

# LE MATÉRIALISME ARISTOTÉLICIEN ET LA FORMATION D'UNE IDÉOLOGIE OFFICIELLE DANS LES PAYS ROUMAINS

DIMITRIS MICHALOPOULOS

(Athènes)

C'est par de plusieurs biais qu'on peut aborder le phénomène des quarante-huitards roumains, qui firent preuve, même au prix de leur vie, de radicalisme intransigeant<sup>1</sup>. Ce n'est qu'à juste raison, partant, si l'on cherchait les origines de ce radicalisme. Peut-on l'expliquer seulement par l'acuité des problèmes sociaux en Valachie et Moldavie? Faudrait-il tenir compte d'autres facteurs aussi? Voilà une question que, peut-être, on ne saurait résoudre se limitant à la méthode de l'histoire socio-économique, voire non événementielle, toujours à la mode. En conséquence, c'est ce qui s'impose le recours à l'antiquité. Pourquoi? Car, depuis toujours, le problème de l'au-delà est l'essentiel, le primordial en ce qui concerne les humains.

## I

### PLATON ET ARISTOTE

Compte tenu du progrès technique de notre temps, il est presque humiliant que, même aujourd'hui, les pôles générateurs de notre Weltanschauung sont toujours la pensée de Platon et d'Aristote. C'est donc à regret qu'on constate la véracité du vieux dicton : *Il n'y a point de vrai progrès de raison dans l'espèce humaine parce que tout qu'on gagne d'un côté on le perd de l'autre*. En effet, il y a des livres de Platon que l'on considère comme des « Évangiles avant le Christ »<sup>2</sup>; tandis que *l'historiographie marxiste considère Aristote comme le plus grand penseur de l'antiquité, comme un « titan de la pensée », qui a montré que les vraies « substances » sont les choses matérielles concrètes, perçues par les sens. Le point essentiel de la philosophie aristotélicienne est le postulat de la primauté de la nature par rapport à la connaissance. La conception aristotélicienne de la nature est matérialiste*<sup>3</sup>. Il faut voir donc si tout cela correspond à la vérité.

<sup>1</sup> Cf. Dan Berindei, *La révolution de 1848-1849* (Bucarest : Ed. Enciclopedică, 1998), p. 9 sqq.

<sup>2</sup> Platon, *Gorgias* (Papyros : Athènes, 1957), introduction de Victor Kritikos, p. 20

<sup>3</sup> Ariadna Camariano-Cioran, *Les académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs* (Thessalonique : Institute for Balkan Studies, 1974), p. 181.

En ce qui concerne Platon, la situation est claire : la mort n'est que la séparation de deux éléments, à savoir de l'âme et du corps ; et les âmes des méchants seront punis éternellement tandis que ceux qui sont restés pendant leur vie terrestre fidèles à la vérité et, par conséquent, ont commis du bien iront aux Îles des bienheureux pour y goûter le repos parfait<sup>4</sup>. Bref, l'âme est immortelle<sup>5</sup>; et le monde est créé par Dieu<sup>6</sup>, qui le créa parce qu'Il est bon<sup>7</sup>. C'est à juste raison donc que le platonisme est considéré comme une religion<sup>8</sup> tout proche du Christianisme.

Or, en ce qui concerne Aristote, les choses ne sont pas explicites. À vrai dire, Aristote admet l'existence de Dieu<sup>9</sup> qu'il considère comme « le plus grand philosophe »<sup>10</sup>; et, par-dessus le marché, en se référant à la mort, il décrit la fin de la vie comme une séparation (*apolyxis*) de l'âme et du corps<sup>11</sup>. Il doute pourtant si Dieu intervient dans les choses terrestres<sup>12</sup> et il n'hésite guère, partant, à attribuer à la « nature » un rôle de « créateur »<sup>13</sup>. En plus, il tient les humains pour des êtres « serviles »<sup>14</sup> et il reconnaît à la religion une mission sociale qui n'est que du marxisme avant Marx : rendre la foule obéissante<sup>15</sup>. D'où la grande question : était-il croyant ou athée? C'est sur la solution de cet énigme qu'allait reposer le développement intellectuel dans les Balkans en général et dans les Pays Roumains en particulier.

## II

### SAINT THOMAS D'AQUIN ET PIETRO POMPOZZI

Le grand désavantage que le platonisme présente est que, malgré son affinité avec le Christianisme, il avait été l'ennemi le plus farouche de celui-ci. Plotin (205–270), le néo-platonicien le plus célèbre, avait beau proclamer, en accord avec Platon, que l'« évasion » de l'âme était le seul remède contre les maux de la vie humaine et expliquer que par le terme « évasion » il entendait l'effort aboutissant à l'assimilation avec Dieu<sup>16</sup>; le dernier rejeton du platonisme, l'empereur Julien

<sup>4</sup> Platon, *Gorgias*, 524b–527a.

<sup>5</sup> Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, III. 67.

<sup>6</sup> Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, III. 71.

<sup>7</sup> Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, III. 72.

<sup>8</sup> Ernest Renan, *The Future of Science. Ideas of 1848*. Translated from the French by Albert D. Vandam and C. B. Pitman (London: Chapman and Hall, 1891), p. 46.

<sup>9</sup> Aristote, *Métaphysique*, 983a.

<sup>10</sup> Aristote, *Métaphysique*, 983a.

<sup>11</sup> Aristote, *Petits traités d'histoire naturelle*, 479a.

<sup>12</sup> Diogène Laërce, *Vie des philosophes*, V. 32.

<sup>13</sup> Aristote, *Petits traités d'histoire naturelle*, 471b.

<sup>14</sup> Aristote, *Métaphysique*, 982b.

<sup>15</sup> Aristote, *Métaphysique*, 1074b.

<sup>16</sup> Plotin, *Ennéades*, I. 2 (19). 1.

l'apostat (361–363), rejeta le Christianisme, se fit le restaurateur du paganisme et renouvela les persécutions contre les chrétiens. Le corollaire en fut que, malgré l'admiration dont Socrate et Platon étaient l'objet à Byzance, l'adoption de leur système philosophique ne pouvait pas servir de règle générale pour une renaissance intellectuelle, parce que par ce biais on ouvrait la porte toute grande au paganisme et, partant, à la paralysie de l'appareil du grand État chrétien<sup>17</sup>. Il est donc significatif à ce titre que les œuvres du dernier, en Grèce, néo-platonicien médiéval, Georges Gémiste (1360–1452), qui hellénisa son nom en Pléthon, furent brûlées sur ordre de Georges Gennadios<sup>18</sup>, qui fut le premier patriarche de Constantinople après la prise de celle-ci par les Ottomans en 1453, sous le nom de Gennadios II. À vrai dire, G. Pléthon, suivant l'enseignement d'un philosophe juif, Élisée<sup>19</sup>, esquissait, sur le modèle de la République de Platon, l'image d'une cité idéale à établir dans la Morée byzantine<sup>20</sup>; or cela aurait signifié le rejet de la Foi chrétienne – d'où l'horreur du patriarche de Constantinople. Toutefois, G. Gémiste était protégé, sa vie durant, par des membres de la famille impériale; il est donc éloquent aussi le fait que l'autodafé patriarcal eut lieu **après** la chute de Constantinople, à savoir quand il n'y avait plus d'empereur byzantin et la protection de la monarchie ottomane était exercée, sans restrictions d'ordre intellectuel, en faveur de la religion chrétienne.

Ainsi Platon fut-il condamné, dans les Balkans, à l'inaction, voire au silence; en plus, c'est Aristote, son rival latent, qui, en Occident, prenait définitivement le dessus. Or, il est archiconnu que le 'mariage hors nature' du Stagirite avec l'Église chrétienne était le résultat d'une pirouette que seul un saint et intellectuel à la fois, tel Thomas d'Aquin, pouvait se permettre de faire. À dire le vrai, Jean Scot Érigène

<sup>17</sup> Voir Georges Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin* (Paris : Payot, 1969), pp. 350–352, 354 : *Constantin IX Monomaque (1042–1055) était un représentant typique de l'aristocratie civile byzantine... Ce fut un empereur insignifiant et faible. Il prit à la légère la vie et ses devoirs de souverain et lâcha les guides à une évolution funeste... On assiste [néanmoins] à cette époque à un regain de la vie intellectuelle... Le trône était entouré d'hommes d'une haute et véritable culture, tels Constantin Lichoudès ..., l'important juriste Jean Xiphilin [et] le célèbre philosophe Michel Psellos. [Celui-ci] brûlait d'amour pour la sagesse et la poésie antiques... Psellos eut avec la culture de l'antiquité grecque une familiarité particulière... L'étude des néoplatoniciens ne lui suffisait pas, il trouva les chemins des sources, apprit à connaître Platon... [Or] la désagrégation de l'ancien ordre politique n'est nulle part plus nette ni plus grave que dans l'armée... Le régime des thèmes perd son caractère militaire ... [et] le relâchement de l'organisation des thèmes ne signifiait rien moins que la dissolution de l'ordre politique qui avait fait la grandeur de Byzance au cours des siècles passés.*

<sup>18</sup> Voir Théodore St. Nikolaou, « Les idées de G. Pléthon Gémiste sur l'État et la justice » (en grec), Thessalonique : Center for Byzantine Studies, 1974, p. 28.

<sup>19</sup> Nikos Bougas, « Pléthon » (en grec), *Encyclopédie Papyros-Larousse-Britannica*, vol. XLIX (Athènes : Papyros, 1992), p. 332.

<sup>20</sup> Voir Demetrios Dedes, « Religion und Politik bei Georgios Gemistos Plethon », *Philosophia. Yearbook of the Research Center for Greek Philosophy at the Academy of Athens*, 5–6 (1975–1976), pp. 424–441.

sut préparer, déjà au IX<sup>e</sup> siècle, le terrain, en reprenant le fil de la pensée de saint Augustin et déclarant hardiment, contre les foudres de l'Église, que *si l'autorité sur laquelle on s'appuie est vraie et si la raison pense juste, elles ne sauraient se contredire, parce que l'autorité vraie et la droite raison découlent d'une même source qui est la sagesse divine*<sup>21</sup>. Or la mise au point des déductions du postulat ci-dessus était l'œuvre de saint Thomas.

On a déjà expliqué qu'Aristote flotta dans l'indécision en ce qui concerne l'au-delà et, partant, l'existence de Dieu; à l'inverse donc de Platon, il ne fonda pas de système religieux mais un instrument de penser reposant sur l'empirisme. Il avait pris contact avec la nature; et il voyait clairement qu'en arrivant au particulier le syllogisme perd sa valeur et que seule l'expérience est alors probante. Cet organe aristotélicien fut remis en relief par Albert le Grand (1193–1280), le célèbre intellectuel allemand; or, c'est son disciple, saint Thomas d'Aquin (1225–1274), qui fut en mesure de donner une nette orientation théologique à la manière aristotélicienne de penser – et, surtout, de lui assurer un succès éclatant.

Qu'est-ce que tout cela veut dire? Tout simplement, l'accord de la vérité avec la vérité. Il est incontestable que la philosophie relève de la raison et la théologie de la révélation. Un philosophe, par conséquent, cherche dans la raison les principes de son argumentation, tandis que le théologien les cherche dans la révélation. Or, bien que les deux domaines soient délimités, ils occupent en commun un certain nombre de positions – et surtout l'accord entre leurs conclusions finales. La révélation, en effet, ne peut tromper les humains, parce que son origine est Dieu; et la raison non plus – à condition toutefois que l'homme en fasse le bon usage. Par voie de conséquence donc, si l'homme n'aperçoit pas l'accord de la philosophie avec la théologie, voire de la raison avec Dieu, c'est bien sa faute; et à la raison dûment avertie de se critiquer et définir le point où s'est produite son erreur. La claire perception donc de l'accord de la vérité philosophique avec la vérité théologique est le but intellectuel que l'humanité doit se donner : *on a le devoir de pousser aussi loin que possible l'interprétation rationnelle des données de la foi, de remonter par la raison vers la révélation et de redescendre de la révélation vers la raison*<sup>22</sup>.

C'est tout subitement que Thomas d'Aquin déclara, en 1273, qu'il allait cesser d'écrire, parce qu'il n'avait plus rien à dire, étant donné que tout ce qu'il avait écrit n'était rien en comparaison avec ce qu'il avait compris et ce qui lui avait été révélé<sup>23</sup>. Il mourut l'année suivante, ayant doué néanmoins l'Église romaine d'un arsenal idéologique terrible. Personne, en effet, n'était capable de faire ce

<sup>21</sup> Voir Étienne Gilson, *La philosophie du Moyen Âge de Scot Érigène à S. Bonaventure*, I (Paris : Payot, 1922), p. 14.

<sup>22</sup> *Ibidem*, II (Paris : Payot, 1922), p. 17.

<sup>23</sup> Voir Muammer İskenderoğlu, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī and Thomas Aquinas on the question of the eternity of the world* (Leiden-Boston-Köln: Brill), p. 127.

qu'il avait accompli au cours de sa vie plutôt brève, à savoir concilier la Foi chrétienne avec la pensée d'un philosophe païen, voire athée...

... Parce que, malgré sa confession de foi à l'existence de Dieu, Aristote semait l'incroyance. Il avait beau constater que le bonheur absolu ainsi que l'éternité sont les attributs principaux de Dieu<sup>24</sup>, en mettant l'accent sur la vie éternelle de Dieu, il ouvrait la porte à des doutes en ce qui concerne l'éternité de l'âme des humains. Voilà donc pourquoi l'autorité papale avait tort de croire que grâce à l'œuvre titanique de saint Thomas était désormais à l'abri d'attaques de la part des philosophes athées : à preuve la publication, en 1516, du livre fameux de Pietro Pomponazzi *De immortalitate animae*, qui de nouveau brouilla les cartes.

P. Pomponazzi naquit en 1462. Il enseigna à l'université de Padoue jusqu'à 1509 et à partir de 1512 à l'université de Bologne. (Il mourut en 1525.) Dans son livre sur l'immortalité de l'âme, il reprit le fil de la pensée aristotélicienne mais il s'opposa à la thèse de saint Thomas d'Aquin, selon laquelle l'immortalité de l'âme était démontrable par la raison. Autrement dit, Pomponazzi pratiquement rejeta l'immortalité de l'âme; et par-dessus le marché il déclara que l'idée même de la vie future n'était guère une condition *sine qua non* de la moralité humaine<sup>25</sup>.

À dire le vrai, la question était si la notion aristotélicienne de l'entéléchie était ou non compatible avec le concept de l'immortalité de l'âme. L'entéléchie toutefois est un terme un peu vague. D'habitude, on repose sur un passage du livre d'Aristote sur l'âme<sup>26</sup> pour la définir comme la détermination d'un être à une existence définie. Ce serait à juste raison donc si l'on la considérait comme l'évolution de l'être à l'état de son parfait accomplissement. En ce qui concerne les humains toutefois, est-ce que cet état de « parfait accomplissement » inclut une vie future? Voilà la question-clé, qui allait bientôt mettre le feu aux poudres – dans les Balkans au début et, ensuite, dans l'Europe tout entière.

Quoi qu'il en soit, le rôle primordial était déjà revenu à la conjoncture politique. En 1405, Venise avait annexé Padoue; et il est archiconnu que la Sérénissime République n'était guère docile à la critique du Saint-Siège<sup>27</sup>. C'est ainsi donc que l'université de Padoue devint le bastion de l'aristotélisme; et les choses atteignirent leur point culminant, quand le sénat de Venise y nomma, en 1591, Cesare Cremonini professeur de philosophie<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Aristote, *Métaphysique*, 1072b.

<sup>25</sup> Voir un brève exposé des faits dans le livre de J.R. Hale (éd.), *Encyclopaedia of the Italian Renaissance* (Londres : Thames and Hudson, 1989 [réimpression]), article « Pomponazzi, Pietro », p. 262.

<sup>26</sup> Aristote, *De l'âme*, 412a–b.

<sup>27</sup> Voir Stillman Drake, *Galileo* (Oxford University Press, 1980), p. 27: *Situated twenty miles from Venice on the mainland, Padua had passed under Venetian sovereignty... Its university benefited from the enlightened government of Venice, which surpassed all other Italian states in tolerance.*

<sup>28</sup> *Ibidem*; Cléobule Tsourkas, *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'œuvre de Théophile Corydalée* (Thessalonique : Institute for Balkan Studies, 1967<sup>2</sup>), p. 191.

## III

CYRILLE I<sup>er</sup> LOUCARIS ET THÉOPHILE CORYDALÉE

C. Cremonini avait succédé à Giacomo Zabarella, déjà un champion de l'aristotélisme; or, c'est Cremonini qui fit très tôt preuve de sa résolution inébranlable de défendre « chaque mot » du Stagirite<sup>29</sup> – d'où ses disputes avec Galilée (considéré comme platonicien)<sup>30</sup>; et par-dessus le marché, son interprétation de la pensée aristotélicienne aboutissait à l'athéisme<sup>31</sup>. (C'est pourquoi on fit contre lui des accusations de matérialisme<sup>32</sup>.) Tout cela, bien entendu, était indifférent aux peuples balkaniques, alors soumis à la domination de la Porte ottomane. Il y avait pourtant un 'détail' qui allait vite produire de grandes surprises : Venise exerçait encore sa souveraineté sur une partie importante des territoires grecs; et c'est ainsi qu'un crétois, le futur patriarche Cyrille I<sup>er</sup> Loucaris, fut proclamé, en 1595, *laureatus* à l'université de Padoue<sup>33</sup>. Bien entendu, il y avait suivi les cours de C. Cremonini<sup>34</sup>.

Loucaris naquit en 1572 dans l'île de Crète (alors territoire vénitien, qui ne serait conquise progressivement par les Ottomans qu'à partir de 1644.) Quand il avait douze ans, son père l'envoya à Venise, où il acquit une bonne connaissance du grec classique, du latin et de l'italien. Ensuite, il regagna son île natale, mais en 1589 il émigra de nouveau en Italie, pour faire des études de philosophie à l'université de Padoue. Pendant son séjour là-bas, il caressa, paraît-il, la chimère d'une carrière militaire (au service de Venise, bien entendu); mais, finalement, il abandonna ce rêve et il entra dans l'état ecclésiastique : déjà en 1601 il fut élu patriarche d'Alexandrie<sup>35</sup>.

Or, avant son accession au trône patriarcal, Cyrille avait passé quelques années en Pologne, envoyé en mission par le sommet de la hiérarchie de l'Église grecque pour y défendre l'orthodoxie contre le catholicisme. C'est d'alors que, de toute probabilité, il commença à nourrir des sentiments d'hostilité, voire de haine, contre la papauté. Quoi qu'il en soit, en 1620, il était déjà élu patriarche de Constantinople<sup>36</sup>; et, par la suite, il confia la direction de l'académie patriarcale du Phanar à Théophile Corydalée<sup>37</sup>.

<sup>29</sup> St. Drake, *op. cit.*, p. 27.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 17–18.

<sup>31</sup> Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 193.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>33</sup> Steven Runciman, *The Great Church in captivity*. Traduit en grec par N.K. Paparrhodou (Athènes : Bergadis, 1979), p. 477.

<sup>34</sup> Voir Chrysostome, archevêque d'Athènes, article « Cyrille II Loucaris » ([sic] en grec), *La grande encyclopédie hellénique*, vol. XV (Athènes : Pirsos, 1931), p. 487.

<sup>35</sup> S. Runciman, *op. cit.*, p. 483.

<sup>36</sup> Basile Th. Stavridès, *Histoire du patriarcat œcuménique* (en grec), Thessalonique : Kyriakidis, 1987, p. 268.

<sup>37</sup> S. Runciman, *op. cit.*, p. 489.

Il n'y a pas de doute que Th. Corydalée était matérialiste<sup>38</sup>. Né à Athènes en 1570, il avait 'hellénisé' (à l'instar de G. Gémiste) son nom de Skordalos (= alouette en grec médiéval et moderne) en Coryda[l]lée (<korydallos=alouette en grec classique). En 1606, il commença ses études à l'université de Padoue ; et en 1613 il y fut proclamé docteur en Philosophie et en Médecine<sup>39</sup>. Il avait adopté de plein cœur les idées de Cremonini et il n'hésita point à les introduire dans les Balkans. Bref, il était un néo-aristotélicien typique ; et tenant compte de ce que les néo-aristotéliciens de l'école de Padoue étaient alors l'avant-garde de la gauche en Europe<sup>40</sup>, on ne saurait pas exagérer, si l'on admettait que sous sa direction l'académie du Phanar assumait un rôle de précurseur du marxisme dans les Balkans<sup>41</sup>.

Ce qui plus est, les néo-aristotéliciens venus de Padoue formèrent vite une espèce de *collège invisible* (ce qui était, d'ailleurs, normal). Cyrille I<sup>er</sup> Loucaris noua des relations avec des membres de la noblesse des Pays Roumains qui avaient fait, eux aussi, des études à l'université de Padoue<sup>42</sup>. Après sa mise à mort, en 1638, par les autorités ottomanes, Corydalée, son ami, s'en alla de Constantinople et, après un bref séjour à Arta, il s'établit à Athènes, sa ville natale, où il mourut en 1646. Or, *l'esprit introduit par Corydalée* [dans l'Académie patriarcale, à Constantinople] fut respecté et continué par tous ses successeurs du XVII<sup>e</sup> siècle, illustres savants tels que Jean Caryophyllis (1642), élève et ami du maître, Alexandre Maurocordato l'Exaporite (1665) et Sévastos Kyminitis (1671), plus tard directeur de l'Académie de Bucarest<sup>43</sup>. Ce dernier assumait la direction de l'Académie princière, à Bucarest, en 1689<sup>44</sup>; et c'est ainsi que le matérialisme y devint une sorte d'idéologie officielle.

## CONCLUSION

*Durant toute la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, la base de l'enseignement philosophique supérieur des Académies princières [de Bucarest et de Jassy] était la philosophie néo-aristotélicienne dans différentes versions et refontes, notamment celles dues au célèbre Théophile Corydalée*<sup>45</sup>. Il n'y a aucun doute donc que l'illumination fut introduite dans les Pays Roumains bien avant le début du XIX<sup>e</sup> siècle, à savoir bien avant que Georges Asaki et Georges Lazăr n'inaugurassent leur

<sup>38</sup> *Ibidem*; voir aussi Cléobule Tsourkas, *op. cit.*, p.204 et Ariadna Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 184.

<sup>39</sup> Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 113.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>41</sup> Cf. Ariadna Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 182.

<sup>42</sup> S. Runciman, *op. cit.*, p. 486.

<sup>43</sup> Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 23.

<sup>44</sup> Ariadna Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 364.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 180; Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 169.

activité didactique<sup>46</sup>. On serait plus précis, si l'on expliquait que c'est à partir de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle que le matérialisme eut la vogue en Valachie et en Moldavie; et ce qui plus est, il eut la protection des princes régnants, surtout des Phanariotes, qui lui assurèrent son élévation au niveau d'une idéologie officielle. Autrement dit, le matérialisme, grâce à l'appui de l'Église et des Phanariotes, eut gain de cause dans les Pays Roumains bien avant la Révolution française.

Examiner à fond l'impact de l'introduction du matérialisme en Valachie et en Moldavie serait hors du cadre de cet article. Or, on ne peut s'abstenir de remarquer que la présidence du gouvernement quarante-huitard par le métropolitain Néophyte n'était aussi inattendue qu'on ne le croit (en général). Or, pour reprendre le fil des événements, il faut répondre à trois questions, à savoir :

1. Pourquoi le patriarche de Constantinople Cyrille I<sup>er</sup> Loucaris favorisa l'enseignement matérialiste de Th. Corydalée?
2. Pourquoi Corydalée, bien qu'il fût membre du clergé, propageait des idées matérialistes?
3. Pourquoi l'Église tolérait cette situation qui, pratiquement, sapait la Foi chrétienne?

En ce qui concerne la première question, on sait avec certitude aujourd'hui que Cyrille I<sup>er</sup> Loucaris était calviniste<sup>47</sup>; et calvinisme, à cette époque-là au moins, signifiait une réaction contre le Weltanschauung imposé par l'Église romaine. Th. Corydalée d'autre part entra aux ordres en 1622 mais il se défroqua déjà en 1625<sup>48</sup>; quinze ans plus tard quand même, en 1640, il se sacra... archevêque de Naupacte et d'Arta. Sa foi est plus que douteuse; et pour comprendre son cas il faut tenir compte de ce que les jeunes chrétiens, les grecs surtout, qui voulaient réussir dans le monde, avaient, pendant la souveraineté ottomane, le choix entre le commerce, la médecine et le clergé<sup>49</sup>; et Corydalée resta, sa vie durant, à cheval sur la médecine et l'Église. Comment pourtant celle-ci fut en état de tolérer cette situation?

Voilà une question à laquelle l'auteur de ces lignes ne saurait donner une réponse catégorique...

<sup>46</sup> Ariadna Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 140.

<sup>47</sup> S. Runciman, *op. cit.*, p. 484 sqq.

<sup>48</sup> Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 113.

<sup>49</sup> S. Runciman, *op. cit.*, pp. 381, 405-406.