
Marges
de la
Philosophie Byzantine

Sous la direction de
Georges Arabatzis

INSTITUT DU LIVRE – A. KARDAMITSA
ATHENES 2013

A la mémoire d'André Guillou (1923-2013)

**La perception et valorisation de la philosophie
arabe dans le *Résumé de la Somme théologique*
de Saint Thomas d'Aquin
de Georges Gennadios Scholarios:
les cas d'Avicenne et Averroès**

Georgios Steiris et Athanasia Lyckoura

Le voisinage entre l'empire romain de l'orient et les pays arabes est une raison suffisante pour expliquer toute idée d'interaction entre les deux cultures. Dans le champ d'étude philosophique, pourtant, rien de tel n'est arrivé, au moins d'une manière cohérente. Or, l'influence de la philosophie arabe sur la pensée occidentale est bien-connue et la bibliographie y relative est très riche. Il suffirait de lire l'œuvre de Thomas d'Aquin pour comprendre l'importance de la contribution arabe à la

philosophie scolastique¹. Les choses ne sont pas si évidentes dans le cas de la philosophie byzantine. Les références directes à des philosophes arabes sont très rares et, au-delà de quelques études éparses, aucune recherche systématique et en profondeur n'a eu lieu, afin de mesurer l'influence précise des philosophes arabes sur les philosophes et savants byzantins².

¹ Cf. de manière indicative D. Burrell, « Aquinas and Jewish and Islamic Authors », B. Davies, E. Stump (éds), *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford, 2012, pp.65-76 ; Antonio Donato, « Aquinas' Theory of Happiness and its Greek, Byzantine, Latin and Arabic Sources », *Al-Masâq*, 18, 2006, pp.161-89 ; E. Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, Notre Dame, 1994 ; R. Taylor, « Aquinas and 'the Arabs': Arabic / Islamic Philosophy in Thomas Aquinas's Conception of the Beatific Vision in his *Commentary on the Sentences* IV, 49, 2, 1 », *The Thomist*, 76, 2012, pp. 509-505 ; R. Taylor, « Aquinas and the Arabs: Aquinas's First Critical Encounter with the Doctrine of Averroes on the Intellect, In 2 *Sent.* d. 17, q. 2, a. 1 », *Philosophical Psychology in Arabic Thought and the Latin Aristotelianism of the 13th Century*, Luis X. López-Farjeat et Jörg Tellkamp (éds), Paris, 2013, pp. 142-183, 277-296. Voir, également, le projet de recherche *Aquinas and the Arabs*: http://academic.mu.edu/taylorr/Aquinas_and_the_Arabs/Aquinas_%26_the_Arabs.html.

² B. Jokisch, *Islamic Imperial Law*, Berlin, 2007, pp. 25, 321-516 ; N. M. El Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, Cambridge Mass, 2004, pp. 100-111 ; D.

Des préjugés ont, sans doute, joué ici un grand rôle comme ceci fut le cas de Nicéas de Byzance au IX^e siècle. D'après lui, apprendre la langue arabe et étudier la littérature arabe n'avaient d'autre but que contrarier les arguments des musulmans hérétiques³. Un manque similaire concerne l'influence de la pensée byzantine sur la philosophie arabe, malgré quelques efforts récents très importants⁴.

Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: the Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society, 2nd – 4th / 8th – 10th Centuries*, Londres et New York, 1998 ; M. Mavroudi, « Occult Science and Society in Byzantium: Considerations for Future Research », P. Magdalino, M. Mavroudi (éds), *The Occult Sciences in Byzantium*, Genève, 2006, pp. 39-96 ; B. Tatakis, *Byzantine Philosophy*, trad. par N. Moutafakis, Indianapolis, 2003, pp. 77, 264 ; G. von Grunebaum, « Parallelism, convergence, and influence in the relations of Arab and Byzantine philosophy, literature and piety », *Dumbarton Oaks Papers*, 18, 1964, pp. 89-111.

³ K. Versteegh, « History of Arabic Language Teaching », K. Wahba, Z. Taha, L. England (éds), *Handbook for Arabic Language Teaching Professionals in the 21st Century*, Londres, 2013, pp. 5-6 ; J. Meyendorff, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, Crestwood, 1982, pp. 97-102 ; Nicetas Byzantius, *Confutatio*, PG 105, cols. 704, 716, 781.

⁴ D. Gutas, « Arabic into Byzantine Greek: Introducing a Survey of the Translations », A. Speer et P. Steinkrüger (éds), *Knotenpunkt Byzanz*.

Notre article a comme objectif de présenter les premières conclusions d'une étude beaucoup plus vaste sur la place de la philosophie arabe au sein de la philosophie byzantine dans la période du XI^e au XV^e siècle. Comme cas exemplaire, nous avons choisi une partie de l'œuvre de Georges Gennadios, un des plus importants théologiens et philosophes du XV^e siècle, qui s'est remarqué par son effort de renouveler la philosophie byzantine sur la base de la philosophie scolastique et, surtout, celle de Thomas d'Aquin⁵. Georges Gennadios Scholarios

Wissenformen und kulturelle Wechselbeziehungen, (Miscellanea Mediaevalia 36), Berlin-Boston, 2012, pp. 246-65 ; S. Markov, « Theodor 'Abû Qurra als Nachfolger des Johannes von Damaskus », *ibid.*, pp. 111-22 ; S. Noble, et A. Treiger, « Christian Arabic Theology in Byzantine Antioch: 'Abdallâh ibn al-Fadl al 'Antâkî and his Discourse on the Holy Trinity », *Le Muséon*, 124/3-4, 2011, pp. 371-417; M. Tischler, « Eine fast vergessene Gedächtnisspur. Der byzantinisch-lateinische Wissenstransfer zum Islam (8.-13. Jahrhundert) », *Knotenpunkt Byzanz*, *ibid.*, pp. 167-95.

⁵ H. C. Barbour, *The Byzantine Thomism of Gennadios Scholarios and his Translation of the Commentary of Armandus de Bellovisu on the 'De Ente Ed Essentia' of Thomas Aquinas*, Vatican, 1993 ; M. H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472): un intellectuel face à la disparition de l'empire byzantin*, Paris, 2008 ; J.

ne traduit pas simplement la *Summa Theologiae* comme d'autres savants byzantins avant lui, mais tâche d'accomplir une approche herméneutique. Ainsi, Gennadios se met en contact avec l'œuvre des philosophes arabes à travers Thomas d'Aquin. Plus particulièrement, nous allons examiner le traitement d'Avicenne et d'Averroès, présents dans *Summa Theologiae*, Ia-IIae, par Gennadios dans son *Résumé de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin* (ΕΚ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΥ, ΕΚ ΤΩΝ ΑΥΤΟΥ ΑΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΤΙΝΕΣ⁶ και ΕΚΛΟΓΗ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ ΤΩΝ ΗΘΙΚΩΝ ΤΟΥ ΣΟΦΩΤΑΤΟΥ ΘΩΜΑ ΔΕ' ΑΚΙΝΟ, ΤΟΥ ΑΡΙΘΜΟΥ ΚΑΙ

Demetracopoulos, « Georgios Gennadios II–Scholarios' Florilegium Thomisticum. His Early Abridgment of Various Chapters and Quaestiones of Thomas Aquinas' Summae and his anti-Plethonism », *Recherches de théologie et philosophie médiévale*, 69/1, 2002, pp. 117-171 ; C. Livanos, *Greek Tradition and Latin Influence in the Work of George Scholarios: Alone Against All of Europe*, New Jersey, 2006 ; M. Plested, *Orthodox Readings of Aquinas*, Oxford, 2012, pp. 127-136.

⁶ G. Scholarios, « Résumé de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin » (ΕΚ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΥ, ΕΚ ΤΩΝ ΑΥΤΟΥ ΑΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΤΙΝΕΣ), M. Louis Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie (éds), *Œuvres complètes de Georges Scholarios*, Paris, 1928-1936, vol. V.

ΤΗΣ ΤΑΞΕΩΣ ΤΩΝ ΖΗΤΗΜΑΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ ΠΕΦΥΛΑΓΜΕΝΩΝ⁷).

Tout d'abord, Scholarios, dans son *Résumé*, évite autant qu'il peut de se référer nommément à Avicenne et Averroès et cela, malgré le fait que Thomas d'Aquin se réfère à eux à plusieurs reprises ; Scholarios ne cite le nom d'Avicenne que seulement deux fois. Premièrement, quand il écrit qu'au sujet de la foule ou de la distinction des êtres il s'oppose à l'*Αβινσένου δόξα*⁸, que c'est Dieu qui produit le premier intellect en pensant à Lui-même et que le premier intellect en réfléchissant sur la première cause, produit le deuxième intellect. Quand le premier intellect pense à soi, en acte et en puissance, produit de manière correspondante le corps et l'âme du ciel. Scholarios insiste que la position d'Avicenne est impossible vu que la puissance créative est l'attribut seulement de Dieu. La distinction des êtres n'est due qu'à la

⁷ G. Scholarios, « Résumé de la "Prima Secundae" de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin » (ΕΚΛΟΓΗ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ ΤΩΝ ΗΘΙΚΩΝ ΤΟΥ ΣΟΦΩΤΑΤΟΥ ΘΩΜΑ ΔΕ' ΑΚΙΝΟ, ΤΟΥ ΑΡΙΘΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΤΑΞΕΩΣ ΤΩΝ ΖΗΤΗΜΑΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ ΠΕΦΥΛΑΓΜΕΝΩΝ), M. Louis Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie (éds), *ibid.*, vol. VI.

⁸ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 386. 8.

sagesse divine comme Moïse l'a démontré⁹. Il est évident que Scholarios s'est informé sur Avicenne à travers Thomas d'Aquin et a fait usage des arguments du philosophe scolastique pour y répondre¹⁰. La deuxième citation du nom d'Avicenne concerne la question si la vertu est naturelle¹¹. Sur ce point, Scholarios se réfère nommément aussi à pseudo-Denys l'Aréopagite, les philosophes platoniques et Aristote. Scholarios suit la manière dont Thomas d'Aquin présente ses thèses, résumant avec succès et conviction les arguments du théologien et philosophe latin¹².

Le nom d'Averroès est cité trois fois par Scholarios dans son *Résumé* ; il se réfère à lui quand il analyse la question de la création et distinction des corporels où il ne fait qu'une simple citation de l'opinion d'Averroès que la matière du corps céleste en soi n'est en puissance

⁹ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 386.7-386.19.

¹⁰ Thomas d'Aquin, *SANCTI THOMAE AQUINATIS Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 4-5: *Pars prima Summae theologiae*, Romae, 1888-1889, I^a q. 47 a. 1 co.

¹¹ Scholarios, *Résumé de la "Prima Secundae"*, VI, 67.32- 67.33.

¹² Thomas d'Aquin, *Opera omnia*, *op. cit.*, 1891-1892, I^a-II^{ae} q. 63 a. 1 s. c. και I^a-II^{ae} q. 63 a. 1 co.

qu'en ce qui concerne son espèce (*ὡς Ἀβερρόης καί ἄλλοι ἔλεγον*¹³). Dans ce cas, la référence à Averroès n'est pas essentielle dans l'argumentation de Scholarios, mais constitue le rappel d'une position parmi celles qui pourraient être avancées comme solutions possibles. Sur ce point, encore, la dépendance à Thomas d'Aquin est plus qu'évidente¹⁴. Les choses vont changer quand Scholarios discute de la question de l'union de l'âme avec le corps et s'oppose à la thèse qu'*ἀδύνατον ἄρα καί μίαν τῷ ἀριθμῷ ψυχὴν νοεράν εἶναι διαφόρων τῷ ἀριθμῷ*¹⁵, qu'il attribue aussi bien à Alexandre d'Aphrodisias qu'à Averroès. Scholarios s'efforce de prouver l'absurdité de la position d'Averroès¹⁶ qu'il considère assez importante pour lui consacrer plus d'espace qu'il le fait d'habitude pour Avicenne ou Averroès. Sa thèse est pourtant bien étonnante, évidemment inexacte, quand il identifie les idées d'Alexandre et d'Averroès sur

¹³ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 419.40.

¹⁴ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 66 a. 2 co.

¹⁵ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 434.1-434.2.

¹⁶ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 434.3-434.18.

l'intellect créateur et passif¹⁷. Scholarios prend ici des distances par rapport au texte de Thomas d'Aquin¹⁸, vu que ce dernier ne se réfère ici ni à Averroès ni à Alexandre. En plus, Scholarios utilise les arguments précis de Thomas d'Aquin pour rejeter la thèse qu'il attribue faussement à Averroès et Alexandre et écrit : *καὶ ἀπλῶς ὅπως ἄν ἐνοῖτο ὁ νοῦς τῷ σώματι, ἀδύνατος ἢ Ἀβερόου θέσις*¹⁹. Il s'agit d'un moment d'initiative personnelle pour Scholarios qui essaie de former son propre discours à propos d'Averroès, traitant une position très connue de ce dernier : mais son effort n'est pas très réussi.

La dernière fois que Scholarios cite le nom d'Averroès est au sujet de l'action de

¹⁷ F.S. Crawford (éd.), *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis 'De Anima' libros. (Averroes' Aristotle, Corpus Philosophorum Medii Aevi, Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem series - versio Latina vol. VI, 1)*, Cambridge MA, 1963, pp. 383-413 ; H. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect: Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*, Oxford, 1992, pp. 220-356. ; O. Leaman, *Averroes and His Philosophy*, Oxford, 1988, pp. 82-116.

¹⁸ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 76 a. 2 co. , I^a q. 76 a. 2 s. c.

¹⁹ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 434.10-434.11.

l'homme sur les autres êtres créés. Sur la base du monopsychisme d'Averroès qui semble l'inquiéter, Scholarios lui attribue la thèse que la science consiste à manier convenablement l'intellect de l'étudiant pour que celui-ci dépasse le niveau de la perception intellectuelle des phantasmes²⁰. Scholarios, sur ce point, semble adopter dans une grande partie la théorie d'Averroès, malgré le fait qu'il ne suit pas exactement son argumentation. Juste après, Scholarios se réfère à l'argument platonicien de la réminiscence sans l'embrasser. C'est exactement l'attitude de Thomas d'Aquin envers Averroès que Scholarios résume ici²¹.

Dans la suite du *Résumé*, la présence des penseurs arabes est évidente au lecteur qui se dispose à comparer le texte de Scholarios à celui de Thomas d'Aquin, vu que ce dernier fait état de ses sources de manière systématique et détaillée. Un pareil effort n'est pas observé dans le texte de Scholarios qui n'informe jamais le lecteur du fait qu'il commente les thèses d'Avicenne et Averroès quand il traite des positions arabes dans le texte de Thomas d'Aquin. On peut dire que la

²⁰ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 504.28-504.30.

²¹ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 117 a. 1 co.

pratique de la référence explicite et précise n'est pas courante chez les savants byzantins, mais malgré ceci, Scholarios cite de manière claire les sources grecques, anciennes ou chrétiennes. Même dans ses écrits théologiques, il n'hésite pas à se référer nommément à Aristote, Platon ou d'autres philosophes de la Grèce classique. Un premier exemple de son effort d'éviter la référence aux Arabes est le paragraphe où il discute de l'infini de Dieu :

Ὅτι οὐ δὲ τὸ κατ' ἀριθμὸν ἄπειρον ἐν τοῖς οὐ σὶν ἐστίν, εἴ περ πᾶς ἀριθμὸς μονάδι μετρεῖται, καὶ μονάδι ὠρίσται, καὶ εἴ περ πᾶν κτιστόν ἐν ὠρισμένῳ λογισμῷ τοῦ δημιουργοῦ περιέχεται. Δύναται μέντοι δυνάμει εἶναι πλήθος ἄπειρον· ἔπεται γὰρ τῇ τοῦ μεγέθους διαιρέσει.²²

Dans le passage correspondant de la *Summa Theologiae*, Thomas d'Aquin se réfère à Avicenne et à al-Ghazali, auxquels s'oppose :

Quidam enim, sicut Avicenna et Algazel, dixerunt quod impossibile est esse multitudinem

²² Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 344. 29- 344. 32.

*actu infinitam per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse, non est impossibile.*²³

Une explication possible serait que les positions d'Avicenne sur les émanations infinies et successives de l'intellect créateur, prolongées jusqu'aux accidents, sont contraires aux dogmes de l'Orthodoxie. En particulier, toute émanation participante se limite à la substance précédente, ce qui ne peut pas arriver à la substance divine comme écrit Scholarios. En conséquence, Scholarios peut éviter la référence directe à Avicenne et faire usage de la réponse seule de Thomas qui est en parfait accord avec la doctrine chrétienne ; la question de l'unité divine est présentée de la même façon. Le passage de Thomas est comme suit :

E contrario autem Avicenna, considerans quod unum quod est principium numeri, addit aliquam rem supra substantiam entis (alias numerus ex unitatibus compositus non esset species quantitatis), credidit quod unum quod convertitur cum ente, addat rem aliquam supra substantiam entis, sicut album supra hominem. Sed hoc manifeste falsum est, quia quaelibet res est una per suam substantiam. Si enim per

²³ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 7 a. 4 co.

*aliquid aliud esset una quaelibet res, cum illud iterum sit unum, si esset iterum unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Unde standum est in primo. Sic igitur dicendum est quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed unum quod est principium numeri, addit aliquid supra ens, ad genus quantitatis pertinens.*²⁴

Ce passage est résumé par Scholarios de la manière suivante :

*Ὅτι τὸ μὲν ἄντιστρέφον τῷ ὄντι ἔν οὐ προστίθησι τῷ ὄντι. Πᾶν γὰρ κατὰ τὴν ἄν τοῦ οὐσίαν ἔν ἐστιν· ὁ δὲ ἐστιν ἀρχὴ ἀριθμοῦ προστίθησιν· ἔστι γὰρ τῷ τοῦ ποσοῦ γένει οἱ κεῖ ον.*²⁵

Pour une fois encore, il ne discute pas directement de l'argument d'Avicenne, malgré le fait qu'il traite de la thèse principale de Thomas qui est conforme à la théologie chrétienne. En plus, Scholarios s'abstient de se référer à Avicenne même quand il expose directement les positions du philosophe arabe. Plus particulièrement, au sujet de la vérité, Scholarios paraphrase la définition d'Avicenne en soutenant

²⁴ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 11 a. 1 ad 1.

²⁵ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, vol. V, 346. 6- 346. 8.

que ἀρχοειδῶς μὲν ἢ ἀλήθεια ἐν τῷ νῶ,²⁶ sans expliquer de manière convaincante comment ceci se produit. Scholarios, en conservant le noyau de l'argument d'Avicenne, adapte néanmoins la position de ce dernier à la conception chrétienne:

*Et quaedam definitio Avicennae, veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei. Quod autem dicitur quod veritas est adaequatio rei et intellectus potest ad utrumque pertinere.*²⁷

Ὅτι τὸ μὲν ἀγαθόν, οὗ ἢ ἔφεσις ἐστὶν ἐν τῷ ἐπιθυμητῷ, εἰς ὃ ἔφεσις ῥέπει· ἢ δὲ ἀλήθεια, ἐν τῷ νῶ. Ὡς δὲ τὸ ἀγαθόν μέτεισιν ἀπὸ τοῦ πράγματος πρὸς τὴν ἔφεσιν, ὡς εἶναι ἀγαθὴν ἔφεσιν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ πράγματος, οὕτω καὶ ὁ ἐν τῷ νῶ τοῦ ἀληθοῦς λόγος μέτεισιν ἀπὸ τοῦ νοῦ εἰς τὸ νοητὸν πρᾶγμα, ὡς καὶ αὐτὸ ἀληθὲς λέγεσθαι, ὡς ἀληθὲς οἰκία ἢ ἐμπερὴς τῆ ἐν τῇ διανοίᾳ τοῦ οἰκοδόμου, καὶ ἀληθὲς λόγος, ὡς τοῦ ἀληθοῦς νοῦ σημεῖον· καὶ οὕτως ἀρχοειδῶς μὲν ἢ ἀλήθεια ἐν τῷ νῶ,

²⁶ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 352. 19.

²⁷ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 16 a. 1 co.

δεύτερον δὲ καὶ ν τοῖς πράγμασιν, καθόσον πρὸς τὸ ν νοῦν παραβάλλονται ὡς ἀρχήν.²⁸

Il est à noter que Scholarios, même quand les analyses des philosophes arabes sont plus détaillées et précises que celles de Thomas, préfère à les omettre. En particulier, Thomas, en se référant aux puissances de l'âme, s'appuie sur la distinction des puissances sensibles chez Avicenne. Or, Scholarios ne cite pas la totalité de l'argument de Thomas et évite l'exposition détaillée des thèses d'Avicenne et d'Averroès faite par Thomas. Ainsi, Scholarios conçoit la distinction des fonctions psychiques de la manière la plus simple, celle que Thomas propose en tant que sa propre solution au problème :

*Sed contra est quod Avicenna, in suo libro de anima, ponit quinque potentias sensitivas interiores, scilicet sensum communem, phantasiam, imaginativam, aestimativam, et memorativam.*²⁹

²⁸ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 352. 13- 352. 21.

²⁹ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 78 a. 4 s. c.

Τέσσαρες οὖν εἰσὶν οὕτω δυνάμεις
 ἔνδον τοῦ αἰσθητικοῦ μέρους· ἡ κοινὴ
 αἰσθησις, ἡ φαντασία, ἡ δόξα καὶ ἡ μνήμη.³⁰

Et encore, dans les passages où Scholarios traite directement des arguments d'Avicenne, il s'efforce d'omettre son nom et, donc, le lecteur a l'impression qu'il s'agit de thèses de Thomas. En particulier, au sujet des facultés cognitives de l'âme, Scholarios note qu'ἐκ τῶν εἰρημένων δηλόν ἐστιν, ὅτι οὐδὲ ἐπιρρεῖ τῇ ψυχῇ ἀπό τινων χωριστῶν εἰδῶν τὰ εἶδη δι' ὧν νοεῖ καὶ ἐπίσταται.³¹ Il semble répondre ainsi aux positions d'Avicenne comme celles-ci sont présentées par Thomas où les intelligibles émanent de l'intellect créateur vers les âmes tandis que les formes sensibles se dirigent vers la matière corporelle³². En plus, Scholarios s'oppose à la position d'Avicenne à propos des âmes multiples en soulignant que Dieu utilise d'autres moyens sensibles et non pas les intellects. Il faudrait noter ici que Scholarios

³⁰ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 445. 43- 445. 44.

³¹ Scholarios, *Résumé de la Somme théologique*, V, 455. 32- 455. 38.

³² Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 84 a. 4 co.

n'essaie même pas de traduire en grec la terminologie avicéenne, en insistant sur des paraphrases, au-delà du fait qu'il ne cite pas le nom du philosophe arabe. Et quand Thomas parle des opinions de Platon, Aristote et Averroès sur la capacité psychique de comprendre les substances immatérielles³³, Scholarios se réfère aux deux premiers par leur nom, mais, en commentant Averroès, il ne le nomme pas et donc le lecteur ne comprend pas quel philosophe est en discussion³⁴.

Sur la base des exemples ci-dessus, la pratique scholiaste de Scholarios dans son *Résumé* qui consiste à éviter, dans la plupart du temps, les références directes aux philosophes arabes, même quand il utilise ou traite leurs arguments, est au moins ambiguë. On doit lui accorder, bien sûr, la disposition d'élargir le champ philosophique traditionnel des penseurs byzantins, une attitude qui va enrichir la philosophie byzantine tardive. En fait, Scholarios étudie à fond la philosophie de Thomas d'Aquin et se penche très souvent à des sources anciennes, patristiques, scholastiques et arabes. Le fait qu'au

³³ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I^a q. 88 a. 1 co.

³⁴ Scholarios, "Résumé de la Somme théologique", V, 463.³⁸-463. 40, 464.1-464. 13.

moins dans le *Résumé*, les thèses des philosophes arabes sont exposées à travers Thomas sans la moindre évidence de quelque recherche personnelle de la part de Scholarios dans les sources originales, même dans leurs traductions latines suffisamment diffusées, doit être étudié avec attention afin de comprendre la manière dont la philosophie arabe a été comprise pendant la période byzantine tardive. Scholarios résume et parle de plusieurs passages où Thomas se réfère à Avicenne et Averroès, mais dans la plupart des cas de manière indirecte. Sur la base du *Résumé*, la thèse de Basile Tatakis que Scholarios connaissait bien Avicenne et Averroès doit être considérée comme hasardeuse. Les références partielles à ces deux philosophes arabes ne prouvent pas une connaissance profonde de la part de Scholarios comme Tatakis défend³⁵. C'est Scholarios lui-même qui relève le défi de protéger son nom. Ses *Commentaires des ouvrages d'Aristote*³⁶ sont précédés par une

³⁵ Tatakis, *Byzantine Philosophy*, p. 248.

³⁶ Georges Scholarios, « Commentaires et résumés des ouvrages d'Aristote », *Œuvres complètes, op. cit.*, vol. VII.

*Épître dédicatoire à Constantin Paléologue*³⁷ où Scholarios raconte son progrès spirituel et sa grande culture. Grâce à sa connaissance de la langue latine, il a consulté les textes latins, anciens, tardifs et contemporains et ces derniers font partie, selon lui, d'une attitude hérétique. Juste après, il ajoute qu'il avait lu les œuvres d'Avicenne, d'Averroès et de beaucoup d'autres philosophes arabes et perses qui traitent de *l'ὄλην φιλοσοφίαν*.³⁸ Il fait l'éloge d'Averroès comme commentateur et auteur important et dit que toutes ces sources l'ont beaucoup aidé à comprendre la philosophie aristotélicienne³⁹.

Il est clair que dans le *Résumé*, pour la plupart, Scholarios se met en accord avec Thomas d'Aquin sur Avicenne et Averroès. Ceci ne veut évidemment pas dire qu'il n'était pas capable de traiter leurs idées. Dans la plus grande partie des références à Avicenne et Averroès, Thomas et Scholarios se mettent en accord ou en désaccord avec les philosophes arabes en tant que

³⁷ Georges Scholarios, « *Épître dédicatoire à Constantin Paléologue* », *Œuvres complètes, ibid.*, vol. VII, 1-6.

³⁸ Scholarios, *Épître dédicatoire*, vol. VII, 3.19.

³⁹ Scholarios, *Épître dédicatoire*, vol. VII, 3.19- 3.30. ; Turner, G.J.G, "The career of George Gennadius Scholarius", *Byzantion* 39 (1969), 424-425.

théologiens et dans la mesure où les idées de ces derniers sont contraires au dogme chrétien ou même subversives. Quelqu'un pourrait soutenir que les références de Scholarios aux deux philosophes arabes ne sont que la conséquence de son étude de la *Summa Theologiae*. Une telle hypothèse ne serait pas vraie car Scholarios choisit et étudie des questions qui étaient déjà importantes pour lui et découvre des opinions qu'il n'avait pas traitées auparavant ; il étudie les sources de Thomas d'Aquin et la manière dont ce dernier les utilise, pour conclure ou éviter la différence d'opinions. Thomas est certainement plus attentif et systématique à propos de ses sources que Scholarios. De sa part, Scholarios, fréquemment dans son *Résumé*, se réfère à ses sources par le nom de leurs auteurs et discute d'elles sans se soucier s'il s'agit de philosophes païens ou arabes. Son insistance à éviter de se référer de manière extensive aux Arabes doit avoir une cause.

La raison en est, très probablement, la dualité de ses fonctions, théologien et philosophe de l'état byzantin et non pas de l'Occident latin ou des pays arabes comme on voit dans son *Épître* qui a lieu de confessions. Scholarios, dans ses écrits théologiques, polémiques ou apologétiques, c'est-à-dire ceux qui constituent

les quatre premiers volumes de ses *Œuvres complètes*, évite les références directes à des philosophes arabes même si par moments il choisit de les contrarier en silence. En particulier, il se réfère deux fois à Averroès dans des écrits polémiques contre Pléthon⁴⁰. Dans ses commentaires sur Thomas d'Aquin, les références aux philosophes arabes se multiplient. En fait, elles sont plus nombreuses dans des commentaires comme celui sur *Summa contra gentiles*⁴¹ et se diminuent dans la traduction des commentaires de Thomas sur le *De Anima*⁴². L'œuvre où les références aux philosophes arabes sont les plus nombreuses est la traduction et le commentaire du *De ente et essentia*⁴³, où Scholarios suit fidèlement le texte de Thomas et

⁴⁰ Georges Scholarios, « Contre les difficultés de Pléthon au sujet d' Aristote », *Œuvres complètes, op. cit.*, vol. IV, 4. ; Idem, « Lettre à la princesse du Peloponèse sur le "Traité des lois" de Gémistos Pléthon », *ibid.*, vol. IV, 153.1.

⁴¹ Georges Scholarios, « Résumé de la Somme contre les Gentils de saint Thomas d' Aquin », *ibid.*, vol. V, 1-338.

⁴² Georges Scholarios, « Traduction du commentaire de Saint Thomas d' Aquin du "De Anima" d' Aristote », *ibid.*, vol. VI, 327-581.

⁴³ Georges Scholarios, « Traduction et commentaire de l'opuscule de saint Thomas d' Aquin: "De Ente et Essentia" », *ibid.*, vol. VI, 154-326.

ses multiples renvois à la philosophie arabe; or, ceci est le choix originaire de Thomas d'Aquin.

D'autre part, Scholarios fait ses propres commentaires sur les œuvres logiques et naturelles d'Aristote et parallèlement, mais occasionnellement, rédige ses propres traités. Dans sa production personnelle, l'opinion sur les philosophes arabes est mélangée. En particulier, dans ses *Prolégomènes à la logique et à l'Isagoge de Porphyre* et le *Commentaire du livre des Catégories d'Aristote*⁴⁴ et la « Préface » y jointe, Scholarios se réfère sur certains points à Averroès et bien moins à Avicenne ; ceci peut être expliqué par sa déclaration qu'Averroès était le meilleur scholiaste d'Aristote. Dans sa *Division sommaire des cinq premiers livres de la Physique d'Aristote*, les *Prolégomènes à la Physique d'Aristote tirés de divers auteurs* et la *Traduction du Commentaire de S. Thomas d'Aquin "De Physico auditu" d'Aristote*⁴⁵, les

⁴⁴ Georges Scholarios, « Prolégomènes à la logique et à l'Isagoge de Porphyre », *ibid.*, vol. VII, 7-113. ; Du même, « Commentaire du livre des *Catégories* d'Aristote », *ibid.*, vol. VII, 114-237.

⁴⁵ Georges Scholarios, « Prolégomènes à la Physique d'Aristote tirés de divers auteurs » (Ἐκ τῶν τοῦ Θωμᾶ. Προλεγόμενα εἰς τὴν φυσικὴν ἀκρόασιν Ἀριστοτέλους), *ibid.*, vol. VIII, 134-162. ; Du même,

références surtout à Averroès, mais aussi, dans un moindre degré, à Avicenne, se sont davantage multipliées. L'examen de ces textes ne permet pas de fausses idées : Scholarios lui-même admet que plusieurs de ces références sont empruntées à des textes de Thomas, surtout des Préfaces, tandis que la présence forte d'Averroès dans la *Division sommaire des cinq premiers livres de la Physique d'Aristote* peut être aisément attribuée à son étude minutieuse des commentaires de Thomas sur la même œuvre. Une première comparaison des deux textes est assez concluante sur ce point. Pour terminer, nous devons dire que Scholarios dans son *Résumé* ne développe pas d'arguments personnels au sujet des philosophes arabes. Au contraire, il reproduit de manière plus ou moins fidèle, les arguments de Thomas d'Aquin. Ses

« Division sommaire des cinq premiers livres de la Physique d' Aristote » (ΔΙΑΙΡΕΣΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΩΔΗΣ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΑΚΡΟΑΣΕΩΝ ΑΡΙΣΤΗ ΚΑΙ ΘΑΥΜΑΣΙΩΤΑΤΗ, ΔΙ' ΗΣ ΚΑΙ Η ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΣΟΦΙΑ ΔΕΙΚΝΥΤΑΙ ΤΟΥ ΟΥΤΩ ΤΑΞΑΝΤΟΣ ΤΑ ΑΥΤΟΥ ΚΑΙ Η ΑΓΧΙΝΟΙΑ ΤΩΝ ΚΑΙ ΔΙΕΛΟΝΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΘΕΜΕΝΩΝ ΕΝΤΑΥΘΑ, ΩΣ ΟΡΑΤΑΙ, ΠΡΟΣ ΓΝΩΣΙΝ ΕΥΣΥΝΟΠΤΟΝ), *ibid.*, vol. VIII, 1-133 ; Du Même, « Traduction du Commentaire de S. Thomas d'Aquin "De Physico auditu" d' Aristote » (ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ Η ΠΡΟΘΕΩΡΟΥΜΕΝΑ. Ἐκ τῶν τοῦ Θωμᾶ), *ibid.*, vol. VIII, 163-254.

autres écrits ne semblent non plus vérifier sa déclaration qu'il connaissait en profondeur les philosophes arabes même à travers des traductions latines. Le plus probable est qu'il a formé une connaissance générale assez bonne des philosophies d'Avicenne et d'Averroès à travers Thomas d'Aquin ou, peut-être, d'autres philosophes latins. Même sa prétention qu'au-delà d'Avicenne et d'Averroès, il avait étudié la philosophie *πολλῶν ἄλλων Ἀρράβων και Περσῶν*,⁴⁶ ne semble pas véridique, au moins à ce stade de la recherche, vu qu'il ne se réfère qu'une fois à al-Ghazali et quatre fois à Avicenne. Pour le moment, des résultats plus concrets et assurés ne sont pas possibles.

⁴⁶ Scholarios, *Épître dédicatoire*, vol. VII, 3.18.