



HAL
open science

L'embryon entre néoplatonisme et christianisme

Marie-Hélène Congourdeau

► **To cite this version:**

Marie-Hélène Congourdeau. L'embryon entre néoplatonisme et christianisme. *Oriens-Occidens :: sciences, mathématiques et philosophie de l'Antiquité à l'Age classique*, 2002, 4, pp.201-216. halshs-00740632

HAL Id: halshs-00740632

<https://shs.hal.science/halshs-00740632v1>

Submitted on 10 Oct 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.

L'embryon entre néoplatonisme et christianisme

Mes recherches sur l'embryon dans les sources grecques des VI^e et VII^e siècles m'ont conduite à m'intéresser à trois philosophes chrétiens de la fin du Ve et du début du VI^e siècle, témoins de trois étapes dans la christianisation de la philosophie : Enée de Gaza, Zacharie le Scolastique et Jean Philopon. Pour ce dernier, nous avons la chance de pouvoir disposer de plusieurs œuvres appartenant à différentes étapes de sa vie, et qui abordent le thème de l'embryologie, ce qui nous permet de suivre l'évolution de sa pensée.

I. Le contexte historique

Pour comparer la réflexion de ces trois auteurs sur l'embryon, il est utile de les replacer dans le contexte où elle s'est élaborée. C'est pourquoi un bref rappel historique semble nécessaire.

A) Le contexte géo-politique et ecclésiastique

Ces auteurs s'inscrivent dans l'histoire intellectuelle de trois villes. Enée et Zacharie virent le jour à Gaza, où Enée enseigna la rhétorique¹. C'est à Alexandrie que les trois philosophes reçurent leur formation universitaire. Enfin, Zacharie, après la philosophie, poursuivit sa formation à l'École de droit de Beyrouth. Or ces trois villes sont à cette époque le théâtre d'affrontements religieux.

Les conflits entre païens et chrétiens ne se limitent pas au plan intellectuel. Concernant Gaza, une source de peu antérieure à nos auteurs, la *Vie* de l'évêque Porphyre, montre les remous qu'a entraînés la christianisation de la ville, avec la fermeture des temples païens, et en particulier du Marneion, par l'empereur Arcadius en 420². L'École de droit de Beyrouth (Berytos) nous est connue par Zacharie lui-même, qui la décrit avec grande vivacité dans sa *Vie de Sévère d'Antioche*³. Il y montre en particulier comment les étudiants chrétiens (qui à la sortie des cours vont suivre les offices dans les églises, et qui lisent les Pères cappadociens le dimanche et durant leurs congés) dénoncent leurs condisciples païens, adeptes de la magie et possesseurs de livres interdits.

Mais c'est surtout la vie estudiantine à Alexandrie que la *Vie de Sévère*⁴ fait revivre sous nos yeux. Nous y voyons l'agitation provoquée par le groupe des philopons, ces

¹ . Je n'aborderai pas la question de savoir si Zacharie est le frère de Procope de Gaza. Sur cette opinion, on se reportera à E. Honigman (*Patristic studies*, Studi e Testi 173, Rome, 1953, p. 194-204) qui la défend après G. Kruger (*R.E.* XXI, Leipzig, 1908, p. 593 s), et à M. Colonna, (*Zaccaria Scolastico, Ammonio*, Naples, 1973) qui la met en doute.

² . Marc le Diacre, *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, éd. H. Grégoire et M.-A. Kugener, Paris, Belles Lettres, 1930. Cf. L. Ryden, « Gaza, Emesa and Constantinople. Late Ancient Cities in the Light of Hagiography », *Aspects of late Antiquity & Early Byzantium*, Stockholm, 1993.

³ . ÊEd. et trad. M.-A. Kugener, PO 2, p. 7-115.

⁴ . On peut compléter la *Vie de Sévère*, pour la période précédente, par la *Vie d'Isidore* de Damascius : cf. Photius, *Bibliothèque*, cod. 242.

étudiants proches du patriarche et des milieux monastiques, qui combinent activités intellectuelles, caritatives et paroissiales. Les accrochages sont vifs et fréquents avec leurs condisciples païens, comme en témoignent les mésaventures de Paralios, un étudiant chrétien rossé par ses camarades, excédés par son enthousiasme de jeune converti, ou l'équipée des étudiants et des moines à Ménouthis pour brûler les anciennes idoles cachées par les prêtres païens. Tout cela vaut pour le Ve siècle. Pour le VIe, on connaît moins les activités des philopons, et il est difficile de savoir avec exactitude quelles relations Jean Philopon entretenaient avec eux. Ce qui est sûr, c'est que son christianisme (qui devient public après 529, avec la publication de son *Contre Proklos sur l'éternité du monde*) lui vaut l'animosité et le mépris de ses pairs philosophes. Il n'est que de se reporter à Simplicius, qui dans son commentaire du *De Caelo* d'Aristote (42, 17), compare Jean à la corneille qui se pare des plumes du geai, et dans son commentaire de la *Physique* du même Aristote, présente l'engagement chrétien de Jean comme une trahison de la philosophie⁵.

Ces affrontements entre chrétiens et païens se doublent dans ces villes universitaires, en ces temps d'après Chalcédoine, de heurts entre chalcédoniens et monophysites.

Gaza, flanquée de son port Maiouma, est entourée d'un noyau monastique qui devient le centre de la résistance contre Chalcédoine, par fidélité envers Cyrille. Cette résistance s'ordonne autour de grandes figures d'ascètes comme Pierre l'Ibère et Isaïe, dont Zacharie rédigea les biographies comme il le fit pour Sévère. Le monastère de Pierre l'Ibère, entre Gaza et Maiouma, attire les étudiants chrétiens de Beyrouth qui font le voyage pour s'y initier à la vie parfaite. Pierre devient évêque de Gaza en 452, un an après le concile contesté ; il sera d'ailleurs forcé de se réfugier en Egypte dès l'année suivante.

Pour Beyrouth même, nous avons peu d'éléments sur les conflits autour de Chalcédoine, mais le milieu étudiant, à l'époque de Zacharie, y semble monophysite, si l'on en juge par ses liens avec le monastère de Pierre l'Ibère. Nous sommes mieux renseignés pour Alexandrie. Lorsque Enée y fait ses études (entre 470 et 480), les monophysites et les chalcédoniens se disputent le siège patriarcal : se succèdent ainsi en quelques années Timothée Salofaciolo (chalcédonien), Timothée Aelure (monophysite), Pierre Monge (monophysite), puis à nouveau Timothée Salofaciolo. Lorsque Zacharie y est étudiant (485-487), le patriarche est Pierre Monge (monophysite). Enfin, durant les années d'études de Jean Philopon (510-516), c'est le patriarche monophysite Jean II qui occupe le siège ; à l'époque où il publie les cours de son maître Ammonios sur le *De anima* d'Aristote, c'est Dioscore II ; lorsqu'il saute le pas en publiant son *Contre Proklos*, c'est Timothée III ; tous trois sont monophysites. Mais à partir de 537, Alexandrie compte deux patriarches : un melkite chalcédonien et un copte monophysite. A ces deux s'ajoute, entre 537 et 566, un troisième patriarche, un monophysite radical partisan de Julien d'Halicarnasse.

Comment se situent nos auteurs dans ce contexte mouvementé ?

Dans son *Théophraste*, Enée relate des miracles de Zénon, le père spirituel de Pierre l'Ibère. D'autre part, Zacharie nous informe, dans sa *Vie d'Isaïe*, qu'Enée ne dédaignait pas

⁵ . Cf. Ph. Hoffmann, « Simplicius' polemics », dans R. Sorabji éd., *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, Londres, 1987, p. 57-83.

d'aller consulter Isaïe sur des questions philosophiques⁶. Le grand rhéteur de Gaza était donc en relation de confiance avec les grandes figures de la résistance contre Chalcédoine. Cependant, il ne semble pas s'être impliqué autrement dans les querelles dogmatiques : son œuvre ne recèle pas, à ma connaissance, d'éléments christologiques.

Il n'en est certes pas de même pour Zacharie qui, outre qu'il écrivit les *Vies* de Pierre l'Ibère, d'Isaïe et de Sévère, futur évêque monophysite d'Antioche, nous avoue avoir été tenté un moment d'entrer lui-même dans le monastère de Pierre l'Ibère. Son itinéraire est déconcertant. Chrétien monophysite militant à Alexandrie (les philopons, dont il paraît très proche, sont des coptes monophysites) puis à Beyrouth (il entraîne son ami Sévère, qu'il juge trop tiède, faire une retraite au monastère de Pierre l'Ibère), il se rallia au chalcédonisme vers la fin de sa vie, au moment de l'*Hénotikon* de l'empereur Zénon (482). Opportunisme ou souci de l'unité ecclésiale ? Toujours est-il qu'il finira évêque chalcédonien de Mitylène. Ses *Vies* de Sévère, de Pierre l'Ibère et d'Isaïe, préservées en syriaque, datent d'avant son ralliement à l'orthodoxie chalcédonienne. Malheureusement, l'œuvre philosophique qui nous intéresse, l'*Ammonios*, est difficile à dater et donc à situer dans cette évolution.

Pour Jean Philopon, le doute n'est pas de mise. Une fois passé officiellement au christianisme (auquel il a peut-être toujours appartenu), il prend part à la controverse en combattant Chalcédoine sur le terrain philosophique. Ses $\forall \exists \zeta \forall \dots$ contre Chalcédoine datent de 553 et il s'engagera de plus en plus dans cette voie.

Il semble donc que nos trois auteurs puissent être rangés dans le camp des monophysites, modérés comme Enée ou convaincus comme Jean (Zacharie ayant un cursus atypique). La question qui se pose est donc de savoir s'il y a une relation entre leur formation philosophique et leurs convictions monophysites. Cela semble assuré au moins pour Jean, qui invoque dans ses écrits contre Chalcédoine l'équivalence aristotélicienne entre $\Sigma \Delta \ll \beta \gg$, $\forall \exists \ll \xi \gg$ et $\forall \exists \ll \zeta \gg$.

B) Le soubassement philosophique

Nos trois auteurs ont fait leurs études à Alexandrie, dans un milieu marqué par le néoplatonisme. Tentons d'esquisser leur généalogie philosophique.

Plutarque, élève de Jamblique, eut pour élèves, à Athènes, Proklos et Hiéroklès. Ce dernier, après sa formation à Athènes, partit enseigner à Alexandrie, où il s'efforça de concilier Platon et Aristote. Il y eut pour élève Enée de Gaza qui garda envers lui une grande estime (il l'appelle, dans ses écrits, le "grand didascale"). De son côté, Proklos, autre élève de Plutarque, resté à Athènes, y fut le maître d'Ammonios fils d'Hermias, qui lui-même eut pour élève, à Alexandrie, Zacharie dans sa jeunesse et Jean Philopon à la fin de sa carrière. Les relations d'Ammonios avec Zacharie furent conflictuelles : Zacharie lui donne un rôle de

⁶ . « Si grande était la sagesse que Dieu avait donnée à Isaïe qu'Enée, qui fut un sophiste très chrétien, très instruit et réputé dans toutes les connaissances, était de ceux qui fréquentaient continuellement le saint homme. Il m'avoua que souvent, lorsqu'il avait quelque doute sur le sens d'un passage de Platon, d'Aristote ou de Plotin, et n'en trouvait pas la solution chez ceux qui commentent et interprètent ces philosophes, il s'adressait à Isaïe ; et celui-ci expliquait le passage, l'interprétait, indiquait l'erreur à éviter et comment on établit la vérité des dogmes chrétiens. » (E. W. Brooks, *Vitae virorum apud Monophysitas celeberrimorum*, CSCO 7/8, *Script. Syr.* III, 25, Paris, 1907, trad. latine p. 8).

repoussoir dans son *Ammonios* et l'accuse de corrompre ses jeunes élèves en les détournant de leur christianisme⁷. En revanche, Ammonios compte en Jean Philopon un disciple fidèle, puisque c'est ce dernier qu'il choisit pour publier ses cours sur Aristote. Jean ne porte dans ses écrits aucun jugement négatif sur son maître. La figure de Zacharie nous apparaît ainsi beaucoup moins irénique que celle des deux autres.

Nos trois auteurs s'inscrivent donc dans la même ligne d'interprétation de Platon (celle qui remonte à Jamblique par Plutarque, Proklos et Hiéroklès). Mais ils prendront leurs distances par rapport à cette école de pensée. Zacharie écrira un pamphlet contre Ammonios. Quant à Jean, le tournant de sa carrière se situe lors de la publication de son *Contre Proklos*, or Proklos fut le maître de son maître : s'il n'y eut point chez lui de "meurtre du père", peut-être pourrait-on voir là pour le moins un "meurtre du grand père".

II - Entre neoplatonisme et christianisme

Dans cette rencontre entre néoplatonisme et christianisme, ce qui est en jeu, c'est l'âme et son entrée en relation avec le corps. Chacun de nos philosophes va donc se heurter à la question de l'embryon.

A) Des problématiques différentes

Tous trois abordent la question par un biais différent. Enée part du problème du mal, Zacharie de l'éternité du monde. Pour Jean, nous avons la chance de pouvoir suivre son évolution à travers trois œuvres d'époque et de statut différents : le *De anima* est un commentaire d'Aristote, au temps de ses études ; le *Contre Proklos*, qui a pour sous-titre *Sur l'éternité du monde*, marque sa rupture avec le néoplatonisme de sa jeunesse ; la *Création du monde*, œuvre d'exégète chrétien autant que de philosophe, traite des rapports entre science et révélation.

1. Enée de Gaza

Le *Théophraste* d'Enée de Gaza se présente sous la forme d'un dialogue platonicien. Euxithéos (le porte-parole d'Enée) fait escale à Alexandrie où il a fait ses études ; il rencontre sur le port un de ses anciens condisciples aux cours d'Hiéroklès ; ce condisciple lui apprend la décadence de l'école après Hiéroklès (ce qui montre qu'Enée n'a pas gardé un mauvais souvenir de son maître) ; tous deux vont interroger Théophraste, le seul maître de valeur restant à Alexandrie, et ils l'interrogent sur l'âme. Théophraste affirme la préexistence des âmes et appuie sa démonstration sur le problème du mal et de la providence⁸. Comment concilier le malheur des innocents avec la justice divine ? en considérant le malheur comme le châtement de fautes commises dans une vie antérieure. Et Théophraste de donner l'exemple

⁷ . Cf. P. Courcelle (« Boèce et l'école d'Alexandrie », *Mélanges arch. et hist. de l'Ecole Française de Rome* 52, 1935, 216 ; *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948) qui nuance le témoignage de Zacharie sur Ammonios par celui de Boèce.

⁸ . Sur la question des relations entre *Théophraste* et le *De providentia* d'Hiéroklès, le maître d'Enée, cf. N. Aujoulat, « Le *De providentia* d'Hiéroklès d'Alexandrie et le *Théophraste* d'Enée de Gaza », *Vigiliae Christianae* 41, 1987, 55-85

des maladies congénitales et en particulier de l'aveugle-né. Le choix de cet exemple par Enée n'est pas innocent, puisque c'est à propos d'un aveugle-né que, dans l'évangile de Jean, l'on demande à Jésus qui a péché : lui ou ses parents. La réponse que donne Théophraste est celle qu'Origène oppose aux gnostiques, qui accusent le démiurge d'avoir créé volontairement des bons et des méchants "par nature": « Si les âmes ne préexistaient pas, comment trouverions-nous certains aveugles de naissance sans avoir péché ? »⁹ C'est aussi la réponse des néoplatoniciens de la tradition plotinienne. Plotin écrit en effet : « Quant aux maux qui semblent frapper les bons contre toute justice, accidents, misère, maladies, on peut dire que ce sont les conséquences de fautes antérieures. »¹⁰ La question était "dans l'air du temps", puisque nous la retrouvons dans un texte astrologique de Kritodèmos, rapporté par Hephestion, où on lit que les enfants conçus pendant les éclipses de soleil et de lune naissent aveugles¹¹ : c'est l'explication "astrologique", témoin d'une autre forme de rationalité affrontée au même problème.

A cette affirmation de Théophraste, Euxithéos répond en invoquant l'autonomie des lois de la nature ; il ne faut pas mêler la Providence à tout (nous retrouverons cette conception non déterministe de la Providence au siècle suivant chez Anastase le Sinaïte). Dieu respecte les lois qu'il a créées ; en l'occurrence, Euxithéos invoque comme lois naturelles celles de l'hérédité (dans la ligne d'Hippocrate) et le mécanisme du développement embryonnaire selon Aristote (nous y reviendrons). Un autre facteur à prendre en compte est la liberté de l'homme. Le mal vient donc d'un mésusage de la liberté¹².

2. Zacharie

Comme le *Théophraste* d'Enée, l'*Ammonios* de Zacharie se présente sous la forme d'un dialogue. Un chrétien de Beyrouth qui a fait ses études à Alexandrie (c'est bien sûr Zacharie) voit arriver un étudiant en provenance d'Alexandrie. Ils parlent d'Ammonios, et le chrétien va évoquer des souvenirs du temps où il réfutait son maître Ammonios et son condisciple Gésios à Alexandrie.

Arrêtons-nous un instant sur ce Gésios, dont nous savons par ailleurs qu'il était médecin. Zacharie le dépeint, tant dans sa *Vie de Sévère* que dans l'*Ammonios*, comme un personnage surnois, un crypto-païen hostile au christianisme. Il fut cependant le destinataire de plusieurs lettres d'Enée et de Procope de Gaza, qui entretenaient des liens d'amitié avec lui ; de plus, la *Souda*¹³ porte sur lui un jugement nuancé (homme très savant, ambitieux, courageux, qui prit le risque de cacher un homme recherché par l'empereur Zénon). On le retrouve au siècle suivant dans les *Miracles de Cyr et Jean* de Sophrone de Jérusalem¹⁴. Or Gésios, dans cette œuvre, est dépeint comme un païen converti de force au christianisme, ridicule mais sympathique, en tout état de cause courageux et estimé tant par les chrétiens

⁹ . Origène, *R|f® afœËµ* I, 8, 1 ; II, 9.

¹⁰ . Plotin, *Ennéade* IV, 3, 16

¹¹ . *Hephaestionis Thebani Apotelesmaticorum Libri tres*, II 10, ed. D. Pingree, Stuttgart, Teubner, 1973, p. 45.

¹² . C'était déjà la réponse de Basile de Césarée dans son traité *Que Dieu n'est pas l'auteur des maux* (PG 29, 329-353 ; trad. fr. dans *Dieu et le mal*, « Pères dans la foi » 69, Paris, 1997).

¹³ . *Suidae Lexicon*, éd. A. Adler, Stuttgart, Teubner, 1967-1971.

¹⁴ . *Mir.* 30. Rappelons que le sanctuaire de Cyr et Jean est l'ancien temple d'Isis à Menouthis, qui est un lieu important de la *Vie de Sévère*.

que par les païens¹⁵. Zacharie est donc le seul qui porte sur Gésios un jugement purement négatif, ce qui laisse planer une fois de plus un doute sur son objectivité.

D'après Gésios, Dieu, étant éternellement créateur, crée de toute éternité, donc le monde est éternel ; sinon, que faisait Dieu avant d'avoir créé ?¹⁶ Dieu ayant tout créé de toute éternité, les âmes sont créées de toute éternité. Donc les âmes préexistent et passent de corps en corps. Le chrétien réfute et ridiculise alors la théorie de la transmigration, au grand scandale de Gésios. Dieu ne crée pas par nécessité (il n'est pas obligé de créer par essence), mais librement par bonté. Il crée donc quand il veut.

3. Jean Philopon

Jean abordera lui aussi la question de la préexistence, dans le cadre de trois problématiques différentes.

Dans le *De anima*, qui est un commentaire d'Aristote (celui des cours d'Ammonios, mais que Jean traite avec une grande liberté), le problème est de concilier Platon (qui établit la préexistence des âmes) avec Aristote (pour qui l'âme est la forme du corps). Jean, dans ce commentaire, surinterprète Aristote dans un sens platonicien, en ne considérant que le $\mu\sigma\delta$ (celui qui vient "du dehors") et en décrivant la descente de ce $\mu\sigma\delta$ qui devient âme en s'incarnant, par l'intermédiaire du corps pneumatique (car l'âme immatérielle ne peut s'unir directement au corps).

Le *Contre Proklos* a pour sous-titre *Sur l'éternité du monde*. C'est à propos de l'exégèse d'un passage du *Timée* de Platon que la question de la préexistence y est abordée. Enfin, dans la *Création du monde*, qui est un commentaire de la Genèse, ce sont les relations entre la Bible et la philosophie qui forment le point de départ de la réflexion sur l'âme et le corps.

B) Deux cosmologies : la Bible contre Platon

1. Enée de Gaza

Le philosophe Théophraste, que décrit Enée, représente une lignée néoplatonicienne qui pose trois postulats : les âmes ont été créées de toute éternité par Dieu ; elles sont en nombre limité ; la métempsychose est donc nécessaire et ce sont les mêmes âmes qui passent successivement dans plusieurs corps. Cette thèse s'inscrit dans le cadre d'une lecture allégorique et non littérale de Platon : pour Théophraste, la migration ne peut se faire qu'à l'intérieur de l'espèce humaine¹⁷. On peut donc dire qu'Enée ne caricature en aucune manière la position de Théophraste.

¹⁵ . Cf. aussi W. Wolska-Conus, « Stéphanos d'Athènes et Stéphanos d'Alexandrie », REB 47, 1989.

¹⁶ . Cf Origène, *R|f® |AfαĒμ*, III, 5, 3 : que faisait Dieu avant la création ? une autre création, celle des intelligibles, à l'origine.

¹⁷ . C'est la tradition de la lignée Porphyre-Jamblique-Hiéroklès contre la tradition littérale de Numenius et d'Albinus, qui postulait la migration dans des corps d'animaux.

Euxithéos (= Enée) réfute cette théorie de la transmigration en invoquant l'absence de mémoire des vies antérieures. Pour lui, Dieu crée à tout instant ; il crée donc les âmes quand il le veut, au fur et à mesure des besoins. Si l'âme avait été créée à l'origine, que faisait-elle avant de s'incarner ? C'est le retournement de la question que Zacharie met dans la bouche de Gésios : « que faisait Dieu avant de créer ? ». On notera qu'Enée n'use que d'arguments philosophiques, sans citer la Bible, sinon dans deux allusions aux écrits des "Hébreux".

2. Zacharie

Dans l'*Ammonios* de Zacharie, c'est Gésios qui se fait le porte parole de la préexistence des âmes et de leur transmigration, présentée comme une conséquence de l'éternité de la création. Le chrétien qui représente Zacharie manie, ici, davantage la caricature que l'argumentation. Lui aussi soutient que Dieu crée les âmes au fur et à mesure de l'histoire. Mais alors qu'Enée usait d'arguments rationnels, Zacharie s'appuie sur "nos théologiens" contre "votre Platon". Sa démarche n'est pas purement philosophique, mais elle s'appuie expressément sur une révélation. On peut même avancer que la joute entre les deux étudiants d'Ammonios, Gésios et Zacharie, s'apparente à une joute entre deux révélations : l'exégèse biblique contre l'exégèse de Platon.

3. Jean Philopon

Nous avons vu que dans le *De anima*, Jean décrit, selon un schéma néoplatonicien, la descente de l'âme préexistante dans un corps, par l'intermédiaire du corps pneumatique. Ce corps pneumatique (ou astral ou lumineux) est un corps immatériel acquis durant la descente de l'âme à travers les sphères. Jean se réfère ici à la tradition de Plotin, de Porphyre et des *Oracles chaldaïques*¹⁸.

Dans le *Contre Proklos*, il prend ses distances avec le néoplatonisme et se rapproche d'Aristote. C'est ainsi qu'il distingue entre le $\mu\sigma\omicron$ intelligible préexistant et l'âme : $\alpha\zeta$ est le nom que prend le $\mu\sigma\omicron$ quand il est uni à un corps. Dans ce schéma, le corps pneumatique a disparu ; il y a le corps et l'âme qui s'appelle tantôt $\mu\sigma\omicron$ (quand elle est seule), tantôt $\alpha\zeta$ (quand elle anime un corps) ; cependant, nous avons toujours la préexistence du $\mu\sigma\omicron$.

La *Création du monde* est une lecture du début de la Genèse. Jean y adopte cette fois le schéma biblique, tournant le dos au schéma néoplatonicien. La question de la création des âmes est abordée à propos de celle des anges. Dans la querelle exégétique qui opposait Basile et Théodore de Mopsueste (selon Basile, les anges ont été créés avant le monde¹⁹, tandis que pour Théodore ils furent créés le premier jour et sont compris dans la création du « ciel »²⁰), Jean prend position pour Basile contre Théodore. Son argument est que les créatures intelligibles ne sont pas créées en même temps que les créatures corporelles, et il prend l'exemple de l'âme humaine : « Si donc nécessairement les substances des puissances angéliques ont été constituées par Dieu soit avant la genèse du monde, soit après la genèse

¹⁸ Plotin, *Ennéades*, IV, 3, 15. 17. Porphyre, *De Abstinencia*, I, 31. *Oracles chaldaïques*, fragments 110, 115, 120, 158.

¹⁹ . Basile, *Homélie sur l'Hexaemeron*, éd. S. Giet, SC 26 bis, 1968.

²⁰ . Cf ; R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi e Testi 141, Vatican, 1948, p. 5-15.

du monde comme l'âme de l'homme, soit en même temps que le monde, et si d'autre part elles n'ont pas reçu leur genèse après celle du monde ... et qu'elles n'ont pas non plus reçu l'existence en même temps que les corps du monde ... il reste donc que Dieu a donné l'existence à ces puissances angéliques avant la création du monde. »²¹

Jean a nettement pris ses distances avec la thèse de l'éternité des âmes et même de leur création avant le monde sensible. Son argument essentiel est le récit de l'insufflation de l'haleine de vie dans le corps modelé d'Adam (Gn 2, 7), qui a lieu après la création du monde. D'autre part, l'incorporation de l'âme ne peut pas être une chute, sinon la parole de Dieu « Croissez et multipliez » serait une malédiction et non une bénédiction²². Enfin, il s'oppose à la métempsycose : « .Aucun des individus humains qui existent aujourd'hui n'a existé auparavant, avant qu'il ne naisse, ni une fois mort ne renaîtra. »²³. Son schéma est donc devenu explicitement biblique. S'il ne refuse pas totalement la préexistence des âmes, du moins n'est-elle plus présentée que comme une hypothèse que l'on peut tolérer à la rigueur : « Si quelqu'un dit qu'une âme, par exemple celle de Paul, avant qu'elle ne soit dans tel corps, existait auparavant dépourvue de corps, même si l'on peut accorder cela à quelqu'un qui aborde la question sans apporter de preuve...cela ne signifie pas que les âmes préexistaient aux fondements extérieurs aux corps [c'est-à-dire à la création du monde matériel] »²⁴

On peut conclure que nos trois auteurs chrétiens rompent totalement avec le schéma cosmologique néoplatonicien de leurs années d'études, considéré comme incompatible avec le schéma biblique.

C) Embryologie : Aristote ou Grégoire ?

Si j'ai insisté sur la question de la préexistence des âmes, c'est que ce thème est intrinsèquement lié à l'embryologie, dans la mesure où c'est à un moment quelconque de la gestation que l'âme s'unit au corps, qu'elle existe déjà ou qu'elle soit créée à ce moment.

1. Enée de Gaza

Enée aborde l'embryologie en deux occasions. Tout d'abord, pour réfuter l'argument de l'aveugle-né, Euxithéos explique la genèse des monstres. « Si le principe et la vertu du sperme maîtrisent la matière, écrit-il, le produit de la conception, une fois solidifié, configuré et orné par le créateur, devient beau et comme une statue animée. Mais si la semence est détériorée par l'absence de chaleur et si la matière est en surabondance à cause de l'abondance d'humidité, la forme est inondée ou plutôt elle glisse et elle est submergée et nécessairement ce qui est mis au monde se change en son contraire. Or le contraire de la force est la faiblesse, le contraire du vigoureux est le corrompu, le contraire du sain est le malade. »²⁵ La conception et la formation de l'embryon sont présentées comme une lutte

21 . *Création du monde*, I, 10.

22 . *Création du monde*, VII, 2.

23 . *Création du monde* VII, 3.

24 . *Ibid.*

25 . *Théophraste*, p. 28 Colonna.

entre le principe (sperme) et la matière (sang maternel) : c'est l'embryologie aristotélicienne, et c'est d'ailleurs ainsi qu'Aristote explique la production des monstres²⁶

La seconde occurrence concerne la résurrection. A la question "Comment l'âme peut-elle reconnaître son corps ?", Euxithéos répond : « Théophraste n'a pas encore compris qu'il n'y a aucune différence entre un mort décomposé et un corps tout juste coagulé (« $\forall \sqrt{|\sqrt{\ddot{a}z\ddot{z}}}$ ») ; en effet, dans les deux cas, l'harmonie est absente. (...) Il faut reconnaître qu'il n'y a aucune différence, pour ce qui est de la communication d'une âme, entre le corps juste conçu (...^a « $\mu|\ll\dots\ddot{a}\leq^a$ » « $\ddot{E}\forall`$ ») et celui qui est décomposé, *puisque dans ce cas aussi l'âme en arrivant ne trouve pas le corps complet (... $\ddot{A}\geq|\Sigma\mu$)*, mais le sperme amorphe ($e\forall\Sigma f\ddot{Y}\Sigma\mu$...^a « $\sqrt{\ddot{A}f\forall`}$ »), et non pas la force apparente, mais la vertu cachée à l'intérieur. »²⁷

On aura remarqué que si Enée adopte l'embryologie aristotélicienne pour ce qui est du mécanisme de la conception, il n'en tire pas la conclusion aristotélicienne de l'animation tardive, après la formation : c'est bien avant la formation, quand le sperme est encore *amorphe*, que l'âme s'unit au corps juste conçu. Il faut reconnaître ici l'influence de Grégoire de Nysse, qui dans deux œuvres majeures, le traité *Sur l'âme et la résurrection* et celui *Sur la création de l'homme*, affirme l'animation de l'embryon dès sa conception. D'ailleurs, tout le passage sur la résurrection s'inspire de Grégoire, qu'il s'agisse de l'image du grain de blé et de la vigne, ou de l'âme qui garde l' $|\neq\{\Sigma\}$ du corps.

2. Zacharie

Pour le philosophe Ammonios, tel que le décrit Zacharie dans son dialogue de ce nom, ce n'est pas Dieu qui crée les êtres humains, mais c'est le soleil, par l'intermédiaire des pères, qui eux-mêmes créent par l'intermédiaire du sperme. Il reprend ici un adage qui se trouve chez Aristote : « Ce qui engendre un homme, c'est un homme, plus le soleil ($e\mu\tau f\rangle\sqrt{\Sigma}$ » $zdf e\mu\tau f\rangle\sqrt{\Sigma\mu} z|\mu\mu w \leq`® \ddot{e}\geq\S\S\S$ ») » et qui est repris, entre autres, par Julien l'Apostat²⁸. Le chrétien de Zacharie reprend l'idée que le sperme est un intermédiaire, mais l'auteur de la création des humains est non pas le soleil mais Dieu. « Mais qui a formé ($\{\forall f f\ddot{Y}\rangle\langle|\}$), grâce à la faculté transformatrice, ce qui est projeté (...^a $\leq` \dots `x` \geq f\forall|\mu\Sigma\mu$, c'est-à-dire le sperme) et qui l'a conduit vers une forme ($|\neq\{\Sigma\}$), et qui a infusé l'analogie et l'harmonie des parties, qui a harmonisé ce vivant et l'a constitué, à partir des os et des nerfs, des veines et de la chair et de l'harmonie et de la symphonie de chaque élément ? *Qui a attaché l'âme à ce corps une fois formé*, afin qu'une petite goutte d'humeur, projetée dans l'atelier de la nature, aboutisse à un vivant raisonnable mortel, capable d'esprit et de connaissance, à savoir cette grande chose, l'homme ? »²⁹

Ce qui nous intéresse ici est l'affirmation que c'est une fois le corps formé que l'âme lui est attachée : en bonne physiologie aristotélicienne, l'animation a lieu après la formation. Zacharie reprend l'argument à propos de la résurrection : « Qui donc a fabriqué

26 . *Génération des Animaux*, 769-770.

27 . *Théophraste*, p. 57-8 Colonna.

28 . Aristote, *Physique* 194b. Cf. Pseudo-Aristote, *De plantis* I, VII, 817 (qui attribue cet adage à Anaxagore) ; Julien l'Apostat, *Discours* XI (4), 131c.

29 . *Ammonios*, p. 102 Colonna.

(≤`...|fz`âf¥|μΣ») cette petite partie d'humeur (...έμ xf`α|±`μ }≤|βμäμ ¥Σ±f`μ ...ï» Äzf f...ä...Σ») et de cette semence le corps de l'homme, et l'a attaché à une âme et a fait un animal raisonnable, mortel, capable d'esprit et de connaissance? »³⁰

3. Jean Philopon

Dans le *De anima*, Jean Philopon reprend, pour expliquer la formation des monstres, la même explication aristotélicienne qu'Enée : une matière trop abondante par rapport au sperme, qui le dilue et ne se laisse pas informer par lui complètement. Il en tire lui aussi la conclusion, aristotélicienne elle aussi, de l'animation tardive : « L'âme raisonnable est infusée dans le corps après la formation ({ §c√ ≥ `§μ) du corps achevé, alors que les autres facultés psychiques ou leurs raisons sont projetées avec le sperme »³¹.

Si dans le *Contre Proklos* il ne traite pas explicitement de la question, cependant, pour démontrer contre ses adversaires (Proklos ?) que la forme advient à la matière progressivement et non d'un seul coup, il utilise l'image de la formation de l'embryon, et le fait dans les termes de l'embryologie aristotélicienne (forme et matière)³².

Enfin, dans la *Création du monde*, Jean appuie sa thèse de l'animation tardive non plus sur l'embryologie aristotélicienne mais sur la Bible, à l'aide d'arguments empruntés probablement à Théodoret (qu'il utilise à plusieurs reprises pour réfuter Théodore de Mopsueste). Les deux passages bibliques auxquels il recourt sont Gn 2, 7 (le modelage du corps précède l'infusion de l'âme) et le texte grec d'Ex 21, 22³³.

Jean affirme à ce propos l'harmonie de la philosophie et de la Bible : « De ces choses (= de la Bible) nous apprenons ce qui est aussi reconnu par les "naturalistes" (√`fd ...Σ±» Ÿ «§ ≤Σ±») : que ce qui est dans le sein n'est pas encore vivant avant qu'il n'ait été modelé, et que c'est en même temps que le modelage qu'il est animé et devient un vivant (e¥` ...° { §`√ ≥c«|§ < αΣο...`§ âÛΣμ z|μf¥|μΣμ). Avant cela, il a la vie d'une plante. "Ni les organes sans l'âme ni l'âme sans les organes", dit Aristote. Nous avons nous aussi montré dans d'autres ouvrages que c'est lorsque les embryons des hommes ont reçu la vie sensitive et motrice que l'âme raisonnable leur est aussi certainement infusée. En effet Aristote a défini de façon générale toute âme comme entéléchie d'un corps naturel organisé possédant la vie en puissance, c'est-à-dire la forme et l'achèvement et l'union au corps. Il dit que de l'entéléchie une part est inséparable — comme l'activité musicale des flûtes et de la lyre, et telle est aussi l'âme des animaux sans raison, qui est détruite en même temps que l'harmonie du corps —, et une autre part est

³⁰ . *Ammonios*, p. 141 Colonna.

³¹ . *De anima*, p. 163 Hayduck.

³² . *De aeternitate mundi Contra Proclum*, IX, 12, p. 365 Rabe.

³³ . Le texte grec des Septante dit : « Si deux hommes se battent et qu'ils frappent une femme enceinte, et que son enfant sorte sans être configuré, l'homme sera puni d'une amende ; il donnera selon ce qu'imposera le mari de la femme, avec décision judiciaire. S'il était configuré, il donnera vie pour vie ». Je ne reprends pas toute la problématique autour de ce texte qui diffère de l'original hébreu. Il suffit pour notre propos de voir que Jean utilise des arguments exégétiques (empruntés d'ailleurs à l'exégèse antiochienne) et non philosophiques.

séparée, comme le pilote du navire et le cocher du char : car ils donnent la forme l'un au navire et l'autre au char, et il en est de même de l'âme raisonnable des hommes. »

Conclusion

Enée, Zacharie et Jean sont trois philosophes chrétiens qui s'efforcent d'accorder leur formation philosophique à leurs convictions religieuses, donc d'accorder la Bible et la philosophie (c'est l'éternel débat entre la science et la foi, entre la foi et la raison). Les circonstances historiques, les tempéraments, l'évolution intellectuelle de ces trois hommes sont différents. Mais un accord se fait sur la réfutation de la métempsycose, qui heurte de front la croyance en la résurrection³⁴. Il est plus surprenant de voir que tous trois s'opposent aussi, en fin de compte, à la préexistence des âmes. Nos trois auteurs ont vécu à un moment où la crise christologique et la crise origéniste se heurtaient. Comme monophysites et alexandrins, ils auraient pu s'allier aux origénistes, combattus surtout par des auteurs antiochiens (Théodore de Mopsueste, Théodoret). Mais les clivages ne se situent pas là où on les attendrait. Même Jean Philopon, qui reste longtemps attaché à la préexistence, pour des motifs philosophiques et non théologiques, y renonce, pour des motifs non pas théologiques mais exégétiques, sans rapport avec la condamnation de l'origénisme.

En ce qui concerne l'embryon, nos auteurs s'accordent sur le fait que l'âme est directement créée par Dieu, et sur le fait que l'animation a lieu avant la naissance³⁵. Mais le moment de l'animation reste un objet de débat. Deux traditions s'affrontent : l'une combine Aristote et une certaine exégèse de Gn 2, 7 et de Ex 21, 22, pour affirmer une animation tardive, intervenant après la formation de l'embryon ; l'autre se rattache à Grégoire de Nysse et affirme l'animation à la conception, pour des motifs théologiques : l'homme est un composé d'âme et de corps, il ne peut donc y avoir ni âme avant le corps, ni corps avant l'âme ; tous deux apparaissent simultanément. C'est de cette tradition que se réclame Enée. Mais Zacharie, bien qu'il ait lu les Cappadociens avec Sévère à Alexandrie et à Beyrouth, ne se range pas à cet avis, pas plus que Jean Philopon, dont le traité *Sur la création du monde* se présente pourtant comme une défense de Basile de Césarée, frère de Grégoire, contre Théodore de Mopsueste. La tradition grégorienne resurgira, dans un contexte anti-origéniste cette fois, chez Maxime le Confesseur, au siècle suivant.

Marie-Hélène Congourdeau (CNRS, Paris)

³⁴ . Parmi les auteurs chrétiens, seuls les gnostiques admettent la métempsycose. Origène, l'un des plus platoniciens parmi les chrétiens, la réfute à plusieurs reprises.

³⁵ . Contre Porphyre (cf. *A Gauros sur la façon dont l'embryon est animé*, ed. K. Kalbfleisch, Berlin, 1895).