

MICROFICHE ETABLI A PARTIR DE
L'UNITE DOCUMENTAIRE
N

جديدة منجزة حسب الوثيقة
رقم:

019717

ROYAUME DU MAROC

المملكة المغربية

المركز الوطني للوثائق
CENTRE NATIONAL DE DOCUMENTATION

SERVICE DE REPROGRAPHIE
ET IMPRIMERIE

B.P. 826

RABAT



مصلحة الطباعة والتصوير
ص.ب. 826 الرباط

F

1

019717

2001-12-20 019717

LA DECISION D'AVERROES

Ibn Rochd « Averroès » :

L'accord de la religion et de la philosophie.

Traité décisif, trad. de l'arabe et annot. par L. Gauthier, Paris : éd. Sindbad, 1988.

Fethi Benslama

Chercheur-Paris

Une lecture très répandue de l'œuvre d'Ibn Rushd, singulièrement son *fasl al Maqal*, fait du philosophe quelqu'un qui se serait attaché à fonder l'« accord » entre religion et philosophie. Fethi Benslama propose ici une analyse du texte qui révèle un Ibn Rushd pensant la dialectique d'une vérité en crise, tiraillée entre l'impératif de la vérité traditionnelle du monothéisme et celui de la raison, et œuvrant pour « faire accomplir à son époque une mutation » autour de cette question dans un sens qui fait prévaloir l'impératif de raison.

D' Averroès, l'histoire des idées a retenu qu'il a tenté dans l'un de ses traités d'accorder la religion et la philosophie. C'est une thèse qui court depuis longtemps le savoir médiéval ; elle en est même devenue un lieu commun d'Occident et d'Orient. L'homme du Moyen-Age aurait commencé ici à éprouver de façon aiguë, la nécessité d'un compromis conjonquant la fidélité à la foi et l'exigence de la raison. Cette version garde la mémoire d'un moment d'extrême tension qui a obligé Averroès à entreprendre la tâche de désamorcer un conflit dont il y a lieu de croire qu'il comportait de grands risques et des enjeux pour la pensée¹.

Que le traité d'Averroès engage, pourtant, tout autre chose que l'accord, qu'il soit au contraire l'exigence d'un dépassement des arrangements, conscience de l'inconciliable et recherche périlleuse qui vise à faire accomplir à son époque une mutation autour de la question de la vérité, c'est ce qu'une lecture plus sensible aux manœuvres du texte, nous amène à saisir.

« Car la vérité ne saurait contredire la vérité, elle s'accorde avec elle et témoigne en sa faveur ». Rien ne nous permet mieux d'approcher le moment le

plus crucial de la formulation d'Averroès, que cette phrase qui intervient tôt dans un texte passé dans la langue française sous le titre : *Traité décisif sur l'accord entre la philosophie et la religion*². C'est une affirmation simple, au style concluant qui semble, une fois intervenu, tenir tout le traité à sa merci. Ce que signifie cette phrase est assez clair : il n'y a pas de contradiction entre ce que dit la philosophie et la révélation divine. Mais pourquoi alors l'amener dans cette forme qui fait intervenir *La vérité...* et ... *La vérité*. Il ne s'agit pas d'une vérité et d'une autre vérité, mais bien de *La vérité* d'une part et de *La vérité* d'autre part. Une telle juxtaposition est bien curieuse. On imagine mal le commentateur de l'*Organon* délivrer une telle formule, sans en mesurer les conséquences. Est-ce un hasard, si ce texte est propulsé vers une affirmation qui provoque un face à face, où la vérité comparait devant la vérité comme devant son double ou elle-même dans le miroir ?

L'idée de concilier la philosophie et la religion est très ancienne dans le contexte islamique, puisque nous la rencontrons déjà chez Farābī (IX^e siècle), chez Avicenne (X^e siècle), et bien d'autres, jusqu'à Avenpace (Ibn Bajja) en Andalousie qui fut le contemporain d'Averroès. Cependant, si ces auteurs se

sont contentés de relever le problème, ou de le discuter incidemment, c'est Averroès qui lui consacrera spécifiquement vers 1180, un essai dont la visée est le dépassement d'un antagonisme, présenté comme tel.

Ces noms indiquent suffisamment, qu'il s'agit là d'un problème qui a surgi avec la formation même du projet philosophique en Islam, et qui l'accompagnera jusqu'à Averroès. Car dès que la philosophie grecque fut son entrée chez les penseurs musulmans, une césure irrémédiable intervint dans leur univers de référence : à la révélation coranique comme seule et unique source de vérité, vient s'adjoindre la source grecque ; et quoi qu'ils feront par la suite, que ce soit en l'acceptant ou en la refusant, en poursuivant la tradition des péripatéticiens ou en la réfutant, les philosophes en Islam n'échapperont plus à la double référence, au double foyer, autrement dit à des trajectoires de pensée elliptiques et non plus circulaires autour d'un centre : exclusif. Depuis son origine, la pensée en Islam s'est trouvée confrontée à cette situation qu'elle a portée comme une épreuve intérieure ; tantôt en assumant la dualité à travers l'idée d'un commencement sans origine de la raison et d'une origine non originnaire de la vérité qui s'incarnent dans de multiples formes, lieux et époques ; tantôt en vivant cette situation comme un dédoublement, comme la condition d'une aliénation où le soleil grec vient troubler celui de la révélation et créer une diplopie dans la perception des êtres et des choses. N'en doutons pas, il s'agit ici de l'une des épreuves majeures de la pensée en Islam. Ses motifs apparaissent à nouveau aujourd'hui sous d'autres déguisements, tel que dans le débat sur les rapports entre la tradition où se réserve la loi symbolique et la modernité qui recèle la science et la technique. Il existe des problèmes qui marquent tout un destin de civilisation, les générations s'endorment mais les césures veillent et ressassent les questions qui reviennent comme des fantômes ou des rêves traumatiques à répétition. D'où l'actualité d'Averroès pour l'Islam qui, en ouvrant les yeux dans ce siècle, revit le scandale des deux soleils, l'angoisse des deux ensembles comme deux tous inentamés l'un par l'autre.

Or le geste d'Averroès dans ce traité doit être ressaisi par rapport à cette configuration affolante des deux tous en confrontation, et de la nécessité d'opérer une intersection (c'est-à-dire la section comme un espace qui n'appartient ni à l'un ni à l'autre).

« Car la vérité ne saurait contredire la vérité... », si Averroès en vient à formuler le problème en ces termes, c'est que cet énoncé doit correspondre à une manière de porter la question significative d'une pensée convoquée par les événements de son temps, traduite devant l'urgence de son époque. Il témoigne qu'une interrogation sur le mode de la comparaison voit le jour, pour faire face à une crise interne de la vérité, et peut-être faut-il dire une crise spéculaire de la vérité. Elle concerne tout le champ culturel islamique du moment ; et bien au-delà, puisque nous la verrons se propager aux systèmes théologiques et philosophiques voisins. Si

l'on en juge par la reprise chez les penseurs juifs et surtout chrétiens de ce type de problème, c'est toute la couche de la vérité traditionnelle du monothéisme qui est interrogée, voire ébranlée. Il ne suffit plus des lors, de renvoyer la doctrine dite de « la double vérité », comme une mauvaise interprétation ou une erreur propre à l'averroïsme latin.

Nous savons, par ailleurs, que l'aire européenne et maghrébine du monde islamique vivait une épo-

que très trouble, tant sur le plan politique que celui de la culture. Des menaces auxquelles Averroès n'échappera pas, pèsent sur toute l'école des libres penseurs. L'affrontement sectaire entre les philosophes et les théologiens qui attisent la haine du peuple contre les premiers, atteint une acuité dramatique. Le pouvoir politique ne parvient plus à sauvegarder l'espace du droit et de la liberté de réflexion. Averroès connaîtra les persécutions, la réclusion, les livres brûlés. Il s'agit donc d'un temps de détresse qui amène Averroès à répondre d'une responsabilité de pensée.

Notre tâche ici sera limitée : il s'agit de reconnaître dans le texte du *Traité décisif*, les mouvements en amont qui ont amené à cette formulation de la vérité faisant face à la vérité. Dans l'ensemble, ces mouvements se laissent mal contenir dans l'idée d'un accord ou d'une conciliation, tels qu'ils sem-

***Que le traité d'Averroès engage, pourtant,
tout autre chose que l'accord, qu'il soit
au contraire l'exigence d'un dépassement
des arrangements, conscience de
l'inconciliable et recherche périlleuse
qui vise à faire accomplir à son époque
une mutation autour de la question de
la vérité, c'est ce qu'une lecture plus
sensible aux manœuvres du texte,
nous amène à saisir.***

blent s'énoncer en apparence, et tels que l'histoire des idées les a laissés s'accréditer. L'acte d'Averroès dans ce texte semble plutôt interrompre cette assurance de la conciliation, par une étrange opération qui consiste à inclure dans le geste qui joint, l'acte qui disjoints, dans la volonté de raccorder, la décision d'une séparation préalable, et finalement dans l'affirmation de l'union, une destruction qui a déjà été portée.

Dès le titre du traité, cette opération est annoncée ou même préméditée. La traduction française de Léon Gauthier fausse d'emblée la perspective en proposant : « l'accord entre la religion et la philosophie ». Le titre en arabe ne comporte aucune mention d'accord : *Kitāb faṣl al-maqāl wa taḥrīr mā bayna ach-charī'at wa al-hikmat min 'ittisāl*. La traduction de ce titre au plus près de sa lettre, donne la formulation suivante : le livre du discours décisif et de la détermination du rapport entre la loi (en tant que divine) et la sagesse. Évidemment, une telle traduction est lourde pour un titre, toujours est-il qu'en arabe les mots « religion », « accord » et « philosophie », n'existent pas dans l'intitulé de ce texte.

Plus essentiellement, ce qui est mis à l'enseigne par le titre, ce sont les deux termes « *faṣl* » (séparation) et « *wasl* » (liaison ou jonction) qui l'encadrent. Séparer et (re)lier gouvernent le texte de bout en bout, au-delà de tout accord. Il faut penser tout le traité comme la production d'une séparation-liaison, à laquelle fait écho une autre paire de concepts qui interviennent lorsque Averroès définit son travail comme ayant pour but, l'union de la raison et de la tradition. En arabe la tradition est « *al-maqāl* » : ce qui se déplace en tant qu'objet de la transmission, tandis que le rationnel « *al-ma'qūl* » se réfère à ce qui doit se fixer en tant qu'objet d'une liaison. Toute la pensée des rapports entre la loi révélée et la philosophie, entre le discours de la foi et celui de la rationalité, sera pris dans un mouvement alternatif et paradoxal qui consiste à tenir simultanément la séparation et la liaison, le déplacement et la fixation.

Suivons les mouvements qui aboutissent à mettre en face à face la vérité et la vérité.

L'impératif de raison est dans la loi...

Averroès commence son traité en disant : « Le but de ce discours est d'examiner du point de vue de la

loi divine, si la spéculation philosophique et les sciences logiques sont permises ou défendues ». Posant la question de ce qui autorise à philosopher, il définit aussitôt l'acte philosophique comme spéculation sur les étants, en tant que ces étants sont des signifiants (*dalil*) de l'Être, nommé ici l'Artisan. La connaissance des étants permet donc d'accéder à la connaissance de l'Artisan et des existants comme œuvre d'art de celui-ci. Or par des exemples, pris dans le corpus coranique, il montre que non seulement la loi invite à cette connaissance par la raison, mais la rend obligatoire. Ainsi les prémisses du traité sont claires, si l'univers est une œuvre d'art signifiante, la loi est l'impératif qui ordonne le déplacement d'un signifiant l'autre, en vue du Tout Autre. Dès lors que l'obligation de raison est contenue dans la loi, la voie se trouve ouverte pour spéculer.

...mais la raison a sa loi

Si l'impératif de la raison est dans la loi, la raison a en revanche sa loi. Cette loi de la raison s'appelle la logique, laquelle est un instrument (un organon) : « Il est obligatoire pour le croyant de connaître, avant d'aborder la spéculation philosophique, les choses qui sont pour la spéculation comme l'instrument pour le travail ». La logique serait donc une technique de la raison. Elle lui fournit ses règles d'application. La techni-

que de la raison fait loi pour la raison, dans la connaissance de l'Artisan (Dieu) ainsi que les étants en tant que signifiants. Dès ce deuxième mouvement, le texte suit une trajectoire qui n'est plus guidée par l'accord ou la conciliation, puisque la technique de la raison devient maîtrise, règle, loi dans la loi pour dévoiler l'œuvre de l'Artisan. La technique de la raison arraisonne la loi, tout en demeurant, momentanément, en adéquation avec elle quant au but : connaître l'Artisan.

Autonomie de la technique par rapport à la religion

Dans ce mouvement Averroès entreprend de répondre à l'objection selon laquelle la logique étant d'origine grecque, son utilisation introduit dans la loi révélée ce qui lui est étranger. Pour appuyer sa démonstration, il écrit : « Car l'instrument par lequel s'effectue le sacrifice, n'a pas à être pris en compte, en tant que appartenant à un de nos co-religieux ou non, dans la validité du sacrifice.

Il suffit qu'il remplisse les conditions de sa validité ». L'affirmation est sans appel, elle pose l'autonomie de la technique par rapport à la religion. La technique de la raison n'interfère pas avec la foi. Où donc trouve-t-elle « les conditions de sa validité » ? Dans le fait qu'elle exécute efficacement la prescription sacrificielle, soit la mise à mort. La portée d'une telle séparation est considérable. Elle limite le champ du sacré au domaine du sujet (sous-entendu la religion de celui qui sacrifie) en excluant l'instrument de la consécration, c'est-à-dire du sens. La technique de la raison a sa raison dans l'opération de commettre la mort et non dans la croyance. La technique est hors la foi. En tant que telle, la différence religieuse ne la concerne pas. Sa différence ressortit à une causalité étrangère au sens, à l'identité (le nom), à l'origine de la vérité. La suite du traité dépendra tout entier de ce mouvement radical qui fait de la technique une logique de la section et la détermine comme intersection logique entre les systèmes signifiants. En un sens, Averroès nous parle de la technique comme cause de l'Étranger radical.

L'accumulation universelle

C'est dans la foulée qu'Averroès montre la nécessité d'établir la transmission et la cumulativité du savoir entre les individus et les peuples, entre le passé et le présent, par-delà l'appartenance religieuse. Comme si ayant établi que la technique de la raison (la logique) est cause de l'Étranger, il peut plaider désormais l'accumulation du savoir comme effet, ce qui lui confère un statut d'extranéité quant aux confessions et aux générations. Un seul critère sera à l'œuvre : « Ce qui sera conforme à la vérité, nous l'acceptons avec joie et avec reconnaissance ; ce qui ne sera pas conforme à la vérité, nous le signalerons pour qu'on s'en garde tout en les excusant (les prédécesseurs) ». Mais qui dit la vérité comme critère ? Sans aucune hésitation, la technique de la raison. En vue de quel but doit-on favoriser l'accumulation du savoir selon le principe de l'extranéité ? Comme pour les mathématiques et le droit, le but en est l'achèvement de la théorie au bout d'un temps très long.

Ainsi la vérité que l'on atteint par la technique de la raison n'est pas la fin en soi, elle est épreuve du principe de l'accumulation universelle dont la finalité serait l'achèvement de la théorie. Mais où est donc la loi révélée dans cette nouvelle eschatologie technique ? Elle demeure dans un retrait discret, mais rappelée comme source de l'impératif de raison, comme si sans la loi nous n'aurions pas

idée de la pratique de la raison, nous ne nous autoriserions pas son emploi. La loi ressortit à l'Injonction : raisonne !

Le désir de raison et le mal

C'est dans le mouvement qui suit immédiatement, qu'Averroès en vient à envisager la question du mal qui pourrait résulter pour la loi, de l'utilisation de la raison dans la spéculation philosophique. Il s'agit d'examiner les conditions dans lesquelles l'impératif de raison pourrait se retourner contre la loi, pour s'égarer d'elle. Nous sentons bien ici qu'il reprend une objection venant des théologiens et du peuple que les prédicateurs excitent contre les philosophes accusés d'hérésie, d'athéisme et de divers crimes blasphématoires. Averroès veut donc affronter la question de la raison non plus comme impératif mais comme source possible du mal à l'encontre de la loi.

La position d'Averroès se résume en cette phrase : « Car cette sorte de mal qui en résulte (de la raison) en est une conséquence accidentelle et non essentielle ». Et encore une fois, il entreprend d'illustrer son propos par un exemple. La parabole de la soif concentre en elle, les enjeux du désir, du mal et de la mort attachés aux

risques et périls de l'exercice de la raison. Le but de la spéculation par la raison est la connaissance de Dieu, rappelle Averroès. Songer à l'interdire parce qu'il pourrait en résulter des erreurs et des abus, ressemble à : « [...] celui qui interdirait à une personne altérée de boire de l'eau fraîche et bonne et la ferait mourir de soif, sous prétexte qu'il y a des gens qui se sont noyés dans l'eau ; car la mort que l'eau produit par suffocation est un effet accidentel, tandis que la mort causée par la soif est un effet essentiel et nécessaire ». Curieux exemple qui est bien plus obscur qu'il n'y paraît. Si spéculer c'est boire, dont le but est de connaître Dieu, la raison serait à la place de l'eau, c'est-à-dire de l'objet. Mais si tel est le cas, comment l'objet (raison) qui peut être mortel par excès (accidentellement) ou par défaut (nécessairement) et dont on a vu qu'il est gouverné par la technique, peut-il donner accès au but (Dieu), dans la mesure où l'acte d'avaler l'objet, comblerait justement le besoin. C'est comme si l'accès à la cause nécessaire (Dieu), était tributaire de la substance vitale qui est la raison, laquelle serait donc du côté du corps. Et trouver Dieu relèverait alors d'une technique du corps ! Tel est l'aboutissement de la question, du mal dans la raison.

Du *qui* et du *comment* de la technique de la raison

Or dit Averroès, cette technique de la raison (la raison donc comme substance vitale du corps) n'est pas accessible à n'importe qui, n'importe comment : « Car le caractère des hommes s'échelonne du point de vue de l'assentiment : les uns donnent leur assentiment à la démonstration, l'assentiment que ceux-ci donneront à la démonstration, d'autres l'accorderont aux arguments dialectiques, leur caractère ne comportant rien de plus. Enfin, l'assentiment que les premiers donnent aux arguments démonstratifs, d'autres l'accordent aux arguments oratoires... ». Par cet exemple se parachève l'hégémonie absolue de la technique de la raison : les types de caractère des hommes sont les mêmes que les formes de cette technique. Le *qui* est le *comment*. Le sujet est identifié à la technique. C'est ainsi que s'obtient l'assentiment à la vérité.

Parvenu à ce point, Averroès délivre la formule : « Car la vérité ne saurait contredire la vérité, elle s'accorde avec elle et témoigne en sa faveur ». Les termes du face à face deviennent maintenant plus clairs. Comparaitre dans la langue a le sens d'une présentation en vue d'un jugement. Si *La vérité* se présente en vue d'un jugement par *La vérité*, on remarque que les deux "*La vérité*" ne sont pas dans un rapport d'égalité et de réciprocité. L'une des deux est active : « ne saurait contredire », « s'accorde », « témoigne en faveur » de l'autre, laquelle ne semble rien faire, ne rien dire ; elle est là, présente devant la première *La vérité*. Quelle est donc cette première *La vérité* active devant laquelle se présente l'autre *La vérité* ? La phrase qui précède avant la formulation d'Averroès permet de

l'identifier sans hésitation : « Nous savons donc, nous, musulmans, d'une façon décisive, que la spéculation fondée sur la démonstration ne conduit point à contredire les enseignements donnés par la loi divine. Car la vérité ne saurait contredire... » La vérité active est la démonstration en tant que forme suprême de la technique de la raison, devant laquelle comparait la vérité de la loi divine. Il y a un "*La vérité*" qui, du haut de sa souveraineté, se présente devant non pas la philosophie ou la raison de façon générale, mais devant *La vérité* de la technique. Certes, elle ne la contredit pas, s'accorde avec elle, témoigne en sa faveur, mais à partir d'un point où elle est séparée d'elle, soustraite à ses prérogatives. C'est sur ce mode séparé, soustrait, de la place du juge, qu'elle entre en rapport avec elle. Mais qu'est-ce qu'une vérité qui n'a partie liée ni avec le sens, ni avec l'identité, ni avec l'origine ? N'est-ce pas une vérité réservée dans l'indécidable ? La pensée de la vérité n'est donc plus un culte pour tel ou tel système signifiant. Le sacré qu'elle invoque n'appartient ni à la religion, ni à la théologie, ni à quelque thèse philosophique. Il est essentiellement la cause d'une étrangeté radicale, qui est l'essence de la technique de la raison, et de la technique de façon générale.

Le geste d'Averroès qui est un geste incisif plutôt qu'un accord, n'a pas été médité dans toute sa portée. Nous savons que l'islam le refusera et oubliera l'œuvre. Averroès ne fera pas école. Aujourd'hui les musulmans sont ébahis devant la cause de l'étranger qui leur vient de l'extérieur. Ils ne soupçonnent même pas qu'elle fut pensée une fois au moins, sur leur propre sol, d'une façon aussi résolue. Au mieux, ils cherchent à raccorder... et ils sont en colère. ■

Note

1. Cf. pour toute cette conjoncture Ernest Renan, « Averroès et l'averroïsme », *Œuvres complètes*, Calaman-Levy, 1949. Cf. également : Maurice-Rubén

Hayoun et Alain De Libera, *Averroès et l'averroïsme*, Que sais-je, PUF, 1991.

2. Ibn Rochd (1126-1198), *L'accord de la religion et de la philosophie*, *Traité décisif*,

trad. de l'arabe par L. Gautthier, Ed. Sindbad, Paris, 1988.

BORDEREAU DE SAISIE

C.N.D

MAROC



ISN	7509
NONAT A 110	
NAC A 080	919717
CODBI A 121	
COTRA A 122	

TYPRES A 141	T	O	R	R
NOAP A 148				
NACAP A 149				

CODUD	
INDEX A 910	
NAME A 080	
WYATY A 169	G D
FAYE PROD. A 192	W
TYPE RBI. A 171	J
INDICATEURS BIBLIOPUB. SERIES	
RELUNION	
DICTIONNAIRE	
NUMERES SERIES	
TOME	
LENGUE	
LEGGRAFIE	
RELOGRAPHIE	
CARTES INCLUSES	
RESUME	
NON COURSES TRAVAIL	
REVUE	
A 179	R L N U W Z Y V V R

UNITE DOCUMENTAIRE (A/M/C)	A 910 AUTEUR ET AFFIL.	BE TISLAMA, EXHI
	A 920 COLLEC TIVITE AUTEUR	
	A 930 TITRE US	La Décision d'Anerices
	A 940 A 950	TITRES TRADUITS Utiliser le bordereau 2 : données complémentaires

SOURCE : DOCUMENT GÉNÉRIQUE (M/C/S/)	A 910 AUTEUR		
	A 920 COLLEC TIVITE AUTEUR		
	A 930 TITRE DOCUM GENE		
	A 940	TITRE GÉNÉRIQUE . . . utiliser le bordereau 2 : données complémentaires	
	A 410 TITRE PUBLIC EN SERIE	Prologues - Revue Maghrébine du Livre	
A 430 VOLNUM	mar. 15	A 490 68N	1113-01-06

NOTES D'INDEXATION

DATIN D 100	2002-08-26
DATSA D 110	2002-08-26
DATMI D 120	

FIN

النهاية

9

مشاهد

VUES