



HAL
open science

Syméon le Nouveau Théologien et la culture profane

Pascal Mueller-Jourdan

► **To cite this version:**

Pascal Mueller-Jourdan. Syméon le Nouveau Théologien et la culture profane. *Contacts - Revue française de l'orthodoxie*, 2023, 283-284. hal-04676828

HAL Id: hal-04676828

<https://uco.hal.science/hal-04676828v1>

Submitted on 24 Aug 2024

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.

Copyright

Syméon le Nouveau Théologien et la culture profane
Pascal Mueller-Jourdan, UCO, Angers

Introduction

Nos recherches et notre contribution se sont engagées sur un point assez énigmatique de la pensée de Syméon le Nouveau Théologien : son rapport en général à la *paideia* grecque et à la philosophie platonicienne en particulier dont est culturellement et naturellement imprégnée Byzance plus que ne l'a jamais été le Moyen âge latin.

Pourquoi donc s'arrêter sur la formation intellectuelle de Syméon et sur son rapport à la philosophie ? Il y a à cela plusieurs raisons mais en voici, probablement, la principale.

Une lecture un peu attentive des œuvres de Syméon montre qu'il fait abondamment usage de schèmes de pensée issus du platonisme de l'Antiquité tardive sans jamais les référer à leurs sources mais en les habillant systématiquement par des motifs bibliques¹. Il est d'ailleurs difficile de déterminer si cet usage est volontaire ou s'il se situe dans la lente émergence de ce qu'on appellera quelques décennies plus tard un renouveau platonicien². Syméon aurait alors bénéficié dans ses études du cadre de cet intérêt naissant et croissant à Byzance pour le platonisme. A la différence de Syméon, Nicéas Stéthatos à qui nous devons le récit hagiographique sur Saint Syméon est lui contemporain de ce que d'aucun ont appelé 'le gouvernement des philosophes³' où la philosophie atteint alors l'apogée de ses lettres de noblesses. Comprendre les raisons de cette proximité de l'œuvre de Syméon avec les grands thèmes qui court dans la littérature philosophique de l'Antiquité tardive a guidé notre recherche. Il devait provenir de quelque part, mais d'où ? S'agissait-il d'une simple imprégnation culturelle ou d'un choix volontaire, ou peut-être un peu des deux. Répondre dans le détail à ces questions entraînerait au-delà du cadre imparti pour cette contribution. Nous examinerons un échantillon d'une enquête beaucoup plus approfondie qui viendra, nous l'espérons, à son heure.

Ce travail d'exploration prend appui sur deux sources principales, la Vie de notre père parmi les Saints, Syméon le Nouveau Théologien de Nicéas Stéthatos et les œuvres de Syméon lui-même.

1. Problématique

Lorsqu'il décrit en quelques brèves notes la formation intellectuelle de Syméon, Nicéas Stéthatos affirme que celui-ci n'aurait touché que du bout des doigts au contenu de la *paideia*

¹ Voir par exemple : l'enfermement de l'âme dans la prison, ce monde sensible dans son état de corruption consécutif à la transgression d'Adam, le statut de prisonnier enchaîné, la lumière, l'aveuglement par excès (Cf. *Éth.* I.12. 339–377), le domaine sensible et le domaine intelligible, respectivement présidés par le soleil sensible pour le lieu sensible et par le Soleil intelligible pour le domaine intelligible (Cf. *Cap.* II.25, p.118.7–18). La référence à l'Un et au Bien (Cf. *Éth.* III.145–147), la nature ailée de l'âme (*Éth.* XIII.11), ses puissances noétique et sensorielles parachèvent le tableau. Mais c'est peu dire que le Nouveau Théologien ne réfère jamais ces motifs platoniciens à la philosophie ancienne qui les a vus naître et cherche dans la quasi-totalité des cas à prendre appui sur leurs équivalents chez les prophètes, les apôtres et chez les pères inspirés de Dieu (Cf. *Théol.* I.144–145 ; 434–436 ; *Théol.* III.158–160).

² Cette formule est du Père Edouard des Places qui s'exclame : « Étonnant XIe siècle byzantin. Avec lui on peut parler d'un renouveau platonicien, à condition de mettre dans l'adjectif les formes diverses du moyen et du néoplatonisme », Oracula chaldaica, Edouard des Places éd., Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 46.

³ Sur cette formule, voir, Paul Lemerle, « Le gouvernement des philosophes » : Notes et remarques sur l'enseignement, les écoles, la culture, dans Paul Lemerle, Cinq études sur le XIe siècle byzantin, Paris, Éditions du C.N.R.S., Le Monde Byzantin, 1977, p. 193–248.

grecque et, pour l'utilité qu'elle apporte, se serait restreint à l'apprentissage de la grammaire, abandonnant tout le reste de la culture classique qui lui était destinée, à savoir la rhétorique et sans doute quelques éléments de philosophie, pour éviter les nombreux dangers que lui auraient fait courir ses compagnons de classe (Cf. *Vie* 2.19-26). Nous y reviendrons. La réserve exprimée par Nicéas concernant le rapport que Syméon put entretenir avec la *paideia* grecque mérite d'être interrogée. Nous voudrions examiner dans un premier temps ce qu'il en fut exactement et tenter d'approcher au plus près, à partir des données de la Vie de Saint Syméon, ce que fut selon toute vraisemblance la formation intellectuelle du Nouveau Théologien. Nous tenterons dans un second temps d'élucider brièvement le rapport que Syméon, alors higoumène du monastère Saint Mamas à Constantinople, entretenait avec les savoirs profanes ou plus précisément avec ceux qui en font un usage que Syméon n'aura de cesse que de dénoncer.

2. Contexte et témoignage de la Vie de Saint Syméon

Syméon vient de Paphlagonie, région côtière du nord de l'Asie Mineure qui donna de nombreux cadres au pouvoir impérial, dont l'oncle de Syméon, oncle chez qui Syméon logeait (*Vie* 7) et qui veilla, sans doute jalousement, sur la progression des études de son neveu afin de l'introduire le moment venu auprès de l'autocrate Romain II. Ce qu'il chercha de fait à faire. La référence à l'oncle de Syméon est loin d'être anodine. Nicéas précise qu'il est membre des *koitonitès*. Il est donc dans le premier cercle de confiance du pouvoir impérial et peut-être même le chef des *koitonitès* au vu de la liberté d'initiative qu'il a d'introduire son neveu auprès de l'autocrate. Ce statut aurait valu à son oncle le titre de *parakoimomène*⁴. Ce qui en aurait fait le cas échéant le numéro deux de l'Empire. N'importe quel contemporain de Nicéas comprenait quoi qu'il en fût dans quelle catégorie d'étudiants privilégiés s'inscrivait Syméon⁵.

3. Le témoignage de la Vie de Saint Syméon

« Dans un âge encore tendre il fut transporté par ses parents, comme un objet de haut prix, à Constantinople, reçu par ses grands-parents alors très en vue au Palais impérial, et confié à un grammairien qui lui enseigna les premiers éléments. Réfléchi et plein de sagesse dès son jeune âge, il s'appliqua sérieusement aux études ; sa promptitude naturelle eut vite fait, grâce à ses heureuses dispositions d'intelligence, d'en

⁴ Sur le statut et la fonction du *parakoimomène* et sur la place qu'il occupe en particulier dans la deuxième moitié du Xe siècle, voir, Alexander Kazhdan, « *Parakoimomenos* », dans Alexander Kazhdan éd., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, p.1584. Comme le signale Sidéris : « Le *parakoimomène* se tient auprès de l'empereur et comme son nom l'indique il a la charge redoutable de dormir à proximité du souverain afin d'empêcher qu'il puisse être assassiné. Le *parakoimomène* à l'époque mésobyzantine est le chef du *koiton*, dont les eunuques, les *koitonites*, assurent alors le service effectif de la Chambre impériale », Georges Sidéris, *Une société de ville capitale : les eunuques dans la Constantinople byzantine (IVe-XIIe siècle)*, dans *Les villes capitales au Moyen Age (Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 36e congrès)*, Istanbul, 2005, p. 247.

⁵ A ce propos, Lemerle rappelle que « c'est un trait de la société byzantine <que> les neveux de personnages occupant un rang notable dans la hiérarchie ecclésiastique forment une catégorie sociale, au point qu'il y a une façon particulière de les désigner : Ho tou, signifiant non point « fils de », mais « neveu de ». Ces oncles, d'ordinaire gens instruits, disposant de moyens et de relations, prennent soin de l'instruction de leurs neveux », Paul Lemerle, « Élèves et professeurs à Constantinople au Xe siècle », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 113/4, 1969, p. 583. On peut estimer à juste titre, nous semble-t-il, qu'il en allait de même pour les oncles occupant des postes en vue à la chancellerie impériale.

recueillir de l'utilité ; mais quand il voyait les enfants commettre quelque enfantillage ou inconvenance, il se réservait, tant sa pensée était mûre déjà, et, l'esprit tout occupé aux études, il se tenait loin de ses folies.

Comme il touchait bientôt à un âge plus parfait, il toucha aussi avec plus d'ardeur à des sciences plus parfaites : il réussit à la perfection en peu de temps dans la tachygraphie, et apprit cette belle écriture dont témoignent bien les livres écrits de sa main.

Il lui restait à perfectionner l'hellénisme de sa langue par la culture profane et à se munir de rhétorique ; mais ces choses-là, homme de grand sens dès sa jeunesse, pour échapper à tout reproche, je ne dis pas qu'il les abandonna complètement, mais du bout des doigts il en prit ce qui pouvait lui être utile et n'apprit que ce qu'on appelle la grammaire ; le reste, et l'on pourrait dire tout le reste de la culture profane, il s'en débarrassa, évitant les dangers que lui auraient fait courir ses compagnons de classe »⁶.

4. Explication

Syméon ne fut pas envoyé à Constantinople pour se préparer à une carrière ecclésiastique et encore moins pour devenir moine. Sa formation est destinée à le diriger vers les plus hautes sphères de l'État. Cette préparation ressortit sans conteste à une attente de sa propre famille qui veilla – par son oncle nous l'avons dit – à ce que sa formation corresponde bien à cet objectif. Son entrée tardive au monastère entraînera d'ailleurs une forte opposition des membres de sa famille et de son milieu (Cf. *Vie* 8, 17 & 22).

Nicéas distingue plusieurs étapes dans l'éducation de Syméon mais, bien qu'elle semble correspondre à un canon hagiographique standard, tentons d'en recueillir quelques informations.

– La première étape ressortit à la propaideia qu'Hausherr traduit par les premiers éléments qui correspondent peu ou prou à l'apprentissage ou plus vraisemblablement au perfectionnement de l'apprentissage de la lecture et de l'écriture. On peut difficilement imaginer que Syméon soit resté oisif avant son arrivée à Constantinople. Nous apprenons qu'il est confié à un grammairien. Il existait plusieurs écoles privées à Constantinople qui toutes gravitaient autour d'un maître, un grammairien, parfois secondé par les élèves les plus avancés. C'est la forme assez standardisée de l'école au siècle de Syméon.

Mais Syméon n'arrêta pas là ses études. Il lui restait, comme le rapporte Nicéas, à perfectionner l'hellénisme de sa langue par la culture profane et à se munir de rhétorique. Il passa donc sans surprise du premier degré, appelé propaideia, au second degré, ou paideia. Mais le moins qu'on puisse dire, c'est que nous sommes mal renseignés sur le contenu des curricula d'études qui pouvaient varier très sensiblement d'une école à l'autre. On peut estimer que ce second cycle devait embrasser les arts libéraux en tout ou partie.

On devait commencer par le trivium qui comprenait la grammaire, la rhétorique et la philosophie⁷, du moins Syméon associe-t-il ultérieurement dans ses propres écrits les trois disciplines, grammaire et rhétorique, rhétorique et philosophie⁸. Le Trivium devait être suivi par le Quadrivium, qui comportait les matières scientifiques à proprement parler, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et l'harmonie ou musique. Mais il n'y a aucune indication pouvant se référer à ces disciplines dans la Vie de Saint Syméon et on ne trouve,

⁶ Nicéas Stéthatos, *Vie* §2.

⁷ La philosophie peut alors, soit apparaître comme une partie, fût-elle la partie la plus élevée, du trivium, soit être considérée de façon plus englobante comme quand il sera question dans l'œuvre de Syméon de tout le cycle de la philosophie (*Théol.* I.308–311). On pourrait alors raisonnablement imaginer que Syméon comprend les grands domaines classiques de la philosophie à savoir, la logique, l'éthique, la physique et la métaphysique.

⁸ Cf. *Éth* I.12, 91–96 ; *Cap.* 3, § 24, p.134.8–12.

dans la production du Nouveau Théologien, que de toutes petites mentions des sciences mathématiques⁹. Il semble raisonnable d'admettre, jusqu'à plus amples investigations, que le curriculum d'études de Syméon ne comprenait apparemment pas ces domaines d'études, du moins pas de façon approfondie.

Il est évident que les disciplines libérales, ne serait-ce que le Trivium dans sa version abrégée à la grammaire et à la rhétorique, les seules disciplines mentionnées par Nicéas, engageaient l'étudiant dans la lecture des auteurs païens.

Et c'est à ce moment qu'advient la réserve de Nicéas à propos du rapport que Syméon est censé avoir entretenu avec la culture profane.

« Il lui restait à perfectionner l'hellénisme de sa langue par la culture profane et à se munir de rhétorique ; mais ces choses-là, homme de grand sens dès sa jeunesse, pour échapper à tout reproche, je ne dis pas qu'il les abandonna complètement, mais du bout des doigts il en prit ce qui pouvait lui être utile et n'apprit que ce qu'on appelle la grammaire ; le reste, et l'on pourrait dire tout le reste de la culture profane, il s'en débarrassa, évitant les dangers que lui auraient fait courir ses compagnons de classe ».

C'est ainsi que se clôt la section de la *Vie* concernant la formation intellectuelle de Syméon. Nous n'en saurons pas plus. La réserve émise par l'hagiographe est un classique du genre mais elle n'est pas pour cela dépourvue de sincérité¹⁰. On note d'ailleurs que cette réserve est assortie d'une nuance : je ne dis pas qu'il les abandonna complètement mais du bout des doigts il en prit ce qui pouvait lui être utile. La mention 'prendre du bout des doigts ce qui pouvait lui être utile' est rare. La mention de l'utilité est d'usage commun dans l'hagiographie lorsqu'il est question du rapport qu'entretinrent les futurs saints avec des disciplines extrinsèques aux Saintes Écritures et à la tradition patristique. La tournure de Nicéas peut laisser entendre que Syméon ne put se soustraire au programme d'études et reçut donc l'enseignement a minima de la rhétorique, mais il n'est pas incongru de penser qu'il fut introduit à des éléments de philosophie par l'étude des grands auteurs sans pourtant s'y attacher. Nous pouvons le concéder à Nicéas au vu du rapport que Syméon entretint par la suite avec les disciplines profanes, nous le survolerons dans un instant.

On voit mal l'élève appliqué qu'il fut, abdiquer de son sérieux pour une matière dont il ne connaissait encore rien. Il nous semble légitime d'admettre que Syméon tira largement partie de la formation soignée qu'il dut recevoir pour entrer directement au service du basileus.

D'ailleurs au vu de la position de sa famille et de la volonté de cette dernière d'introduire le jeune Syméon dans le premier cercle du pouvoir, on peut raisonnablement estimer que l'école fréquentée par Syméon devait être l'une des meilleures, sinon la meilleure de la capitale, avec les moyens afférents, pour donner à l'élite de l'Empire la formation la plus complète et la plus sérieuse. Cela n'enlève rien à notre handicap de n'avoir aucune indication objective sur le curriculum suivi et sur les auteurs lus.

La dernière précision de Nicéas selon laquelle Syméon se débarrassa de la culture profane pour éviter les dangers que lui auraient fait courir ses compagnons de classe, montre clairement, s'il le fallait, que le danger vient moins de la matière enseignée qui n'est, elle-même, pas remise en cause, que des compagnons de classe du jeune Syméon. Pareille

⁹ Cf. *Éth IX*, 59–60 ; *Cap. 3*, § 84, p.172.27–174.3.

¹⁰ On peut fortement nuancer la réserve de Nicéas à l'égard des sciences profanes et de leur utilité car lui-même confesse avoir eu recours à un expert très au fait des sciences profanes et sacrées pour vérifier la qualité de l'éloge funèbre, des hymnes et des panégyriques qu'il avait composés pour honorer la mémoire liturgique de Saint Syméon. L'expert sollicité lui dit que ces chants sacrés n'étaient pas indignes des anciens hymnographes. Cf. *Vie* 136.

précision vient d'ailleurs atténuer rétrospectivement les réserves qui paraissaient jusqu'alors ne relever que du contenu de l'éducation profane reçue.

Certes Nicéas dans le fil de la Vie de Saint Syméon dira par quatre fois que Syméon n'a reçu aucune éducation profane¹¹. Ce qui est factuellement incorrect et se trouve en contradiction avec le paragraphe que nous venons de parcourir, à moins que Nicéas ne veuille dire que Syméon se soit fait ignorant volontaire de la sagesse du monde pour embrasser la sagesse de Dieu. Ce qui me semble plus correct au vu des écrits du Nouveau Théologien et des propos qu'il tient sur l'éducation profane ainsi que nous allons le vérifier maintenant.

5. Sur le rapport de Syméon à la philosophie. Enquête préliminaire

La visée de de mon propos voudrait brièvement examiner le rapport de Syméon le Nouveau Théologien à la philosophie. Il serait sans doute plus correct de parler du rapport que Syméon entretint avec des théologiens qui se font fort d'avoir parcouru tout le cycle de la philosophie¹² pour négliger le fait que Dieu ne se donne à connaître en vérité que dans l'illumination divine. Il faut peut-être préciser qu'il ne s'agit pas à proprement parler d'un conflit entre philosophes et théologiens, car il n'est question que de théologiens et du rapport que ceux qui prétendent à la théologie entretiennent avec les disciplines profanes. Mais en ces matières la nuance s'impose par nécessité. Il serait en effet imprudent, voire tout à fait incorrect, de considérer les tenants du courant théologique représenté par le moine byzantin comme un groupe de conservateurs bornés, obscurantistes et incultes. Il le serait tout autant si l'on devait considérer tous les théologiens mobilisant les données de la philosophie comme des individus suffisants, orgueilleux et totalement ignorants des réalités divines.

Les références explicites de Syméon à la philosophie apparaissent presque toujours dans un contexte polémique où l'usage de cette dernière est donné comme, sinon impropre, du moins insuffisante à la connaissance des mystères divins tels qu'ils sont professés et vécus dans le christianisme qui se reconnaît de Saint Paul et de la tradition des Pères. Jamais Syméon ne s'est étendu sur la question de la philosophie pour elle-même, sa nature, son objet et sa fin. Nous sommes donc contraints à la conjecture et pour ce faire, contraints à extraire de ses écrits les mentions qu'il en fait, ou plus précisément les mentions de ce que d'autres en font et qui constitueraient pour eux une barrière à la connaissance vraie, personnelle et consciente du divin, du moins au sens où Syméon l'entend.

Ces références assez nombreuses à la philosophie et aux théologiens qui s'en réclament ne constituent certes pas à un témoignage définitif et sûr du rapport à clarifier entre Syméon et la philosophie mais elles fournissent un nombre d'indices suffisamment concordant pour nous y arrêter et envisager quelques conjectures raisonnables.

Rien dans le discours de Syméon ne nous autorise à penser que celui-ci n'avait que mépris pour ces matières qu'il dut soigneusement aborder au cours de sa formation. Mais pour lui, à l'heure où il rédige, la question tourne essentiellement autour des conditions requises pour connaître le divin. L'homme peut-il par le seul recours à la sagesse profane, à l'exercice de la raison, à l'usage du syllogisme, connaître les mystères d'en-haut, les mystères divins ? Pour Syméon, la réponse est claire, cela n'est pas possible et il s'en explique dans toute son œuvre¹³. Dieu ne peut être connu que par la connaissance de soi, autrement dit par la connaissance de la nature intégrale de l'âme, par la conversion, par l'humilité et par une certaine disposition intérieure qui rend possible la révélation par l'illumination divine. Celui qui en est le bénéficiaire devient l'élève de Dieu et lui seul est habilité à en parler. A ce titre,

¹¹ Sur l'absence d'éducation (*ἀμαθής*) de Syméon dans les matières profanes, voir, *Vie* 20, 36, 78, 146.

¹² Voir, *Théol.* I.308–311.

¹³ Ce sont plus directement les trois *Théol.* qui traitent de cette question.

Syméon aurait parfaitement pu se reconnaître de l'ancien maître platonicien de l'École d'Athènes, Proclus de Lycie qui affirme dès les premières pages de la Théologie platonicienne : « Il n'est pas possible de rien comprendre au divin autrement qu'en recevant la lumière par la grâce des dieux, et il n'est pas possible non plus de faire connaître aux autres le divin si l'on ne se met pas sous la direction des dieux »¹⁴. Syméon ne dirait pas les choses différemment et c'est ce type de parallèle qui suscita notre questionnement initial. D'autant plus que Proclus est sans aucun doute l'auteur païen qui marqua le plus profondément la culture de Byzance au tournant des deux millénaires.

La question philosophique relève donc bien chez Syméon de l'usage que font des disciplines profanes ceux qui se prétendent théologiens. C'est contre la prétendue nécessité et suffisance de la philosophie profane pour traiter de questions relatives à la révélation chrétienne que Syméon s'élève.

Prenons-en quelques exemples :

(1) Sur les mystères « de la foi qui est nôtre et dont personne ne peut acquérir la richesse avant d'avoir pratiqué les vertus mentionnées,¹⁵ même s'il a parcouru tout le cycle de la philosophie [εἰ καὶ πᾶσαν ἐγκύκλιον διέλθοι φιλοσοφίαν] », *Théol.* I.308-311.

(2) « Car si c'était par les Lettres et les Sciences mathématiques [διὰ γραμμάτων καὶ μαθημάτων]¹⁶ que la découverte de la vraie sagesse et de la connaissance devait nous être donnée, frères, quel besoin avons-nous donc de la foi ou du divin baptême ou de la communion même aux mystères ? Aucun certainement. “Mais, parce que le monde avec sa sagesse n'a pas connu Dieu, Dieu a jugé bon de sauver les croyants par la folie de la prédication” (I Cor 1. 21) », *Éth.* IX.10-17.

(3) Contre « ceux qui disent et pensent découvrir la vérité en soi, Dieu lui-même, avec la sagesse profane [ἔξωθεν] et l'étude des Lettres [ἡ τῶν γραμμάτων μάθησις] et obtenir par là le moyen de découvrir les mystères cachés dans l'Esprit de Dieu », *Éth.* IX.52-55.

(4) Contre ceux qui, savants [σοφοί], rhéteurs [ρήτορες], érudits [μαθηματικοί] ou autre qui pensent « connaître, en l'absence de la révélation d'en-haut accordée par le Seigneur, uniquement par la sagesse humaine [ἐκ μόνης γνῶναι δυνηθείη τῆς ἀνθρωπίνης σοφίας], les mystères cachés de Dieu, qui sont révélés, dans la contemplation intellectuelle [διὰ νοεῶς θεωρίας] opérée par l'Esprit divin, à ceux à qui il a été donné et est toujours donné de les savoir par la grâce d'en-haut », *Éth.* IX.63-68.

(5) Sur « la connaissance spirituelle [ἡ πνευματικὴ γνῶσις] <qui> ressemble à une maison construite au milieu de la connaissance mondaine et païenne [μέσον τῆς κοσμικῆς καὶ ἑλληνικῆς γνώσεως], et dans laquelle, comme un coffre solide et bien gardé, la connaissance des Écritures divinement inspirées et le trésor d'ineffable richesse qu'elle enferme sont mis en dépôt, -richesse que jamais ceux qui entrent dans la demeure ne pourront contempler, sauf bien sûr si le coffre leur est ouvert. Mais il n'appartient pas à l'humaine sagesse [ὑπὸ ἀνθρωπίνης σοφίας] de jamais arriver à l'ouvrir, et c'est pourquoi demeure inconnue à tous les hommes du monde la richesse déposée en lui par l'Esprit », *Cat.* XXIV.7-16.

¹⁴ Proclus, *Theologia platonica* I.1 [7.24-8.2].

¹⁵ Se reconnaître pécheur, embrasser sans feinte la vraie humilité.

¹⁶ Les Lettres se réfèrent au trivium et les sciences mathématiques au quadrivium.

(6) Sur le fait que ni la connaissance frappée de folie des sciences profanes [ἡ γνῶσις ἡ μωρὰ¹⁷ τῶν ἔξω μαθημάτων], ni l'arrangement, ni la composition du beau langage [οὐ σύνταξις, οὐ σύνθεσις καλλιτελείας λόγων] ne serviront absolument à rien au moment où Dieu viendra juger tout l'Univers et les hommes, voir *Hymn.* XXXI.153-157.

(7) Contre ceux qui, « assis dans les lieux souterrains [καθήμενοι ἐν τοῖς καταχθονίοις], <voudraient> philosopher [φιλοσοφεῖν], sur ce qui est au-dessus de la terre, sur ce qui est dans le ciel et plus haut que le ciel, comme des connaisseurs, des experts, l'expliquer à tout le monde [ὡς ἀκριβῶς εἰδότες, καὶ διηγεῖσθαι ἅπασιν], être appelés savants, théologiens experts et initiés des secrets divins [γνωστικοὶ καλεῖσθαι θεολόγοι τε ἀκριβεῖς καὶ μύσται τῶν ἀρρήτων], ce qui ne fait qu'étaler leur stupidité », *Hymn.* LII.91-96.

6. Explication

Nous pouvons assez aisément constater à la lecture de ces quelques extraits que ce à quoi Syméon s'oppose, ce ne sont pas au sens strict aux études philosophiques et à leur contenu mais à ce qu'en font ceux qui les possèdent, et s'en flattent, en se prétendant expert en théologie et qui pourtant négligent la nécessité de l'illumination divine quand ils ne la condamnent pas. L'omettant, ils parlent simplement de ce qu'ils ne connaissent pas, à savoir du Dieu qui ne saurait être connu que par révélation et expérience consciente de sa présence ainsi que nous l'avons déjà vu. Cette litanie de griefs pourrait laisser entendre une opposition à la matière elle-même. Elle doit être en partie nuancée. Nous pourrions en effet conclure de la position de Syméon qu'il incarne la figure du moine sans éducation qui se détourne des études par crainte, voire négligence, paresse ou incapacité à embrasser des savoirs approfondis et élevés. Il incarnerait l'exact opposé de l'homme du siècle, cultivé, raffiné, au fait des savoirs les plus élevés.

Mais alors qu'il fait si souvent référence à la philosophie et qu'il paraît correctement renseigné sur ses contenus, comment ne pas penser qu'en le faisant Syméon s'autorise un jugement discutable sur ce qu'il n'est pas censé connaître. Il y a là comme une zone mal élucidée dans la pensée du Nouveau Théologien. En effet, s'il était vrai qu'il n'entendait rien à ces matières en s'autorisant à en parler comme il le fait, il contreviendrait à la loi absolue à laquelle il en appelle dans le propos qu'il tient contre ceux qui prétendent atteindre aux réalités divines à force de syllogismes. En effet, c'est, pour Syméon : « une loi absolue que tout homme qui cherche à expliquer quelque réalité [...] doit au préalable avoir vu et appris à fond leur contenu ; ce n'est qu'ensuite qu'il parle avec vraisemblance et bon sens de ce qu'il veut traiter. [...]

<et la phrase la plus importante à notre avis>

Parler de ce que l'on ignore ou de ce qu'on n'a pas vu est certainement contraire à la raison et à la bonne éducation »¹⁸.

Il nous semble que Syméon ne pouvait guère prendre le risque, à moins de fragiliser l'ensemble de son propos, de faire si souvent référence à un sujet qu'il ne pouvait totalement ignorer lui-même. Il est d'ailleurs probable, comme nous l'avons vu, que l'insistance un peu lourde de son biographe, Nicétas Stéthatos, sur l'absence d'éducation de Syméon mérite qu'on y prête une attention particulière.

Il faut cependant résister à deux tentations. La première, proche de la position de Nicétas, est minimaliste et voudrait que Syméon n'ait en ces matières aucune connaissance ou, au mieux,

¹⁷ Littéralement, émoussée, fade, insipide.

¹⁸ *Éth.* V.228-240.

des connaissances incomplètes et donc lacunaires par désintérêt ou plutôt par crainte de se fourvoyer s'il faut en croire les indications fournies par son biographe. Il n'aurait guère dépassé le statut de grammairien. Ce qui n'est d'ailleurs pas peu de choses au vu des compétences philologiques qui en découlent. Et la deuxième qui est au contraire maximaliste. Elle pourrait faire de Syméon un représentant de la philosophie byzantine, ce qu'il n'a pas été, du moins pas au sens où nous l'entendons habituellement¹⁹.

Mais nous pouvons admettre raisonnablement que Syméon était doté de connaissances suffisamment sérieuses en ces matières, qui si elles ne sont pas exhaustives ne sauraient toutefois être considérées comme totalement lacunaires. Il eût été trop facile pour ses adversaires de le renvoyer à l'insuffisance de sa formation intellectuelle. Or il semble que jamais ses détracteurs ne l'aient entrepris sur cette question. Ce qui eût été délicat et particulièrement inconfortable pour lui et pour la crédibilité de son propos. Nous n'en tirons aucune conclusion définitive mais nous pensons ainsi ouvrir un dossier et signaler une limite évidente à notre propre contribution que des études ultérieures viendront, espérons-le, compléter.

Conclusion

Si nous devons faire un bilan de ce bref survol, nous devrions admettre que notre propos est pour l'heure encore trop conjectural. Malgré des recherches approfondies dans l'œuvre de Syméon, nous ne sommes pas parvenus à déterminer avec exactitude si la pensée du Nouveau Théologien qui paraît si proche du platonisme de l'Antiquité tardive pouvait dépendre de sources précises. Tout cela provient-il de sa formation initiale ? De lectures personnelles ? Ou tout simplement d'une imprégnation culturelle ressortissant aux renaissances multiples que connaît le platonisme à Byzance ? Voilà qui est bien difficile à déterminer. Il faudra bien pourtant un jour parvenir à rendre compte de la convergence d'un certain nombre de termes et de thèmes platoniciens qu'on peut difficilement expliquer par la seule référence à Grégoire de Nazianze et à Denys l'Aréopagite bien que l'influence de ces derniers auteurs soient indéniables dans l'œuvre du Nouveau Théologien.

En dernier recours, si l'on veut respecter le cœur de la pensée de Syméon, on doit admettre que tout s'enracine chez lui dans cette mystérieuse illumination qui constituera dorénavant le point d'ancrage et de référence de toute la théologie qu'il développera. Sans cette illumination, l'âme est à demi-morte, incapable d'approcher la réalité, toute réalité, dans sa pleine et entière intégrité et intégralité. Cette illumination assimilée à une véritable résurrection de l'âme dorénavant capable de faire usage, de façon conjointe, d'une perception divine et d'une perception humaine aura pour effet de surpasser les lumières que pouvait jusque-là apporter la seule raison, lumières assimilables aux lueurs qui pouvaient parvenir jusqu'à ceux qui sont assis dans l'obscurité de ce monde mais lueurs qu'on laisse derrière soi lorsque de l'obscurité de la condition présente on accède à la source de la lumière assimilé au Soleil de justice. Sûrement est-ce ainsi que Syméon considérait les savoirs du dehors issus de ses années de formation. Elle ne saurait suffire et encore moins se présenter en maîtresse à celui qui est devenu l'élève de Dieu. Elles ne peuvent au mieux que s'apparenter aux propylées ou vestibule que laisse derrière lui, celui qui est entré dans le sanctuaire, et qui est dorénavant en contact avec le divin dont il est devenu l'élève.

¹⁹ Sur cette question voir, Basile Tatakis, *La philosophie byzantine*, dans Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*. Fascicule supplémentaire n°II, Paris, PUF, 1959 (sur Syméon le Nouveau Théologien, p. 140-152) et la critique de la position de Tatakis chez Michele Trizio, « Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project » *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, 74/1, 2007, 247-294.

Mais sur ce point précis, on pourrait trouver encore de troublants points de contact avec la pensée de Plotin et avec celle de Proclus qu'il faudrait là encore élucider.²⁰ C'est ainsi que nous achevons provisoirement cette enquête sur une aporie.

²⁰ On se reportera avec profit à la contribution de Dominic O'Meara « Connaissance parfaite et omniprésence divine : deux thèmes chez les philosophes néoplatoniciens et chez Syméon le Nouveau Théologien ». Il lève le voile sur d'éclairants parallèles entre Saint Syméon, Plotin et Proclus. Nous avons nous-mêmes récemment tentés un rapprochement entre Syméon et Proclus, dans, Pascal Mueller-Jourdan, « Brève notice sur l'émergence de la notion de sujet à Byzance. Le cas de Syméon le Nouveau Théologien († 1022) », *Orientalia Christiana Periodica*, no. 86, 2020, p. 263-276.