

**ÉPINOIA ET IMAGINAIRE
CHEZ GRÉGOIRE DE NYSSE**

(*Contre Eunomius*, I II, §§ 172-195)

par

E. MOUTSOPOULOS

ÉPINOIA ET IMAGINAIRE CHEZ GRÉGOIRE DE NYSSE

(*Contre Eunomius*, I. II, §§172-195)

par

E. MOUTSOPOULOS

de l'Académie d'Athènes

Presque tous les philosophes grecs s'accordent pour voir dans la pensée humaine le produit de la collaboration de l'ensemble des facultés de l'esprit: sensation, (αἴσθησις), imagination (φαντασία), opinion (δόξα), intellection (νόησις), entendement (διάνοια), raison (λόγος). Or, plus son activité se trouve affranchie de l'intervention des facultés dites inférieures, plus la raison agit seule, et plus son activité se voit épurée de toute intervention falsifiante de la rectitude de son cheminement, partant délivrée de tout danger de jugement erroné. À ce propos, Aristote distingue avec rigueur les sophismes, syllogismes volontairement mensongers, des paralogismes, syllogismes involontairement erronés, les uns et les autres résultant de l'altération d'un des éléments de leurs prémisses, dont le plus fréquent serait le double sens attribué au moyen terme (ὄρων τετραῶς) ou encore le choix d'une argumentation fautive (*argumentum ad hominem; ad verecundiam*)¹.

Aucune de ces démarches n'est exempte de fausseté; mais c'est surtout le recours à l'imagination, qui, depuis Platon, fut rendu responsable de l'aberration de la pensée². Le néoplatonisme tenta de réhabiliter l'imaginaire en renversant le rôle fondamental de l'imagination par rapport à l'image, donnée première, sans

1. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Vers un élargissement du concept de vérité: le presque-vrai, *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix*, 40, 1966, pp. 189-196.

2. Cf. PLATON, entre autres, *Phédon*, 110 d: ξυνεχῆς ποικίλον φαντάζεσθαι; *Rép.*, II 380 d: φαντάζεσθαι ἄλλοτε ἐν ἄλλαις; IV, 476 a: πανταχοῦ φανταζόμενα; *Soph.* 216 c: παντοῖοι φανταζόμενοι; *Tim.*, 43 e: ἐκατέρω τὰ ἐκατέρω φανταζόμενα; 49 d: οὐδέποτε τῶν αὐτῶν ἐκάστων φανταζομένων; 54 b: οὐκ ὀρθῶς

toutefois aller jusqu'à soutenir une thèse contraire à la tradition³. Les Pères suivirent, dans l'ensemble, cette tradition qui leur permettait, entre autres, et au-delà de leur effort de fonder la foi sur la raison, de combattre les hérésies, n'hésitant pas à adopter à cet effet les *tropes*, ces arguments que les Sceptiques avaient utilisés pour démontrer l'impossibilité de la connaissance. Grégoire de Nysse, pour sa part, on le verra, use de la notion d'*épinouia* pour indiquer le résultat de l'activité d'une faculté supplémentaire qui intervient dans le processus de la pensée rationnelle qu'elle renforce ou qu'elle altère selon qu'elle dessert une intention bonne où mauvaise, grâce au concours de l'imagination, entendue comme formatrice⁴, mais aussi comme déformante.

Le sens de la notion d'*épinouia* a varié au cours des siècles: il désigna à l'origine, et conformément à son étymologie, une pensée seconde venant confirmer, infirmer, corriger ou compléter une pensée première⁵; puis, une simple représentation⁶ ou même la finalité d'un dessein mental⁷; enfin, la faculté d'inventer autant que son produit, l'invention⁸. C'est dans cette acception que

φανταζόμενα; 60 a: τότε μὲν οὕτω, τότε δὲ ἄλλως; ARISTOTE, quant à lui, (*De an.*, Γ6, 431 a 16: οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ; *De mem. et rem.* 1, 449 b 32-450 a 1: νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ φαντασίας), semble exclure l'existence d'une raison pure; cf. cependant *De an.*, 428 a 25: οὐκ ἔστι συμπλοκὴ δόξης καὶ αἰσθήσεως, ainsi qu'on serait tenté de l'envisager en tenant compte du rôle intermédiaire de l'imagination. Cf. ÉPICURE, *Rat. sent.*, XXIV, 3: πάσαν φανταστικὴν ἐπιβολὴν τῆς διανοίας... τὸ δοξαζόμενον καὶ τὸ προσμύενον... τῆ ματαίῳ δόξῃ; *Lettre à Hérod.*, 51, 5-7 Usener (Arrighetti): τὸ διημαρτημένον οὐκ ἂν ὑπῆρχεν εἰμῆ... <τῆ φανταστικῆ ἐπιβολῆ>; [2] 75,1: τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων; Pour les Stoïciens, cf. NÉMÉSIS, p. 172, 2 (Matthaei): φανταστικὸν διάκενον ἔλκυσιμόν, ὡς ἐπὶ τῶν μεμπνόντων; PLUT., *Placit. philos.*, IV, 12 (= DIELS, *Doxagr.*, pp. 401 et suiv): φανταστικόν... διάκενος ἔλκυσιμός. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Le problème de l'imaginaire chez Plotin*, 4^e éd., Paris, Vrin, 2000, pp. 14-39.

3. Cf. *ibid.*, pp. 40-68. Cf. IDEM, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, pp. 97-176.

4. Cf. IDEM, L'imagination formatrice, *Annales d'Esthétique*, 2, 1963, pp. 64-71; cf. *Les structures de l'imaginaire...*, pp. 25 et la n. 57; 29 et la n. 2; 33 et la n. 23; 83 et la n. 67; 234.

5. Cf. SOPH, *Antig.*, 389: ψεύδει γὰρ ἢ ᾧ πίνουια τὴν γνώμην; PLATON, *Phéd.* 99 d: δεῦτερον πλοῦν; *Polit.*, 300 b: δεῦτερος πλοῦς; *Philèbe*, 19 c; Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Deuteros ploús*, la mise en valeur d'une expression proverbiale, *Nautica Chronica*, 1998/5, p. 26.

6. Cf. THUCYD., 3, 16: οὐδ' εἰς ἐπίνοιαν ἐλθεῖν τινός; POLYBE, 1, 20, 12: οὐδ' ἐπίνοιαν οὐδέποτε ποιησάμενοι τῆς θαλάσσης οὐδὲ διανοηθέντες ποτὲ περὶ αὐτῆς; 5, 110, 10: πάσαις ταῖς ἐπινοίαις γίνεσθαι περὶ τι; 2, 1065 D: πάσαν ἐπίνοιαν ἀτολίαις ὑπερβάλλειν, où l'on rencontre déjà une allusion au rôle de l'imagination.

7. Cf. EURIP., *Phén.*, 408: τίν' ἐπίνοιαν ἔσχεθες; *Médée*, 760; ARISTOPH., *Thesm.*, 766; *Oiseaux*, 405; 1073: τίς... ἢ ἐπίνοια τῆς ἐγκεντρίδος; *Plout.*, 45.

8. Cf. IDEM., *Cav.*, 90: οἶνον οὐ τολμᾶς εἰς ἐπίνοιαν λοιδορεῖν; *ibid.*, 539: ἐπίνοια ἀστειοτάτη; 1202: πῶς ἐπενόησας ἀρπάσαι; 1322: θαυμαστάς ἐξευρίσκων ἐπινοίας; *Guêpes*, 346: καινὴν ἐπίνοιαν ζητεῖν; XÉNOPH., *Cyr.*, 2, 3, 19; THÉOPHR., *Des odeurs*, 7.

Grégoire de Nysse emploie le terme d'*épinoia* et ses dérivés⁹ dans le livre II du traité *Contre Eunomius*, qui est une réponse aux objections du destinataire au livre I; objections rejetées parce que provenant d'un esprit mal intentionné, et destinées à occulter là vérité du dogme. L'accusation fondamentale qu'il adresse à Eunomius, c'est d'avoir osé lui reprocher de soutenir que le nom de Dieu, qui désigne son essence, est une invention humaine¹⁰. Vraisemblablement, Eunomius a pu s'inspirer à ce sujet d'une source antérieure¹¹. Néanmoins, la critique de Grégoire à la critique d'Eunomius constitue en soi la réfutation d'une invention au second degré, c'est-à-dire d'une invention déformante opposée à une invention explicative initiale. En traduction libre, l'argument de Grégoire est le suivant: «on ne saurait refuser l'être en soi à celui qui *est* par excellence et qui a su porter à l'existence tout ce qui existe»¹².

Grégoire accuse tout particulièrement Eunomius de recourir en l'occurrence à un sophisme du type connu comme «changement de critère»; notamment, de faire dévier son propos à partir d'un adjectif (ἀγέννητος) qui désigne un état, vers un substantif (ἀγεννησία) dont le sens n'est même pas en cause¹³. En fait, Grégoire estime qu'Eunomius, voyant son enseignement anéanti, se réfugie dans une argumentation sophistique sans fondement, semant par là le doute et créant une confusion des termes¹⁴, dont il résulterait une confusion dans les esprits non versés dans la question¹⁵. Par un véritable artifice de raisonnement, qui frôle la

9. GRÉG. NYS., *P.G.*, t.2, p. 334 C: τὸ ἐπινοεῖν («inventer») auquel s'ajoutent ἐπινοήσις («invention» – acte d'inventer), ἐπινόημα («invention» – résultat de l'acte d'inventer), ἐπινοηματικὸς («inventif»), ἐπινοήμων, ἐπινοητέον, ἐπινοητής; ἐπίνοια désignerait la «pensée seconde, complémentaire». Grégoire utilise également le terme d'ἐπίνοια dans un sens tout différent pour marquer une cohérence logique.

10. En fait, ce qui est reproché à Eunomius, c'est une inconséquence logique qui frôle l'aberration (παρὰλογισία).

11. Cf. déjà LUCIEN, *Assemblée des dieux*, 13: ὀνόματα ὑπὸ τῶν φιλοσόφων ἐπινοηθέντα.

12. Cf. *Contre Eunomius*, I, II, 172, p. 275, II. 5-7 Jeager (*Gregorii Nysseni opera*, Contra Eunomium libri, edidit Wernerus Jaeger, vol. I, Contra-Eunomium libr. I-II, Leiden, E.J. Brill, 1960): τὸν ὄντως ὄντα καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὅσα ἔστιν εἰς γένεσιν ἀγαγόντα, τοῦτον μὴ καθ' ὑπόστασιν ἰδίαν εἶναι λέγειν, ἀλλ' ἐπίνοιαν ὀνόματος ἀποφαίνεσθαι; Cf. E. MOUTSPOULOS, Une archéologie chrétienne de l'être est-elle possible?, *Diotima*, 9, 1981, pp. 184-186.

13. Cf. *C.E.*, II, 172-173, p. 275, 7-8 J.: μάτην σκιαμαχεῖ τοῖς οὐ θεθεῖσι μαχόμενος; cf. *ibid.*, II, 176, p. 276, 4-5 J.: τῆς... καθ' ἡμῶν μάχης.

14. Cf. *ibid.*, 173, p. 275, 8-14, notamment 13-14 J.: ἐκὼν ποιεῖται τῶν λεγομένων σύγχευσιν, ἀπὸ τοῦ ὀνόματος ἐπὶ τὰ πράγματα μεταβιβάζων τὴν μάχην; cf. 173-174, p. 275, 17-18 J.: καταλιπὼν ἀνέλεγκτον τὸ ἡμέτερον (argument qui portait sur la qualité d'«incréé» attribuée à Dieu) πρὸς ἕτερα μεταφέρει τὴν μάχην. Cf. ARISTOTE, *Sec. anal.*, Γ7, 75a 38: μετάβασις εἰς ἄλλο γένος.

15. *Contre Eunom.*, II, 173, p. 275, 14-15 J.: ὡς τοὺς ἀνεπιστάτους εὐκόλως διὰ τῆς τοιαύτης παρακρουσθῆναι συγχύσεως.

supercherie, il aurait tenté de déformer le sens d'un simple artifice du langage. Selon la thèse constante de Grégoire, l'idée de Dieu est une donnée première, alors que l'attribut ἀγέννητος, «inengendré», auquel il renvoie, en est la conséquence logique¹⁶ qui désigne une existence indépendante de toute cause¹⁷, étant elle-même cause première¹⁸. Le terme d'ἐπινοία acquiert ici une signification nouvelle: il désigne le résultat d'une dérivation logique rigoureuse et non point l'invention sophistiquée d'un esprit qui fait appel à l'activité incontrôlée de l'imaginaire¹⁹.

Grégoire poursuit son interrogatoire contre les allégations répétées d'Eunomius qui aurait indûment inventé, tout en le lui imputant, le terme ἀγεννησία, dérivé du terme ἀγέννητος. En effet, cause première, Dieu est et demeure inengendré. Ce terme est appliqué à un fait indiscutable²⁰. Or le terme ἀγεννησία, lui, non seulement ne se rapporte pas à un fait, dans la mesure où il ne désigne nullement une essence ou une qualité²¹, mais, de plus, il est faussement attribué à Grégoire en tant que synonyme du terme de divinité. La différence sémantique, subtile à saisir, est énorme, et l'objection de Grégoire se voit ainsi justifiée²². Son attitude implique qu'il se conforme (i) à une conception partiellement inspirée de la théologie négative en formation à l'époque; et (ii) à une tendance nominaliste, elle aussi en train de se former de son temps²³. Dans cet ordre d'idées, le terme ἀγεννησία, inventé par Eunomius, n'indiquerait pas le fait que Dieu existe sans avoir été engendré, mais se substituerait à son existence et le remplacerait au niveau du langage, s'identifiant ainsi avec lui²⁴, ce qui eût été absurde. L'emploi du terme ἀγεννησία serait simplement (et sans plus) un moyen de désigner *après coup* (ἐπίνοια au second degré) ce que désigne déjà ἀγέννητος (ἐπίνοια au premier degré): le fait que Dieu existe par soi-

16. Cf. *ibid.*, II, 174, p. 275, 20 J.: ἐξ ἐπινοίας ἐφαρμόζειν τῇ φύσει; *ibid.*, II, 175, p. 275, 28-29 J.: ὡς ἐπινοουμένου.

17. Cf. *ibid.*, II, 174, p. 275, 21 J.: τὸ ἄνευ αἰτίας αὐτὸν ὑπεστάναι σημαίνεται.

18. Cf. *ibid.*, II, 175, p. 275, 29 J.: πρὸς ἐνδειξιν τοῦ ἀνάρχως εἶναι τὸ πρῶτον αἴτιον.

19. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, pp. 73-92; cf. IDEM, *Le problème de l'imaginaire chez Plotin*, pp. 40-68.

20. Cf. *C.E.*, II, 177, p. 276, 7-8 J.: τούτω καὶ ἡμεῖς συντιθέμεθα.

21. Cf. *ibid.*, II, 177, p. 276, 7-8 J.: φασὶ... καὶ τὴν ἀγεννησίαν οὐσίαν εἶναι.

22. Cf. *ibid.*, II 177, 276, 9 J.: πρὸς τοῦτο παρ' ἡμῶν ἀντίρρησης.

23. Le ps.-DENYS, *Des noms divins*, éd. Suchla, s'en inspirera ouvertement. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *La fonction catalytique de l'ἐξαιρήνης chez Denys, Diotima*, 23, 1995, pp. 9-16.

24. Cf. *C.E.*, II, 177, p. 276, 9-11 J.: ὄνομα γὰρ τοῦτο φαμεν ἐνδεικτικὸν εἶναι τοῦ ἀγεννήτως τὸν Θεὸν ὑπεστάναι, οὐ τὴν ἀγεννησίαν εἶναι θεόν.

même. L'argumentation vicieuse d'Eunomius aurait altéré (διακωμωδεῖ) la signification «normale» du terme d'ἐπίνοια, en se servant de sa propre *épinoia* (au sens d'«invention») du discours de Grégoire²⁵. L'influence positive de l'imaginaire est rendue franchement négative dès lors que son intervention cesse d'être formatrice pour devenir déformante de pensées et de paroles²⁶.

C'est pourtant cette acception d'une *épinoia* déformante qu'Eunomius est précisément censé reconnaître à ce terme que Grégoire fut, il est vrai, le premier à utiliser dans son texte précédent²⁷. Lui-même accuse, d'ailleurs, en revanche, Eunomius de dévaloriser l'importance de la signification positive de l'*épinoia*, en substituant frauduleusement au terme ἀγέννητος, simple désignation de convenance²⁸, le terme ἀγεννησία. Le statut de l'*épinoia* en tant que cohérence logique se voit dégradé au point de devenir celui d'une vile altération découlant d'un procédé utilisé selon les circonstances. Une telle falsification du sens de l'*épinoia* serait elle-même aberrante. Et Grégoire de reprendre, d'énumérer et de formuler, à son tour et à sa manière, les vices reconnus à l'*épinoia* par Eunomius dont l'argumentation constitue une parfaite illustration des possibilités mises à la disposition d'une pensée perverse par ce mécanisme: analyse trop poussée, évaluation contre nature, allongement, compression ou intensification des mesures et assemblage excessif de données par ailleurs incompatibles, au point de s'avérer inutile et dépourvu de sens, sinon dangereux...²⁹.

25. Cf. *ibid.*, II, 179, p. 276, 21-22 J.: ἐν ταῖς περὶ τῆς ἐπινοίας διαστολαῖς αὐτὸ διακωμωδεῖ τῆς ἐπινοίας τὸ ὄνομα.

26. Cf. E. MOUTSOPOULOS, L'imagination formatrice, *loc.cit.* (cf. *supra* et la n. 4); cf. IDEM, *La pensée et l'erreur*, Athènes, 1961, pp. 37-52; cf. IDEM, *La connaissance et la science*, Athènes, Éd. de l'Université, 1972, pp. 134-141.

27. GRÉGOIRE, C.E., II, 179, p. 276, 22-29 J., cite EUNOMIUS textuellement: τῶν γὰρ οὕτω κατ' ἐπίνοιαν λεγομένων [φησὶ] τὰ μὲν κατὰ τὴν προφορὰν ἔχειν μόνην τὴν ὑπαρξίν ὡς τὰ μηδὲν σημαίνοντα, τὰ δὲ κατ' ἰδίαν διάνοιαν· καὶ τούτων τὰ μὲν κατὰ ἀξῆσιν ὡς ἐπὶ τῶν κολοσσιαίων, τὰ δὲ κατὰ μείωσιν ὡς ἐπὶ τῶν πυγμαίων, τὰ δὲ κατὰ πρόσθεσιν ὡς ἐπὶ τῶν πολυκεφάλων ἢ κατὰ σύνθεσιν ὡς ἐπὶ τῶν μίξοθῆρων. L'énumération de ces procédés de falsification de la réalité, loin d'être exhaustive, n'est censée qu'indicative.

28. Cf. *supra*, et les nn. 16 et 17.

29. Cf. C.E., II, 180, pp. 276, 29-277, 7 J.: ὁρᾶς εἰς τί τὴν ἐπίνοιαν ἡμῖν ὁ σοφὸς διακερματῖσας περαιτέρω τὴν δύναμιν αὐτῆς προελθεῖν οὐκ ἠξίωσεν. ἀσίμαντον εἶναι φησὶ τὴν ἐπίνοιαν, ἀδιανόητον, τὰ παρὰ φύσιν σοφίζομένην ἢ διακολοβοῦσαν ἢ ὑπερτείνουσαν τὰ ὠρισμένα μέτρα τῆς φύσεως ἢ ἔξ ἑτεροφυῶν συντιθεῖσάν ἢ τερατευομένην ταῖς ἀλλοκότοις προσθήκαις. ἐν τούτοις καταπαίξας τοῦ τῆς ἐπινοίας ὀνόματος ἀχρηστον αὐτὴν καὶ ἀνόητον τῷ βίῳ τὸ κατ' αὐτὸν ἀποδείκνυσιν. PROCLUS dissertera longuement sur les relations de la raison et de la νόησις en tant que sa lumière et que son instrument. Cf.

Il s'agit, cela va de soi, d'une critique subjective à deux volets réunis qui désignent une attitude de répulsion commune aux deux esprits, mais opposées lorsqu'Eunomius envisage la notion d'*épinovia* dans une acception uniquement négative, alors que Grégoire la considère comme positive ou négative selon l'intention qu'elle véhicule et qu'elle exprime. Chacun des points de vue fait partie d'une stratégie distincte: Eunomius a attaqué le premier en dénonçant les effets d'une *épinovia* néfaste; Grégoire contre-attaque en reprenant d'abord à son compte les dénonciations d'Eunomius avant de signaler les avantages d'une *épinovia* envisagée selon un point de vue positif. Effectivement, souligne-t-il, l'inventivité de la raison assistée par l'imagination, et dont l'*épinovia* fait preuve, est rendue flagrante dans le domaine des sciences et des pratiques. L'*épinovia* serait notamment à l'origine de tout progrès en mathématiques, en géométrie, dans la science et la philosophie des nombres, en logique, en physique théorique, en météorologie, en philosophie (ontologie et théorie des idées) dans le domaine de la technologie (invention de machines) et, en général, dans tous les domaines supérieurs qui se rapportent au psychisme humain. La même *épinovia* serait à l'origine de tout progrès dans l'agriculture, la navigation, l'économie. Bref, c'est à l'*épinovia* de l'esprit que serait due la maîtrise de la nature, par ailleurs indomptable³⁰, au profit de la vie humaine³¹.

À ce point, Grégoire estime avoir assez préparé le terrain pour être en mesure d'avancer une définition de la notion d'*épinovia* qui, d'après lui³², serait «un processus conduisant, à partir d'une pensée première..., à la découverte de ce qui est encore inconnu, et préfigurant la connaissance de ce qui se situe au-delà»³³; définition pléthorique, certes, qui est loin de présenter la concision et l'élégance des définitions aristotéliennes³⁴, strictement élaborées sur le principe

Comm. sur la Timée, I, 255, 6-7 Diehl, notamment à propos du long passage de SÈVÈRE (philosophe du II^e siècle de notre ère, éclectique qui se laissa influencer par le stoïcisme), *Commentaire sur le Timée*, conservé par EUSÈBE, *Praepar. Evang.*, I. XIII, ch. XVII, *P.G.*, t. 21, pp. 700-701, sous le titre d'«Extraits des livres de Sèvère le platonicien, sur l'âme».

30. Cf. *ibid.*, II, 180-181, p. 277, 7-19 J.

31. Cf. *ibid.*, II, 182, p. 277, 19-20 J.

32. Cf. *ibid.*, II, 182, p. 277, 20 J.: κατά γε τὸν ἐμὸν λόγον.

33. *Ibid.*, II, 182, p. 277, 21-23 J.: ἔφοδος εὐρετική τῶν ἀγνοουμένων, διὰ τῶν προσεχῶν τε καὶ ἀκολουθῶν τῇ πρώτῃ περὶ τὸ σπουδαζόμενον νοήσει τὸ ἐφεξῆς ἐξευρισκουσα.

34. Cf. Par exemple, la définition de l'induction (ἐπαγωγή), ARIST. *Top.*, A12, 105 a 13: ἢ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστα ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος, dont la définition grégorienne reflète, à n'en pas douter, le souvenir. En effet, outre le terme ἔφοδος, cummun aux deux définitions, le terme προσεχῶν renvoie directement à l'expression προσεχῆς γένος, appliquée à l'un des éléments structuraux de la définition, telle qu'Aristote la conçoit.

ἐκ γένους καὶ διαφορῶν³⁵, mais qui présente l'avantage de mettre en valeur le caractère à la fois complémentaire et superlatif de l'*épinoia* par rapport à la pensée principale à laquelle elle s'associe. Grégoire poursuit son argumentation en explicitant le contenu de sa définition, dans l'intention, bien entendu, de montrer l'importance du rôle de l'*épinoia* au cours du processus de l'intellection. Inconsciemment, selon toute vraisemblance, il décrit alors, un peu naïvement, il est vrai, la structure du syllogisme classique³⁶ que l'*épinoia* est supposée compléter et dépasser.

À la suite de cette parenthèse d'ordre technique dans le déroulement de l'argumentation, l'auteur poursuit son éloge de l'*épinoia* et de son utilité pour l'humanité en postulant que toute conscience bienveillante conviendra des bienfaits de cette activité, promue, pour la cause, en faculté de l'esprit³⁷. Commence alors une nouvelle énumération de ces bienfaits³⁸. C'est l'occasion, pour l'auteur, de reconnaître à l'*épinoia* une dimension d'inventivité tout en lui accordant le mérite, très généralement formulé, d'être à tous égards utile à l'homme³⁹. L'humanité devrait lui être reconnaissante de l'ensemble des innovations réalisées au cours des âges grâce à son impulsion et au déploiement de ses possibilités⁴⁰.

Grégoire frôle ici le domaine de la philosophie de l'histoire dont il adopte cependant un modèle totalement différent des modèles classiques hérités aussi bien de l'antiquité grecque que de la tradition paléotestamentaire: le premier, de structure cyclique⁴¹; le second, comme ligne droite descendante que le christianisme transformera en ligne brisée⁴². De toute évidence, il se rend à la

35. Cf. ARISTOTE, *Topiques*, A8, 103 b15: ὁ ὀρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστὶ; cf. *ibid.*, Z3, 141a 28; 4, 141b 25; 6, 143 b 8 et 19; H3, 153 b 14.

36. Cf. C.E., II, 182, p. 277, 23-26 J.: νοήσαντες γὰρ τι περὶ τοῦ ζητούμενου τῆ ἀρχῆ τοῦ ληφθέντος (prémises, majeure), διὰ τῶν ἐφευρισκομένων νοημάτων συναρμύζοντες τὸ ἀκόλουθον (conclusion) εἰς τὸ πέρασ, τῶν σπουδαζομένων τὴν ἐγχείρισιν ἄγομεν.

37. Cf. *ibid.*, II, 183, p. 277, 28-29 J.: ἔξεστι... τῷ μὴ φιλονείκως ἔχοντι πρὸς τὴν ἀλήθειαν κατιδεῖν...

38. Cf. *ibid.*, II, 183, p. 277, 25-26 J.: καὶ τί μοι τὰ μείζω καὶ ὑψηλότερα τῶν τῆς ἐπινοίας κατορθωμάτων ἀπαριθμείσθαι;

39. Cf. *ibid.*, II, 183, p. 277, 29-30 J.: τὰ ἄλλα πάντα, ὅσα βιωφελῆ τε καὶ χρήσιμα τῆ ζωῆ τῶν ἀνθρώπων.

40. Cf. *ibid.*, II, 183, p. 277, 91 J.: ὁ χρόνος ἐφεῦθεν. Cette expression est manifestement inadéquate. En réalité, ce n'est pas le temps qui invente, mais bien l'esprit humain. On serait tenté de reconnaître ici un souvenir de XÉNOPHANE, fr. B18 (D.-K.¹⁶, I, 133, 14 = STOBÉE, *Ecl.*, I, 8, 2; *Flor.*, 29, 41): χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.

41. Cf. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1953, pp. 135 et suiv.

42. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *L'itinéraire de l'esprit*, t. 3, *Les valeurs*, Athènes, Hermès, 1977, pp. 268-292.

conception xénophanienne du progrès, qui, vers la fin du Moyen âge, sera reprise et mise en valeur successivement par Joachim de Flores et Gerardo di Borgo San Donnino⁴³. Pour eux, l'histoire ne serait qu'un progrès discontinu à trois étapes: celles du Père (Ancien Testament), du Fils (Nouveau Testament) et de l'Esprit, dont le point de départ se situerait en l'an 1260. Ce progressisme sera plus tard rénové par Condorcet⁴⁴ et, finalement, par Auguste Comte (règle «des trois états»)⁴⁵. Le progressisme grégorien semble n'attribuer la marche de l'histoire ni à l'humanité elle-même ni à la providence divine, mais à la dynamique du temps ainsi personnifié en quelque sorte, et ce dans un cadre plutôt continuiste, à l'encontre du cadre kairique discontinuiste envisagé par les penseurs médiévaux et modernes qui viennent d'être cités⁴⁶.

Si la providence divine doit nécessairement apparaître dans ce contexte, elle le fait moyennant la faculté de l'*épinouia* dont le genre humain a été gratifié (χαρισμάμενος)⁴⁷. À ce point, se rendant compte du danger qui le guette, de dévier du dogme plus ou moins fixé de son temps, Grégoire se rachète en s'appuyant sur un passage de l'Écriture⁴⁸, où Dieu révèle aux hommes qu'il aurait (εἶη) enseigné (ἐπιστήσας), spécialement aux femmes, le savoir du tissage et de la décoration⁴⁹. On conviendra, bien entendu, et à condition de faire preuve de bonne foi⁵⁰, qu'un tel enseignement ne fut pas réalisé sur le terrain, comme cela se passe au niveau de la scolarité, c'est-à-dire en présence du maître⁵¹.

43. Cf. *ibid.*, pp. 285-287.

44. Cf. *ibid.*, p. 286.

45. Cf. A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, 6 vols., Paris, 1830-1836. Cf. G. Vlachos, *Des prophéties anciennes aux prophéties modernes, L'avenir. Actes du XXI^e Congrès de l'ASPLF* (Athènes, 1986), Paris, Vrin, 1987, pp. 55-72.

46. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Philosophie de la kairicité*, Athènes, Cardamizza, 1985, pp. 188-189; Kairos et histoire, *Actes de l'Académie d'Athènes*, 59, 1984, pp. 532-553.

47. Cf. *C.E.*, II, 183, pp. 277, 32-278, 3 J.: και μοι δοκεῖ πάντων τῶν κατὰ τὴν ζωὴν ταύτην ἐνεργουμένων ἐν ἡμῖν ἀγαθῶν τῶν ταῖς ψυχῆς ἡμῶν παρὰ τῆς θείας προμηθείας ἐνυπαρχόντων τὴν ἐπίνοιάν τις προτιμότεραν κρινῶν μὴ ἂν τῆς πρεπούσης κρίσεως διαψευσθῆναι.

48. Cf. *Job*, IV, 38, 36: τίς δὲ ἔδωκε γυναίξιν ὑφάσματος σοφίαν ἢ ποικιλικὴν ἐπιστήμην; cf. *C.E.*, II, 184, p. 278, 4-7. Cf. *infra*, et la note suivante (49).

49. Cf. *ibid.*, II, 184, p. 278, 7-9 J.: οὐτὸς εἶη ὁ ταῖς τέχνας ἐπιστήσας τὸν ἄνθρωπον καὶ γυναίξιν χαρσάμενος ὑφαντικὴν τε καὶ ποικιλικὴν ἐπιστήμην. Faire remonter les origines de l'art du tissage à une inspiration divine est une tradition bien ancienne. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Un Instrument divin: la navette, de Platon à Proclus, Kermos*, 10, 1997, pp. 241-247.

50. Cf. *C.E.*, II, 184, p. 278, 12-13 J.

51. Cf. *ibid.*, II, 184, p. 278, 9-12 J.: οὐκ ἐνεργεῖα τινὶ τὰς τοιαύτας τέχνας ἡμᾶς ἐδιδάξατο αὐτὸς προκαθημένος τῆς ἐργασίας, καθάπερ ἐν τοῖς σωματικῶς διδασκομένοις ἔστιν ἰδεῖν; cf. *ibid.*, II, 185, p. 278, 16 J.: αὐτὸς ἡμᾶς πρὸς τὰς τέχνας προήγαγε.

Néanmoins, étant donné que Dieu affirme avoir transmis aux hommes ces compétences⁵², on en conclura que ce qu'ils tiennent surtout de lui, c'est la faculté d'inventer⁵³ et que, par conséquent, c'est à lui que toute invention et tout exploit sont raisonnablement attribuables⁵⁴.

Il faut tenir compte du caractère polémique du texte grégorien pour comprendre le cheminement irrégulier et discontinu de sa pensée: il s'agit d'une réponse à une accusation injuste, et il est plus ou moins naturel que la rédaction du texte ait été accomplie en état de verve. Donc, soit l'auteur se laisse momentanément «égarer», quitte à se reprendre, comme dans le cas déjà mentionné où il attribue le progrès de l'humanité au temps, alors qu'il s'agit de le situer *dans* le temps⁵⁵, soit il procède par à-coups, comme dans l'énumération des bienfaits de l'*épinoia*. C'est donc pour la troisième fois qu'après une mise au point de la question de la paternité de l'*épinoia*, se rendant compte de ses omissions, il reprend cette énumération pour l'étendre à la médecine⁵⁶ à laquelle il attribue le reste des bienfaits dont jouit l'humanité, considérés à présent dans leur ensemble, pour que le compte soit exhaustif au possible⁵⁷. Afin de relier cette adjonction à ce qui précède, Grégoire affirme, une fois de plus, que l'*épinoia* procède du divin⁵⁸.

La partie démonstrative de l'argumentation se termine ici. Ce qui suit n'est que l'application des conclusions tirées de l'effort de l'auteur de combattre et d'invalider l'idée avancée par Eunomius selon qui, rappelons-le, il est faux d'attribuer à Dieu la qualité d'ἀγεννησία, qualité pourtant littéralement inventée *ad hoc* par lui dans le but de réfuter la thèse initiale de Grégoire qui n'avait utilisé que le terme ἀγέννητος en le considérant comme une *épinoia*, une

52. Cf. *ibid.*, II, 185, π. 278, 13-14 J.: ἀλλὰ μὴν εἰρηται παρ' αὐτοῦ γεγενῆσθαι ἡμῖν τῶν τοιοῦτων τεχνῶν ἢ καθ' ἡγήσεις. Cf. *supra*, et la n. 49.

53. Cf. *ibid.*, II, 185, p. 278, 15-16 J.: ὁ δοῦς τῇ φύσει (humaine) τὴν ἐπινοητικὴν καὶ εὐρετικὴν τῶν ζητούμενων δύνάμιν.

54. Cf. *ibid.*, II, 185, p. 278, 17-18 J.: τῷ τῆς αἰτίας λόγῳ πᾶν τὸ εὐρισκόμενον τε καὶ κατορθούμενον εἰς τὸν ἀρχηγὸν (donateur) τῆς δυνάμεως ταύτης ἐπαναφέρεται.

55. Cf. *supra*, et la note 46.

56. Cf. *C.E.*, II, 185, p. 278, 19 J.: οὕτω καὶ τὴν ἰατρικὴν ὁ βίος ἠῤατο. On notera ici le passage (provisoire) de l'*esprit* humain à la *vie* humaine.

57. Cf. *ibid.*, II, 186, p. 278, 20-23 J.: καὶ πᾶν ὅτι περ ἐστὶ κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν ἐξευρημένον κατ' εἰρήνην καὶ πόλεμον πρὸς τι τῶν χρησίων ἐπιτηδείως ἔχον.

58. Cf. *ibid.*, II, 186, p. 278, 23-26 J.: οὐδαμῶθεν ἡμῖν ἔσχε τὴν πάροdon, ἀλλὰ τοῦ νοῦ τὰ καθ' ἕκαστον ἡμῖν κατάλληλως νοοῦντος καὶ ἐφευρίσκοντος· νοῦς δέ, tout comme l'ἐπίνοια, ἔργον Θεοῦ· οὐκοῦν ἐκ Θεοῦ πάντα ὅσα διὰ τοῦ νοῦ ἡμῖν πεπόρισται.

invention après coup, au sens d'une qualification noétique complétant l'idée de Dieu. Grégoire passe alors à l'attaque. On se rappellera qu'il accorde au terme d'*épinovia* deux acceptions: une positive, applicable à sa propre thèse, et qu'il défend tout au long de son argumentation; et une négative, qu'il applique, à titre d'exemple, à l'usage trompeur du terme d'*ἀγεννησία*, produit de l'inventivité d'un esprit malveillant, celui de son adversaire.

D'entrée de jeu, la stratégie⁵⁹ de Grégoire consistait, dans l'ensemble, à discréditer Eunomius et sa thèse. Désormais, il se propose de le confondre en l'assaillant dans les détails et commence par feindre d'accepter en principe que l'*épinovia* contribue à formuler et à rationaliser des créations fabuleuses (*μυθώδη*) et des monstruosité mensongères⁶⁰. Ses ressources, affirme-t-il toutefois, sont susceptibles d'être utilisées en bien et en mal, comme dans le cas de la médecine où un médicament peut être également administré comme poison; de la navigation où le capitaine, au lieu de sauver son navire, le fait échouer pour que périssent les passagers; en peinture où l'artiste est capable de reproduire les formes les plus belles aussi bien que les plus laides⁶¹; en orthopédie enfin, où le rebouteux qui remet en place un membre désarticulé peut tout aussi bien en tordre un autre encore valide⁶². Bref⁶³, tout le monde serait d'accord sur le fait qu'un art se prête à un bon et à un mauvais usage⁶⁴.

Il en serait de même de l'*épinovia*, faculté dont Dieu nous aurait armés pour faire le bien, mais qui, souvent, et par abus, dessert des machinations condamnables, si elle ne les crée⁶⁵. Ce n'est donc pas parce qu'elle est susceptible d'inventer des faussetés (*ψευδή*) et des données inexistantes (*ἀνύπαρκτα*) qu'elle sera jugée incapable de scruter, voire d'avancer des vérités⁶⁶. C'est pourquoi on doit lui être reconnaissant de l'éventualité même de son bon usage⁶⁷. Tout au

59. Cf. *ibid.*, II, 187, pp. 278, 29-279, 1 J.: τὸν ἡμέτερον σχολόν.

60. Cf. *ibid.*, II, 187, p. 278, 27-28 J.: ...τὰ μυθώδη πλάσματα καὶ τὰ ψευδῆ τερατεύματα παρὰ τῆς ἐπινοίας λογοποιεῖσθαι καὶ πλάσσεσθαι...

61. Cf. toutefois E. MOUTSOPOULOS, *Les catégories esthétiques. Introduction à une axiologie de l'objet esthétique*, 2^e éd. Athènes, Arsénidès, 1996, pp. 27-28, à propos de la laideur. Cf. IDEM, *La laideur et ses droits dans le domaine des arts, Philosophie et Culture, Actes du XVII^e Congrès Mondial de Philosophie* (1983), Montréal, Montmorency, 1988, pp. 705-709.

62. Cf. *C.E.*, II, 187-188, p. 279, 4-14 J.

63. Cf. *ibid.*, II, 189, p. 279, 15-16 J.

64. Cf. *ibid.*, II, 189, p. 279, 16-19.

65. Cf. *ibid.*, II, 189, p. 279, 21-23 J.: κατακεχορημένων δέ τινων τῆ ἐφευρετικῆ δυνάμει διάκονον πολ- λάκις καὶ συνεργὸν γίνεσθαι τῶν ἀνωφελῶν εὐρημάτων.

66. Cf. *ibid.*, II, 190, p. 279, 23-25 J.

67. Cf. *ibid.*, II, 190, p. 279.

plus, les distortions de la régularité et de la symétrie qu'elle occasionne, si elles ne visent pas au mal, sont-elles propres à provoquer le rire et le plaisir esthétique⁶⁸, tout en confirmant ses potentialités en direction du bien⁶⁹. Ce n'est que par abus qu'une faculté destinée à servir les bonnes intentions (προαιρετική, προαίρεσιν), s'écarte du droit chemin⁷⁰. Par conséquent, son usage vicieux ne suffit pas à la condamner dans l'ensemble⁷¹.

Grégoire entame enfin la conclusion générale de son argumentation en en rappelant le point de départ: cause première, Dieu, est-il soumis à quelque principe ou non (ἄναρχος)⁷²? L'entendement s'opposant à concevoir une cause première dépendante, force était d'inventer (ἐπινοήσαμεν) un attribut qualifiant cette cause, cet être (ὄντα), qui existe par lui-même (ἀνάρχως) et sans avoir été engendré (ἀγεννήτως), en considérant non ce qu'il est, mais ce qu'il n'est pas⁷³, ainsi qu'on le ferait à propos d'une plante dont on se demanderait si elle a été plantée ou si elle a poussé d'elle-même (αὐτοφυές, ἀφύτευτον). On conçoit le mode d'existence de la plante αὐτοφυής en évoquant le fait qu'elle ne fut pas plantée. En la désignant d'une manière plutôt que d'une autre on demeure dans le vrai; mais, ce faisant, on n'est pas plus avancé quant à son essence (platane ou vigne). Ayant saisi le sens de l'exemple, on peut passer à la réalité qu'il figure: Dieu. Ce passage est censé critique voire *kairique* (καιρός)⁷⁴. Considérer la cause première (τὸ πρῶτον αἴτιον) comme n'ayant pas été engendrée (ἀγεννήτως ὄντα Θεόν) revient à lui attribuer une qualité sous forme de nom «inventé»⁷⁵,

68. Cf. *ibid.*, II, 190, p. 279, 26-280, 4 J. Grégoire se réfère ici à ARISTOTE, *Poét.*, 5, 1449 a 33 (à propos du risible): ἀμάρτημα καὶ αἰσχος ἀνώδυνον καὶ οὐ φθατικόν. Cf. E. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, D'une application de la catégorie esthétique du risible: la catégorie du comique d'après Aristote, *IVth International Conference on Aristotle's Poetics and Rhetoric*, (2001), Athens, 2004 pp. 230-239.

69. Cf. *C.E.*, II, 190, p. 280, 4-6 J.

70. Cf. *C.E.*, II, 191, p. 280, 6-16 J.

71. Cf. *ibid.*, II, 191, 16-21 J.

72. Cf. *ibid.*, II, 192, p. 280, 23-25 J.

73. Cf. *ibid.*, 192, p. 280, 28-29 J.: οὐ τί ἐστιν, ἀλλὰ τί οὐκ ἐστὶ διὰ τοῦ ὀνόματος ἐνδεικνύμενοι. Sur la théologie négative, cf. J. WHITTAKER, Ἐξόχως καὶ ἀκατονόμαστος, *Platonismus und Christentum. Festschrift Heinrich Dörrie (Jahrb. für Antike und Christentum (Ergänzungsband 10))*, Münster, Aschendorf 1983, pp. 109-125.

74. Cf. *C.E.*, II, 194, p. 281, 8-10 J.: εἰ δὲ νενοήται τὸ ὑπόδειγμα, καιρός (nous soulignons) ἂν εἴη μεταβῆσαι τὸν λόγον ἐπὶ τὸ πρᾶγμα οὐ τὸ ὑπόδειγμα. Cf. E. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Sur une connotation spatiale de la notion de kairós chez Platon, Aristote et Proclus, *Philosophia*, 31, 2001, pp. 135-138.

75. Cf. *C.E.*, II, 194, p. 281, 11-12 J.: τὸν οὖν ἀγεννήτως ὄντα θεὸν εἰς ὄνοματος τύπον τὴν ἐννοίαν ταύτην παραγαγόντες ἀγεννητον ὀνομάσαμεν.

sans réussir pour autant à concevoir ce qu'est cette essence qui existe sans avoir été engendrée⁷⁶. Notre raison demeure limitée pour pouvoir saisir l'insaisissable, même en se servant de son inventivité⁷⁷. Tout au plus, l'artifice inventé permet-il une consolidation de nos connaissances déjà acquises.

Faculté à double tranchant, l'*épinouia* est utile quand elle sert une bonne intention dans la vie pratique; mais, s'agissant de choses divines, elle est impuissante à fournir quoi que ce soit d'autre que des moyens appropriés en vue d'une meilleure compréhension de ce que l'on en sait déjà. Eunomius aurait usurpé (σφετερίζεται) sans vergogne (ἐπαισχύνεται)⁷⁸ l'utilisation du terme d'*épinouia* par Grégoire, en inventant de toutes pièces, à partir de l'adjectif ἀγεννητος, le substantif ἀγεννησία⁷⁹, et en insinuant par là que Grégoire aurait identifié le sens de ce terme avec la divinité. Par un détour astucieusement accompli, Grégoire arrive à ses fins: confondre et discréditer Eunomius. Ce faisant il élabore une théorie de l'*épinouia*, dont le bien-fondé et l'originalité sont évidents. L'analyse de son texte correspondant permet de constater son rationalisme qu'on qualifiera de critique dans la mesure où il ne saurait s'apparenter à quelque dogmatisme: le suprarationnel qui qualifie le divin ne peut être atteint par la raison qui ne fait alors que déployer ses possibilités non pour en savoir davantage sur lui, mais pour le mieux comprendre. En appelant à des données de l'imaginaire, l'*épinouia*, faculté auxiliaire mobilisée dans de tels cas difficiles, se concrétise alors dans ces données; autrement dit, en images nominatives, toujours négativement formulées, qui, en l'occurrence, se présentent sous l'aspect de «noms divins»⁸⁰.

76. Cf. *ibid.*, II, 194, p. 281, 15-17 J.: αὐτὴ δὲ ἡ οὐσία ἢ ἀγεννήτως οὐσα τίς κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ἐστίν, οὐδὲν ἐκ τῆς ἐπωνυμίας ταύτης πρὸς τὸ κατεῖν ὠδηγήθημεν.

77. Cf. *ibid.*, II, 195, p. 281, 17-21 J.

78. Cf. *ibid.*, 2, II, 196, p. 281, 25-26 J.

79. Cf. *supra*, et la n. 24.

80. Cf. ps.-Denys, *Περί θείων ὀνομάτων* (éd. Suchla).