

ARISTOTE SELON D. KATARTZIS

Roxane D. Argyropoulos

RÉSUMÉ: À une époque de crise philosophique, pendant laquelle nous assistons parmi les élites intellectuelles néohelléniques à une vague de polémiques contre l'aristotélisme, opposant les adeptes de la tradition aux modernes, Démètre Katartzis, dans ses projets pour la diffusion des idées des Lumières, veut remettre les doctrines du Stagirite dans leur contexte initial en mettant fin aux changements apportés par les commentaires des Maîtres de Padoue et de leurs élèves grecs. Parmi ses contemporains, il garde un regard différent et, forcément, une position insolite: il est incontestablement du côté du philosophe dont l'autorité bascule en lui demeurant largement tributaire et en lui conférant une dimension nouvelle. Car, en éprouvant le besoin d'écarter les commentaires néoaristotéliens qui forment l'héritage du XVIIe siècle, Katartzis fait surgir un nouveau modèle de lecture des ouvrages aristotéliens avec le retour aux sources mêmes. Ainsi, convaincu de l'importance du philosophe grec, il invite le public à redécouvrir Aristote, qui n'a cessé d'être le pôle de stabilité pour le développement de la pensée humaine. C'est précisément dans le cadre du renouvellement de l'interprétation du *corpus aristotelicum* par le recours aux sources, qu'il faut apprécier les convictions de Katartzis sur le philosophe. Avec lui, émerge une voie différente pour les études aristotéliennes, qui trouveront leur apogée, plus tard, dans l'œuvre philologique d'Adamantios Coray, helléniste et penseur politique, quand celui-ci entreprendra, durant les premières années de la Révolution de 1821, l'édition critique des œuvres d'éthique et de politique du Stagirite.

Les projets pédagogiques que rédige Démètre Katartzis, en sa qualité de juriste et de phanariote, s'inscrivent à l'intérieur du mouvement des Lumières, dans la lutte contre la superstition et l'intolérance, et occupent, sans aucun doute, une position charnière dans la culture grecque de cette époque.¹ Personnage complexe, on peut dire qu'il incarne le juge-pédagogue tant prôné par les philosophes du XVIIIe siècle. Placé entre Evgénios Voulgaris et Adamantios Coray, il appartient à la seconde génération des Lumières grecques qui se caractérise par la conscience du rapport de la culture et de la politique, car il estime que le patrimoine culturel est le véhicule de l'identité de la nation grecque et que la médiation culturelle donne des formes et du sens à la vie sociale. Certes, son discours est une prise de conscience des limites humaines d'une nation qui bien qu'asservie, garde néanmoins les possibilités d'une

¹ Il est indéniable que la réalisation d'une monographie sur la vie et les idées de D. Katartzis (Constantinople 1730-Bucarest 1807) s'impose.

amélioration culturelle et sociale. Plus précisément, sa pensée demeure au fond celle d'un représentant d'une société en transformation entre l'époque féodale et l'époque bourgeoise.² À la lecture de ces écrits, on a l'impression qu'il est préoccupé par le rôle de "l'honnête homme" à l'aise dans la pratique de la philosophie et des sciences avec son esprit curieux de tout. Ouvert à la pensée française, mais novateur et conservateur, ce qu'il veut éviter c'est la mise en doute de la religion et l'embrassement de l'athéisme. De ses ouvrages moralistes, clairs et précis, avec une démonstration qui se déroule parfaitement logique et didactique, il ressort qu'il sait la valeur des mots.

C'est entre 1783 et 1796 que Katartzis se voue à l'écriture et dès 1790, il atteint l'apogée de sa renommée, étant considéré par ses contemporains comme le mécène des savants de Valachie.³ Grand admirateur de l'*Encyclopédie*, il a reçu et transmis le message de d'Alembert et de Diderot et il s'est plongé avec enthousiasme dans les volumes de l'*Encyclopédie Méthodique*. Dans ses écrits, il se réfère à Alexis Piron, à Pierre Massuet, à Rollin⁴ ainsi qu'aux expériences de savants, tels que Daubenton et Gueneau de Monbelliard.⁵ À Voltaire, il emprunte le thème du fanatisme et de l'intolérance, mais dénonce avec véhémence ses opinions sur la religion;⁶ de la même manière, il réfute le *Discours* de Rousseau contre les arts et les sciences.⁷ On peut dire qu'apparemment il inscrit le mouvement libertin au cœur du débat philosophique.⁸ Cependant, sa vision éclectique de la philosophie est nuancée

² Voir Roxane D. Argyropoulos, "Changement du mode de vie et rôle des mentalités dans les Balkans (18e-19e siècles)", *VIe Congrès International des Études Sud-Est Européennes, Sofia 30 août-5 septembre 1989*, Comité grec des Études Sud-Est Européennes, *Communications grecques*, Athènes 1990, pp. 389-402.

³ *Lettres de Constantin Stamatis*, éd. Émile Legrand, Paris 1872, p. 12.

⁴ Nous établissons nos références à partir de l'édition de D. Katartzis, *Tà Eύρισκόμενα* [Œuvres complètes], éd. C. Th. Dimaras, Athènes: Ermis, 1970, pp. 36-7.

⁵ Voir l'introduction de C. Th. Dimaras à D. Katartzis, *Δοκίμια* [Essais], Athènes: Ermis, 1974, p. XXXVII.

⁶ À propos de quelques aspects de la réflexion de Katartzis, voir C. Th. Dimaras, "D. Catargi, 'philosophe' grec", dans *La Grèce au temps des Lumières*, Genève: Droz, 1969, pp. 26-36, 72.

⁷ Roxane D. Argyropoulos, "Η απήχνην του έργου του Ρουσσώ στον Νεοελληνικό Διαφωτισμό" [Le retentissement de l'œuvre de Rousseau dans les Lumières néohelléniques], *Ο Ερασιστής* 11 (1974): *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Θ. Δημαρά*, [Hommage à C. Th. Dimaras], pp. 197-216; *Νεοελληνικός ἠθικός καὶ πολιτικός στοχασμός. Ἀπὸ τὸν Διαφωτισμὸ στὸν Ρομαντισμὸ* [La réflexion morale et politique néohellénique. Des Lumières au Romantisme], Thessalonique: Vaniat, 2003, pp. 91-115.

⁸ D. Katartzis, *Tà Eύρισκόμενα*, p. 52. Pour des références détaillées sur le scepticisme

par sa négation du scepticisme moderne, plus particulièrement du mouvement libertin, qu'il cherche à éviter. L'irrésolution philosophique de ce mouvement n'est pas pour lui une instance philosophique dynamique et féconde. En effet, il existe chez lui une nette différenciation entre le scepticisme de l'Antiquité, le pyrrhonisme, qu'il considère avec respect et celui du XVIIe siècle, qu'il condamne pour avoir conduit vers un athéisme.⁹

Nous sommes dans les années 1780, et la modernité des Lumières a déjà fait son apparition dans la culture grecque comme une menace envers l'aristotélisme; aussi, rappelons-nous, quelques décennies auparavant, les attitudes de Nicolas Mavrocordato et de Méthodios Anthrakitis. Mais, afin de mieux saisir l'inquiétude de Katartzis pour le sort des idées d'Aristote, il faut se rappeler des confrontations philosophiques, déclenchées au Mont Athos par Eugène Voulgaris¹⁰ et plus tard par Iossipos Moissiodax dans les Principautés Danubiennes; ce vaste débat, en ébranlant les fondements de la culture néohellénique, nous fait penser, à certains égards, à la Querelle des Anciens et des Modernes.¹¹ Dans les positions controversées entre les aristotéliens et les "modernes", la majorité de ces derniers n'hésite pas à afficher avec acharnement mépris et indignation envers l'autorité du Stagirite.¹²

En fait, dans le cadre de cette contestation qui s'intensifie durant plus d'un demi-siècle, Katartzis, en s'écartant sur ce point de ses contemporains, fait ressortir la valeur de la pensée aristotélienne en exigeant la nécessité de la

moderne, consulter à ce propos l'ouvrage classique de Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley: University of California 1979. Ainsi que Gianni Paganini, *Sceptsi moderna. Interpretazioni dello scetticismo de Charron a Hume*, Cosenza: Il Busento, 1991. Quant à l'impact du scepticisme sur la réflexion néohellénique, voir Panayotis Kondylis, "Τὸ πρόβλημα τοῦ σκεπτικισμοῦ" [Le problème du scepticisme], *Ὁ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς. Οἱ φιλοσοφικὲς ἰδέες* [Les Lumières néohelléniques. Les idées philosophiques], Athènes: Thémelio, 1988, pp. 129-150.

⁹ D. Katartzis, *Τὰ Εὐρισκόμενα*, p. 53.

¹⁰ Voir Paschalis M. Kitromilidès, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς. Οἱ πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς ἰδέες* [Les Lumières néohelléniques. Les idées politiques et sociales], Athènes: Fondation culturelle de la Banque Nationale, 1996, pp. 52-66, 195-203.

¹¹ Paschalis M. Kitromilidès, *op. cit.*, pp. 223-250.

¹² Dans une époque tardive des Lumières, en 1818, Constantin Coumas confond l'aristotélisme avec la scolastique et emprunte le terme d'"aristoscolastique". Cf. N. Psimménos, "Ὁ Κωνσταντῖνος Μ. Κούμας ὡς ἱστορικὸς τῆς νεοελληνικῆς φιλοσοφίας" [Constantin M. Coumas en tant qu'historien de la philosophie néohellénique], *Μελετήματα νεοελληνικῆς φιλοσοφίας. Α' Οἱ πηγὲς τῆς νεοελληνικῆς φιλοσοφίας* [Études sur la philosophie néohellénique. I Les sources de la philosophie néohellénique], Jannina: Éditions Dorion, 2004, p. 45.

réévaluer, et, en même temps, ébauche une amorce du renouvellement de son étude. Contrairement à Moissiodax, qui a vécu, pendant ses années d'études à Padoue, la décadence du néoaristotélisme,¹³ la fascination envers le philosophe reste intacte chez Katartzis, et il est incontestablement de son côté, en lui demeurant largement tributaire.¹⁴ Il faudra attendre, au siècle suivant, Adamantios Coray, qui prendra le flambeau et donnera, à sa façon, une solution à cette controverse avec ses importantes éditions critiques des ouvrages aristotéliens d'éthique et de politique.¹⁵

Juriste de formation, il ne s'intéresse, autant que Voulgaris et Moissiodax à la physique mathématique, bien qu'il partage avec eux le respect pour la nouvelle science. Par exemple, au nom de la nouvelle vision scientifique du monde, il n'épargne pas de sa critique l'un des adversaires les plus tenaces de la modernité, Dorothéos de Lesbos, quoi qu'il lui attribue une place prépondérante dans les lettres grecques. Vraisemblablement, il a dû suivre de près les confrontations philosophiques entre Dorothéos et Nicolas Zerzoulis sur les théories d'Aristote sur le vide.¹⁶ Katartzis déclare, sur un ton ironique, que ce dernier a l'air d'arriver directement du Lycée, mais avec un recul de deux siècles.¹⁷

C'est dans le contexte de ces discussions que D. Katartzis innove, en quelque sorte, en gardant une optique peut-être insolite mais nullement paradoxale: dans la défense d'Aristote qu'il entreprend, on peut recéler une autre facette de la présence de l'aristotélisme dans la culture grecque en cette époque de son apparent déclin. Le Stagirite incarne avant tout le sage de l'Antiquité aux dimensions encyclopédiques, possédant des connaissances sur

¹³ Paschalis M. Kitromilidès, *The Enlightenment as Social Criticism: Iossipos Moissiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton: Princeton University Press, 1992, pp. 40-43.

¹⁴ Paschalis M. Kitromilidès, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οί πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, p. 213.

¹⁵ On connaît l'importance du travail d'éditeur de Coray à Paris dans les deux premières décennies du XIXe siècle; ses apparats critiques lui valent certainement le titre d'un des pères de la philologie moderne.

¹⁶ Sur les débats entre Dorothéos de Lesbos et Nicolas Zerzoulis, nous disposons les travaux de Linos G. Bénakis, rassemblés dans un ouvrage, *Μεταβυζαντινή φιλοσοφία, 17ος-19ος αιώνας. Έρευνα στις πηγές* [La philosophie post-byzantine, XVIIe-XIXe siècles. Recherche sur les sources], Athènes: Paroussia, 2001, pp. 33-57. N. Zerzoulis a introduit dans les écoles grecques la pensée de la *Frühauflklärung* leibnizienne, avec ses traductions des ouvrages de métaphysique et de mathématiques de Christian Wolff et ceux de philosophie de Frédéric-Christian Baumeister.

¹⁷ D. Katartzis, *Τὰ Εύρισκόμενα*, p. 49.

toutes les sciences et les arts; ce qui bien qu'impossible à notre nature remarque-t-il, Aristote et Théophraste en forment, par contre, des exceptions avec leurs traités sur l'enseignement des sciences et des arts qui attestent leurs bonnes connaissances.¹⁸ Par ailleurs, afin de donner une juste définition du sage ainsi que du citoyen,¹⁹ c'est à l'éthique aristotélicienne que Katartzis a recours, en remarquant qu'il est impossible à un jeune homme d'être un philosophe de cette envergure, même s'il est devenu politicien ou mathématicien.²⁰

Ses convictions l'orientent, cependant, vers un juste milieu. Versé dans la littérature et la pensée antique, il est l'héritier d'une culture humaniste qui, aux autres philosophies de l'Antiquité, montre ses préférences à l'aristotélisme. Par ailleurs, il retient de son éducation à la célèbre Académie Princière de Bucarest, auprès de ses maîtres Néophytos Kafsokalyvitis²¹ et Ananias d'Antiparos, d'éminents humanistes, la fidélité au Stagirite.²² Cette Académie a été, tout le long du XVI^e et XVII^e siècles, un foyer important de la tradition néoaristotélicienne avec l'usage des commentaires de Théophile Corydalée et de ses disciples immédiats, Sévastos Kyminitis et Jean Karyophyllis.²³

¹⁸ *Ibid.*, p. 169.

¹⁹ *Ibid.*, p. 44.

²⁰ *Ibid.*, p. 43. Il arrive à conseiller de lire Aristote même dans la traduction turque, *ibid.*, p. 62.

²¹ Sur Néophytos Kafsokalyvitis et Ananias d'Antiparos, voir Ariadna Camariano-Cioran, *Les Académies Princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs*, Thessalonique: Institut d'Études Balkaniques, 1974, pp. 413-431. Cf. également Athanassios Th. Photopoulos, "Ο διδάσκαλος του Γένους Νεόφυτος Καυσοκαλυβίτης και τὸ ἔργο του" [Néophyte Kafsokalyvitis et son œuvre], *Ἐπετηρὶς τῶν Καλαβρύτων* 4 (1972), pp. 898-890, ainsi que "Αδαμάντιος Κοραΐς και Νεόφυτος Καυσοκαλυβίτης" [Adamantios Coray et Néophytos Kafsokalyvitis], *Συνέδριο Κοραΐς και Χίος* [Congrès Coray et Chios], Athènes 1985, Vol. II, pp. 101-108.

²² Je me réfère en particulier à L. G. Bénakis, "Ανέκδοτο κείμενο τοῦ Νικολάου Ζερζούλη (1706-1773). Μία πρόωγη σύγκρουση με τὸν Δωρόθεο Λέσβιο σὲ θέματα θεολογίας, φιλοσοφίας καὶ ἐπιστήμης. Παράρτημα: Ἄνανίας Ἀντιπάριος πρὸς Ζερζούλην περὶ λογικῆς ψυχῆς" [Un texte inédit de Nicolas Zerzoulis (1706-1773). Un débat prématuré avec Dorothéos Lesbios sur des questions de théologie, philosophie et de la science. En annexe: Ananias d'Antiparos à Zerzoulis sur l'âme raisonnable], *Δευκαλίων* 21 (1978), pp. 64-85 [= *Μεταβυζαντινὴ φιλοσοφία, 17ος-19ος αἰῶνας. Ἔρευνα στὶς πηγές*, pp. 79-99]. Ananias désirait combiner le texte aristotélicien avec la religion chrétienne.

²³ Athanassios Karathanassis, *Οἱ Ἕλληνες λόγιοι σὲ Βλαχία (1670-1714). Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς ἐλληνικῆς πνευματικῆς κίνησης στὶς Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες κατὰ τὴν προφαναριωτικὴ περίοδο* [Les érudits grecs en Valachie (1670-1714)], Thessalonique: Institut d'Études Balkaniques, 1982, p. 29 et suiv.

C'est, cependant, dans le cadre plus précis de renouvellement de l'interprétation du *corpus aristotelicum* par le recours direct aux sources qu'il faut apprécier les préoccupations philosophiques de Katartzis: il met en cause l'immense matériel du néoaristotélisme de Padoue,²⁴ qui, sous l'initiative de Théophile Corydalée,²⁵ confond l'authentique Aristote avec ses commentaires.²⁶ Nous pouvons même dire qu'en général Katartzis affronte en Corydalée, la démarche des commentateurs d'Aristote, qui, depuis la Renaissance, ont déformé les doctrines du philosophe en intégrant dans leurs textes des idées qui lui sont étrangères.²⁷ Il se trouve qu'il dégage une image nuancée d'Aristote, en restituant dans l'histoire l'authenticité des grandes lignes de sa réflexion philosophique. Il condamne la méthode d'interpréter Aristote par Aristote²⁸ et veut écarter les méfaits herméneutiques des Maîtres de la Renaissance de Padoue, Pietro Pomponazzi et Cesare Cremonini.²⁹ Katartzis appartient à la

²⁴ Voir *Aristotelismo veneto e scienza moderna, Atti del 25 anno accademico del Centro per la Storia della tradizione aristotelica nel Veneto*, éd. Luigi Olivieri, Padova: Antenore, 1983, 2 volumes, xxiii+1133 p. A consulter également Constance Blackwell and Sachiko Kusukawa, *Philosophy in the Sixteenth and Seventeenth Century: Conversations with Aristotle*, Aldershot: Ashgate, 1999.

²⁵ Cléobule Tsourkas, *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'œuvre de Théophile Corydalée (1560-1646)*, Thessalonique: Institut d'Études Balkaniques, 1967. En fait, Corydalée est le dernier grand commentateur qui s'inscrit dans la lignée d'Alexandre d'Aphrodise et de Porphyre.

²⁶ Sur cette tradition, cf. N. Psimménos, *Ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὸ 1453 ὡς τὸ 1821* [La philosophie grecque de 1453 à 1821], Vol. I, Athènes: Gnossi, 1988. Nous pouvons citer Alexandre Mavrocordato, Sévastos Kyminitis, Jean Karyophyllis, Jacob Pylarinos, Nicolas Koursoulas, Gérassimos Vlachos, Georges Sougdouris, Georges Koréssios, Georges Syrigos, Iakovos Manos et bien d'autres encore.

²⁷ Il serait, cependant, imprudent de tenter d'offrir un cadre d'ensemble de l'exégèse d'Aristote dans la philosophie néohellénique du XVIe et XVIIe siècles, car plusieurs tendances peuvent y être repérées. Cf. N. Psimménos, *Ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὸ 1453 ὡς τὸ 1821*, Vol. I, p. 179. Une image de cette tradition nous est donnée dans l'ouvrage d'André Wartelle, *Inventaire des manuscrits grecs d'Aristote et de ses commentateurs*, Paris: Les Belles Lettres, 1963 ainsi que dans le *Supplément* par Roxane D. Argyropoulos et Iannis Caras, Paris: Les Belles Lettres, 1980. Toutefois, jusqu'à présent, la plupart de ses manuscrits n'ont été, ni édités, ni étudiés, ce qui rend notre connaissance de la tradition aristotélicienne grecque sous la domination ottomane incomplète. Il reste, par exemple, un travail important à effectuer sur les commentaires de Gérassimos Vlachos, de Nicolas Koursoulas.

²⁸ Luca Bianchi, "Interpréter Aristote par Aristote. Parcours de l'herméneutique philosophique à la Renaissance", *Méthodos* 2 (2002), pp. 267-288.

²⁹ Voir *Renaissance and Early Modern Philosophy*, éd. Peter A. French-Howard K. Wettstein, Boston, MA-Oxford: Blackwell, 2002, vi+306 p. et *Le filosofie del Rinascimento*.

tradition de l'appréhension humaniste d'Aristote en opposition à l'approche scolastique.³⁰ Ses propos le situe, également, dans le même esprit qu'anime l'article "Aristotélisme" de l'*Encyclopédie*, en ce qui concerne Padoue, Cremonini et Pomponazzi: "Ces espèces de philosophes ne pouvoient pas s'imaginer qu'il fut possible qu'Aristote se fût tromper en quelque chose: tout ce que ce philosophe leur maître avait prononcé, leur paroissoit irréfragable".³¹

Sans ignorer le fait que le néoaristotélisme corydaléen constitue la philosophie officielle de l'Église d'Orient,³² Katartzis, pourtant, exprime pour son milieu aristocratique, une attitude audacieuse, qui, d'ailleurs, nous éclaire sur la connotation de ses idées pour une lente revendication des principes libéraux. C'est, justement, à l'époque pendant laquelle il élabore ses œuvres, que sont éditées par les soins de l'archimandrite Kyprianos de Chypre, aux presses grecques de Venise, les premières éditions des commentaires de Corydalée: en 1779, nous avons les commentaires sur la *Physique*, et en 1780, ceux sur la *Génération et la corruption*.³³ La remarque qui s'impose, donc, est, de noter que,

Cesare Vasoli, éd. Paolo Costantino Pissavino, Milan: Mondatori, 2002. Cf. la thèse de Heinrich C. Kuhn, *Venetischer Aristotelismus im Ende der aristotelischen Welt: Aspekte der Welt und des Denkens des Cesare Cremonini, 1550-1631*, Frankfurt: Peter Lang, 1996 (Europäische Hochschulschriften 20). Voir également, les actes du colloque *Cesare Cremonini (1550-1631): il suo pensiero e il suo tempo*, Cento: Centro Studi Girolamo Baruffaldi, 1990 (Documenti e studi, 7).

³⁰ Opposition que Paul Oskar Kristeller a su mettre en évidence dans son ouvrage, *The Classics and Renaissance Thought*, Cambridge: Harvard University Press, 1955. Pour une discussion je renvoie à C. B. Schmitt, *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge, MA-Londres 1983, pp. 15-25. Cf. M.-O. Goulet-Cazé (éd.), *Le commentaire: entre tradition et innovation*, Paris 2000.

³¹ Plus précisément pour l'*Encyclopédie*, l'aristotélisme est arrivé avant tout au XVIII^e siècle à sa fin: "heureux notre siècle de penser autrement!". *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Neuchâtel 1755, Vol. I, p. 670. L'article "Aristotélisme" de l'*Encyclopédie* est sans nom d'auteur mais attribuable à l'abbé Yvon. Il forme plutôt le support d'une critique de la religion, ce que confirme le complément donné par Diderot plus tard avec l'article "Péripatéticienne, philosophie", Vol. XII, Neuchâtel 1765, p. 365-373. Diderot reprend la dernière partie de l'article "Aristotélisme" dans l'*Historia* de Brucker que Yvon n'avait pas reporté, mais en modifiant l'ordre et le sens. Je remercie vivement Martine Groult pour ces renseignements complémentaires.

³² N. Psimménos, 'Η ελληνική φιλοσοφία από τὸ 1453 ὡς τὸ 1821, passim.

³³ Εἰσὸδος φυσικῆς ἀκροάσεως κατ' Ἀριστοτέλην, συνερανωθεῖσα ὑπὸ τοῦ σφωτάτου Θεοφίλου Κορυδαλέως. Νῦν τὸ πρῶτον ἐκδοθεῖσα χάριν τῶν φιλομαθῶν ἰδίως ἀναλώμασι τοῦ μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου τῆς Νέας Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Κύπρου κυρίου Χρυσάνθου. Μετὰ πάσης ἀκριβείας διορθωθεῖσα. Ἐπιστάσις δὲ Κυπριανοῦ Ἀρχιμανδρίτου

contrairement à ce qui était généralement admis sur les doctrines d'Aristote, cet affranchissement des prescriptions religieuses et de l'examen critique de l'Église attestent de la part de Katartzis une émancipation morale et une liberté, beaucoup moins explicite que celle des positions de Moissiodax, mais qui contribue à un affranchissement de l'enseignement. Cette orientation prédomine dans sa réfutation de l'attitude utilitariste de la scolastique. Il s'oppose à l'opinion que les commentaires, qui en fait négligent Aristote lui-même, sont faits pour l'usage didactique des enseignants et non pas à l'adresse des jeunes élèves.³⁴ Katartzis, comme d'autres humanistes avant lui, est sensible à l'exigence de remettre les écrits d'Aristote au premier plan en tant que documents historiques d'une pensée comprise dans sa signification authentique.

Avec lui nous assistons à l'émergence, à la fin du XVIII^e siècle, de nouvelles stratégies herméneutiques, qui le situent dans les tendances de l'érudition et de la philologie des Lumières en Europe.³⁵ Ainsi, il n'abandonne guère la pensée aristotélécienne et se rattache encore plus fortement à sa renommée, amoindrie et menacée par la modernité de son temps. Il veut donner un souffle à l'étude de l'œuvre du philosophe qui forme un pôle de stabilité dans l'horizon de la philosophie; la synthèse et l'ampleur de l'œuvre du Stagirite n'a d'autre égal pour l'enseignement de philosophie.³⁶ Dans un autre passage des *Conseils aux jeunes*, il reprend cette même idée que le corpus aristotélécien, à lui seul, constitue une véritable encyclopédie de la sagesse antique en englobant tous les

Κυπρίου. Τόμος πρῶτος 1779. Ainsi que dans l'année suivante nous avons la publication de l'ouvrage *Γενέσεως και φθορᾶς πέρι κατ' Ἀριστοτέλην. Νῦν τὸ πρῶτον τύποις ἐκδοθέντα σπουδῇ μὲν και δαπάνῃ τοῦ Πανιερωτάτου τῆς κατὰ Κύπρον Μητροπόλεως Πάφου, κυρίου Παναρέτου. Χάριν τῶν φιλεπιστημόνων. Μεθ' ὅσης οἶον τε ἦν ἀκριβείας διορθωθέντα, ἐπιστάσι δὲ Κυπριανοῦ Ἀρχιμανδρίτου Κυπρίου, τόμος δεύτερος, Ἐνετίησιν, 1780.* Corydalée, cependant, avait revendiqué, également, un projet pour l'interprétation authentique d'Aristote, en admettant celle d'Alexandre d'Aphrodise mais en s'éloignant de la tradition d'Averroès et même encore de la tradition byzantine. Voir également C. Mercer, "The Vitality and Importance of Early Modern Aristotelianism", in T. Sorell (éd.), *The Rise of Modern Philosophy: The Tension between the New and Traditional Philosophies from Machiavelli to Leibniz*, Oxford: Clarendon Press, 1993, pp. 33-67.

³⁴ D. Katartzis, *Τὰ Εὐρισκόμενα*, p. 123: "Εἶν' γὰρ δασκάλους, γὰρ νὰ καταλαβαίνουν τὸ μὴ τέτοιον κείμενο ἐκεῖ ποὺ δὲν ἤμποροῦν ὄχι ὅμως γὰρ τοὺς νέους ποὺ συμφέρει τὰ μέγιστα νὰ παιδαγωγοῦνται μόνε μὲ τὴν παρατήρησι καὶ ἐπεξεργασί ἀμέσως ἀπὸ τὰ καλύτερά μας βιβλία".

³⁵ A. Bühler (éd.), *Unzeitgemässe Hermeneutik. Verstehen und Interpretation im Denken der Aufklärung*, Franckfort a. M. 1994.

³⁶ D. Katartzis, *Τὰ Εὐρισκόμενα*, p. 122: "Σὰν τὰ ἀριστοτελικὰ ἐμεῖς βιβλίον διδασκαλικὸν μὲ πολλὰς ἐπιστήμας και τέχνας δὲν ἔχομε".

ouvrages des anciens, ayant pour pendant, à l'époque moderne, *l'Encyclopédie Méthodique*.³⁷

Ainsi, en souhaitant sauvegarder Aristote face aux menaces de son époque, Katartzis suit une voie médiane, qui exprime assurément son tempérament modéré. Pourtant, c'est dans son cercle intellectuel de Bucarest que figurent les adversaires les plus féroces de l'aristotélisme de son temps: Iossipos Moissiodax, son aîné de cinq ans, esprit subversif, qui mène pour ses idées des combats idéologiques avec son milieu social, et Daniel Philippidès, son cadet de vingt-huit ans, esprit méthodique mais inconstant, qui a introduit la logique condilliacienne dans la culture grecque.³⁸ Tous les deux, cependant, orientés vers l'étude des sciences, n'ont qu'un projet, laisser tomber Aristote pour Newton.³⁹ Justement, chez Katartzis, il y a un renversement de l'image d'Aristote par rapport à ces deux savants. Il importe maintenant de voir comment il expose ses arguments face à ceux de Moissiodax considérant la pensée du Stagirite périmée et sans valeur éducative. Son attitude n'est pas celle d'un conservateur, ni voire d'un innovateur. En dépit des différences d'optique, il rejoint en partie la pensée de Moissiodax et un élément commun lie ses deux penseurs; car, aux yeux de Katartzis, c'est la scolastique qui a contribué à amoindrir l'aristotélisme; il recommande expressément l'abandon des commentaires de Théophile Corydalée, car, ajoute-t-il, le mal qui a été provoqué à la nation grecque provient du fait que ces commentaires ont été enseignés et continuent à être enseignés dans les établissements scolaires.⁴⁰ Ensuite, en adoptant une perspective différente, il va même beaucoup plus loin

³⁷ D. Katartzis, *ibid.*, p. 60. Sur ce point, il semble qu'il se trouve d'accord avec Voltaire, qui, dans son *Dictionnaire Philosophique*, s'exclame avec admiration pour le Stagirite: "Quel homme qu'Aristote, qui trace les règles de la tragédie de la même main dont il a donné celles de la dialectique, de la morale, de la politique, et dont il a levé, autant qu'il a pu, le grand voile de la nature!"

³⁸ C. Coumas, *Ἱστορίαι τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων* [Histoires des actions humaines], Vienne 1832, Vol. XII, p. 577.

³⁹ G. Henderson, *The Revival of Greek Thought, 1620-1830*, Albany: State University of New York Press, 1970, p. 93. Cf. George C. Ioannidis, "Ὁ Δανιήλ Φιλίπιδης ὡς κριτικός τοῦ Ἀριστοτέλους" [Daniel Philippidès en tant que critique d'Aristote], Ministry of Culture and Sciences, *Proceedings of the World Congress on Aristotle-Thessaloniki, August 7-14, 1978*, Athènes 1981, Vol. II, pp. 427-435.

⁴⁰ D. Katartzis, *Τὰ Εὐρισκόμενα*, p. 122: "Στοχάζεται να μὴν ἔγινε λίγο κακὸ στὸ ἔθνος μας ποὺ παραδόθηκαν καὶ παραδίδονται στὰ σκολεῖά μας, ὅχι τ' ἀριστοτελικά, ἀλλὰ τὰ κορυδαλικά." Il nous faut, toutefois, préciser que cette idée remonte au XVIIe siècle chez Nicolas Koursoulas, qui avait rejeté la tradition d'Alexandre d'Aphrodise, traditon qui a, d'ailleurs, alimenté les commentaires de Corydalée, voir L. Bénakis, *op. cit.*, p. 153.

que Moissiodax mais dans un sens contraire: il exprime avant tout son amertume parce que les ouvrages originaux ont été remplacés par les commentaires, et considère que la reconstruction herméneutique de l'aristotélisme n'a fait que de le défigurer.

Il désire instituer un dialogue avec les textes originaux d'Aristote sans se limiter uniquement à la casuistique, les mots et les syllogismes. Dans le *Γνωθι σαυτόν*, un texte autobiographique, il déplore surtout le peu de manuscrits d'œuvres du Stagirite en comparaison avec les textes de ses commentateurs qui obscurcissent l'œuvre aristotélicienne au lieu de l'éclairer; ces commentaires, inutiles en Europe, remarque-t-il avec pertinence, ne font que dissimuler le véritable Aristote.⁴¹ Il déclare que les idées d'un texte sont de moindre importance par rapport à l'intelligence même de sa signification originale. Nous trouvons ici l'image organiciste de l'œuvre aristotélicienne, qui se réalise dans une fréquentation constante des auteurs de l'Antiquité, qui ont su non seulement transmettre leurs idées mais également leur intelligence. À son avis, les transformations profondes, qui doivent s'accomplir dans les études aristotéliciennes, concernent de nouvelles attitudes interprétatives.⁴² Il accepte l'héritage aristotélicien et pense que le fond culturel européen en est assurément imprégné. À l'encontre de Moissiodax qui affirme avec véhémence que l'ancienne logique est dépassée,⁴³ Katartzis déclare qu'elle reste immortelle ainsi que les autres écrits du philosophe, même si plusieurs de ses concepts ont subi des transformations dans le cours de la philosophie; cependant, déclare-t-il, "la *Logique*, les *Éthiques*, les *Rhétoriques*, les *Topiques*, les *Parties des animaux* demeurent immortelles".⁴⁴

Mais, aux yeux de Katartzis, Aristote n'est ni idéalisé, ni magnifié. Il n'est pas considéré comme un philosophe dogmatique et il le place à côté de ses autres

⁴¹ *Ibid.*, pp. 122-123: "Ἀπ' ἐκεῖνα πῶχει πάλε, βρίσκει πῶς ἔχει λίγα πονήματα, καθ'αὐτὸ σὲ μιὰ μάθησι, ὑπομνήματα ὅμως πάρα πολλά, τὰ ὅποια κ' αἰσθάνεται πῶς ἤττον ἀναπτύσσουν ὡς ἐπιτοπλεῖστον τὸ κείμενο ἀπ' ὅσο τοῦ τὸ σκοτίζουε [...] Κρίν' ὁ φυλέτης μου πῶς, γενικῶ λόγῳ, τὰ ὑπομνήματα ἃ που γράφοντας σὲ κοινὰς γλώσσαις, χωρὶς ἔλλειψες κατὰ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα, ἢ χωρὶς ἐνθυμηματικούς συλλογισμούς, δὲν ἔχουν χρεῖα νὰ τὰ κάμνουν πλέον στὴν Εὐρώπη". Encore, retient-il la théorie aristotélicienne de la vertu, *ibid.*, pp. 89-90.

⁴² *Ibid.*, p. 122: "Κ' ἂν πολλὰς ιδέαις τοῦ ἀλλάξαν στὴ φιλοσοφία, μ' ὅλον τοῦτο ἢ Λογική του, τὰ Ἠθικά του, τὰ Πολιτικά του, ἢ Ρητορικά του, τὰ Τοπικά του, τὰ Περὶ ζώων βιβλία του εἶν' ἀθάνατα".

⁴³ Iossipos Moissiodax, *Ἀπολογία. Μέρος πρῶτον* [Apologia], Vienne 1780, réédition avec une introduction par A. Anghéλου, Athènes 1976, p. 13.

⁴⁴ D. Katartzis, *Τὰ Εὐρισκόμενα*, p. 122.

maîtres en philosophie qui sont d'ailleurs peu nombreux: Socrate, Platon et Descartes.⁴⁵ Au principe d'autorité, il préfère la liberté philosophique et il s'en prend encore une fois à l'esprit et au style de la scolastique et à l'expression pompeuse "le Philosophe", qui le ridiculise et implique, sous de vains artifices, l'idée d'une soumission.⁴⁶ Katartzis invite le public à redécouvrir Aristote sans servitude: car il n'a cessé d'être le pilier du développement de la pensée occidentale. Ses idées en constituent une étape incontournable et leur connaissance s'avère indispensable pour acquérir des bases solides en philosophie: "Si l'on étudie le Stagiritte depuis notre enfance," remarque-t-il, "on ne deviendra pas forcément philosophe, mais assurément on aura acquis un esprit philosophique, qui constitue la fin en soi, la perfection, l'entéléchie' même d'un savant."⁴⁷ Aussi peut-on relever que sa terminologie philosophique reste largement aristotélicienne, et il estime indispensable le bagage aristotélicien pour un esprit philosophique. Juriste, il étudie, à plusieurs reprises, la *Rhétorique* d'Aristote pour rédiger son *Art juridique*.⁴⁸ Sa définition de l'art juridique repose sur des thèses aristotéliciennes: bien qu'il garde son indépendance en tant que science, l'art juridique repose sur la rhétorique et la dialectique. Elle forme une partie de la rhétorique issue de la dialectique.⁴⁹

⁴⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 122: "Μ' ὅλον τοῦτο δυσχεραίνει πῶς ἀκροάζονται τὸν ὑπομνηματιστὴ μὲ τὸ 'αὐτὸς ἔφα', κ' ἀποσεμνόνου μόνε τὸ Σταγειρίτη μας, ἐπονομάζωντάς τον φιλόσοφο κατ' ἐξοχήν, χωρὶς νὰ τὸν βλέπουσ ποτές".

⁴⁷ *Ibid.*, p. 122: "Ὅθεν σπουδάζωντας τινὰς ἀπουμικρὸς τὸν Ἀριστοτέλη, ἃ δὲν γένη καὶ φιλόσοφος κατὰ τῆς ἰδέαις σὰν τοὺς τωρινούς, φιλοσοφικὴ ὅμως διάνοι' ἀποχτᾶ χωρὶς ἄλλο· τὸ ὅποῖο εἶν' ἐνοῦ σοφοῦ ἐντελέχεια". Ce concept de la *Métaphysique* d'Aristote a été repris par Leibniz dans sa *Monadologie*, §18: "on pourrait donner le nom d'entéléchies à toutes les substances ou monades créées, car elles ont en elles une certaine perfection (ἔχουσι τὸ ἐντελέες)".

⁴⁸ D. V. Oikonomidis, "Η 'Δικανικὴ Τέχνη' τοῦ Δημητρίου Καταρτζῆ-Φωτιάδου" [L'"Ars juridica" de D. Katartzis-Photiadis], *Επιτηρίς του Αρχείου της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου της Ακαδημίας Αθηνών* 3 (1950), p. 17-59. Ainsi que P. Zépos, "A 'scholium' of D. Catargis in his 'Ars juridica' Bucarest 1793", *Floreslegum H. J. Scheltema Antecessori Groningano oblata*, Groningen 1971, pp. 211-215 et du même auteur, "Η 'Δικανικὴ Τέχνη' τοῦ Δημητρίου Καταρτζῆ (Βουκουρέστιον 1793)" [L'"Ars juridica" de D. Katartzis (Bucarest 1793)], *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών* 46 (1971), pp. 85-101.

⁴⁹ D. Katartzis, *Τὰ Εὐρισκόμενα*, pp. 267-268: "Ἀλλὰ καὶ Ἀριστοτέλης ἔχει τῶν δυνατῶν αὐτὴν τὴν τέχνην· ὡσὰν ὅπου ἐκεῖ ποὺ διαλαμβάνει περὶ ἐνθυμημάτων, λέγει ὅτι αὐτὰ, ὅσον καλλίτερα ἐκλέγη τινὰς τὰς προτάσεις, τὰ κάμνει ἄλλην ἐπιστήμην ἀπὸ τὴν διαλεκτικὴν καὶ ρητορικὴν. Ἐπειδὴ ἂν τύχη αὐτὴ εἰς ἀρχάς, δὲν εἶναι πλέον διαλεκτικὴ, μᾶτε ρητορικὴ, ἀλλὰ θέλει γίνη ἐκείνη ἢ ἐπιστήμη, τῆς ὁποίας τὰς ἀρχὰς ἔχει".

Mais de quels textes disposait donc, d'après Katartzis, le lecteur curieux pour découvrir la pensée d'Aristote? Dans la stratégie adoptée, il indique la voie à suivre en faisant le bilan des ouvrages qu'il connaît.⁵⁰ Reflet du savoir de son temps, l'inventaire bibliographique qu'il dresse dans le *Γνωθι σουτόν*, nous révèle une grande diversité de titres des ouvrages aristotéliens, dont quelques-uns devaient vraisemblablement, se trouver, dans sa bibliothèque.⁵¹ Il s'agit de manuscrits, et, plus précisément, on peut relever la totalité de l'œuvre philosophique et scientifique du philosophe: le *Traité du ciel*, l'*Histoire des plantes*, l'*Histoire des animaux*, les *Météorologiques*, le *Traité de l'âme*, celui *De la sensation*, les *Catégories*, le *De l'Interprétation*, les *Analytiques*, les *Topiques*, les *Réfutations des Sophistes*, la *Métaphysique*, la *Rhétorique*, la *Poétique*. En dépit de son aversion pour les commentaires, ces derniers y abondent et remontent à l'Antiquité, à Byzance, ainsi qu'à la Renaissance. En premier lieu, nous citons Alexandre d'Aphrodise avec ses commentaires sur les *Météorologiques*, la *Métaphysique* et le *Traité de l'âme*, les *Topiques*, les *Réfutations des Sophistes*, *Des fièvres*, les *Catégories*, les *Analytiques*, ajoutons ensuite les noms d'autres commentateurs issus également de l'école péripatéticienne, tels que Jean Philoponos, Thémistius, Simplicius, Ammonius, Hermias, Andronic de Rhodes, Eustrate de Nicée, Jean Tzétzis et Magentinos de Mitylène, Michel Psellos ainsi que Théophile Corydalée.

Le retour aux sources s'avère pour Katartzis incontournable dans la recherche de soi-même. Il est clair, que le Stagirite continue à occuper une place à part dans sa réflexion et reste son maître à penser, bien qu'il soit conscient du décalage entre les valeurs des ouvrages aristotéliens et celles de l'époque des Lumières. Mais en apportant une appréhension diversifiée, Katartzis introduit une image renouvelée d'Aristote, en cherchant, avant tout, à légitimer un système qui garde sa valeur dans le monde de la pensée. En ce sens, il veut promouvoir une interprétation du *corpus aristotelicum*, qui l'éloigne des commentaires qui ont jusqu'alors prévalu. Il fait valoir l'exigence de le remettre au premier plan en tant qu'une réflexion comprise dans sa signification originare. Il nous invite à repenser à la véritable grandeur de l'aristotélisme dans le cours de l'histoire des idées, en considérant dans une large mesure les assises de la pensée occidentale aristotéliennes. Aristote, au dire de Katartzis –et c'est là l'aspect le plus intéressant de son discours–, doit échappé à

⁵⁰ Il utilise la *Bibliothèque grecque* de Fabricius, Hambourg 1722, et le *Dictionnaire des hommes célèbres* de Ladvoat, Caen 1783 (en huit volumes); voir D. Katartzis, *Τὰ Εὐρισκόμενα*, p. 168.

⁵¹ D. Katartzis, *op. cit.*, pp. 145-167.

l'aristotélisme de ses commentateurs, car il est le porteur d'une vérité atemporelle et par là toujours contemporaine, en devenant un classique qui doit être resitué dans son contexte initial.

Institut de Recherches Néohelléniques / FNRS

