



**HAL**  
open science

## Byzance, Platon et les platoniciens

Brigitte Tambrun-Krasker

► **To cite this version:**

Brigitte Tambrun-Krasker. Byzance, Platon et les platoniciens. Platon et l'Orient, Sep 2012, Bruxelles, Belgique. halshs-00735103

**HAL Id: halshs-00735103**

**<https://shs.hal.science/halshs-00735103>**

Submitted on 25 Sep 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Platon et l'Orient »  
 8 septembre 2012, Bruxelles  
 Fondation Boghossian – Villa Empain

Texte de la conférence de Brigitte Tambrun

## Byzance, Platon et les platoniciens

L'excellent texte des dialogues de Platon que nous pouvons lire de nos jours est celui qui a été conservé et transmis à travers des copies successives, par les Byzantins<sup>1</sup>. Pourtant le pouvoir byzantin chrétien n'a pas été aussi favorable à Platon et à la tradition platonicienne qu'à Aristote, du moins à un certain Aristote : à l'auteur de la logique (de l'*Organon*). Le nombre des manuscrits médiévaux de Platon est nettement inférieur à celui des manuscrits d'Aristote : plus d'un millier pour Aristote, 263 pour Platon<sup>2</sup>. En effet, Platon et les platoniciens ont souvent été considérés avec méfiance par les pouvoirs civils et ecclésiastiques. L'enseignement du platonisme a même été solennellement interdit à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, à la suite d'un procès retentissant, celui de Jean Italos.

La première question qui se pose est celle de la compatibilité entre Platon et le christianisme. Pour résoudre ce problème, les autorités byzantines et les érudits se sont appuyés sur la tradition, celle des Pères de l'Église, mais celle-ci n'est pas univoque.

Clément d'Alexandrie, au II<sup>e</sup> siècle se montre particulièrement favorable à Platon. Dans le premier *Stromate*<sup>3</sup> il compare la sagesse chrétienne et la philosophie païenne à une noix comestible entourée d'une écorce dure. La philosophie est une propédeutique, c'est une gymnastique qui sert à la démonstration de la foi. En effet, précise Clément, la logique produit une foi rigoureuse car démontrée, donc à l'abri du doute. Mais Clément met en garde contre la sophistique qui fait naître des opinions fausses, et contre la pratique de la rhétorique, il met en garde aussi contre l'éristique qui génère des débats et des querelles intellectuelles.

La philosophie serait donc une formation préparatoire pour les esprits, du moins pour ceux qui veulent gagner leur foi par démonstration. Cela ne veut donc pas dire que les sciences helléniques couronnées par la philosophie païenne sont indispensables à la vie chrétienne : en effet, chez certains, explique Clément, la sagesse divine se charge seule de leur éducation. Certains, sans avoir fait des études complètes et sans même savoir lire ont reçu, par la foi, l'enseignement concernant Dieu. On trouve déjà chez Clément cette tension entre culture profane

---

<sup>1</sup> L'Empire byzantin, et sa tradition de conservation du patrimoine antique, nous a donné accès à des éditions des œuvres de Platon qui suivent l'ordre tétralogique attribué à Trasylle (et à Dercyllidès), et non l'ordre adopté par l'école néoplatonicienne. Sur les différentes éditions antiques de Platon, voir Jean Irigoin, *Tradition et critique des textes grecs*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p. 86-88 ; sur l'ordre de lecture des dialogues de Platon dans l'école néoplatonicienne, voir la bibliographie dans Philippe Hoffmann, « La fonction des prologues exégétiques dans la pensée pédagogique néoplatonicienne », dans J.-D. Dubois et B. Roussel (éd.), *Entrer en matière. Les prologues*, « Patrimoine. Religions du Livre », Paris, Les éditions du Cerf, 1998 (p. 209-245), notamment p. 211, n. 8.

<sup>2</sup> Voir J. Irigoin, *Tradition et critique des textes grecs*, p. 151.

<sup>3</sup> *Les Stromates. Stromate I*, Introduction, traduction et notes de C. Mondésert, « Sources Chrétiennes » 30, Paris, Les éditions du Cerf, 1951.

ou philosophie des Hellènes, et sagesse chrétienne, qui va rythmer toute la vie intellectuelle de Byzance.

De plus, Clément précise que l'on n'acceptera pas toute la philosophie grecque, mais seulement celle dont parle Socrate dans Platon. Pourquoi la philosophie de Platon peut-elle être une propédeutique au christianisme ? Parce que Platon, comme Pythagore, devrait tout à la sagesse barbare : Platon serait allé s'instruire en Égypte, et Pythagore auprès des Chaldéens et des mages, il serait même un disciple de Zoroastre. La philosophie grecque aurait volé les fragments de vérité dispersés dans les antiques philosophies barbares, et la Providence divine n'aurait pas voulu empêcher ce larcin car il serait utile.

Or de toutes les sagesse barbares, celle des Hébreux serait la plus ancienne. Platon aurait subi l'influence de Moïse pour rédiger son recueil des *Lois*, et Moïse serait le maître de Platon pour l'égypte, c'est-à-dire pour la vision directe des grands Mystères (au terme de ce que Platon appelle la dialectique). En bref, comme le dit le philosophe Numénus, Platon est un Moïse qui parle grec<sup>4</sup>.

Mais si la philosophie et les sciences helléniques peuvent servir de préparation dans l'éducation chrétienne, il ne convient pas de s'y arrêter : elles ne constituent que l'écorce de la noix comestible et véritablement nourrissante. Ce texte du premier *Stromate* de Clément d'Alexandrie introduit la doctrine qui sera toujours celle de Byzance : la sagesse profane, celle des Hellènes, peut être une propédeutique, mais il ne faut pas s'y attarder si l'on veut mener une vie véritablement chrétienne et sainte.

Au IV<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire au tout début de la période byzantine, Basile de Césarée, saint Basile, celui que prennent pour guide les moines orthodoxes, rédige un texte célèbre, intitulé *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, car au IV<sup>e</sup> siècle les jeunes chrétiens doivent nécessairement étudier les lettres helléniques s'ils veulent faire carrière<sup>5</sup>. Ici encore les sciences helléniques apparaissent clairement comme une propédeutique aux mystères chrétiens : « si nous voulons que demeure indélébile notre idée du bien, nous demanderons donc à ces sciences du dehors une initiation préalable, et alors nous entendrons les saints enseignements des mystères »<sup>6</sup>. C'est à une autre « vie que nous conduisent les Saints Livres par l'enseignement des mystères. Mais en attendant que l'âge nous permette de pénétrer dans la profondeur de leur sens, c'est sur d'autres livres qui n'en sont pas entièrement différents, comme sur des ombres et des miroirs, que nous nous exerçons par l'œil de l'âme »<sup>7</sup>.

Dans cette lettre de Basile nous trouvons une distinction qui va traverser toute l'époque byzantine : la distinction entre la « philosophie du dehors », *exo sophia* ou *thurathen sophia*, philosophie du vestibule, et « notre philosophie », autrement dit, l'enseignement chrétien.

Pourtant certains auteurs se montrent beaucoup moins favorables à Platon que Clément et les Cappadociens. Ainsi, Épiphane, dans le *Panarion* (ou « boîte à remèdes » contre toutes les hérésies<sup>8</sup>, composé entre 374 et 377), met l'hellénisme au compte des hérésies-mères : de lui découlent les quatre sectes (ou « hérésies ») philosophiques grecques dont fait partie le platonisme<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Voir A.J. Droge, *Homer or Moses ? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen, Mohr, 1989.

<sup>5</sup> Saint Basile, *Aux jeunes gens, sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, éd. et trad. Fernand Boulenger, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

<sup>6</sup> Saint Basile, *Aux jeunes gens, sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, p. 43.

<sup>7</sup> Saint Basile, *Aux jeunes gens, sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, p. 43.

<sup>8</sup> Aline Pourkier, *L'hérésiologie chez Épiphane*, Paris, Beauchêne, 1992, p. 19.

<sup>9</sup> Voir Aline Pourkier, *L'hérésiologie chez Épiphane*, p. 87-88 et p. 95-98.

Qu'est-ce qui dans le platonisme pose problème pour des chrétiens ? Au premier chef, la théorie des Idées. Poser que les Idées sont des réalités éternelles, indépendantes, ou non, du démiurge – du dieu créateur –, c'est évidemment sombrer dans le polythéisme, surtout si l'on donne de la théorie platonicienne des Idées une interprétation néoplatonicienne en soutenant que les Idées sont des pensées pensantes et des divinités. La deuxième thèse platonicienne qui pose problème, et qui est liée à la première, est celle de l'éternité des âmes.

Par contre, les Byzantins peuvent apprécier chez Platon son hénologie et même l'apophasme développé par la tradition néoplatonicienne ; ils peuvent être sensibles également à la « Trinité platonicienne » de la *Lettre II*, 312 cd (« Autour du roi de toutes choses, se trouvent toutes choses ; c'est en vue de lui que tout existe et c'est lui qui est la cause d'absolument tout ce qui est beau. Autour du second, se trouvent les choses de second rang, et autour du troisième les choses du troisième rang »<sup>10</sup>) ; apprécier aussi la mention du dieu Père et de son Fils, à la fin de la *Lettre VI* à Hermias, Érastos et Coriscos (« le dieu qui commande en chef à toutes les choses qui sont et qui seront, et qui est le souverain père du chef et de la cause, lui que, si nous nous adonnons réellement à la philosophie, nous connaissons tous aussi clairement que le peuvent des hommes bienheureux »<sup>11</sup>). Enfin, ils goûtent chez Platon la théorie du philosophe-roi, et les lois – la notion de légalité –, car ils sont les héritiers de l'Empire romain.

Si la tension entre culture profane et révélation chrétienne est si importante, c'est parce que l'Empire byzantin est un État – protecteur du christianisme – dont les ambitions s'étendent à l'*oikoumenê* (la terre habitée) : pour administrer un tel empire, il faut former des fonctionnaires. Or même dans la Byzance toute chrétienne, les programmes d'enseignement destinés à la formation de ceux qui rempliront des fonctions dans les hiérarchies palatine et ecclésiastique seront toujours dans la lignée des programmes de l'Antiquité tardive. Il n'y aura pas de *paideia* strictement chrétienne<sup>12</sup> (même si pour l'apprentissage de la lecture on peut se servir des *Psaumes*). Cet enseignement sera dispensé dans des écoles privées ou publiques, parfois dans une école impériale ou encore dans des écoles dont l'enseignement sera surveillé et subventionné par l'empereur ou par le patriarche.

Les programmes de l'enseignement moyen et supérieur comportent traditionnellement tout d'abord trois disciplines littéraires : grammaire, rhétorique et dialectique (ou philosophie, c'est-à-dire logique). Dans cette triade s'intercale l'étude des fables d'Ésope, et de la poésie : enseignement de métrique, littérature homérique (notamment le début de l'*Iliade*), Hésiode, les *Phénomènes* d'Aratos, trois pièces des auteurs tragiques (Eschyle, Euripide, Sophocle) et trois d'Aristophane. La grammaire est basée sur Denys le Thrace, Apollonios Dyskole et Hérodien. La rhétorique s'appuie notamment sur Hermogène et Aphthonios. La dialectique est basée sur la logique aristotélicienne. Au niveau supérieur, on étudie les quatre *mathemata* qui font le sage accompli : l'arithmétique, la géométrie (euclidienne), la musique et l'astronomie (notamment Ptolémée).

Or c'est Platon qui aurait mis en évidence l'importance et l'unité de ces quatre *mathemata*. Georges Pachymère, qui au XIII<sup>e</sup> siècle doit restaurer les programmes d'enseignement et rédiger des manuels scientifiques, signale dans son introduction au *Traité des quatre sciences*, que Platon lui-même parle des quatre *mathemata* et de leur unité dans le livre XIII des *Lois* (= *Épinomis*, 991e et 992a 5-6) : Platon, explique Pachymère y « examine et explique quelles conditions doit remplir celui qui prétend être réellement philosophe ». Effectivement, on lit vers la fin de l'*Épinomis* : « en toute figure géométrique, en toute combinaison ordonnée de nombres aussi bien

<sup>10</sup> Traduction de Luc Brisson, dans : Platon, *Lettres*, Paris, GF Flammarion, 1987<sup>1</sup>, 1997<sup>3</sup>, p. 89.

<sup>11</sup> Trad. L. Brisson, *op. cit.* p. 131.

<sup>12</sup> Sur le projet sans suite des deux Apollinaire pour promouvoir une *paideia* proprement chrétienne, avec mise en vers de l'*Ancien Testament* et mise en dialogue (de type platonicien) du *Nouveau Testament*, voir Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, Puf, 1971, p. 49.

en toute composition musicale sans exception, aussi bien dans l'harmonie des révolutions sidérales, en tout cela existe, d'une façon générale, un accord dont l'unité doit s'être manifestée à celui qui s'instruit selon les conditions voulues [...] voilà quelles sont les matières à étudier ; qu'elles soient difficiles ou bien faciles, là est la voie à suivre »<sup>13</sup> ; et Pachymère cite ce texte pour introduire son manuel d'enseignement. L'image positive que l'on peut avoir de Platon est donc liée à ces quatre sciences supérieures, sommet de la *paideia* qui permet à l'Empire romain chrétien de se distinguer, par sa haute culture, de tous les autres royaumes.

Jusqu'à présent nous avons parlé d'Empire byzantin. Mais il s'agit là d'un vocable occidental et qui n'est pas neutre. Il a été forgé à l'époque de la Renaissance : nous devons cette expression à l'humaniste allemand Hieronymus Wolf (1516-1580)<sup>14</sup>. En réalité, ceux que nous appelons « les Byzantins », se nomment eux-mêmes des Romains et leur empire est l'Empire des Romains. L'empereur est *basileus* et *autocrator* des Romains, et comme il est empereur de l'empire universel, il ne peut être qu'unique.

Comment Platon a-t-il été conservé et transmis entre 330 et 1453 ? Comment a-t-il été lu et interprété ?

Un patrimoine peut se constituer d'objets précieux que l'on ne fait que conserver. Il offre à la conscience collective un ancrage dans l'Antiquité. Or les livres sont des objets fragiles et il est nécessaire de les copier pour les conserver. Cela ne signifie pas que ces ouvrages précieux sont véritablement lus et étudiés. Ils peuvent dormir pendant des siècles dans des bibliothèques. Byzance a connu deux réveils platoniciens, deux retours de Platon. Le premier commence au IX<sup>e</sup> siècle avec la renaissance des lettres profanes et connaît son acmé avec Michel Psellos et Jean Italos au XI<sup>e</sup> siècle. Le second retour de Platon commence au XIII<sup>e</sup> siècle et culmine dans la tentative de promotion d'un platonisme complètement déchristianisé, dans les dernières années de l'Empire ; la figure dominante de cet ultime retour du platonisme – cette fois païen, hellénique –, est Georges Gémistos que l'on surnomme Pléthon. Or Pléthon est, comme son élève Bessarion (qui deviendra cardinal de l'Église romaine), l'un des grands passeurs du platonisme vers l'Occident latin.

Tout d'abord, pourquoi parler d'une première renaissance platonicienne ?

L'installation, à Byzance, de la nouvelle capitale de l'Empire romain par Constantin en 330 est suivie quelques années plus tard, à l'époque de Constance II, de la constitution d'une vaste bibliothèque. Il s'agit alors de procéder à un sauvetage de tout le patrimoine littéraire et scientifique. Les ouvrages sont désormais copiés sur du parchemin. Ce support plus résistant que le papyrus se généralise au IV<sup>e</sup> siècle. Le païen Thémistius, nommé professeur de philosophie, décrit la situation de la culture livresque de l'époque, dans un *Discours* prononcé en 357<sup>15</sup> : certains auteurs sont relativement bien conservés, mais d'autres sont déjà menacés, et voisins de la ruine : c'est grâce à l'empereur très chrétien qu'ils seront préservés de l'oubli. Les auteurs bien conservés sont Platon, Aristote, Démosthène, Isocrate et Thucydide, mais les œuvres de leurs épigones sont mal en point, et la troupe nombreuse de l'antique sagesse doit à la providence de

<sup>13</sup> Trad. Léon Robin, dans Platon, *Œuvres complètes*, tome II, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, NRF, 1950, p. 1162. Les quatre *mathemata* se trouvent plus amplement décrites en *République* VI, 521c-531c.

<sup>14</sup> Hieronymus Wolf souhaite distinguer la période médiévale grecque de la culture antique afin de valoriser cette dernière ; mais ce qu'il vise par delà cette distinction, c'est le dogmatisme de l'Église romaine, à travers l'idée d'un césaro-papisme et d'une rigidité doctrinale byzantine. Hieronymus Wolf compose et publie en 1557 un corpus des historiens « byzantins » : *Corpus Byzantinae Historiae*. Cette terminologie s'impose au XVII<sup>e</sup> siècle avec le président Cousin (la *Byzantine du Louvre*, 1644-1711), puis avec Montesquieu.

<sup>15</sup> *Discours* IV, 59d- 60 c.

l'empereur, de la réveiller de l'Hadès<sup>16</sup>. L'empereur Julien qui s'appuiera sur ces trésors rassemblés, restaurés ou copiés, tentera mais en vain d'imposer, comme doctrine officielle, un hellénisme centré sur la tradition platonicienne. En 425 Théodose II organise une université et fixe la composition du corps enseignant. Le seul enseignement supérieur public est désormais dispensé à l'université impériale. On sait que les disciplines enseignées sont : l'éloquence romaine, avec treize professeurs, et l'éloquence grecque, avec 15 enseignants ; Théodose recrute également un professeur de philosophie, et un pour le droit ; ces professeurs sont des fonctionnaires.

Or en 529, un fameux édit de Justinien (*Cod. Just.* I, 11, 10) interdit « qu'aucun enseignement soit professé par ceux qui sont malades de la folie sacrilège des Hellènes ». Les derniers philosophes néoplatoniciens de l'École d'Athènes (il s'agit d'une école privée) partent en exil sur les routes de Syrie du sud et de Mésopotamie du nord à la recherche des dernières traces de quelques antiques divinités réfugiées dans des paysages reliques<sup>17</sup>. Dans l'École d'Alexandrie, Philopon s'empresse de réfuter Proclus dans son *Contra Proclum de aeternitate mundi*.

Il semble pourtant qu'un enseignement sur Platon, ait subsisté jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle car Étienne (ou Stéphane) d'Alexandrie est invité à enseigner à Constantinople, et il est nommé *oikoumenikos didaskalos* (maître universel) peu de temps après l'accession au trône de l'empereur Héraclius en 610. Étienne d'Alexandrie aurait enseigné la philosophie platonicienne et aristotélicienne, les quatre *mathemata* ainsi que l'alchimie et l'astrologie<sup>18</sup>.

Entre la mort de Justinien (565) et la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, nous entrons dans une période obscure marquée par la conquête arabe, le rétrécissement de l'Empire romain byzantin, et par la querelle sur les images. Platon semble dormir dans les bibliothèques.

Pourtant les vies de saints écrites au VIII<sup>e</sup> siècle attestent que la *paideia* classique s'est bien maintenue, du moins formellement<sup>19</sup>. Certes le saint, d'après son hagiographe, ne retient de cette *paideia* que l'indispensable – ou bien il la méprise –, mais il reçoit toujours un enseignement préliminaire de grammaire, rhétorique, dialectique (ou philosophie éthique), éventuellement suivi des quatre *mathemata* (*tês mathematikês tetraktus*), voire d'un enseignement de philosophie c'est-à-dire de logique aristotélicienne<sup>20</sup>. Cependant le nombre des ouvrages qu'on lit ou que l'on étudie est de plus en plus restreint. La culture subit un déclin important.

La redécouverte du vaste patrimoine classique est due à trois savants du IX<sup>e</sup> siècle : Léon le Philosophe, Photius, puis Aréthas. Cette redécouverte bénéficie de l'invention, puis de la généralisation, de l'écriture minuscule (qui s'opère à partir du milieu du VIII<sup>e</sup> siècle). La minuscule, qui remplace l'onciale, permet une lecture plus aisée et une économie de temps de copie ainsi que de matériaux. Elle bénéficie tout d'abord aux ouvrages techniques dont on a un

<sup>16</sup> Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, p. 56 ; Richard Goulet, « La conservation et la transmission des textes philosophiques grecs », dans Cristina d'Ancona (éd.), *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden, E.J. Brill, 2007, (p. 29-61) notamment p. 46.

<sup>17</sup> Sur ces voyages, voir le beau livre de Michel Tardieu, *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius*, Louvain – Paris, Peeters, 1990.

<sup>18</sup> Voir l'introduction de L.G. Westerink dans les *Prolégomènes à la Philosophie de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, p. XL-XLI. L'information émane de l'auteur d'un faux astrologique qui semble bien renseigné (voir P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, p. 79-81).

<sup>19</sup> Voir P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, p. 101.

<sup>20</sup> Voir la *Vie* de Nicéphore (patriarche entre 806 et 815), écrite par le diacre Ignace : P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, p. 102 et Jean Irigoïn, « Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX<sup>e</sup> siècle) », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 5<sup>e</sup> année (n°19), juillet-septembre 1962, (p. 287-302) p. 290, repris dans Jean Irigoïn, *La tradition des textes grecs. Pour une histoire critique*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, (p. 197-232) p. 202-203.

besoin pressant, puis s'étend à Aristote, et à Platon dans la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> siècle. Il faut alors translittérer les textes, ce qui génère des erreurs, car dans les textes écrits en onciale les mots ne sont pas séparés.

La première grande figure de la redécouverte des textes de Platon est Léon le Philosophe<sup>21</sup>. Il naît sans doute à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Après avoir suivi à Constantinople un enseignement de grammaire et de métrique, il ne trouve personne dans la capitale pour lui enseigner les disciplines mathématiques. Il se rend alors dans l'île d'Andros, car il apprend qu'un maître peut lui enseigner la rhétorique, la philosophie et l'arithmétique, du moins les principes. Pour compléter son éducation scientifique, Léon se met à la recherche de vieux livres dans les monastères ; il en acquiert un grand nombre et les étudie dans la solitude des montagnes. Il donne ensuite des cours privés dans sa maison, à Constantinople ; il enseigne notamment la géométrie. Or l'un de ses élèves, prisonnier du calife Ma'mûn fournit à celui-ci des démonstrations des règles d'Euclide (cela se passe entre 829 et 833). Le calife veut alors faire venir Léon auprès de lui. L'empereur Théophile est alerté, il propose à Léon de donner un enseignement public à l'Église des Quarante-Martyrs. Léon sera (en 840) élevé au trône métropolitain de Thessalonique, puis déposé (en 843) pour iconoclisme<sup>22</sup>. Le biographe de Léon<sup>23</sup> explique ensuite que lorsque Bardas, l'oncle de l'empereur Michel III, s'occupa de la philosophie du dehors, de l'*exo sophia* tombée à néant sous les iconoclastes, il la fit reflourir en instituant à l'école du palais impérial de la Magnaure, l'enseignement des *mathemata*, et qu'il mit à la tête de cette école où les enseignements de philosophie, de géométrie, d'astronomie et de grammaire, étaient dispensés gratuitement, le fameux Léon le philosophe.

Or après s'être intéressé aux sciences, Léon s'est intéressé à Platon. Et en ce qui concerne Platon, nous devons à Léon le Philosophe une révision du texte des *Lois* (une *diorthosis*). Ce fait est attesté par une note présente dans le *Parisinus graecus* 1807, le plus ancien manuscrit de Platon que nous possédons (il s'agit du manuscrit A de nos éditions). Cette note portée en marge du livre V, 743b indique « fin de la recension de Léon le philosophe ».

Léon s'intéressait à toute la culture antique littéraire et scientifique à laquelle il pouvait avoir accès. Mais lire et enseigner les philosophes comporte des risques à Byzance. Un ancien élève de Léon, son successeur à l'école fondée par Bardas, Constantin le Sicilien (ou le Philosophe), le traite de païen : Léon aurait abandonné le Christ pour les dieux de la Grèce ; il aurait adoré la foule des innombrables dieux et renié la sainte Trinité<sup>24</sup> ; ce serait un apostat, un adorateur de Zeus ; on l'envoie donc sans ménagement dans l'Hadès retrouver Socrate, Platon, Aristote, Chrysippe, Épicure et Proclus, Euclide et Ptolémée, Homère, Hésiode et Aratos. Il brûlera avec eux du feu qu'il mérite<sup>25</sup>.

Ce goût renouvelé pour les œuvres, qui se développe au milieu du IX<sup>e</sup> siècle (entre 840 et 870) est aussi celui de Photius. Photius est né vers 820 et il reçoit un enseignement universitaire à la fameuse école du palais impérial dont venons de parler. Il a très probablement Léon le philosophe pour professeur. Très jeune il est chargé d'un cours de dialectique et autres disciplines

<sup>21</sup>D'après la *Continuation de Théophane*, IV, 29.

<sup>22</sup> Voir, P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, p. 148-160 ; J. Irigoïn, « Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople », p. 291-294, reprise, p. 204-208.

<sup>23</sup> Dans la *Continuation de Théophane* (suite de la *Chronographie* de Théophane le Confesseur).

<sup>24</sup> Il s'agit sans doute d'une manière calomnieuse de rappeler la déposition de Léon pour iconoclisme.

<sup>25</sup> P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, p. 173. En réponse, Léon écrira son apologie dans un poème en vers (Irigoïn, « Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople », n. 40).

philosophiques, et il devient le collègue de Léon<sup>26</sup>. On dit de lui qu'il possède toutes les disciplines et sciences profanes et qu'il rivalise même avec les anciens. En 850 il est nommé chef de la chancellerie impériale et c'est à l'occasion de son ambassade à Bagdad (fin 855) qu'il rassemble ses notes de lecture des auteurs classiques et compose sa fameuse *Bibliothèque* qui comporte 279 notices. Il est élevé au patriarcat le jour de Noël 858, puis déposé en 867, restauré en 877, à nouveau déposé en 886. C'est un homme de pouvoir.

Photius connaît lui aussi Platon et il le lit. Mais dans l'un de ses ouvrages, les *Amphilochia*, à la Question 101, il se montre très réservé à l'égard de Platon. Il n'admet pas sa théorie des Idées, ni sa philosophie idéaliste.

Une fameuse « collection philosophique » platonicienne actuellement dispersée dans plusieurs bibliothèques européennes, et copiée dans la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> siècle, comprend une dizaine de manuscrits issus du même scriptorium, dans lesquels dominent les œuvres de Platon et des philosophes néoplatoniciens athéniens et alexandrins ; le manuscrit A de Platon, le *Parisinus graecus* 1807, fait partie de cette collection. Elle aurait été destinée avec d'autres livres, à la bibliothèque du palais impérial de la Magnaure, dans le cadre de la restauration par Bardas des études supérieures à Constantinople. Cette collection philosophique platonicienne est même certainement en rapport avec le cercle de Photius, car elle contient un traité sur le temps composé par Zacharias (métropolite de Chalcédoine), élève, ami et correspondant de Photius<sup>27</sup>. De plus, le *Vaticanus graecus* 1 (manuscrit O de Platon) offre en marge des variantes du X<sup>e</sup> siècle qui correspondent au texte du *Parisinus graecus* 1807 (manuscrit A) ; or l'origine de ces variantes est indiquée dans le codex O : ce sont des « leçons du livre du Patriarche » ; et « le Patriarche » désigne pour les Byzantins, Photius. Cette collection est aussi en rapport avec Léon le Philosophe, dans la mesure où elle inclut le *Parisinus graecus* 1807 qui contient la note marginale concernant la révision des *Lois* de Platon faite par Léon.

Le *Parisinus graecus* 1807, l'un des fleurons de cette collection, est un manuscrit de grand format qui eu une histoire tout à fait extraordinaire, récemment précisée par Henri-Dominique Saffrey<sup>28</sup>. C'est ce manuscrit qui aurait été offert au XI<sup>e</sup> siècle par Michel Psellos, et l'empereur Constantin IX Monomaque, à Grégoire Magistros, un prince arménien érudit de la famille des pahlavides, pour le remercier des services politiques et militaires qu'il avait rendus à Byzance pour renforcer leur protection commune contre les Turcs seldjoukides. C'est sur ce manuscrit que Grégoire Magistros aurait effectué sa traduction arménienne des œuvres de Platon. Le manuscrit demeuré dans la famille des pahlavides est passé entre les mains du moine Constantin, devenu évêque de Hiérapolis, qui était l'ami d'un petit-fils de Grégoire Magistros (Nerses IV) et l'habile négociateur d'un projet d'union avec l'Église orthodoxe. Le folio 344 v du *Parisinus graecus* 1807 porte effectivement la souscription suivante : « le livre que voici a été corrigé par Constantin métropolite de Hiérapolis qui l'a aussi acheté ».

Le manuscrit a ensuite été conservé dans la bibliothèque d'un monastère de la petite Arménie, peut-être à Tarse. C'est sans doute au XIV<sup>e</sup> siècle qu'il est arrivé en Avignon. Il existait en effet des relations très fréquentes vers le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle entre la papauté qui résidait en Avignon et l'Arménie où les franciscains et dominicains s'étaient installés après 1204.

C'est très certainement ce manuscrit de Platon que Pétrarque se procure : Pétrarque précise bien qu'il a acquis son manuscrit de Platon « en Occident », et non en Orient. Le précieux codex échappe de justesse à un incendie qui se propage dans la bibliothèque de Pétrarque : le manuscrit

<sup>26</sup> D'après la *Vie de Constantin le Philosophe* : J. Irigoin, « Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople », p. 294, reprise p. 208-209.

<sup>27</sup> J. Irigoin, « Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople », p. 300, reprise p. 217.

<sup>28</sup> Henri-Dominique Saffrey, « Retour sur le *Parisinus graecus* 1807, le manuscrit A de Platon », dans Cristina d'Ancona (éd.), *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden, E.J. Brill, 2007, p. 3-28.



conserve d'ailleurs des traces de mouillures sur ses premiers folios. Il entre après la mort de Pétrarque (1374) dans la bibliothèque du seigneur de Padoue (Francesco Novello da Carrara), puis dans la bibliothèque des Visconti à Pavie où il est inventorié en 1426 et en 1459 ; deux copies en sont faites au XV<sup>e</sup> siècle (pour Georges Valla et Georges Hermogène). Il passe ensuite entre les mains d'un humaniste et célèbre bibliophile, Janus Lascaris (fait attesté par l'*ex libris* de sa bibliothèque) ; Lascaris porte quelques annotations dans le manuscrit. A la mort de Lascaris (1534) le manuscrit entre dans la bibliothèque du cardinal Ridolfi, qui sera achetée vers 1550 par le maréchal Strozzi. Après la mort de celui-ci (en 1558, au siège de Thionville), les livres passent à sa parente Catherine de Médicis, reine de France par son mariage en 1533 avec Henri II. A la mort de la reine (1589) ses manuscrits entrent dans la bibliothèque des rois de France, et dans le catalogue de 1740 on lui donne l'actuel sigle 1807. Le manuscrit peut maintenant être consulté en ligne sur le site *Gallica* de la Bibliothèque nationale de France.

Mais le *Parisinus graecus* 1807 confectionné vers 850, est en réalité le tome 2 d'une édition en 2 tomes de Platon<sup>29</sup>. Il commence au dialogue 29 (contenant *Clitophon*, *République*, *Timée*, *Critias*, *Minos*, *Lois*, *Épinomis*, *Lettres*, *Définitions* et dialogues apocryphes jusqu'à *Axiochos*) ; les œuvres sont numérotées de 29 à 64. Le tome 1 s'est perdu en route. Mais du tome 1, il existe une copie postérieure de 100 ans environ qui a été identifiée dans un manuscrit de la Bibliotheca Marciana de Venise : le *Marcianus* de l'appendice grec, classe IV 1 (le manuscrit T de Platon), où l'on a reconnu l'écriture de l'école d'Ephrem et qui daterait de la seconde moitié du X<sup>e</sup> siècle<sup>30</sup>.

D'une importance capitale pour le premier retour de Platon sont aussi les copies effectuées pour le bibliophile érudit Aréthas de Patras évêque de Césarée, car nous devons à Aréthas une autre édition du texte de Platon<sup>31</sup>. Aréthas lorsqu'il était encore diacre, a fait copier par Jean le Calligraphe, en novembre 895, un autre Platon en deux volumes. Ce manuscrit lui a coûté 8 (ou 10) pièces d'or (*nomismata*) pour le parchemin et 13 pour le travail du copiste (à l'époque, un fonctionnaire débutant gagnait 72 *nomismata* par an). En 1801, ce manuscrit a été acheté par le minéralogiste britannique E. D. Clarke au monastère Saint-Jean de Patmos. Il est conservé à Oxford à la Bodléienne, c'est le *Clarkianus* 39, le manuscrit B des éditions actuelles de Platon. Il s'agit à nouveau d'un très beau manuscrit sur parchemin, de grand format (34 cm x 23,5 cm, comportant 420 folios), mais ce manuscrit ne contient cette fois que le tome 1, complet, des œuvres de Platon, soit les dialogues 1 à 24 (de l'*Euthyphron* au *Ménon*).

Le tome 2 de ce manuscrit est perdu, mais on en a retrouvé une copie partielle dans le *Vaticanus graecus* 1, le manuscrit O de Platon (ou manquent les dialogues 25 à 33). Le *Vaticanus graecus* 1 est chronologiquement le troisième plus ancien manuscrit de Platon qui nous est parvenu. Pour les *Lois* de Platon, le copiste a utilisé la recension de Léon le philosophe, mais à partir de la fin des *Lois*, V 746 b 9, là où cette recension s'arrête, le copiste de O a utilisé comme modèle le *Parisinus graecus* 1807 (le manuscrit A), celui de la collection philosophique platonicienne, en lequel il avait d'avantage confiance. Autrement dit, à la fin du IX<sup>e</sup> siècle il existait deux éditions complètes de Platon, condition du renouveau des études platoniciennes à Byzance.

La figure la plus éminente de cette première renaissance est certainement Michel Psellos au XI<sup>e</sup> siècle. Psellos est un haut fonctionnaire lui aussi très proche du pouvoir. Il demeurera le

<sup>29</sup> Pour ce qui concerne les manuscrits de Platon, voir notamment la synthèse de Jean Irigoin, « Deux traditions dissymétriques : Platon et Aristote » (Leçons du Collège de France), 1986, avril-juin, dans *Tradition et critique des textes grecs*, p. 159-190.

<sup>30</sup> Voir Jean Irigoin, « Deux traditions dissymétriques : Platon et Aristote », p. 156.

<sup>31</sup> Voir « Deux traditions dissymétriques : Platon et Aristote », p. 154-155.

principal conseiller des empereurs jusqu'en 1070. A partir de 1045 l'empereur Constantin IX Monomaque entreprend une réforme de l'enseignement supérieur. Il nomme alors Michel Psellos « consul des philosophes » ou « supérieur des philosophes » (*hypatos tôn philosophôn*).

Michel Psellos est un érudit encyclopédique. Ses écrits conservés concernent aussi bien les disciplines littéraires que les quatre *mathemata*. Or dans l'enseignement que Psellos dispensait, le terme de « philosophie » qui couronne les quatre *mathemata* (arithmétique, géométrie, musique, astronomie), ne désigne plus seulement la logique aristotélicienne : Psellos explique aussi Platon à ses étudiants, et il utilise abondamment les philosophes néoplatoniciens dans ses leçons. Aristote est comme chez les philosophes néoplatoniciens considéré comme une propédeutique à Platon, car il existerait un accord entre les deux. Quant à Platon, il faudrait le considérer comme une propédeutique à la vie chrétienne ; nous retrouvons la thèse de Clément d'Alexandrie.

Les *Philosophica minora*, conservent une documentation préparatoire aux cours de Psellos et des argumentaires mis au point par le philosophe pour traiter devant ses élèves de questions philosophiques, comme par exemple<sup>32</sup> : Comment l'âme entre-t-elle dans le corps ? Comment le quitte-t-elle ? Les âmes se souviennent-elles une fois qu'elles ont quitté le corps ? La providence divine détermine-t-elle nos actions ?

Pour résoudre chacune de ces questions, Psellos prend comme point de départ les doctrines philosophiques antiques. Ensuite, il vérifie leur accord avec la doctrine des Pères. Si les doctrines philosophiques ne sont pas en accord avec l'enseignement orthodoxe, elles sont condamnées sans appel et sans discussion. Prenons un exemple dans le traité 19 des *Philosophica minora* (vol. II). La question traitée est la suivante : « Pourquoi parmi les hommes les uns sont-ils sensés et les autres stupides »<sup>33</sup> ? Psellos prend l'exemple d'un petit garçon, Eudokimos, que ses étudiants devaient bien connaître. Cet enfant avait un crâne anormalement large et il se comportait comme une fille : il jouait avec des poupées et il les accouplait<sup>34</sup>.

Pour répondre à la question qu'il examine, Psellos résume tout d'abord une théorie qu'il attribue aux néoplatoniciens, selon laquelle il y aurait différentes sortes d'âmes qui descendraient ensuite dans des corps différents. Mais Psellos rejette cette théorie car elle n'est pas en accord avec l'enseignement de Grégoire de Nysse et de Maxime le confesseur : avec ces Pères, Psellos nie la théorie de la préexistence de l'âme par rapport au corps. Psellos soutient ensuite que le lien qui unit l'âme au corps peut varier, et entraîner des différences de caractère. Le philosophe peut alors donner l'explication suivante : l'élargissement du crâne de l'enfant a pour conséquence un élargissement des vaisseaux et donc un mouvement plus faible – car plus dispersé –, du véhicule pneumatique de l'âme. Il en résulterait ce comportement stupide de l'enfant ! Psellos fait donc ici appel à la fameuse théorie néoplatonicienne du véhicule pneumatique de l'âme.

Dans ses œuvres, et pour se protéger d'éventuelles attaques – qui ne manqueront d'ailleurs pas d'arriver –, Psellos insiste toujours sur la priorité absolue de la doctrine chrétienne. Souvent il se contente de juxtaposer doctrines philosophiques et doctrines chrétiennes, et signale ce qui dans la philosophie est acceptable et ce qui ne l'est pas.

Mais la curiosité intellectuelle de Psellos le pousse aussi à s'intéresser aux sources présumées de Platon et des platoniciens, notamment à Hermès Trismégiste et aux *Oracles chaldaïques*. Les *Oracles chaldaïques* étaient en grand honneur dans les écoles néoplatoniciennes de l'Antiquité tardive et constituaient en quelque sorte la Bible des néoplatoniciens<sup>35</sup>. Le

<sup>32</sup> Dominic O'Meara, « Aspects du travail philosophique de Michel Psellus [Philosophica Minora, vol. II] », dans C.F. Collatz *et al.*, *Dissertatiunculæ critica. Festschrift für Günther Christian Hansen*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1998, p. 431-439.

<sup>33</sup> *Michaelis Pselli Philosophica minora*, éd. J.M. Duffy et D. O'Meara, vol. II, éd. D. O'Meara, Leipzig, Teubner, 1989, p. 88-93.

<sup>34</sup> Dominic O'Meara, « Aspects du travail philosophique de Michel Psellus », p. 437-438.

<sup>35</sup> A partir de Porphyre.

commentaire de ces *Oracles* couronnait le cursus philosophique platonicien : on les étudiait après le *Parménide*, dialogue théologique par excellence.

Ces *Oracles* ne nous sont pas parvenus en intégralité. Mais Psellos nous en a transmis une petite collection accompagnée d'un commentaire qu'il a rédigé, et c'est encore Psellos qui nous explique comment ces oracles philosophiques ont été recueillis. Dans un opuscule sur « La chaîne d'or chez Homère »<sup>36</sup>, Psellos nous renseigne sur ceux qui ont obtenu ces oracles : il s'agit de deux théurges, Julien père et Julien fils, qui auraient vécu à l'époque de Marc-Aurèle. Le père de Julien sur le point d'engendrer son fils « demanda à celui qui embrasse l'univers, une âme archangélique pour l'être de son fils ; après avoir engendré son fils, il le recommanda à tous les dieux et à l'âme de Platon, qui vit dans la société d'Apollon et d'Hermès ; interrogeant cette âme par un art hiératique, il la consultait sur ce qu'il voulait ; mais cela c'est leur mythe » ; et Psellos se protège aussitôt en qualifiant tout cela de « niaiserie ».

D'après ce texte, les *Oracles chaldaïques* seraient donc des réponses de l'âme de Platon à des questions posées par les théurges. Le fils était conduit à l'époptie par son père, c'est-à-dire à la vision directe de l'âme de Platon ; il posait les questions, et Platon répondait en s'exprimant par sa bouche. Le père notait les réponses et les mettait en forme c'est-à-dire en hexamètres dactyliques. On comprend l'importance de ce texte dans la tradition néoplatonicienne, puisqu'il s'agit d'une sorte d'interview de l'âme de Platon.

Or, Psellos à son tour lit et étudie les *Oracles chaldaïques*<sup>37</sup>. Dans le commentaire qu'il rédige sur ce texte, il procède en suivant sa méthode habituelle : il donne le commentaire chaldaïque de l'oracle (peut-être tiré du commentaire perdu de Proclus), puis il indique l'accord ou le désaccord de la doctrine chrétienne par rapport à l'oracle ou au commentaire chaldaïque, et le cas échéant il donne sa correction qu'il tire de la Bible ou des Pères de l'Église.

Prenons un exemple, un très bel oracle : « Le Père s'est soustrait lui-même, sans même inclure dans sa Puissance intellectuelle le feu qui lui est propre »<sup>38</sup>. Psellos commente : « Le sens de l'oracle est celui-ci : le Dieu suprême, qui est aussi appelé Père, se rend lui-même incompréhensible et insaisissable, non seulement aux premières et aux secondes natures et à nos âmes, mais encore à sa propre Puissance. Or la Puissance du Père, c'est le Fils. “Le Père”, en effet, dit-il “s'est soustrait” à toute nature. Mais cette opinion n'est pas orthodoxe. Car chez nous le Père s'est révélé dans le Fils, comme aussi le Fils dans le Père (Mt 11, 27 ; Jn 1, 18 et 14, 9-10) ».

Psellos sera accusé d'hellénisme, notamment par son ancien ami et collègue Jean Xiphilin, et il devra répondre à l'accusation de vouloir, par le platonisme, renverser l'Église pour renouveler les folies du paganisme. Comment Psellos justifiera-t-il son appétit immense de culture philosophique platonicienne devant ceux qui le mettent en cause ? Comme nous l'avons vu avec l'exemple du petit Eudokimos, Psellos explique que la philosophie permet de rendre claires les choses obscures et empêche de sombrer dans la superstition. Elle permet de donner des explications rationnelles là où les croyances populaires auraient pu voir une opération des

<sup>36</sup> Texte grec publié par C. Sathas : « Sur les commentaires byzantins relatifs aux comédies de Ménandre, aux poèmes d'Homère, etc. », dans *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, 1875, p. 215-219, notamment, p. 216-217, traduction Pierre Lévêque dans *Aurea catena Homeri. Une étude sur l'allégorie grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1959, p. 78

<sup>37</sup> Sa collection et son commentaire ont été édités par É. des Places (avec d'autres opuscules de Psellos sur les croyances chaldaïques), dans *Oracles chaldaïques*, Paris, Les Belles Lettres, 1971<sup>1</sup>, 1989, p. 162-186.

<sup>38</sup> Dans *Oracles chaldaïques*, éd. É. des Places, p. 180.

démons. Mais surtout, elle convient à ceux qui vivent dans le siècle, même si l'on doit admettre que ce genre de vie est très inférieur à la perfection monastique.

Attardons-nous un instant sur ce renouveau des études philosophiques entre le IX<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle. A quoi correspond-il ? Pourquoi les savants proches du pouvoir ou détenteurs de pouvoir, s'appliquent-ils à lire directement les textes de l'Antiquité ?

Un empire qui se dit romain, et qui prétend à l'universalité, peut avoir besoin de montrer, de manifester, son éminence devant les autres royaumes qui, de son point de vue, sont d'un rang nécessairement inférieur ; surtout lorsque ces autres royaumes – barbares – viennent lui disputer le titre prestigieux d'Empire des Romains. Charlemagne en 800 adopte un titre qui scandalise ceux qui se disent les véritables Romains (il prétend être l'auteur d'une renaissance, *renovatio*, de l'Empire romain). Bientôt à leur tour, Otton I<sup>er</sup>, Otton II, Otton III, ont des prétentions analogues. Otton I<sup>er</sup> est parvenu à obtenir pour son fils la main d'une princesse byzantine parente de l'empereur, en menaçant les territoires byzantins d'Italie. Les Romains (byzantins) ont bien pris garde de ne pas donner une princesse porphyrogénète. Néanmoins Otton III, l'empereur de l'an mil, fils d'Otton II et de cette fameuse princesse, Théophano, se prend pour un nouveau Constantin : il a pour projet de réunir sous sa couronne impériale, en un seul Empire romain, les deux parties de l'ancien Empire, en mettant tous les chrétiens sous l'autorité du pape Sylvestre II<sup>39</sup>. En 1007, Henri II se fait d'abord couronner « roi des Romains » (*Romanorum Rex*), avant d'être couronné empereur des Romains en 1014. La couronne impériale de Conrad II porte un titre scandaleux pour les Romains byzantins « *Chunradus, Dei gratia Romanorum augustus* ». Et dans une bulle de 1033 Conrad affirme avec encore plus de force qu'il entend diriger toute la chrétienté : « Rome la tête du monde tient les rênes du globe »<sup>40</sup>.

Ceux qui se disent les véritables Romains doivent donc pouvoir le montrer, mais avant tout prendre conscience et connaissance du patrimoine de l'Empire romain chrétien et des antiques trésors qu'il recèle. C'est sans doute cette conscience renouvelée de l'identité romaine transférée par Constantin dans la nouvelle Rome, Constantinople, unique et légitime héritière du patrimoine de l'Antiquité, qui permet à Photius de faire face, dans ses démêlés avec la papauté. C'est au moment où le savant Psellos est aux affaires, qu'à lieu le schisme de 1054.

Ce sentiment de légitimité est conforté par le premier livre des *Antiquités romaines* de Denys d'Halicarnasse, dans lequel on apprend que les fondateurs de Rome, et donc les Romains, auraient en réalité des origines helléniques<sup>41</sup>. Romulus et Rémus auraient pour ancêtres des Péloponnésiens venus par vagues successives coloniser le Latium, site de la future Rome, la première expédition étant arrivée dix-sept générations avant la guerre de Troie, et Héraclès lui-même ayant fait partie – sans faire souche – de la quatrième expédition. Or Platon qui anticipe le christianisme – malgré ses erreurs – fait partie au premier chef de ce précieux patrimoine.

Un frein au développement des études platoniciennes, qui bénéficient au XI<sup>e</sup> siècle à Byzance d'une sorte de liberté surveillée, est mis au moment d'un changement de dynastie, quand Alexis I<sup>er</sup> Comnène, issu de l'aristocratie militaire, prend le pouvoir et doit affronter deux périls importants : ceux que font courir à l'Empire, d'une part, les Turcs seldjoukides et, d'autre part, sur le front occidental, les Normands d'Italie qui assiègent des cités des côtes dalmates et menacent Constantinople.

A cette époque, Jean Italos (Jean l'Italien), a succédé à Michel Psellos ; c'est lui qui désormais porte le titre de « consul des philosophes ». C'est un protégé de la dynastie renversée,

<sup>39</sup> Sylvestre I étant pape à l'époque de Constantin.

<sup>40</sup> Voir Francis Rapp, *Le Saint Empire romain germanique. D'Otton le Grand à Charles Quint*, Paris, Tallandier, 2000, p. 55-82.

<sup>41</sup> On trouve la même idée chez l'empereur Julien (*Sur Hélios-Roi*, 152 d et *Les Césars*, 324 a).

un proche de Michel VII Doukas. Or l'enseignement de Jean Italos inquiète. Il introduirait la méthode syllogistique en théologie ; il est accusé de provoquer avec ses élèves des débats théologiques dans Constantinople, de renouveler, en mobilisant la philosophie, d'anciennes hérésies déjà condamnées par les conciles. Tout cela menace l'ordre public. Un procès est finalement intenté contre Italos en mars 1082, et le philosophe est contraint d'abjurer publiquement ses thèses le 13 mars 1082 à Sainte-Sophie, avant de partir en exil. Les thèses d'Italos condamnées sont ensuite insérées, suivies chacune d'un anathème, dans un texte qui s'intitule le « Synodikon de l'orthodoxie », et qui doit être lu chaque année lors de la fête de l'Orthodoxie, le 1<sup>er</sup> dimanche de Carême<sup>42</sup>.

Or, parmi les thèses mentionnées dans ce texte, certaines concernent bien la philosophie platonicienne :

« Ceux qui donnent leur préférence à la prétendue et folle sagesse des philosophes profanes, se rangent derrière leurs maîtres, admettent les métempsycoses de l'âme humaine, ou qu'elle périt comme celle des animaux et retourne au néant, et par là, nient la résurrection [...], anathème ».

« Ceux qui enseignent que la matière et les Idées n'ont pas de commencement, ou qu'elles ont commencé en même temps que le Dieu démiurge de l'univers, et que le ciel, la terre et le reste des créatures sont éternels et sans commencement, et persévèrent inaltérés [...], anathème ».

« Ceux qui s'adonnent aux disciplines helléniques et ne les étudient pas à seule fin d'instruction, mais se rangent à leurs théories vaines, croient à leur vérité, y adhèrent comme si elles étaient fondées, au point d'initier les autres, clandestinement ou au grand jour, et de les leur enseigner sans hésitation, anathème ».

« Ceux qui, entre autres fictions mythiques, refondent, de leur propre chef, notre doctrine de la création, admettent comme vraies les Idées platoniciennes, prétendent que la matière, intrinsèquement subsistante, reçoit sa forme des Idées, contestent ouvertement le libre arbitre du Démiurge qui a amené toutes choses du néant à l'existence, et comme créateur, a fixé à toutes choses, en souverain absolu, un commencement et un terme, anathème »<sup>43</sup>.

Bien sûr, les anathèmes du *Synodikon* déforment peut-être l'enseignement ou les intentions d'Italos<sup>44</sup>, mais il est difficile d'en juger. Toute cette affaire se déroule sur un fond politique très chargé. Entre 1029 et 1075, les Normands se sont rendus maîtres de la Sicile et d'une partie du sud de l'Italie. Ils sont alliés avec le pape qui est lui-même en conflit avec l'empereur romain (germanique). Le Normand Robert Guiscard assiège Dyrrachium sur la côte dalmate et prétend vouloir rétablir l'empereur Michel VII (protecteur de Jean Italos), prétextant qu'il a signé avec Michel VII une alliance en 1071. En réalité, Robert Guiscard a pour objectif Constantinople. Dyrrachium tombe en février 1082. Guiscard contrôle alors la Via Egnatia qui lui ouvre les portes de Thessalonique et de Constantinople.

Or Jean Italos, qui est né dans le sud de l'Italie, serait lui-même d'origine normande. Son père l'a envoyé faire ses études supérieures à Constantinople ; Jean Italos a suivi tout le cursus de la *paideia*, puis il a succédé à Michel Psellos dans l'enseignement de la philosophie. Mais Italos introduit la querelle. Il apparaît comme une sorte d'agent de l'extérieur, comme un cheval de Troie qui s'est introduit dans la capitale de l'Empire pour semer la discorde – avec de nombreux

<sup>42</sup> Voir Pélopidas Étienne Stéphanou, *Jean Italos. Philosophe et humaniste*, « Orientalia christiana analecta » 134, Rome, Pont. Institutum orientalium studiorum, 1949 ; Lowell Clucas, *The trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the 11<sup>th</sup> century*, « Miscellanea Byzantina Monacensia » 26, Munich, Institut für Byzantinistik, 1981.

<sup>43</sup> Traduction de J. Gouillard dans « Le *Synodikon* de l'orthodoxie, édition et commentaire », *Travaux et Mémoires* 2, Paris, 1967, p. 1-316.

<sup>44</sup> Voir Lowell Clucas, *The trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the 11<sup>th</sup> century*.

disciples –, au moment où les Normands tentent de conquérir l'Empire de l'extérieur. D'ailleurs on rappelle que Michel VII Doukas avait envoyé Jean Italos en ambassade auprès de Robert Guiscard et qu'Italos avait été soupçonné d'entente avec l'ennemi. Anne Comnène (la fille érudite d'Alexis I<sup>er</sup> Comnène) le décrit comme un homme querelleur, un grossier personnage, emporté et violent. C'est un « Italien » qui a conservé ses manières de barbare ! Bien qu'il ait été éduqué à Constantinople, il n'a pas assimilé la vertu de « modération », si typique de la bonne éducation byzantine.

Le procès d'Italos met un frein à une certaine manière de pratiquer la philosophie, et en particulier d'étudier et de commenter les auteurs de la tradition platonicienne, ou de s'en servir pour examiner telle ou telle question philosophique, voire théologique ; mais la lecture de Platon n'est pas pour autant interdite en privé. D'ailleurs Anne Comnène elle-même si hostile à Italos, a lu Platon et Proclus, et elle explique ce qu'elle apprécie et n'apprécie pas chez ces philosophes<sup>45</sup>. Les réfutations de la philosophie néoplatonicienne composées par Isaac Sébastocrator, Nicolas de Méthone et Nicéphore Choumnos, montrent bien que Plotin et Proclus étaient lus dans certains cercles lettrés – mais bien sûr avec précaution, et modération !

Après l'exil des Byzantins à Nicée, suite à la quatrième croisade (1204), le rétablissement de l'Empire des Romains dans sa capitale Constantinople en 1261, s'effectue sous l'égide de Platon. En effet, Nicéphore Blémmyde (1177-1272) s'est appliqué pendant la période d'exil des Romains byzantins à reconstituer le patrimoine et à restaurer la *paideia*. Pendant l'exil de l'Empire à Nicée, il se trouve à la tête de l'école de philosophie que fonde l'empereur Jean Doukas Vatatzès. Il a pour élève le futur empereur Théodore II Lascaris. Il écrit pour lui un ouvrage intitulé *La statue royale*. Blémmyde voit en Théodore Lascaris le futur philosophe-roi théologien. Il cherche à faire de l'Un-Bien le principe du politique : la royauté en ce monde doit être une image de l'Un-Bien platonicien. Mais pour qu'une unité authentique puisse être réalisée ici-bas, le roi doit se tenir au delà de l'Être et des réalités mondaines. C'est pourquoi le roi-philosophe sera un ascète purifié des passions, il ne possédera aucun bien personnel, se dominera lui-même pour pouvoir régner sur les autres. On reconnaît derrière ce portrait une lecture des traités néoplatoniciens sur les vertus<sup>46</sup>.

Entre le XIII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle, le platonisme sera beaucoup utilisé par les Romains byzantins hostiles aux Latins et à la théologie latine qui s'appuie sur Aristote. Les Latins sont

---

<sup>45</sup> Dans son *Éloge d'Anne Comnène*, Georges Tornikès écrit qu'Anne admirait Platon et ses successeurs, mais, ajoute-t-il, « elle ne pouvait approuver chez eux le Bien qui n'est pas essence et l'Un qui ne s'identifie pas avec l'Être – comment le Bien et l'Un, dans le cas où on ne les concevrait pas unis l'un et l'autre à l'Être, n'entraîneront-ils pas que la quantité prime l'essence et lui soit antérieure ? – : ce qui lui faisait admirer la perfection achevée de notre philosophie, qui professe et proclame Dieu qui est l'être, l'un et le bien, de sorte que l'Être, l'Un et le Bien viennent à s'identifier et qu'ils constituent avant toutes choses la divinité, soit comme principe producteur des êtres, – n'allons pas dire qu'elle a produit les êtres, en effet, si elle-même n'était pas l'Être ! – soit comme principe de perfection pour toutes choses et par suite désirable, soit comme réalité indivisible et incommunicable, ce qui la fait proclamer suessentielle et au-dessus de toute bonté », *Georges et Démétrios Tornikès, Lettres et discours*, éd. J. Darrouzès, Paris, CNRS, 1970, p. 287, 20 ; 289, 2, traduction, p. 286-288, légèrement modifiée.

<sup>46</sup> Pour un résumé de l'œuvre de Blémmyde, voir Lambros Couloubaritsis, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Paris, Grasset, 1998, p. 1125-1127. *La Statue royale* a été éditée par H. Hunger et I. Sevcenko, *Des Nikephoros Blemmydes Basilikos Andrias und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes*, « Wiener Byzantinistische Studien » 18, Vienne, Akademie der Wissenschaften, 1986. La troisième partie (p. 119-175) contient une traduction anglaise du texte original et une traduction allemande de la *Métaphrase*.

désormais les anciens occupants, avec lesquels on envisage tour à tour de s'unir pour faire front contre les menaces extérieures, ou de ne pas s'unir. Mais les théologiens orthodoxes n'admettent pas l'addition faite par les Latins au Credo des conciles de Nicée (325) et Constantinople (381) : le Fils procède selon les Latins du Père *et du Fils (Filioque)*, tandis qu'il procède du Père, selon les théologiens orthodoxes. Or les théologiens latins se servent des écrits de Thomas d'Aquin et donc, à travers lui, d'un Aristote latin, pour justifier l'addition du *Filioque* au Credo de Nicée-Constantinople. De plus, comme Thomas se sert du syllogisme et de la dialectique aristotélicienne, on considère qu'il introduit la dispute, l'éristique, en théologie.

On comprend donc que Platon puisse être utilisé pour symboliser l'orthodoxie – du moins culturelle –, contre l'aristotélisme logique, symbole de la théologie latine. Ainsi, Nicéphore Grégoras dans son conflit avec le moine calabrais Barlaam compose un dialogue à la manière de Platon (et de Lucien) le *Florentios*<sup>47</sup>. Il y dénonce sous un pseudonyme le théologien latinisant Barlaam, sophiste plein de suffisance, mais incapable de dépasser le niveau de la logique aristotélicienne, tandis que la véritable science, celle que Platon préconise, suppose que l'on maîtrise les quatre *mathemata*, et notamment la reine des sciences, l'astronomie (dont Grégoras est pour sa part un éminent spécialiste).

Entre les XIII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, Platon est lu et copié dans des manuscrits beaucoup plus nombreux et qui ne sont souvent pas des manuscrits d'apparat. Les érudits disposent désormais de papier oriental ou occidental – nouvelle révolution –, support beaucoup moins onéreux que le parchemin. Ils copient, pour leur propre usage, les textes qu'ils ont besoin de lire pour composer leurs oeuvres, mais qu'ils ne peuvent pas s'offrir. Ils se constituent des collections, collationnant parfois plusieurs copies d'un même texte, apportant des corrections, ajoutant d'excellentes leçons tirées de la tradition indirecte (Plutarque, Albinos), et recherchant des livres très anciens. C'est ainsi que, par exemple, pour certains passages du *Ménéxène*, un manuscrit du XIV<sup>e</sup> siècle (copié entre 1280 et 1340), le *Vindobonensis suppl. gr.* 39, le manuscrit F de Platon, s'accorde avec les citations fournies par la tradition indirecte (Denys d'Halicarnasse, pseudo-Démétrius de Phalère, pseudo-Longin, Plutarque, Galien, Jamblique, Stobée, Priscien, etc.), contre les plus anciens manuscrits de Platon. Ce manuscrit serait une translittération tardive d'un modèle millénaire ; il comprend des fautes grossières et des lacunes, mais aussi d'excellentes leçons ignorées du reste de la tradition médiévale<sup>48</sup>.

Mais bientôt, il va s'agir de sauver l'Empire des Romains contre les Ottomans. Ceux-ci ont mis le pied en Europe pour la première fois en 1346, lorsque l'empereur Jean VI Cantacuzène a donné sa fille en mariage et offert la cité de Gallipoli située sur le détroit des Dardanelles, pour obtenir du sultan ottoman une aide contre son rival Jean V. Les Ottomans ont installé leur capitale européenne à Andrinople et considérablement progressé en Europe. Après la bataille de la Maritsa (26 septembre 1371), l'empereur des Romains se trouve rapidement dans une position de dépendance vis à vis de l'empire ottoman : il doit payer l'impôt du *haradj* et participer dès 1373 aux expéditions militaires du sultan<sup>49</sup>.

On se demande alors si une union avec les Latins (contre les Ottomans) serait une option acceptable pour l'Empire toujours universel, mais désormais presque dépourvu de tout territoire. Il reste en effet : Constantinople, une partie du Péloponnèse et quelques îles. Faut-il au contraire tenter de reconquérir l'Empire par ses propres forces et chasser les Latins qui occupent tant de places fortes dans le Péloponnèse ?

<sup>47</sup> Édition critique, introduction, traduction italienne et commentaire par Pietro L. M. Leone : Niceforo Gregora, *Fiorenzo o intorno alla sapienza*, Naples, Université de Naples, 1975.

<sup>48</sup> Voir Jean Irigoin, *Tradition et critique des textes grecs*, p. 78 et p. 163.

<sup>49</sup> Voir, par exemple, I. Djuric, *Le crépuscule de Byzance*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1996, p. 13-14.

C'est à l'extrême fin de la période byzantine qu'émerge une figure philosophique étonnante, un platonicien pur et dur, Georges Gémistos, que ses disciples nomment Pléthon<sup>50</sup>. Son projet est le suivant : reconquérir progressivement les territoires occupés par les Latins, à partir du centre de l'Hellade, point de départ de la romanité, selon Denys d'Halicarnasse. C'est donc à partir d'un point germinatif, Sparte, ou désormais Mistra, qu'il s'agit de faire renaître l'Empire. Et Pléthon<sup>51</sup> de scander « *Hellènes esmen to genos [...]* », « nous sommes Hellènes de souche et cette terre est celle qu'ont toujours habitée nos pères »<sup>52</sup>. La reconquête armée, forteresse par forteresse, est effectivement entreprise avec succès par l'empereur Manuel II Paléologue et ses fils. En même temps Pléthon, qui à la cour de Mistra (dans le Péloponnèse) est devenu le conseiller politique de l'un des fils de l'empereur, demande qu'on lui confie le poste de « *mesazon* » (une sorte de premier ministre)<sup>53</sup>.

Pléthon propose des réformes radicales de l'armée, de la société, de l'économie ; elle sont inspirées de la *République* et des *Lois* de Platon. L'idée de base est de permettre aux Péloponnésiens de pouvoir entretenir une armée qui ne soit plus une armée de mercenaires, mais une armée de citoyens autochtones – intéressés à la défense du pays. Or pour y parvenir il faut dégager les guerriers, des tâches agricoles et pourvoir à leur entretien, leur fournir des armes et des chevaux. Tout ceci nécessite une réforme complète des impôts et de la société. On aboutirait alors à une partition sociale entre les agriculteurs (ou ilotes), les commerçants, et les guerriers avec à leur tête le « despote »<sup>54</sup> et ses conseillers. Comme pour appliquer ces réformes il faut des gouvernants et des conseillers vertueux, Pléthon rédige un petit traité *Sur les vertus* qui s'inspire de Platon et du stoïcisme<sup>55</sup> (et non des traités néoplatoniciens sur les vertus).

Mais surtout, Pléthon a une doctrine secrète qu'il réserve à un groupe d'amis et disciples, sa « phratrie » : il prépare une réforme religieuse œcuménique de grande envergure : il s'agit ni plus ni moins de se débarrasser du christianisme. Pour la deuxième fois<sup>56</sup> à Byzance on envisage de promouvoir comme doctrine officielle un platonisme strictement hellénique, non chrétien : le christianisme aurait conduit l'Empire à sa perte. Au fond il s'agit de revenir à un point qui se situerait avant qu'Eusèbe de Césarée n'effectue cette funeste liaison dans son *Éloge de Constantin* entre romanité et christianisme<sup>57</sup>.

Le système religieux que Pléthon propose prend la forme d'un vaste panthéon hiérarchisé et dynamique, comprenant trois ordres de divinités, présidé par un Dieu suprême (Zeus) et non pas par une Trinité égalitaire : si les dieux-Idees du panthéon de Pléthon (Poséidon, Héra, Apollon,

<sup>50</sup> « Gémistos » signifie littéralement le « rempli ». Or on désigne souvent le philosophe de Mistra par un pseudonyme typiquement platonicien, synonyme de son nom : *Plêthôn* « celui qui est plein ». Ce surnom est bienvenu car Pléthon est le philosophe de la plénitude, de l'Un-étant, et non de l'Un au-delà de l'Être (des néoplatoniciens).

<sup>51</sup> Pléthon est pour sa part né à Constantinople.

<sup>52</sup> Sur Pléthon, voir par exemple François Masai, *Pléthon et le platonisme de Mistra*, Paris, Les Belles Lettres, 1956 ; C.M. Woodhouse, *George Gemistos Plethon, The last of the Hellenes*, Oxford, Clarendon Press, 1986 ; Brigitte Tambrun, *Pléthon. Le retour de Platon*. Paris, Vrin, 2006.

<sup>53</sup> Il ne l'obtiendra d'ailleurs pas, mais on lui confiera en revanche un vaste domaine à gérer et à défendre.

<sup>54</sup> Ce terme n'a pas ici de valeur péjorative, il désigne celui qui se trouve à la tête du despotat de Morée dont la capitale est Mistra, ville située à quelques kilomètres de l'antique Sparte.

<sup>55</sup> Pléthon (Georges Gémiste), *Traité des vertus*. Édition critique avec introduction, traduction et commentaire par B. Tambrun-Krasker, Brill, Leiden, 1987.

<sup>56</sup> La première tentative étant celle de l'empereur Julien, au IV<sup>e</sup> siècle.

<sup>57</sup> Sur cette question et sur le panthéon de Pléthon, voir Brigitte Tambrun, *Pléthon. Le retour de Platon*, p. 197-219.



Artémis, Héphaïstos, Dionysos, Athéna, puis Kronos, Aphrodite, Pan, Déméter, Koré) sont bien engendrés directement de Zeus, il sont tous de rang différent. Les noms des dieux sont par commodité tirés de la mythologie traditionnelle, mais il s'agit surtout de noms donnés à des fonctions métaphysiques.

Le panthéon de Pléthon peut faire penser de loin à celui de Proclus, mais on note des différences structurelles importantes. La plus significative est l'idée selon laquelle il y aurait une convertibilité entre l'Un et l'Être : c'est ce que refusaient les néoplatoniciens. Zeus est pour Pléthon un être, et même un être plein, gros de tous les autres dieux qui sortent de lui en se répartissant en deux familles : une famille de dieux légitimes (sans doute modèle de l'administration et de ses rouages) et une famille de dieux bâtards (dieux présidant à la production agricole, dieux bâtards au sens où leur pouvoir ne pourrait être qu'illégitime ; traduisons : les grands propriétaires terriens n'ont pas à gouverner ni à faire la loi). Le panthéon de Pléthon est certainement le modèle idéal de la société qu'il faut restaurer, et même le modèle de toute société.

Il s'agit donc d'un platonisme politique et farouchement opposé aux courants monastiques qui s'inspirent du pseudo-Denys. En aucun cas il n'est question de se perdre dans une quelconque union à l'Un au delà de l'Être. Pléthon déteste les moines et le dit ouvertement (même si ses plus prestigieux élèves, Bessarion et Marc d'Ephèse, sont des moines) : il compare les moines à des frelons qui détournent égoïstement une grosse portion des richesses agricoles sans assumer la tâche qui incombe à chacun ici-bas : procréer (pour augmenter la population et donc le nombre de guerriers), et tenir son poste dans l'adversité. Les âmes doivent en effet effectuer périodiquement ici-bas une mission terrestre en s'incorporant, et cette mission temporaire constitue une forme de service civique ou militaire.

Et comme une cité ne peut pas fonctionner sans harmonies musicales adéquates, qui la relie à la communauté des dieux<sup>58</sup>, Pléthon préconise des réformes musicales platoniciennes, compose des « Prières aux dieux » et tout un répertoire d' « Hymnes » à chanter chaque jour dans les modes dorien et hypodorien, phrygien et hypophrygien.

Mais le platonisme de Pléthon, qui est donc très politique – et pas du tout mystique –, a besoin d'une caution antique : à l'époque, c'est l'antiquité qui permet d'authentifier une doctrine. Or pour revenir avant le point où Eusèbe de Césarée noue ensemble la romanité et le christianisme, il faut débarrasser le platonisme de la caution du judaïsme : c'est-à-dire de Moïse<sup>59</sup>. Nous nous rappelons que les Pères, par exemple Clément d'Alexandrie, estimaient que Platon avait volé la sagesse de Moïse ; et si Platon pouvait être toléré c'est parce qu'il préparait au christianisme. On postulait donc une concordance entre sagesse des Hébreux, platonisme, et christianisme. Dieu avait autorisé le platonisme parce qu'il préparait par la raison naturelle à la révélation chrétienne, mais le platonisme était lui-même l'héritier de la sagesse de Moïse, la plus ancienne des sagesse barbares.

Pléthon pour réaliser son projet va donc devoir déconnecter Platon de Moïse et le rattacher à une autorité encore plus ancienne, tout en procédant comme Celse : en passant Moïse sous silence. Mais où trouver des autorités plus anciennes que Moïse ? Pléthon avait séjourné dans sa jeunesse auprès d'un savant juif qui vivait à la cour ottomane à Andrinople et qui se nommait Elisha. Cela n'est pas vraiment surprenant car à cette époque, vers le début du XIV<sup>e</sup> siècle, l'empereur des Romains était devenu le vassal du sultan ottoman (et il devait l'accompagner dans ses expéditions militaires). Or le juif Elisha, le maître de Pléthon, était un bon connaisseur des

<sup>58</sup> Sur les harmonies musicales préconisées par Pléthon, voir Brigitte Tambrun, « Philosophie, poésie et musique chez Pléthon », dans B. Huss, P. Marzillo, Th. Ricklin (éd.), *Para/Textuelle Verhandlungen zwischen Dichtung und Philosophie in der Frühen Neuzeit*, Berlin – New York, De Gruyter, 2011, p. 249-278, notamment p. 264-270.

<sup>59</sup> Voir A.J. Droge, *Homer or Moses ? Early Christian Interpretations of the History of Culture*.

doctrines des platoniciens de Perse, c'est-à-dire de l'école de Sohrawardî. Cet Elisha a enseigné à Pléthon des doctrines orientales sur Zoroastre<sup>60</sup>. De plus, Pléthon qui possédait la collection d'*Oracles chaldaïques* de Michel Psellos a, en raison de leur thématique commune sur la lumière et le feu, effectué un rapprochement entre la doctrine des platoniciens de Perse, et ces *Oracles*, que Michel Psellos attribuait pour sa part à des chaldéens, c'est-à-dire à des théurges, sinon à des magiciens. Pléthon a estimé que ces *Oracles* n'étaient pas des paroles recueillies par des théurges interrogeant l'âme de Platon à l'époque de Marc-Aurèle, mais qu'ils remontaient ni plus ni moins aux mages, c'est-à-dire aux disciples du Zoroastre perse qui selon Plutarque aurait vécu 5000 ans avant la guerre de Troie.

En raison de cette antiquité extrême, le dieu biblique était chronologiquement déclassé puisqu'il aurait créé le monde environ 600 ans après la mort de ce Zoroastre perse<sup>61</sup> ! La preuve par l'antiquité est donc ainsi faite : Platon n'a rien à voir avec Moïse, il est l'héritier de la tradition des disciples de Zoroastre que l'on appelle les « mages », ce qui signifie les « sages » et non les magiciens, et cette tradition passe par Pythagore (dont la tradition grecque elle-même dit qu'il était un disciple de Zoroastre). Les *Oracles* tant prisés par les néoplatoniciens ne sont donc pas des « Oracles chaldaïques » mais les « Oracles magiques des mages disciples de Zoroastre »<sup>62</sup>. On voit qu'il n'est pas question chez Pléthon d'associer Platon à des pratiques théurgiques, et que le terme de magie retrouve un sens noble : il est synonyme de sagesse. Or cette attribution des *Oracles chaldaïques* à Zoroastre est importante car elle va circuler à travers toute la Renaissance et jusqu'à l'époque moderne<sup>63</sup>.

Par ailleurs, Pléthon a réalisé sa propre édition des œuvres de Platon. Mais quelle édition ! Fabio Pagani a récemment mis en évidence la main de Pléthon dans des corrections effectuées dans trois manuscrits : *Marcianus graecus* 188 ; *Marcianus graecus* 189 ; *Laurentianus* 80, 19. Or dans ces manuscrits de Platon, tout ce qui ne coïncide pas avec le système de Pléthon en matière de théologie ou de mythologie a été effacé, biffé ou corrigé par le philosophe<sup>64</sup> !

Finalement, l'empereur Jean VIII Paléologue décidera in extremis un rapprochement avec l'Église latine pour obtenir des Latins une croisade contre les Ottomans. Pléthon est alors invité en tant que savant et conseiller laïc à participer au concile de Ferrare-Florence sur l'union des Églises, en 1438-1439. Pléthon séjourne donc deux ans en Italie.

Pour faire cette union des Églises, les discussions portent principalement sur la fameuse addition au Credo de Nicée-Constantinople, le *Filioque* : l'Esprit-Saint peut-il procéder du Père *et du Fils* ? Pour les Orthodoxes, cette formule contredit la monarchie du Père. Pour les Latins il s'agirait non d'une addition à la formule de Nicée-Constantinople mais d'un développement justifié, le *Filioque* protégeant de l'arianisme ou du subordinatianisme.

<sup>60</sup> Voir Michel Tardieu dans « Pléthon lecteur des Oracles », *Métis* 2 (1987), p. 141-164.

<sup>61</sup> Sur ce calcul, voir Brigitte Tambrun, *Pléthon. Le retour de Platon*, p. 80-84.

<sup>62</sup> Pléthon (Georges Gémiste), *Oracles magiques des mages disciples de Zoroastre et Commentaires de Pléthon sur les Oracles : Magika logia tôn apo Zoroastrou magôn, Georgiou Gemistou Plêthônos Exêgêsis eis ta auta logia. Oracles chaldaïques. Recension de Georges Gémiste Pléthon*. Édition critique avec introduction, traduction et commentaire par B. Tambrun-Krasker. *La recension arabe des Magika logia* par M. Tardieu, Vrin, Bruxelles, Ousia, 1995.

<sup>63</sup> Brigitte Tambrun, « Jean Le Clerc lecteur des *Oracles de Zoroastre* : enjeux philosophiques et théologiques », à paraître fin 2012 dans les actes du colloque « Platonismus und Esoterik in byzantinischem Mittelalter und italienischer Renaissance » (Francfort, 19-23 juillet 2010), dans la « Bibliotheca chaldaïca » éditée par Helmut Seng.

<sup>64</sup> Fabio Pagani : « Damnata verba : censure di Pletone in alcuni codici platonici », *Byzantinische Zeitschrift* 102/1 (2009), p. 167-202.

La délégation grecque au concile pense s'en tirer rapidement en exhibant le texte de ses manuscrits les plus anciens, et vite obtenir le prix de l'union : la croisade armée des Latins contre les Ottomans. Dans les anciens manuscrits grecs, effectivement, on ne trouve pas d'équivalent du *Filioque*. Mais en réalité cela ne suffit pas, et l'on doit en venir aux discussions, discuter sur le fond. Or Pléthon comprend vite que l'on demande aux orthodoxes d'adopter la théologie latine. Il se range donc du côté des opposants à l'union<sup>65</sup>.

Mais en même temps, à cette époque le platonisme était devenu à Florence et en Italie une sorte de sujet à la mode. Dans le cercle de Léonardo Bruni, et d'autre part avec l'aide de Manuel Chrysoloras, quelques premières traductions partielles de Platon avait été effectuées<sup>66</sup>. On est donc ravi de recevoir à Ferrare et à Florence un maître en platonisme. L'empereur conserve d'ailleurs dans sa résidence en Italie un précieux exemplaire des dialogues de Platon. On propose à Pléthon des rencontres sur le platonisme ; on aimerait s'instruire et savoir par exemple si Aristote ne serait pas supérieur à son maître Platon (tout de même que les Latins aristotélisants sont supérieurs aux Grecs platonisants !) <sup>67</sup>. Pléthon rédige pour ses amis italiens, pour leur faire plaisir, un opuscule sur ce sujet, « En quoi Aristote est en désaccord avec Platon ». Il montre à l'inverse que dès qu'Aristote s'éloigne de Platon, il tombe dans l'erreur ! Mais le grec écrit par Pléthon est difficile : qui peut lire cet opuscule ? On le retrouvera, dans sa version autographe, bien conservé dans la bibliothèque de l'ancien élève de Pléthon, le cardinal Bessarion<sup>68</sup>.

Marsile Ficin, dans la lettre dédicace qu'il rédige en 1492 pour sa traduction latine des *Ennéades* de Plotin, explique qu'à l'époque du concile de Florence, Cosme de Médicis était souvent allé écouter « le philosophe grec Gémiste surnommé Pléthon », qui était « comme un autre Platon », discuter des « mystères platoniciens ». Cosme en aurait été comme « inspiré » à « concevoir une sorte d'Académie »<sup>69</sup>. C'est donc en écoutant Pléthon parler de Platon – et sans doute de la tradition des mages eux-mêmes très appréciés du « père de la patrie »<sup>70</sup>, que Cosme

<sup>65</sup> Sur le concile de Ferrare-Florence, raconté du point de vue de la délégation grecque, on peut lire *Les «Mémoires» du Grand Evêque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence, (1438-1439)*, éd. Vitalien Laurent, Paris, Éditions du CNRS, 1971.

<sup>66</sup> Celles d'Uberto Decembrio, de Pier Candido Decembrio, de Leonardo Bruni, d'Antonio Cassarino.

<sup>67</sup> Sur ce point : Brigitte Tambrun, « Pléthon et Cosme de Médicis : le retour de Platon », p. 7 et n. 25 (article consultable en ligne sur le site de HAL-SHS).

<sup>68</sup> Il a été édité par Bernadette Lagarde en 1973 d'après ce manuscrit autographe de Pléthon : « *Le De differentiis* de Pléthon d'après l'autographe de la Marcienne », *Byzantion* 43 (1973) p. 312-343. Bernadette Lagarde a proposé une traduction et un commentaire de ce texte, dans sa thèse de 3<sup>e</sup> cycle en études grecques (inédiée) : *Des différences entre Platon et Aristote*, université Paris-IV, 1976.

<sup>69</sup> « *Magnus Cosmus, senatus consulto patrie pater, quo tempore concilium inter Graecos atque Latinos sub Eugenio Ponifice Florentiae tractabatur, philosophum graecum, nomine Gemistum cognomine Plethonem, quasi Platonem alterum de mysteriis Platoniciis disputantem frequenter audivit, e cuius ore ferventi sic afflatus est protinus, sic animatus, ut inde academiam quandam alta mente conceperit, hanc oportuno primum tempore pariturus* ». Marsilius Ficinus, *Opera omnia*, Bâle, 1576, repr. Turin 1962, p. 1537. Je cite le texte latin collationné par J. Hankins avec le manuscrit Plut. LXXXII, 10 conservé à la Biblioteca Laurenziana de Florence : voir J. Hankins, « Cosimo de' Medici and the 'Platonic Academy' », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 33 (1970), p. 144-162, Appendix II, p. 160.

<sup>70</sup> Voir B. Tambrun, « Pourquoi Cosme de Médicis a fait traduire Platon », dans M.A. Amir-Moezzi, J.-D. Dubois, C. Jullien et F. Jullien (éd.), *Pensée grecque et sagesse d'Orient. Hommage à Michel Tardieu*, « Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses » 142, Turnhout, Brepols, 2009, p. 653-667.

l'Ancien, aurait conçu le projet d'une Académie<sup>71</sup>. Ensuite, Cosme avait confié à Marsile Ficin un précieux recueil des dialogues de Platon et lui avait demandé de traduire Platon en latin<sup>72</sup>. Ficin, à la suite de Plotin, Proclus, Pléthon, pouvait alors s'inscrire à son tour dans la lignée des « autres Platon », de ces réincorporations de l'âme de Platon qui viennent périodiquement dans le monde pour accomplir leur service.

Mais Pléthon n'avait pas que des amis en Italie, et un autre grec pro-latin, Georges de Trébizonde, était farouchement opposé au platonisme. Dans un virulent pamphlet, il montrait que c'était le platonisme latent de l'Église orthodoxe avec sa manière de hiérarchiser les personnes divines (en refusant le *Filioque*), qui avait empêché le sauvetage de la Grèce ; et il accusait cette vipère de Pléthon. Bref, à nouveau, le platonisme était la cause des hérésies. C'est sans doute pour cette raison que si Ficin fait des emprunts à Pléthon, il mentionne rarement son nom<sup>73</sup>.

En conclusion, nous pouvons dire que cette tension permanente à Byzance entre culture profane, hellénique, et révélation chrétienne, finit par se solder à la veille de la chute de Constantinople en 1453, par le projet plus ou moins ouvert du retour pur et simple de Platon sans le christianisme. Il s'agit alors de rendre son élan à la romanité oecuménique, à sa *politeia*, c'est-à-dire aux lois, et à leur divin modèle, en effaçant tout l'intermédiaire désastreux du christianisme.

Mais le christianisme a eu raison de Pléthon : quelques années après la prise de Constantinople par les Ottomans, le patriarche de Constantinople, Georges Scholarios Gennade, a solennellement brûlé le manuscrit autographe de Pléthon qui contenait à la fois son projet politique platonicien et sa théologie hellénique (*Traité des Lois* et *Résumé des doctrines de Platon et de Zoroastre*), ainsi que son livre sacré, les fameux *Oracles chaldaïques*, renommés *magiques*.

Pourtant, à Constantinople, à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, un sultan a fait traduire en arabe les restes du livre de Pléthon, brûlé par le patriarche, et cette traduction arabe est toujours conservée à Istanbul<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> Sur cette Académie qui a fait couler beaucoup d'encre, et qui a même été considérée comme un mythe, voir les articles de James Hankins, « Humanist Academies and the "Platonic Academy of Florence" » et John Monfasani : « Two fifteenth-century "Platonic Academies" Bessarion's and Ficino's », dans M. Prade (éd.), *On Renaissance Academies. Proceedings of the international conference « From the Roman Academy to the Danish Academy in Rome »* (Rome, octobre 2006), Rome, Edizioni Quazar, 2011.

<sup>72</sup> Ce travail avait été suspendu car il avait fallu d'abord traduire le *Poimandrès* Hermès Trismégiste ; il avait ensuite repris, et Ficin avait pu lire à Cosme de Médicis sur son lit de mort, des passages de Platon fraîchement traduits en latin.

<sup>73</sup> Voir B. Tambrun, « Marsile Ficin et le *Commentaire* de Pléthon sur les *Oracles chaldaïques* » et « Un exemple d'utilisation du *Commentaire* de Pléthon par Ficin : Le véhicule de l'âme, le pneuma et l'idole », *Accademia. Revue de la Société Marsile Ficin*, Premier Numéro (1999), p. 9-42 et 43-48.

<sup>74</sup> Michel Tardieu et Jean Nicolet, « Pletho arabicus. Identification et contenu du manuscrit arabe d'Istanbul », *Topkapi Serai, Ahmet III 1896, Journal Asiatique*, tome CCLXVIII (1980), p. 35-57. La traduction arabe des *Oracles* et du commentaire court de Pléthon a été éditée et commentée par Michel Tardieu : *La recension arabe des Magika logia*, dans Pléthon (Georges Gémiste), *Oracles magiques des mages disciples de Zoroastre et Commentaires de Pléthon sur les Oracles*, éd. B. Tambrun-Krasker (voir ci-dessus note 62).