

Un ouvrage philosophique marquant pour la constitution de la modernité dans l'Est de l'Europe

Ştefan Afloroaei
“Al. I. Cuza” University of Iasi

Démètre Cantemir, *L'Image infigurable de la Science Sacro-Sainte*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2016, 748 pages.

Keywords: Démètre Cantemir, image, time, symbol, truth

L'ouvrage a été publié sous la direction de Vlad Alexandrescu, édition critique de Dan Slușanschi et Liviu Stroia, traduction, introduction, glossaire, notes, index et bibliographie de Vlad Alexandrescu. C'est une édition bilingue, latin-français, parue dans la collection *Sources Classiques*, dirigée par Philippe Sellier et Dominique Descotes. Dans sa forme originale, le traité a été rédigé en latin, à Constantinople, en 1700, sous le titre *Sacro-Sanctae Scientiae Indepingibilis Imago*. Il a bénéficié déjà d'une traduction en italien (Dimitrie Cantemir, *L'immagine irraffigurabile della Scienza Sacro-Santa*, a cura di Vlad Alexandrescu, traduzione di Igor Agostini e Vlad Alexandrescu, Introduzione e note di Vlad Alexandrescu, edizione critica del testo latino di Dan Slușanschi e Liviu Stroia, Le Monnier Università, 2012). L'ouvrage présente non seulement un projet important de métaphysique et de philosophie chrétienne, mais aussi une manière tout à part de communication culturelle entre les milieux intellectuels de l'Europe de l'Est (en particulier des Pays Roumains, de Grèce et de Constantinople) et ceux de l'Occident. En définitive, il démontre clairement que la modernité européenne revêtait plusieurs formes et qu'elle avait

marqué en profondeur, avec des différences considérables, l'espace historique où Cantemir avait vécu.

Disons maintenant quelques mots à propos de l'auteur. Démètre Cantemir (1675-1723) est connu en Occident surtout grâce à son ouvrage *Histoire de la grandeur et de la décadence de l'Empire Ottoman*, ouvrage posthume, paru en 1743, à Paris. Fils du Prince régnant Constantin Cantemir (1688-1691), il a étudié à Iassy et à Constantinople (entre 1688 et 1710, sauf quelques interruptions). Il a eu comme professeurs des grands érudits de l'époque et il est entré en contact avec un grand nombre de savants et de théologiens, de diplômés et d'hommes politiques d'Europe. En tant que Prince régnant de la Moldavie (1710-1711), il a essayé de libérer le pays de la suzeraineté ottomane et de conclure une alliance profitable avec la Russie de Pierre le Grand. Malheureusement, le combat de Stănești (1711) finit par la victoire des armées turques, et ainsi Cantemir perd-il le trône de la Moldavie et se voit obligé de se réfugier en Russie pour tout le reste de sa vie. En tant que savant et lettré, il s'est fait remarquer dans les domaines de la philosophie (métaphysique, morale, logique, anthropologie et philosophie de l'histoire), théologie, histoire des religions, notions sur des confessions religieuses, histoire locale et continentale, littérature, géographie et monographie culturelle, linguistique, ethnographie et études orientales, théorie de la musique. Parmi ses œuvres, on compte: *Divanul, sau Gâlceava înțeleptului cu lumea, sau Giudețul sufletului cu trupul* („Le Divan ou la querelle du Sage avec le Monde, ou le jugement de l'Âme avec le Corps” 1698), *Compendiolum universae logices institutiones* (1700), *Sacro-Sanctae Scientiae Indepingibilis Imago* (1700), *Istoria ieroglifică* („L'Histoire hiéroglyphique”, 1703-1705), *Monarchiarum physica examinatio* (1714), *Increments atque decrements aulae othomanicae* (1714-1716), *Descriptio Moldaviae* (1715), *Historia Moldo-Vlachica* (1717-1723), *Vita Constantini Cantemirii, cognomeno senis, Moldaviae Principis* (1716-1718), *Loca obscura in catechisi quae ab anonimo authore slaveno idiomate edita Pervoe uenie otrokom intitulata est* (1721), *Systema de religione et statu Imperii turcici*, 1722). En 1714, Démètre Cantemir devient membre de la *Societas Scientiarum Brandenburgica*, la future Académie de Berlin. Il

entretient des relations épistolaires avec Leibniz et d'autres savants de l'époque, et son œuvre scientifique a des échos dans l'esprit de grands érudits, étant bien appréciée, selon la remarque d'Emmanuel Le Roy Ladurie, par Voltaire, Montesquieu, Gibbon, Winckelmann, Burke et certains des encyclopédistes, Byron, Chateaubriand, Hugo et autres.

L'ouvrage en question, *L'Image infigurable de la Science Sacro-Sainte*, constitue un projet vraiment téméraire, d'une envergure tout remarquable même à cette époque-là, significatif du point de vue théologique, métaphysique, anthropologique et éthique. Le contenu est vaste : après une lettre à l'érudit Jérémie Cacavelas et une invocation adressée à Dieu le Père, viennent les six livres : I. *Principes sacrées de la Théologo-physique. Préfiguration de la Science sacrée*; II. *La Création sacrée de l'Univers*; III. *Le cours de la Création. C'est-à-dire l'Ouvrage de la Nature*; IV. *Du Temps. Où il est question du Mouvement, du Lieu, de la Durée et de l'Éternité*; V. *De la Vie. Où il est question de la forme quadruple des choses*; VI. *Explication de l'apparence de la Science Sacrée. Où l'on montre la conservation des choses et le fonctionnement de l'âme libre*. Selon sa propre affirmation, face à ces véritables mystères, il se voit lui-même tel un peintre d'une audace extrême, qui cherche à figurer une image infigurable comme telle (*indepingibilis imago*). Des polémiques importantes du XVII^e siècle y sont reprises, concernant le sens originaire de la vérité, la relation entre la connaissance contemplative (réalisée par *intellectus*) et la connaissance discursive (empirique et démonstrative), le sens littéral et celui spirituel dans la connaissance, la providence et l'ordre qui est au monde, la condition humaine, la liberté et les limites de la volonté humaine. Cantemir assume ouvertement la doctrine chrétienne orthodoxe, dont il cherche parfois la confirmation dans la savante culture de la nouvelle époque. Il manifeste à la fois une constante ouverture vers la tradition occidentale (autant ancienne, stoïcienne et néoplatonicienne, que moderne, scientifique, théosophique et philosophique). Il cultive le modèle chrétien de rationalité du monde, en invoquant toujours la pensée symbolique et apophatique propre à la tradition patristique orientale et se montre critique envers le néo-

aristotélisme et la scholastique tardive, ainsi qu'envers ces approches-là qui, comme celle de l'École de Padoue, ne sont fondées que sur l'évidence empirique et démonstrative de la vérité. Quant à lui, il s'appuie surtout sur ces recherches-là scientifiques et philosophiques qui lui apparaissent comme étant en concordance avec la doctrine chrétienne (par exemple, celles de Jean Baptiste van Helmont). Cela nous dit que la modernité culturelle se constitue-t-elle aussi autrement que par la voie impliquant le phénomène de la sécularisation radicale; pour certains milieux historiques de l'Est de l'Europe au moins, elle n'exclut pas la référence positive à la tradition testamentaire et à la patristique orientale.

Cantemir commence par parler de la vérité révélée, unitaire, simple et la même, et à la fois du rapport entre la connaissance contemplative – à sens directeur – et celle discursive (empirique ou logique). Il expose ensuite, sur le fil du texte testamentaire, l'histoire sacrée de la Création et le devenir des créatures, la chute et le salut de l'homme, la condition historique et eschatologique de celui-ci. Finalement, il s'occupe de questions de nature métaphysique et éthique, en parlant de mouvement, lieu, temps et éternité, de vie universelle et de vie particulière, de la „forme quadruple des choses”, de providence et d'ordre, de la libre volonté de l'individu, de la possibilité du bien et du mal, de fortune et destinée, hasard et arrangement des choses existantes. Certaines idées et intuitions qu'il développe méritent toute l'attention de l'homme contemporain. Par exemple, dans le premier livre, où il traite de la possibilité et du sens de la connaissance, les termes les plus fréquents de la discussion – impuissance et maladie, blessure et diagnostic, métamorphose de soi et guérison – nous disent que la science cherchée a avant tout un sens existentiel. Elle n'est pas seulement une recherche empirique et logique, un simple effort humain ; celui qui la réduit à cet effort renferme la vérité entre les limites de la raison humaine. Il est pareil au peintre qui, tout en désirant faire le portrait de la vérité sacrée, ne fait qu'un simple autoportrait ; son regard ne s'arrête que sur ce qui est visible et calculable, ce qui peut être représenté par les sens et la logique. Cantemir cherche à comprendre les phénomènes de la nature

non seulement par eux-mêmes ou par leurs relations réciproques, mais dans l'économie plus complexe de la création. Plus que des phénomènes naturels, ils sont à la fois des mystères („toute création est mystère en vertu du principe surnaturel et on les représente toujours comme des mystères dans l'ordre de leur conservation”; p. 61). D'autant plus, l'homme, par sa nature, représente un grand mystère („comme annoncé avant tous les autres, postérieur à la création de tout, il les précède quand même par la noblesse de sa condition”). Cantemir se met des questions qu'une part des philosophes et scientifiques modernes ne se posent plus : comment reconnaître les œuvres divines lorsqu'on parle des œuvres de la nature? Comment conjuguer le naturel et le surnaturel et comment avoir l'évidence de quelque chose de mystérieux dans le monde du créé ? Il y a des concepts (nature, monde, homme, raison, vérité, connaissance, science, évidence) qui peuvent ainsi se révéler un sens plus vaste que celui délimité dans l'attitude analytique-expérimentale. Dans le troisième livre, lorsqu'il parle de la façon humaine d'être, Cantemir expose trois définitions de l'homme, théologique, philosophique et scientifique (naturaliste), en essayant de voir dans quelle mesure chacune d'entre elles est justifiée. En créant l'homme à son image, Dieu l'a défini déjà d'emblée. Mais, on le sait, les penseurs grecs anciens allaient concevoir une définition philosophique de l'homme : l'homme est un être raisonnable (ou, dans une autre variante : l'homme est un être raisonnable et mortel). Il existe aussi, toutefois, une „définition physique” de l'homme, qui ne le considère que comme un simple être vivant, bien que plus adapté que les autres, possesseur de sens et d'une intelligence plus évolués de certains points de vue. C'est une définition qui, chose pas surprenante, gagne de plus en plus de terrain dans la pensée moderne. Dans le quatrième livre, Cantemir constate qu'une discussion philosophique à propos du temps implique sans faute trois termes : éternité (originaire et créatrice), temps universel (comme miroir de l'éternité) et mode temporel fini (sous forme de succession, intervalle, alternance, moment etc.). On n'arrive pas à comprendre le temps sans avoir saisi au préalable l'éternité, on ne saurait pas décrire la durée particulière des choses sans connaître déjà le caractère

universel du temps. Il faut reconnaître d'abord quelque chose de créateur, de paradigmatic, donc l'éternité même (*aeternitas*), pour pouvoir ensuite parler de „siècle” (*saeculum*) et d’„âge”, „âge du monde”, époque, génération, et finalement de durée temporelle, succession ou alternance. Et cela est valable pour la vie aussi : il faut considérer d'abord la vie universelle (en fait, la source divine de la vie elle-même ; cf. *Jean* 14, 6), pour pouvoir ensuite parler de la vie humaine, d'une certaine vie particulière et de la manière dont celle-ci se déroule.

On peut observer quelques aspects spécifiques au discours philosophique moderne. Mais, chez Cantemir, ils sont différents par rapport à ceux qu'on retrouve d'habitude dans les œuvres de Galilée, de Descartes ou de Leibniz. Par exemple, Cantemir traite, dans le premier livre, de questions de nature gnoséologique et épistémologique (la possibilité de connaître, le sens de la vérité et son évidence, les chances de l'homme d'accéder à la vérité comme telle, des méthodes de connaître). Mais il considère qu'afin de comprendre des pareilles questions il convient d'invoquer avant tout la vérité révélée : il mentionne l'événement biblique de la création de l'homme et celui de la chute, pour comprendre le passage d'une connaissance paradisiaque, purement contemplative, à une connaissance „temporelle”, discursive. Cette dernière peut trouver sa place et sa justification dans la mesure où elle s'ouvre vers la connaissance contemplative et en unité participative avec celle-ci. Certes, on pourrait reconnaître dans la thématique de l'ouvrage de Cantemir la structure quadruple de la métaphysique moderne (avec ses expressions consacrées: psychologie rationnelle, cosmologie rationnelle, théologie rationnelle et ontologie). Mais des différences significatives sont immédiatement visibles : la psychologie est plutôt une noologie (du gr. *nous*, en latin *intellectus*, qui exprime la faculté supérieure de contemplation) ; la cosmologie est reconstruite selon le modèle de la cosmogonie testamentaire et suivant de près les ouvrages patristiques à l'intention d'un *Hexaemeron* ; la théologie invoquée premièrement est celle révélée, mystique, car il n'est que rarement question de la théologie naturelle ou de celle rationnelle ; l'ontologie ne représente pas une connaissance indépendante, parce que l'„être” signifie soit la

nature d'un créé, soit un nom divin, incompréhensible ou ineffable en tant que tel – et pas du tout une entité neutre ou commune. Une marque discursive moderne, c'est l'explicitation même, fréquente, des trois niveaux du langage où la discussion se situe : le langage biblique (avec sa reprise et son entendement patristique), le langage philosophique (de souche grecque, parfois considéré comme mythique) et le langage scientifique, tel que l'auteur le retrouve dans certains ouvrages de son époque. Cantemir ne manque pas de préciser, toujours, ce que correspond, du langage philosophique ou du langage moderne, scientifique, au langage biblique, notamment dans le deuxième livre (*La Création sacrée de l'Univers*) et dans le troisième (*Le cours de la Création. C'est-à-dire l'Ouvrage de la Nature*). L'intention de fond est d'affirmer, à toute occasion, l'unité originale de la vérité et l'unité de la connaissance humaine, dans le contexte où il observe qu'au nouvel âge cette unité devient soit vulnérable, soit ignorée. En effet, Cantemir a considéré que, dans ces nouveaux temps, l'unité entre la connaissance théologique, la connaissance philosophique et la connaissance scientifique représente un impératif plus important que d'autres, car son importance est, finalement, d'ordre moral et existentiel.

Il convient de souligner l'effort et l'adresse des auteurs de cette édition critique (Vlad Alexandrescu, Dan Slușanschi et Liviu Stroia) ainsi que des éditeurs parisiens. L'ouvrage est accompagné d'une excellente étude introductory signée par Vlad Alexandrescu, un chercheur déjà connu pour ses études exigeantes et de grande actualité sur la modernité européenne. Ample et érudite, l'étude introductory offre un grand nombre de références culturelles et historiques, ainsi qu'une vaste perspective sur la conception philosophique de Cantemir. Elle s'ouvre par une série de mentions relatives à la vie et à l'œuvre du philosophe, pour présenter ensuite la découverte par séquences du manuscrit (pp. 12-23), la composition de celui-ci, les dates d'identification et sa chronologie (pp. 23-46), le milieu intellectuel dans lequel Cantemir se forme, écrit et communique (pp. 46-51), l'intervalle de rédaction de cette œuvre (pp. 51-64), le destin herméneutique du texte, avec la

lecture et les interprétations qui lui ont faites Grigore Tocilescu, Nicolae Iorga, Ilie Minea, Richard Wahle, Nicolae Bagdasar, Pompiliu Constantinescu, P. P. Panaitescu, Lucian Blaga, Dan Bădărău, I. D. Lăudat, Petru Vaida, Virgil Cândea et autres (pp. 51-72), les sources intellectuelles et spirituelles de Cantemir (73-80). On expose ensuite la structure de l'ouvrage et l'on analyse attentivement chaque chapitre séparément (pp. 80-123). Vlad Alexandrescu souligne, par exemple, des analogies avec – et des différences par rapport à – les *Méditations* cartésiennes, l'importance de certaines considérations de nature méthodologique et épistémologique, le fond biblique et patristique de l'ensemble de la discussion, l'invocation récurrente des œuvres de Denys l'Aréopagite, la forte et constante polémique avec les traditions aristotélique et scholastique, des références à la littérature stoïcienne et néoplatonicienne, la fréquente revendication de passages de Van Helmont, la référence critique à certaines tendances philosophiques, théologiques et scientifiques modernes.

Concluons par souligner à nouveau le caractère remarquable de cette édition bilingue de l'ouvrage de jeunesse de Démètre Cantemir, *Sacro-Sanctae Scientiae Indepingibilis Imago*. Elle apparaît, de plus, dans une excellente forme éditoriale ; c'est un beau livre, attractif, semblable à une œuvre d'art et, sans doute, utile à ceux qui, de nos jours, essaient de mieux comprendre la manière complexe et diverse dont la modernité historique et culturelle européenne s'est constituée.

Address:

Ştefan Afloroaei
Département de Philosophie
Université « Alexandru Ioan Cuza » de Iași
Bd. Carol I no. 11
700506 Iasi, Roumanie
E-mail: stefan_afloroaei@yahoo.com