

L'USAGE DES CATÉGORIES ONTOLOGIQUES CHEZ NICOLAS DE MODON: UN RENOUVEAU DE L'ARGUMENTATION DE DENYS L'ARÉOPAGITE

Dans le neuvième chapitre de son ouvrage *De noms divins* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων) Denys l'Aréopagite fait l'emploi des catégories ontologiques du dialogue platonicien *Parménide*, sans cependant s'y référer directement. Il est à noter qu'il ne procède ni à une reprise formelle ni à un commentaire philosophique de leur contenu. Il les intègre, au contraire, dans un nouveau cadre sémantique, qui se détermine par les principes et les fins du Christianisme. Plus précisément, il insère les termes platoniciens dans le développement de son texte, dans un double but: d'un côté, réfuter – sans point en faire mention – les théories du néoplatonicien Proclus concernant les hénades divines et les êtres intelligibles et, de l'autre, défendre les questions théologiques fondamentales du Christianisme¹. Proclus attribuait aux entités métaphysiques ci-dessus une présence quasi autonome et une fonction productive concrète². Denys ne pourrait sans doute pas assigner à l'existence de ces qualités. C'est ainsi que le penseur chrétien soutient que les catégories par lesquelles Proclus décrivait philosophiquement les dites entités devraient être entièrement déterminées par la Sainte-Trinité. D'après son estimation, les catégories philosophiques ne représentent pas d'entités divines, puisque, dans le cas contraire, on pourrait aboutir au polythéisme. On devrait donc les employer à titre de termes aptes à décrire le contenu et les fonctions des actes divins. Mais outre leur usage concret métaphysique, elles sont susceptibles de décrire le mode d'exister des êtres du monde de l'expérience dérivant de la manifestation productive des actes divins³.

Nicolas de Modon emploie aussi les catégories platoniciennes pour des raisons similaires de celles de Denys. Un tel usage est, sans doute, en rapport avec les nouveaux termes, formés au cours de l'évolution de la relation du

1. Cf. MIGNE, *Patrologia Graeca*, 3 IX, 909 b - 918 a. E. CORSINI, *Il trattato «De divinis nominibus» dello Pseudo-Dionigi*, Torino 1962, pp. 92-100.

2. Cf. PROCLUS, *Théologie platonicienne* (Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας), III, 5.5 - 28-21. L.H. GRONDIUS, *L'âme, le nous et les hénades dans la théologie de Proclus*, Amsterdam, 1960.

3. Cf. *De divinis nominibus*, P.G.3, V, 816 a - 817 c. R. POQUES, *L'univers dionysien*, Paris, 1983, pp. 35-67. S. GERSH, *From Iamblichus to Eriugena*, Leiden, E.J.Brill, 1978, pp.152-167.



Christianisme avec la philosophie grecque. Plus précisément, il est en corrélation avec l'immense extension de la philosophie de Proclus dans la pensée byzantine que le théologien chrétien veut interrompre. C'est ainsi que le critère historique ou l'adaptation aux nouvelles situations arrive à persister⁴. Dans son ouvrage révocatoire *Réfutation des Éléments de Théologie de Proclus, philosophe platonicien*, Nicolas met en relief, par l'intermédiaire des catégories platoniciennes, quinze points de la théologie chrétienne de l'Est⁵. En outre, la manière dont il expose les catégories ci-dessus s'avère indicative du niveau élevé de sa formation philosophique.

Nous présentons, dans ce qui suit, ses thèses principales.

1. Le «semblable» (ὅμοιον) et le «dissemblable» (ἀνόμοιον) constituent des catégories désignant la qualité, tandis que l'«égal» (ἴσον) et l'«inégal» (ἀνίστον) se réfèrent à la quantité. Pour ce qui est des comparatifs: «supérieur» et «inférieur» ils renvoient à un univers d'hierarchies ou de dépendances. Leur présence est, en d'autres mots, en corrélation avec une échelle de graduations, déterminée aussi bien par le nombre que par le degré de possession d'éléments constitutifs ou de propriétés. Il est évident que cette possession fonde la distinction entre deux espèces d'êtres: parfaits et imparfaits. Or, le facteur de relation s'avère dominant⁶.

2. Les qualités, en tant qu'éléments constitutifs ou propriétés, et les quantités, en tant que degrés de possession des qualités, ne se situent que dans les êtres composés, c'est-à-dire dans ceux qui proviennent des combinaisons physiques. Ces êtres manquent de simplicité et d'unité. Les propriétés ci-dessus ne caractérisent que les premiers éléments matériels dans leur situation individuelle⁷.

3. Aucune situation composée ni les catégories précitées, désignant des constitutions ou des relations et des analogies, ne peuvent trouver leur application au rang du divin. Dans le cas contraire, il faudrait en chercher la cause, démarche qui pourrait se continuer à l'infini. Comme la Sainte-Trinité constitue la première réalité et la cause unique, n'ayant par conséquent rien d'acquis, une pareille tentative s'avère impossible⁸.

4. Plus analytiquement, l'isolement précité est en fonction de la «simplicité» (catégorie affirmative) de la Sainte-Trinité qui, sans quantité ni grandeur

4. Cf. G. PODSKALSKY, Nikolaos von Methone und die Proklosrenaissance in Byzanz, *Orientalia Christiana Periodica*, 42, 1976, pp. 509-523.

5. Cf. *A Critical Edition with an Introduction on Nicolas' Life and Works* by Ath. D. ANGELOU, Athens, The Academy of Athens - Leiden, E.J. Brill, 1984, pp. IX-LXIV.

6. Cf. *Réfutation des Éléments de Théologie de Proclus, philosophe platonicien*, pp.11.9-11: αἱ δὲ ὁμοιότητες καὶ ἀνομοιότητες, περὶ ἃς τὸ κρεῖττον καὶ τὸ χεῖρον, κατὰ τὰς ποιότητας λέγονται, ὡς αἱ ἰσότητες καὶ ἀνισότητες κατὰ τὰς ποσότητας.

7. Cf. *ibid.*, 11.11-12: ἅμω δὲ καὶ αἱ ποσότητες καὶ αἱ ποιότητες ἐν τοῖς συνθέτοις θεωροῦνται.

8. Cf. *ibid.*, 11.12-13. E. CORSINI, *op. cit.*, pp.151-153.

(catégories négatives), dispose d'une grandeur et d'un nombre incommensurables (catégories superlatives). Il s'agit d'une qualification visant à souligner la différenciation du divin à l'égard des êtres créés aussi bien du point de vue de l'essence que de celui du mode d'existence. Les catégories superlatives veulent surtout indiquer le degré de supériorité du divin par rapport au monde créé⁹.

5. Le progrès physique dans l'intérieur de la Sainte-Trinité, à savoir la naissance du Fils et la procession du Saint-Esprit, ne se réalise ni par ressemblance ni par étapes successives ou par processus évolutifs. De pareilles démarches sont indicatives d'une infériorité et d'un déplacement à un autre niveau ontologique. Les seules choses valables, dans ce cas, ce sont l'identité physique et la différence d'hypostase. C'est ainsi qu'on exclut la ressemblance, en ce qu'elle implique l'imperfection ou la limitation de ce qui apparaît par rapport à sa propre cause. Une telle hypothèse serait sans doute contradiction au regard du monothéisme chrétien. Il s'agit donc d'une métaphysique exempte de graduations ou d'évolutions¹⁰.

6. L'«égal» se réfère, en d'autres termes, à la nature transcendante des trois Personnes Divines, tandis que l'«autre» concerne leur différence d'hypostase. Par conséquent, ils ne sont ni inégaux ni différents par rapport à leur substance. Leur égalité elle-même empêche, en même temps, la division de leur unité originelle. C'est ainsi qu'on arrive à éviter, d'un côté, le trithéisme et, de l'autre, l'incision antérieure ou postérieure de la substance divine¹¹.

7. Il s'ensuit que la puissance divine est égale ou plutôt identique à elle-même. Mais l'expression d'une pareille position se rend, en fin de compte, inutile. Ce qui implique que tout ce qui remonte au rang du divin ne se laisse pas être régi par l'évolution ou par le changement. Il atteint, de cette manière, l'identité absolue et permanente avec lui-même. On ne devrait pas, par conséquent, admettre que le divin se dirige vers son propre accomplissement ou l'adjonction de certains éléments extérieurs¹².

8. Si l'on est obligé, cependant, d'attribuer des catégories au divin, pour des raisons d'économie de langue ou de nécessité théorique, on ne pourrait le faire que par excès. L'application abusive des catégories ne provient que des relations et des situations humaines, naturelles ou créées. L'homme ne peut pas posséder ou acquérir certains noms adéquats, puisque le divin est incorporel et sans forme et, par conséquent, inconnu et anonyme. La Trinité est absolument

9. Cf. *Réfutation...*, 11.13-12.4. O. SEMMELROTH, Gottes überwesentliche Einheit, *Scholastik*, 25, 1950, pp. 209-234. B. BRONS, *Gott und die Seienden*, Göttingen, 1976, pp. 29-42.

10. Cf. *Réfutation...*, 39.3-6: Ἡ κατὰ φύσιν ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας πρόοδος οὐ δι' ὁμοιότητος ἀποτελείται, οὐδὲ τὸ πρῶτον ἐκεῖ καὶ τὸ δεύτερον καθ' ὕφεσιν χώραν ἔχει· οὐ γὰρ καθ' ὕφεσιν ὁ υἱὸς ἢ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς πρόεισιν ἀλλὰ ταυτότης ἐκεῖ μᾶλλον καὶ ἑτερότης ἀρμόζει λέγεσθαι. L. LISON, *L'esprit répandu. La pneumatologie de Grégoire Palamas*, Paris, Cerf, 1994, pp.85-100.

11. Cf. *Réfutation...*, 39.6-8.

12. Cf. *ibid.*, 63.26-27: ἴσθι αἰεὶ, μᾶλλον δὲ αὐτῇ (sc. ἡ θεία δύναμις), αὐτῇ ἑαυτῇ.

étrangère aux désignations et aux descriptions attribuées aux êtres sensibles. L'homme se trouve ainsi obligé de formuler quelques - unes de ses estimations concernant le divin à partir du principe de l'analogie. Mais une pareille méthode, visant la relation du divin avec l'humain, s'avère incertaine et éventuelle, puisqu'il n'existe pas d'analogies visibles entre eux¹³.

9. Le «semblable» et le «dissemblable» ne visent pas à exprimer certains états de Dieu par rapport à l'homme et le reste de la création, mais exactement l'inverse. Ils sont déterminés, en d'autres mots, par le degré de participation des êtres aux actes de Dieu ou selon les mesures de ses distributions dans le cadre de son économie cosmologique. Quelques êtres se trouvent ainsi plus près de la Cause divine et d'autres plus loin. Il s'agit, dans ce cas, de catégories ou de situations disposant d'un caractère plutôt relatif qu'absolu. Ce qu'on tente de suggérer, de toute manière, par le terme de «semblable», ce n'est que la possibilité pour l'homme de réaliser les dons et les capacités que Dieu lui a accordés¹⁴.

10. Il s'ensuit que le «semblable» peut aussi fonctionner dynamiquement comme expression du processus de retour de l'homme à Dieu. Il est relatif, dirait-on, à l'initiative de l'homme de répondre réellement aux appels divins. Et cette réponse reflète l'actualisation positive de son libre arbitre ou de sa libre volonté¹⁵.

11. Le «même» (ταὐτόν) et l'«autre» (ἕτερον) désignent des états concernant des substances formées et non point de qualités ou de quantités. Les dites catégories décrivent aussi bien des champs ontiques accomplis que leurs relations respectives ou à l'égard d'eux-mêmes. Les relations des êtres sont déterminées, dans ce cas, à partir de leur propre intégralité et non pas par rapport à un de leurs éléments ou leurs propriétés¹⁶.

12. La production au niveau des êtres créés présente des caractéristiques diverses. Ici, apparaissent autant d'identités et de diversités que de ressemblances et de dissemblances, en raison du développement, dans le monde de l'expérience, de plusieurs types de relations, d'analogies et de différences. Ce qui empêche, certes, l'identification absolue ou l'unité indistincte¹⁷.

13. Les catégories philosophiques sont en corrélation, du point de vue ontologique, avec les espèces archétypes, à savoir les modèles métaphysiques qui déterminent le mode d'exister des êtres créés. On se réfère alors à la détermination ontologique catholique du monde de l'expérience par ses causes

13. Cf. *ibid.*, 39.8-18. L.H. GRONDIJS, Sur la terminologie dionysienne, *Bull. de l'Association G. Budé*, 3, 1959, pp. 438-447.

14. Cf. *Réfutation...*, 64.6-14. VL. LOSSKY, La notion des analogies chez le Pseudo-Denys l'Aréopagite, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 5, 1930, pp. 279-309.

15. Cf. *Réfutation...*, 51.19 - 55.26.

16. Cf. *ibid.*, 39.32 - 40.18.

17. Cf. *ibid.*, 57.29-31.

métaphysiques. Les êtres sensibles puisent la spécificité de leur substance et de leur mode de vie dans les règles ontologiques posées par la volonté ou l'acte de la Sainte-Trinité¹⁸.

14. D'après cette détermination, aucun des êtres ne pourrait être égal à Dieu qui, en tant que transcendant, est étranger à toute comparaison possible. La différence entre la Cause divine et ses effets est d'ordre ontologique et d'état naturel. C'est ainsi que toute comparaison se rend complètement vaine et philosophiquement inadmissible¹⁹.

15. La catégorie de l'«arrêt» (στάσις) désigne le séjour de la substance divine en elle-même, en ce qu'elle ne se manifeste pas directement. Il s'agit justement de celui des niveaux de la substance divine qui n'a aucune communication immédiate avec le monde créé. Ce n'est que par la catégorie du «mouvement» (κίνησις) qu'on souligne le caractère dynamique et extatique de la Sainte-Trinité. On se réfère, de cette manière, à ses actes, qui rendent possible sa communication immédiate avec tous les niveaux du monde créé. C'est ainsi que les distances s'interposant entre les deux substances, créée et incréée, se trouvent éliminées²⁰.

On est en droit de conclure, d'après la recherche précédente, que Nicolas est resté finalement fidèle à l'esprit de Denys. Il a contribué à une orientation nettement théologique des catégories philosophiques, en leur refusant toute présence ou application autonome. Chacune des catégories décrit un aspect particulier de la richesse infinie des manifestations divines. On pourrait dire, finalement, que la terminologie philosophique s'est rendue éminemment utile à la pensée byzantine.

Chr. TÉRÉZIS
(Patras)

18. Cf. *ibid.*, 144.29 - 30. O. SEMMELROTH, *op.cit.*, 389-403. B. BRONS, *op. cit.*, pp. 130-167.

19. Cf. *ibid.*, 137.1-4.

20. Cf. *op.cit.*, 21.18-22. E. CORSINI, *op. cit.*, pp. 39-43. S. GERSH, *op. cit.*, pp. 218 - 227.

**Η ΧΡΗΣΗ ΤΩΝ ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΩΝ ΚΑΤΗΓΟΡΙΩΝ
ΣΤΟΝ ΝΙΚΟΛΑΟ ΜΕΘΩΝΗΣ (12ος αι.):
ΑΝΑΝΕΩΣΗ ΤΗΣ ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗ**

Π ε ρ ί λ η ψ η

Στὸ Θ' κεφάλαιο τοῦ ἔργου τοῦ *Περὶ θείων ὀνομάτων* ὁ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης χρησιμοποιεῖ τὶς ὀντολογικὲς κατηγορίες τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου *Παρμενίδης*. Δὲν προβαίνει ὥστόσο σὲ μιὰ τυπικὴ ἐπανάληψη τοῦ περιεχομένου τοῦ οὔτε σ' ἓνα φιλοσοφικὸ σχολιασμὸ τοῦς, ἀλλὰ τὶς ἐντάσσει στὸ θεωρητικὸ πλαίσιο τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Διὰ τῆς ἐνταξῆς αὐτῆς ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναιρέσει τὶς θεωρίες τοῦ νεοπλατωνικοῦ Πρόκλου περὶ θείων ἐνάδων καὶ νοητῶν ὄντων καὶ νὰ προβάλλει βασικὰ θεολογικὰ ζητήματα τοῦ Χριστιανισμοῦ. Τὶς πλατωνικὲς κατηγορίες χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ Νικόλαος Μεθώνης στὸ ἔργο τοῦ *Ἀνάπτυξις τῆς Θεολογικῆς Στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ Φιλοσόφου* γιὰ τοὺς ἴδιους σχεδὸν μὲ τὸν Διονύσιο λόγους. Προσδίδει λοιπὸν ἓνα σαφῶς θεολογικὸ προσανατολισμὸ στὶς κατηγορίες αὐτὲς καὶ ἀπορρίπτει ὅποιαδήποτε φιλοσοφικῆς ὑφῆς παρουσία τοῦς καὶ ἐφαρμογὴ τοῦς. Ἡ κάθε κατηγορία περιγράφει ἀποκλειστικὰ μιὰ εἰδικὴ ὁψη τοῦ ἀπειρου πλούτου τῶν ἐκδηλώσεων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Καὶ στὰ δύο ἐπομένως χριστιανικὰ κείμενα ἡ φιλοσοφικὴ ὀρολογία ἀποτελεῖ κυρίως ἓνα χρηστικὸ μέσο.

Χρ. ΤΕΡΕΖΗΣ

