

## Magda Mtchedlidzé (Tbilisi)

### L'EXPLICATION DE LA THÉORIE PLATONICIENNE DE L'AMOUR PAR IOANÉ PETRITSI

L'on admet généralement que Ioané petrtsi, le plus éminent représentant de l'Académie de Gé-lathi, fondée tout au début du XIIe siècle, fût le disciple de Michel Psellos et de Jean Italos. C'est à Petrtsi qu'on attribue la traduction géorgienne des *Éléments de théologie* de Proclus, accompagnée de riches commentaires rédigés en vue de l'enseignement scolaire. Ces commentaires, édités à part et intitulés *Explication de la philosophie platonicienne de Proclus, successeur de Platon*<sup>1</sup>, sont objet des discussions violentes voila quelques dizaines d'années, surtout à cause de l'attitude philosophique non éclaircie du commentateur: En effet, le choix même de l'œuvre à enseigner et - ce qui est plus important - de la forme de l'explication, à savoir l'exégèse (non la réfutation),<sup>2</sup> fait penser que le commentateur de l'époque en question ait été de la même position avec l'auteur commenté par lui. Mais, d'autre part, en expliquant le texte d'*Elem.theol.* Petrtsi rapporte bien des jugements que le bon sens ne nous permet pas de reconnaître pour ses opinions personnelles.<sup>3</sup>

Il faut donc au préalable définir notre position relative à l'investigation de l'*Explication*: rendant compte du but poursuivi par Petrtsi dans cette œuvre de forme scolaire, à savoir qu'il se donne pour tâche d'exercer les facultés intellectuelles des élèves par le moyen de fine dialectique proclusienne avant de les amener à l'exégèse des *Écritures*, nous croyons plus convenable d'examiner en premier lieu non sa vision philosophique en général, mais son intelligence de la philosophie de Proclus, d'établir les sources de ses commentaires, de fixer si ses interprétations soient influencées par la pensée chrétienne. Dans l'avant-propos de l'*Explication*, Proclus est nommé comme un vrai successeur de Platon, "qui a su dévoiler et pénétrer la vérité cachée dans les dialogues de celui-ci." Donc, le vrai platonisme c'est la philosophie de Proclus, mais qu'est-ce que le platonisme selon Petrtsi, voila ce que nous essaierons de comprendre dans le présent travail d'après ses explications concernant la théorie de l'amour.

Il est à remarquer avant tout que Petrtsi, considérant une haute importance de la notion d'erōs pour le système de Proclus, introduit le sujet d'amour et le traite attentivement dans ses commentaires,<sup>4</sup> bien que dans l'*Elem.theol.* à cause de sa forme le terme *erōs* ne se rencontre pas même. Cette attention particulière que Petrtsi prête à la démonstration des opérations universelles de l'amour, qu'il fait correspondre à l'exégèse du texte d'*Elem.theol.*, nous paraît d'autant plus intéressant qu'au XX siècle l'on a reconnu justement cette œuvre de Proclus contenant toute sa doctrine d'erōs dans son ensemble (A.Nygren).

Examinons maintenant des points essentiels de la théorie d'erōs traitée par Petrtsi.

**DIRECTION DE L'AMOUR.** Dans l'*Explication* l'amour est associé exclusivement à l'aspiration des être inférieurs vers les être supérieurs, à la conversion des effets à leurs principes: *c'est grâce à l'amour que s'accomplit le cycle (chapitres 33 et 44). A la différence des simples passions, l'amour, étant un désir naturel et une volonté ferme de l'existence, se dirige constamment vers le haut,*

<sup>1</sup> Petrtsi lui-même se sert constamment du mot d' *explication (expliquer)* en commentant les expressions de Proclus.

<sup>2</sup> L'on connaît une autre *Explication* ( *Ανάπτυξις*) du même ouvrage de Proclus, elle aussi rédigée au XIIe siècle par Nicolas de Modon, mais à la différence de celle de Petrtsi, dans la forme de controverse. G.Thevzadzé a eu raison de remarquer que "l'interdiction de Proclus à Byzance au XIIe siècle, prouve qu'il existait ce qui était à interdire" (*A History of Medieval Philosophy*, Tbilisi, 1996, p.194). Peut-être, cette œuvre de Petrtsi est-il un témoin des cours d'exégèse de Proclus pratiqué dans les écoles byzantines.

<sup>3</sup> Par ex., comment imaginer qu'un homme tel que Petrtsi, croie avec Proclus que c'est la planète Arès qui garde en plénitude la diversité des espèces du monde d'ici bas, en les empêchant de se confondre (*Explic.*, chapitre 51. *Ioané Petrtsi, Œuvres*, vol.II, éd. S.Kaouchtchichvili et Ch. Noutsoubidzé, Tbilissi, 1937).

<sup>4</sup> Il est à remarquer que Petrtsi emploie parfois le terme d'*amour* même dans la traduction du texte de Proclus, pour transmettre *ὀρέγεσθαι* et *ἐφίεσθαι*.



vers le meilleur (31). L'aimé est toujours supérieur à l'amant et le transcende (8). En se référant au dialogue de Socrate avec Diotime, Petritsi explique que c'est l'amour qui lie et fait remonter des réalités du deuxième rang aux premiers (31), qui est pour eux une puissance conduisant de la pauvreté aux richesses du Père (32).

Il est à remarquer qu'en traitant le sujet de la conversion dirigée par amour, Petritsi introduit un terme original -  $\pi\pi\pi\epsilon\rho\sigma\tau\omicron\delta\alpha$ ,<sup>5</sup> qui devrait correspondre tant à  $\acute{o}\ \acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\rho\epsilon\pi\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$  tant à  $\acute{\eta}\ \acute{\epsilon}\rho\omega\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\rho\phi\acute{\eta}$  de Proclus.

Mais outre cet amour ascensionnel on sait que Proclus traite aussi de l'amour - cause d'amitié et d'harmonie des êtres du même rang<sup>6</sup> et de l'amour qui se manifeste chez les êtres supérieurs soucieux des êtres inférieurs.<sup>7</sup> L'on sait aussi bien que la signification de ce dernier, à savoir  $\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma\ \pi\rho\nu\omicron\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$  chez Proclus est un problème discuté aussi comme ces relations avec la notion d' *agapē*.<sup>8</sup> N'ayant pas l'intention de reprendre cette discussion remarquons seulement ce qui paraît nécessaire pour nos recherches: Premièrement,  $\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma\ \pi\rho\nu\omicron\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ , puisque sa fonction aussi s'accomplit avec la conversion, est dans le fond le même  $\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\rho\epsilon\pi\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ , c'est à dire opérant la conversion.<sup>9</sup> Deuxièmement, la notion d'amour chez Proclus outre l'appétence comporte aussi un certain sens de la charité.<sup>10</sup>

Si l'on rapproche les jugements de Proclus concernant la direction de l'amour avec ceux du Saint Denys, l'on voit que malgré des ressemblances textuelles entre eux, chez le philosophe chrétien les accents sont décisivement déplacés conformément à la pensée chrétienne, en particulier, qu'il parle non seulement de l'amour providentiel des êtres supérieurs pour les êtres inférieurs,<sup>11</sup> mais aussi de l'amour qu'éprouve la cause de toutes choses envers des êtres,<sup>12</sup> étant Elle-même *Erōs* et *Agapē*. Et précisément cet amour qui procède d'Elle est essentiel pour Saint Denys dans le mouvement cyclique universel.<sup>13</sup>

Il est considérable qu'aucun texte de l'*Explic.* ne nous parle de cet amour descendant, bien que l'*Elem.theol.* où il s'agit de la providence des supérieurs, offrait au commentateur la possibilité de traiter aussi de cet  $\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma\ \pi\rho\nu\omicron\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ , sur lequel précisément il devrait faire porter l'accent, s'il voulait rapprocher la doctrine de Proclus de la pensée chrétienne, d'autant plus qu'il pourrait trouver un appui solide dans les écrits du Saint Denys.

**OBJET DE L'AMOUR UNIVERSEL.** Citons d'abord quelques textes de l'*Explic.*: "*Chaque être désire et aime la bonté par sa nature, soit ce le Bien en-soi ou son propre Bien, soit une image du Bien, soit un fantôme ou un ombre du Bien (8). Celui qui désire son propre existence aime ses causes, celui qui aime ses causes et principes aime le Bien (31). Celui qui possède en soi et garde le Bien, garde son être impérissable (44). Même la matière aspire à être bonne grâce à la bonté du Bien suprême. Donc, chacun aime et désire son propre Un, s'est à dire son existence, et par conséquent désire l'Un suprême (39). Chaque être possède un amour pour l'Être premier, puisque c'est en lui qu'on voit la beauté première, l'harmonie première, l'ordre premier. Et recevant l'existence de lui on l'aime en tant que sa cause (34). Aucune beauté et aucune harmonie n'ont su échapper à l'Un suprême qui les compose et organise. La matière est aussi amoureuse de ce principe. Et c'est pourquoi les vestiges des genres se trouvent même en cette informe, ce qui doit être compris tout simplement comme un désir de la convenance et de l'arrangement (28).*"

L'on voit que la beauté aussi comme l'Un-Bien sont aimable en tant que causes de l'existence. Mais c'est le Bien premier qui est l'objet principal d'amour étant la cause de tout ce qui existe, y compris de la beauté (8 et 34).

L'on sait, en effet, que Proclus en se référant à Platon (Ep.II, 312 A) traite le Bien tout premier comme la cause même de la beauté, et par conséquent supérieur à elle,<sup>14</sup> mais le terme d'amour

<sup>5</sup>  $\pi\pi\pi - \epsilon\rho\sigma\tau\omicron\delta\alpha$  ( $\pi\pi\pi$  - inversament,  $\epsilon\rho\sigma\tau\omicron\delta\alpha$  - aimer). Ce terme signifie-t-il aimer en s'en retournant ou conversion amoureuse.

<sup>6</sup> Par ex., voir In Alcib.: Proclus, Opera, ed. V.Cousin, T.II, p.69; In Tim. II, 155C-156A Basil.

Notons que l'*Explic.* mentionne une fois l'amitié d'Empedocles dans une interprétation néoplatonicienne (29), mais celle-ci ne correspond pas ici à l'*erōs*.

<sup>7</sup> Sur  $\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma\ \pi\rho\nu\omicron\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$  voir les *Commentaires sur Alcibiades*, p.ex., p.118 Cousin.

<sup>8</sup> Sur cette discussion voir S.E.Gersh, *KINHΣIΣ 'AKINHΤOΣ, A study of spiritual motion in the Philosophy of Proclus*, Leiden, 1973, pp.123-127.

<sup>9</sup> Cf. In Alcib. 70. Theol. Plat. II,6, p.40,18.

<sup>10</sup> Cf. In Alcib. 118 et 299.

<sup>11</sup> Div.nom. IV, 708A.

<sup>12</sup> Ibid. 708B; 712B.

<sup>13</sup> Ibid. 712B-713A.

<sup>14</sup> Theol. Plat. II,7, p.47,7. Cf. Plot.VI,7,42,16-17 Bréhier.



s'applique chez lui surtout aux aspirations vers la beauté, car 'inspirer l'amour' convient, à son avis, à la beauté qui est 'aimable' proprement dit,<sup>15</sup> tandis que la bonté est 'désirable' par excellence.<sup>16</sup>

Si l'on compare, chez Saint Denys le Bien est aussi aimable que le Beau, et ces termes, à savoir la Bonté et la Beauté également sont pour lui les noms de la Cause suprême.<sup>17</sup>

En traitant du Bien dans le platonisme comme objet du désir amoureux universel, Petritsi suit toujours les platoniciens: On doit se rappeler ici que Platon lui-même définit 'erōs' comme désir (ἐπιθυμία) des biens,<sup>18</sup> parmi lesquelles se trouve, bien sûr, l'immortalité, s'est à dire la vie ou l'existence éternelle. C'est justement pour la raison d'immortalité que l'amour poursuit tous.<sup>19</sup> Il est vrai que l'amour est suscité par le beau, et aspire au beau, mais cela est ainsi parce que la Beauté est une manifestation la plus évidente et la plus éclatante de la vie ou de l'existence véritable (Phaedr. 250 D). En effet, si l'on admet que le Bien transcendant est la cause de tous les biens, y compris de la beauté et de l'existence, il est logique que l'amour pour celles-ci soit élevé jusqu'au Bien, leur principe.

Chez Plotin l'amour de l'Un est rapporté à sa beauté (VI,8,15,1-2 laquelle d'ailleurs est d'une autre espèce), mais, en même temps, dans l'*Enn.* il s'agit de l'amour du Bien-Dieux (VI,9,9,24 ss). Quant à Proclus, les éléments du Bien ne sont pas pour lui sans erōs: en particulier 'capable' est la cause de l'amour de la procréation qu'éprouvent les être par essence (Theol. Plat. I,22, p.103,23), 'parfait' aussi inspire l'amour (p.104,11), et 'désirable' peut être considéré comme 'ce qui suscite l'amour'.<sup>20</sup> Enfin, il énonce explicitement que tous les être possèdent l'amour par nature pour la Bonté du Premier principe (II,8, p.56,25 - 57,3).

Si nous admettons tout de même une certaine influence de la pensée chrétienne sur Petritsi puisqu'il insiste essentiellement sur l'amour (non sur le 'désir' tout simplement) pour la bonté et l'Un-Bien dans le platonisme, nous pensons, que ce n'est pas le cas d'interprétation tendencieuse exprès. Dans l'*Explic.*, on a vu, la Beauté première est définie comme inférieur à l'Un-Bien, le Premier principe n'est nommé pas une seul fois comme la beauté.

**LA SPHÈRE D'ACTION DE L'AMOUR.** *L'Un-Bien donc est objet commun à aimer dans le platonisme d'après Petritsi (10). L'être premier l'aime directement (8 et 31), d'autres l'aiment et l'atteignent à travers leurs propres causes (28). Le ciel par l'intermédiaire de l'âme aime l'intellect, puis par l'intermédiaire de l'intellect, l'être premier, et enfin par l'intermédiaire de celui-ci, il aime le Dieux des Dieux et l'Un des Uns (31). Quand l'être premier agit poussé par amour, le cercle de la conversion est petit, puisque c' est l' être qui est le plus proche de sa cause. Dans la suite le cercle s'augmente de plus en plus jusqu'à la matière non formée (33).*

L'on voit donc (aussi d'après les textes cités auparavant), que toute chose est soumise à l'amour et qu' 'aimer' veut dire 'se retourner dans son principe'.

Platon s'est, on le sait, s'intéressé surtout à l'amour par rapport à l'âme humaine, or lui aussi reconnût cette force présentée à tous les être (Symp.186 A). Pour Plotin l'amour est un acte de l'âme orienté vers le haut (III,5,3). Néanmoins, l'intellect est dit aimant lorsqu'il voit ce qui est au delà de lui (VI,7,35,21 ss.). Aussi l'Un suprême est-il dit l'Amour (VI,8,15,1) chez Plotin. Proclus, l'on a vu *supra*, déclare que tous les êtres possède l'amour pour la Cause première. De l'intellect intelligible il affirme, qu'il éprouve un amour pour le Bien intelligible (en contemplant, il est vrai, sa beauté dissimulée: *Theol.Plat.* II,22, p.81,12 ss). Quant à la matière, Proclus reconnût en elle le désir (ἔφεις ou πόθος) du Bien (I,22, p.102,11) sans le caractériser par le terme d'amour, mais il faut considérer que le terme πόθος (ποθεῖν) a-t-il aussi un sens du désir passionné, notamment de l'amour.

Aussi Saint Denys traite du désir du Bien et du Beau que possède toute chose, y compris le non-être (τὸ μὴ ὄν),<sup>21</sup> et sa formulation semble être plus proche de celle de Petritsi.<sup>22</sup> De plus, chez Saint Denys il s'agit de l'amour de tous les niveaux, à partir de l'amour divin jusqu'à l'amour physique (θεῖον, ἀγγελικόν, νοερόν, ψυχικόν, φυσικόν).<sup>23</sup>

<sup>15</sup> Theol. Plat. I,24, en particulier p.107,25; 106,2; III,22, p.81. Cf. Plot. III,5,1.

<sup>16</sup> Theol. Plat. I,22, p.101,20 ss.

<sup>17</sup> Div.nom. IV,712 B - 713 C; Cael.hier. II,4

<sup>18</sup> Symp. 201 C, 205 B, 206 C, 207 A.

<sup>19</sup> Symp. 206 C ss., en particulier 208 B: ἀθανασίας γὰρ χάριν παντὶ αὐτῆ ἡ σπουδῆ καὶ ὁ ἔρως ἔπεται.

<sup>20</sup> D'après Proclus la beauté se trouve sous un mode caché dans le Bien intelligible (Theol. Plat. III,22, p.81,3). La beauté annonce le secret de la bonté (I,24, p.108,19).

<sup>21</sup> Div.nom. IV,7,704 B

<sup>22</sup> Cf. Div.nom. IV,18,716 A

<sup>23</sup> Ibid. IV,15,713 B.



AMOUR - CAUSE DU MOUVEMENT DU CIEL. Dans la *Theol. Plat.* Proclus parle du Bien qui en tant que désirable cause le mouvement de l'univers et le conserve grâce à ce mouvement (I,22, p.102,12-26). Ce point aussi est-il concidéré par Petritsi en traitant du *mouvement infini du monde visible, qui est un vivant doué de l'âme et de l'intellect*.<sup>24</sup> "D'après Timée - explique Petritsi, le Ciel, unifié par l'Un-Bien, en se transformant en Dionysos<sup>25</sup> à cause de Nectar, poursuit continuellement l'Un-Bien poussé en mouvement par son propre l'Un-Bien qui est en lui. Mais l'Un-Bien est avant le terme et le commencement et par conséquent insaisissable. Le voyage et écoulement du ciel est infini, puisque son aimé est infini. Au dire de Timée, si cet aimé avait la fin et était dans une limite, le Ciel aussi s'arrêterait de se mouvoir sans cesse... Ce vivant perpétuellement s'unifie grâce à ses éculements incessants... C'est l'Un-Bien qui sauve tout."<sup>26</sup> (*Explic.*, 13. Voir aussi les chapitres 8, 32 et 63)

Donc, à l'infinité de l'Un-Bien Petritsi fait correspondre l'infinité de l'amour<sup>27</sup> qui incite le ciel à poursuivre son aimé et qui en réalité est une cause et en même temps une force de l'immortalité de ce Vivant. Mais il est à remarquer, que Petritsi fait porter ici l'accent sur l'absence de la fin de la vie du ciel, bien que ses explications concernant l'éternité et le temps fait penser qu'il n'ait pas aussi le commencement (*Explic.*, 50 - 55).

AMOUR ET CONNAISSANCE. L'on sait que erōs dans le platonisme est lié avec une connaissance, une contemplation, une vision, une vigilance.<sup>28</sup> La connaissance suppose la conversion.<sup>29</sup> On peut obtenir une science de la réalité supérieure en s'élevant jusqu' à cette réalité et en devenant pareil à l'objet qu'on recherche à connaître, où plutôt en se transformant en cet objet.<sup>30</sup> Mais comment connaître le Suprême qui est au-delà de l'intellecte et, en conséquence, au-delà de toute connaissance?

En suivant toujours Proclus, Petritsi fait la distinction entre l'union de l'âme avec l'Un en extase amoureuse et la soif inextinguible d'en connaître, c'est à dire de définir en 'logos'. D'une part, l'*Explication* nous apprend que l' être, dans un élan amoureux envers ce qui est supérieur à l'être, se retourne d'abord vers lui-même afin de trouver sa propre cause, à savoir l'Un qui est en lui, car par l'intermédiaire de ce-ci il se rattache à l'Un supérieur... D'après Socrate, l'âme ayant parcouru son être coïncide d'abord à la multiplicité des êtres et à la variété des formes, puis elle rejette des formes, se dépouille même de son être, embrasse en premier lieu le Dieu-Un qui est en lui, et ensuite, par l'intermédiaire de celui-ci, le Soleil indiscible des Uns (15).<sup>31</sup>

D'autre part, en se référant à une expression du *Theaet.* (150 C: μαίεσθαι με ὁ θεός ἀναγκάζει, γεννᾶν δε ἀπεκώλυσει)<sup>32</sup> Petritsi montre en style imagé l'aspiration de l'âme s'efforçant à engendrer une idée de l'Un-Bien, à en faire quelque chose intelligible, mais ce but n'est jamais atteint par elle. Néanmoins, "Dieu ne laisse pas l'amant cesser de désirer cet enfantement, et c'est pourquoi qu'il est en contemplation encore et encore, demeure toujours sur sa soif, ayant un plaisir joint à une souffrance, le désir s'ajoutant au désir" (8).

Ce passage peut-il nous fait penser à l' 'épectase' du Saint Grégoire de Nysse. On peut, en effet, constater quelques parallèles concernant le fond aussi que la forme de leurs jugements.<sup>33</sup> Mais en remplaçant une citation dans son contexte, on peut affirmer qu'il s'agit ici d'exposition d'une idée de la transcendance absolue de l'Un-Bien, qui est inconnaissable en-soi, incessable et ineffable d'après les néoplatoniciens qui ne se lassent pas de le répéter.<sup>34</sup>

En Résumé, l'amour platonicien d'après Petritsi est essentiellement ascendant. Étant un désir constant de l'existence, il se dirige vers les cause de celle-ci, c'est à dire vers l'Un-Bien et le beau,

<sup>24</sup> Tim. 30 B. In Tim. III, 139 C ss. Basil.

<sup>25</sup> D'après une note marginal d'un manuscrit, 'გადიონსებული' transformé en Dionysos doit être compris ici comme unifié (Cf. In Crat.133, p.82 ed. Boissonade; Theol. Plat. II,11, p.65,25). Ce terme aussi peut-il exprimer chez Petritsi sois ivresse divine (Voir aussi *Explic.* 8. Cf. Plot. VI,7,35,25.), sois exstase dionysiaque (*Explic.* 12. Cf. Theol. Plat. I,1,p.7,1; Plot. VI,7,22,9).

<sup>26</sup> Pour ce passage voir aussi In Tim. III, 29 Diehl; In Parm.: *Proclus, Opera*, ed. Cousin, T.VI, p. 95 - 106, en particulier 97,3 et 99,19. Plot.VI,9,6,10. Cf. Elem. theol. 84-96; Plot. II,4,15-16.

<sup>27</sup> Cf. Plot. VI,7,32,15-28.

<sup>28</sup> Symp. 210 A ss.; Phaedr. 247 D ss.; Plot. III,5,3; I,3,3; VI,7,34; V,5,12; In Tim. I,224 Diehl; In Remp. I,75-76; In Alcib.73-78; In Parm.: *Proclus, Opera, T.V* Cousin, p.186 ss; p.249; Theol. Plat. I,2, p.11,14 ss.

<sup>29</sup> In Tim. III,202 F Basil.

<sup>30</sup> Theol. Plat. I,3, p.15,15-18; Plot. VI,9, 9-11.

<sup>31</sup> On peut indiquer comme sources de cette exposé, par.ex., Plat.theol. I,3, p.15-16; Plot. VI,9,9-10.

<sup>32</sup> Voir aussi Theol. Plat. I,23, p.105,22-23.

<sup>33</sup> Cf. par.ex., V.M. 233,4; 242 Daniélou; In Cant. 534,17 ss., 276,1 ss. Dünzl.

<sup>34</sup> Voir en particulier Theol. Plat.II,10, p.64,2 ss.



puisque l'existence peut être considéré sous divers aspects ou comme la bonté ou l'unité ou la beauté. Mais le véritable objet de l'amour c'est l'Un-Bien, cause et principe de tout ce qui existe de quelque manière, y compris la matière. C'est pourquoi tout ce qui existe l'aime et tend vers lui. Et ce désir spécifique qui conditionne une telle tendance extatique, conserve l'Univers en ordre établi. On ne doit donc pas entendre l'*erōs* chez Petritsi ni comme une simple métaphore, ni comme un terme conventionnel, qui se servirait à analyser la causalité métaphisique, la hiérarchie ontologique, en remontant de la multiplicité à l'Un. L'amour est plutôt une puissance naturelle réelle impulsant toute chose à chercher son bien, sa perfection, son idée-forme, c'est à dire son existence véritable. On outre, puisque cette existence est intimement liée avec la vraie science, l'amour qui fait monter les âme à l'existence véritable, doit être considéré comme une pouvoir et aussi un moyen de la connaissance.

Petritsi développe le sujet de l'amour afin de préciser ce que Proclus sous-entend par le terme 'désir', en suivant d'ailleurs la méthode d'exégèse de celui-ci.<sup>35</sup> En traitant de l'amour platonicien il fait porter son exposé exclusivement sur les points accentués chez Proclus, et la théorie essentiellement est présentée par lui dans l'interprétation proclusienne. Donc, il explique le texte des *Éléments de théologie* surtout d'après les écrits de Proclus, parfois il se réfère aussi aux ouvrages d'autres philosophes néoplatoniciens, mais le plus souvent il invoque Platon, la source principale de Proclus, laquelle il suit fidèlement selon Petritsi. Notons que les citations des textes de Platon semblent être tirée principalement des écrits mêmes de Proclus. Quelques erreurs dans les citations peut-on expliquer de fait que celles-ci sont rapportées de mémoire.

Subtil connaisseur de la pensée de Proclus, ayant conscience de la divergence entre cette pensée et la pensée orthodoxe, Petritsi ne s'attache pas à consilier le platonisme et le dogme. Si, tout de même, son intelligence du platonisme subit une certaine influence de la pensée chrétienne, c'est tout naturel et ne nous donne pas à penser qu'il interprète Proclus de telle tendance consciemment.

Remarquons pour finir, que nous ne croyons de résoudre ni le problème de l'attitude philosophique de Ioané Petritsi, ni même de sa compréhension du platonisme en général. Mais pourtant, nous espérons, que notre étude concernant sa vision d'*erōs* de Proclus aura une certaine importance pour les recherches à venir.

<sup>35</sup> Teol. Plat. I,2-4.