

Notes et Mélanges

La « philosophie néohellénique » de Christos Yannaras

par Bernard DUPUY

Le récent ouvrage du professeur Christos Yannaras, *Philosophie sans rupture*, qui porte en grec le titre plus général d'*Essai d'introduction à la philosophie*¹ voudrait faire entrer le lecteur « dans une compréhension grecque de la philosophie et de ses problèmes ». Il expose l'attitude des Grecs face aux questions philosophiques, attitude qui, déclare l'auteur, « n'a jamais connu de rupture dans le temps », demeure en continuité avec celle de l'époque des mythes et tient aux origines étymologiques de la langue philosophique. Il y aurait donc eu dans l'univers grec, et ce serait un phénomène unique dans l'histoire de la pensée, un développement homogène qui aurait conduit à l'époque classique, puis se serait prolongé dans la période hellénistique, et enfin dans l'ère chrétienne, antique et moderne.

Le christianisme n'aurait donc introduit aucune césure dans la pensée. L'attitude « diachronique » des Grecs en face des questions philosophiques se résout dans une attitude « synchronique », qui n'est pas sans rapport avec « l'esprit de l'Orthodoxie ». Grâce à ce préalable dans l'ordre de la langue et de la pensée, l'Église grecque des premiers siècles a pu trouver un mode d'expression de sa propre expérience et découvrir dans la philosophie le moyen de transmettre la vérité qu'elle apportait au monde. Telle serait la spécificité du christianisme grec, selon Christos Yannaras.

On voit quelle serait la portée de cette intuition, si toutefois elle pouvait être vérifiée. Elle reviendrait à suggérer que, de même que l'unité de l'Empire romain constituait une pierre d'attente, un préalable, pour le développement de l'Église, de même l'unité de la pensée grecque serait un présupposé, une prédisposition au déploiement du message chrétien, voulue par la providence pour permettre l'accueil de la révélation en Jésus-Christ.

Mais, selon Yannaras, l'Occident européen ne participe pas à cet héritage de la pensée. Il se différencie de l'Orient grec, en tant que réalité historique et culturelle, parce qu'il s'est éloigné du mode selon lequel les Grecs concevaient la vérité. Abandonner ce mode grec, porté par la philosophie séculaire et qui toujours selon Yannaras aurait été repris par les Pères, c'est abandonner la vérité elle-même. C'est introduire une rupture dans la vérité. Cette différence serait devenue évidente et définitive avec le schisme de 1054. On aurait ainsi assigné enfin une cause à celui-ci. Et cette cause serait philosophique.

On pourrait dire encore, toujours selon Yannaras, que l'Occident

1. Christos YANNARAS, *Philosophie sans rupture*. Collection « Perspective orthodoxe » n° 7. Traduit du grec par André Borrély. Genève, Labor et Fides, 1985.

a adopté *a contrario* un mode individualiste d'approche de la vérité : la connaissance de la vérité est considérée comme un exploit de l'individu et non pas comme une réalisation collective. « Le sujet humain définit et épuise les conditions de la connaissance de la vérité, et l'on recherche l'objectivité de la connaissance dans la preuve irréfutable ou bien dans l'accord des sujets entre eux. Sur cette conception nouvelle de la connaissance s'édifie toute la civilisation occidentale moderne avec des dimensions qui, désormais, s'étendent au monde entier. »

A cette attitude déterminante de l'homme occidental, Christos Yannaras oppose celle de l'homme grec ancien, puisant dans les profondeurs mythiques du réel, puis s'élevant peu à peu, dans le cadre de la philosophie classique, jusqu'à reconnaître la structure logique du cosmos, manifestant l'harmonie de ce dernier et saisissant l'essence impersonnelle des êtres individuels dans un tout cohérent. Mais il y eut, dans la pensée de l'Église d'Orient, grâce aux écrits des Pères Basile, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze, Maxime le Confesseur et Jean Damascène, une « coupure » décisive avec cette conception « essentialiste » du réel. La coupure a été introduite par l'annonce d'un Dieu incarné en la personne historique, existentiellement unique, de Jésus le Nazaréen. Il y a donc bien eu césure, rupture dans l'ordre de la pensée. L'essentialisme grec ancien fut alors renversé, mais ce fut pour faire place à un principe existentiel, ontologique qui reprend l'« essence première » d'Aristote et qui, dans le langage patristique, s'appelle l'« hypostase », la « personne ». Dès lors la coupure est surmontée.

Dans ce contexte, l'auteur pose la question : « Est-ce l'essence *a priori* qui constitue l'être ou bien n'est-ce pas l'existence concrète qui hypostasie, c'est-à-dire qui fonde l'être ? L'essence signifie-t-elle seulement le mode commun d'existence des hypostases similaires, ou est-elle quelque chose en soi ? » Et l'auteur de répondre : « On doit aux Cappadociens, aussi bien l'élucidation des conditions de la question, que la réponse à ladite question » (à savoir que) « la personne n'est pas d'abord constituée pour exister ensuite en tant que personne. La personne n'est pas un attribut que l'on ajoute à un être *a priori*, puisque l'on atteste d'abord son hypostase ontologique, sa participation à l'être en soi. On connaît l'être seulement comme hypostase d'altérité personnelle ; et altérité signifie liberté à l'égard de toute détermination essentielle ou naturelle » (p. 184). Le personnalisme de l'Orient chrétien se distancie ici de l'objectivisme occidental, où la volonté de conquête de l'individu connaissant se transforme en mainmise sur le monde.

On ne saurait exposer ici les nuances d'une position philosophique dont les répercussions sont étudiées par l'auteur dans toute la gamme des manifestations du réel : l'art, la vie sociale et religieuse, l'amour en tant qu'*eros* ou en tant que tendresse. Yannaras accorde une place importante au désir maternel et au mouvement de l'univers créé tendant, comme par un mouvement de la « monade » qui constitue sa nature, à son « entéléchie » personnelle, à savoir Dieu.

Ce livre tend à élucider de nombreux problèmes difficiles qui sont

au centre de la philosophie contemporaine et qui, il faut le reconnaître, sont au fond des causes qui divisent les deux moitiés du monde chrétien. Il s'agit donc d'un ouvrage important, qui contient des intuitions premières, dont nous ne voulons pas sous-estimer la portée. Cependant, nous devons dire qu'on remarque à de nombreux endroits une propension excessive à l'opposition, à la radicalisation. Il est toujours risqué d'attribuer des positions globalement soit à l'Orient soit à l'Occident. Peut-on parler d'une faveur de l'Orient à l'égard de Platon et de l'Occident à l'égard d'Aristote? Certes une sympathie, une affinité avec la pensée platonicienne fut le fait de nombreux Pères grecs. Mais Aristote ne fut-il pas le maître à penser des théologiens orientaux aussi bien et même plus souvent que des Pères occidentaux? De sorte que le plaidoyer de l'auteur n'est pas entièrement convaincant. Ce débat est ouvert depuis longtemps. Il avait été traité avec rigueur il y a un siècle par Christian Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1886 (ouvrage qui vient d'être opportunément réédité aux éd. Georg Olms, Hildesheim, 1981). Il faudrait dire aussi qu'on ne saurait laisser de côté la grande tradition d'Antioche et celle de l'Église syrienne. A bien des titres, la tradition gréco-byzantine apparaît, par rapport à celle-ci, comme étant elle-même très occidentale. On ne saurait réduire, comme le fait Yannaras, le christianisme «occidental» à ces traits, si marquants soient-ils dans la réalité et dans l'histoire, que furent la subjectivité augustinienne et la norme du droit romain. Si l'hellénisme fut pour la pensée chrétienne un véhicule providentiel, qui lui a permis de formuler ses dogmes et de faire face aux hérésies avec une grande précision terminologique, il ne fut jamais l'unique moyen d'expression de cette pensée chrétienne. Il ne semble pas que l'Orthodoxie puisse réduire toute sa dogmatique à l'hellénisme, pas plus que l'Église catholique ne saurait ramener sa conception du droit et de la juridiction à la seule romanité. Chaque partie de l'Église ne doit-elle pas se garder de faire de son charisme ou de son excellence propre un privilège absolu et universel?

Qu'est-ce au reste, que l'hellénisme? Il y a eu le néoplatonisme, qui a introduit la théurgie dans le platonisme pour faire pièce au christianisme, et qui a côtoyé, concurrencé et parfois contaminé la pensée des Pères. En tout état de cause, il a marqué profondément la pensée chrétienne. La véritable question serait de savoir comment la pensée grecque a pu faire sienne, au sein du christianisme, une révélation apparue dans un autre univers. On ne saurait oublier que la parole de Dieu a atteint l'univers grec dans son expression hébraïque. La véritable question est donc plutôt une question de traduction. Christos Yannaras affirme l'unité et l'homogénéité de l'esprit grec à travers le temps, et il a sans doute raison, mais on pourrait souhaiter qu'il reconnaisse avec autant de sérieux et de rigueur qu'il y a eu aussi un nécessaire moment de rupture. Sans doute aurait-il été, il y a vingt siècles, l'un de ceux qui accueillirent le message de Paul à l'aréopage d'Athènes, mais on ne peut oublier qu'ils furent alors peu nombreux et qu'à cet instant la pensée grecque fut mise à l'épreuve de l'Évangile.

Tout cela étant dit, l'ouvrage de Christos Yannaras est une contribution utile au problème de la définition du rapport Orient-Occident, si disputé à l'heure actuelle. Cette polarité pourrait être beaucoup moins une catégorie géographique qu'une dimension permanente de l'esprit humain. Les anciens n'avaient-ils pas l'habitude de distinguer la «pensée matutinale» et la «pensée vespérale», qui apparaissaient comme des rythmes essentiels et fondamentaux de toute pensée ? Mais entre hébraïsme et hellénisme, il y a davantage. Il n'y a pas qu'une *séquence*, même si l'on corrige cette affirmation en rappelant que la pensée juive est venue féconder l'esprit grec. Il a existé entre eux une *symbiose*, d'où un lien spécifique, un rapport étroit dans le langage, et cette symbiose fut la source d'un universalisme, à partir duquel se redéfinit de façon nouvelle le rapport Orient-Occident dans la pensée chrétienne. Il ne semble pas que les conclusions tranchées que Christos Yannaras tire de là et applique au schisme entre les deux fractions du monde chrétien répondent à la réalité.

La perspective néo-hellénique exprimée dans ce livre de Christos Yannaras porte comme une hantise l'idée de la différence philosophique entre Orient et Occident. C'est peut-être sur ce point que les thèses de Yannaras, tournant naturellement en oppositions, apparaissent le plus critiquables. Reconnaissons que l'auteur n'est pas le seul en notre temps à proférer des jugements catégoriques sur le rationalisme et l'activisme de l'Occident. Mais la vulgarisation de ce thème contemporain ne lui constitue pas un brevet d'authenticité. Il est devenu usuel et facile d'opposer un Orient contemplatif et personnaliste à un Occident utilitariste et nihiliste. De là à faire de ces catégories d'aujourd'hui les clefs de la crise religieuse du onzième siècle, il n'y a qu'un pas, aisé à franchir, que l'auteur aurait pu éviter de faire lui-même. Le verdict est à la mode et on regrette de voir un penseur de l'altitude de Yannaras, voué à la sérénité, y céder si facilement.

On retrouve ici la propension de plusieurs auteurs grecs actuels, à la suite de Romanidis, de vouloir rapporter toutes les déviations occidentales à l'époque de la mainmise de la chrétienté « franke » sur Rome. Des critiques ont été exprimées sur ce point à Yannaras aussi du côté grec. Mouratidis et Zizioulas ont discerné dans ses thèses un penchant vers un hellénisme philosophique qui porte préjudice au sens du dogme qui était celui des Pères cappadociens et des grands conciles œcuméniques.

Pour notre part, nous ne contestons par principe ni le vœu, ni la possibilité même, d'une philosophie chrétienne. Mais il faut maintenir la distance entre les réalités de la foi, traversées par la transcendance, et le discours philosophique attaché à suivre la continuité et la permanence des concepts, alors même que se modifie leur sens. L'ambiguïté de la thèse de Yannaras vient ou bien de ce qu'elle ne dit jamais sur lequel de ces deux plans elle entend se situer, ou bien de ce qu'elle prétend analyser et résoudre au plan de la philosophie des questions qui en réalité ne sont pas de son domaine.