

PHILOSOPHES MÉDIÉVAUX

TOME XXVI

---

L'HOMME ET SON UNIVERS  
AU MOYEN ÂGE

Actes du septième congrès international  
de philosophie médiévale  
(30 août - 4 septembre 1982)

édités par  
Christian WENIN

I

JEAN MICHOT

CULTES, MAGIE ET INTELLECTION:  
L'HOMME ET SA CORPORÉITÉ SELON AVICENNE

LOUVAIN-LA-NEUVE  
ÉDITIONS DE L'INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE

1986

JEAN MICHOT

CULTES, MAGIE ET INTELLECTION:  
L'HOMME ET SA CORPORÉITÉ SELON AVICENNE

Le culte pur n'appartient-il pas à Dieu? Ceux qui prennent des Maîtres en dehors de Lui disent: «Nous ne les adorons que pour qu'ils nous rapprochent de Dieu». Dieu, en vérité, jugera entre eux<sup>(1)</sup>.

Selon al-Rāzī et al-Ṭabarī<sup>(2)</sup>, ces versets de la sourate XXXIX condamnent toute forme de vénération d'intermédiaires soi-disant capables d'intercéder auprès du Très-Haut — humains sanctifiés ou déifiés, anges et puissances spirituelles diverses — ou, encore, toute espèce de culte rendu à leurs représentations symboliques: icônes, idoles, etc.

Dans son *Épître sur les actions et les passions*, une œuvre reprenant littéralement plusieurs passages des *Ishārāt*, Avicenne s'arrête aussi sur ces versets<sup>(3)</sup>. Selon lui, il faut les rapporter à l'idolâtrie de certains

<sup>(1)</sup> *Coran* XXXIX, 3-4 (traduction R. BLACHÈRE).

<sup>(2)</sup> Cf. F. D. AL-RĀZĪ, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, 1<sup>e</sup> éd., Iltizām 'Abd al-Rahmān Muḥammad, Le Caire, s.d., tome XXVI, p. 241. F. D. al-Rāzī distingue deux sortes de «choses adorées en dehors de Dieu»: d'une part, des êtres intelligents comme le Messie, 'Uzayr (Ezra, cf. *Coran* IX, 30), les anges et, aussi, le soleil, la lune et les planètes — ces derniers étant considérés comme des êtres vivants, intelligents et rationnels par leurs adorateurs —; d'autre part, les idoles, choses ni vivantes ni intelligentes. La vénération de ces dernières ne se comprend que parce qu'elles sont regardées comme des statues (*tamāthīl*) des étoiles, des esprits célestes, des prophètes ou des vertueux d'antan ... À travers les statues, c'est à ces êtres dont elles sont des représentations (*suwar*) que le culte est en fait destiné. Pour se justifier, fait remarquer le commentateur, les idolâtres avancent que Dieu est trop majestueux pour être adoré directement par l'humanité. Il convient donc à celle-ci d'adorer «les plus grands des adorateurs de Dieu» — étoiles et esprits célestes —, ces derniers s'occupant à leur tour d'adorer le Très-Haut. À son avis, tout cela est mensonge et impiété (*kufr*).

Selon divers *ḥadīths* rapportés par AL-ṬABARĪ (in *Jāmi' al-Bayān ...*, al-Maṭba'at al-Amīriyya, Būlāq, 1329-1911, tome XXIII, pp. 122-123), ces versets visent Quraysh et ses idoles comme ceux qui, auparavant, adoraient les anges, Jésus et 'Uzayr; cela, pour qu'ils intercèdent auprès de Dieu ou les rapprochent de Lui le jour de la résurrection. Tous ces idolâtres iront à la géhenne.

<sup>(3)</sup> *Risāla fī l-af'āl wa l-infi'ālāt*. C'est le n° 190 de l'*Essai de bibliographie avicennienne* du Père G. C. ANAWATI (*Mu'allafāt Ibn Sīnā*, Dār al-Ma'ārif, Le Caire, 1950). 1<sup>e</sup> édition à Ḥaydarābād: *R. fī l-fi'l wa l-infi'āl wa aqsāmihimā li-l-Shaykh al-Ra'īs ...* (Maṭba'a Dā'irat al-Ma'ārif al-Uthmāniyya, 1353/1934, 10 pages). Dans un premier appendice, on trouvera une traduction des pages de cette épître auxquelles notre analyse se réfère. Cette traduction se base sur l'édition de Ḥaydarābād revue sur plusieurs manuscrits. Pour faciliter les renvois, nous la divisons en paragraphes numérotés. Par ailleurs, on trouvera une table de

Anciens. Comme nous espérons pouvoir le montrer, la manière dont le philosophe justifie et comprend, en référence à diverses activités du psychisme, ce phénomène religieux et les cultes en général, éclaire d'un jour singulier sa conception de l'homme.

Pour le Shaykh, l'adoration «d'idoles faites de substances précieuses» n'a rien d'un culte extraordinaire. À sa base se retrouve en effet l'idée qui préside selon lui à l'érection et à la visite des tombes, à la construction et à l'ornementation de «sanctuaires sublimes» tant chez les Anciens que chez les Juifs, les Chrétiens et les Musulmans, enfin — la chose est implicite —, aux cérémonies religieuses mêmes de ces différentes confessions. Cette idée est la suivante: il faut éviter à l'âme d'être distraite. Liée à diverses choses — idoles, chandeliers, *mihrābs* — qui lui rappellent Dieu, l'âme sera plus facilement tournée vers Lui, constante dans Son adoration. «Les Anciens, écrit-il, faisaient s'appliquer leurs âmes à la compagnie des idoles, les faisaient s'adonner à leur dévotion, se souvenir par leur intermédiaire du Commandement du Dieu Très-Haut, se retenir de changer la détermination qu'elles avaient de Lui obéir et d'implorer l'aide et la miséricorde qui viennent de Lui»<sup>(4)</sup>.

Selon Avicenne, l'idolâtrie et les autres types de culte sont ainsi des comportements se rapprochant de la magie. Certes, des idoles, temples et objets de culte ne rayonnent pas d'autre énergie que le soutien qu'ils apportent à la mémoire et à la concentration des orants<sup>(5)</sup>. Cependant,

correspondance des *Ishārāt* et de ce texte dans la traduction critique complète que nous comptons en publier bientôt.

<sup>(4)</sup> Cf. Appendice I, §9 et 10.

<sup>(5)</sup> Selon l'interprétation d'Avicenne, il n'y a pas, dans la vénération des images, de consécration magique. La finalité de ce genre de culte n'est pas de faire pénétrer un esprit quelconque — divin, démoniaque ou humain trépassé — dans l'image et de le lier à cette dernière pour pouvoir «le mettre ensuite en œuvre selon sa fantaisie» (Sur ce concept de consécration magique, cf. Ch. CLERC, *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du I<sup>er</sup> siècle après J.-C.*, Fontenoing & Cie, Paris, 1916, p. 77). Leur propos est plutôt de lier l'âme de l'orant, c'est-à-dire de l'aider, par une image à laquelle elle s'attache, à se concentrer, à se souvenir de l'être dont cette dernière est le symbole.

Trois remarques encore à propos de cette conception avicennienne:

— Les Musulmans, les Chrétiens et les Juifs condamnent l'idolâtrie. Ils célèbrent cependant des liturgies dans des sanctuaires ornés de divers objets relatifs à elles et parfois somptueux. Ce faisant, pour Avicenne, ils se situent dans la ligne de ce qu'ils condamnent. Ils n'ont fait que changer le signe auquel ils lient leur âme dans leur conversion vers Dieu: le *mihrāb* a succédé à la statue mais a hérité de sa fonction. Relativisme et tolérance.

Un avis que le Qādī 'Abd al-Jabbār émet vers la fin de son exposé *De l'idolâtrie et des doctrines des Arabes de la Jāhiliyya* n'est pas sans rappeler la position avicennienne. En effet, imaginant qu'on lui demande «s'il permettrait d'une quelconque manière qu'on adore les idoles et qu'on se prosterne devant elles», le Qādī ne répond pas d'une manière

ce secours même ne diffère guère de celui que recherchent, par divers artifices, certaines gens qui se livrent à la magie, par exemple lorsqu'ils essaient d'agir à distance en transperçant d'aiguilles ou en ensevelissant des objets représentant leurs victimes<sup>(6)</sup>, ou lorsqu'ils entendent se protéger eux-mêmes au moyen de fétiches, de gri-gris, d'exorcismes ou d'incantations<sup>(7)</sup>. Dans ces agissements comme dans les cérémonies religieuses, Avicenne discerne une même fonction, une technique identique: stimuler la résolution, renforcer la détermination de certaines puissances psychiques en les attachant à des choses ou à des comporte-

entièrement négative. «Les adorer réellement, écrit-il, ce n'est pas permis. Nous l'avons en effet exposé, il n'est bon d'adorer que celui qui a accordé un bienfait particulier, tout comme il n'est bon de remercier qu'un bienfaiteur. Adorer, c'est en effet, d'une certaine façon, se soumettre, se faire humble devant celui qu'on adore, par des actes particuliers. Or nous l'avons appris, ceci ne vaut pas pour les idoles. Néanmoins, si on concevait qu'adorer, ce serait faire de certaines idoles ou de certains corps quelque chose comme la *Qibla*, cela ce ne serait pas interdit; tout au moins si on concevait ce type d'adoration comme nous la concevons quand nous adorons Dieu dans nos prières, dirigés vers la *Ka'ba*» (*Al-Mughnī*, Le Caire, 1965, vol. V, p. 158). Certes, le Qādī se livre moins à une analyse de phénomènes religieux divers qu'il ne suggère un ultime mode de validation de formes culturelles condamnables. Cependant, comme Avicenne, il envisage que des genres d'adoration apparemment aussi différents que l'idolâtrie et la prière musulmane exercent une fonction identique. On souhaiterait l'entendre préciser laquelle.

— Avicenne fait des cultes — idolâtres ou non — et de leurs objets des mémoriaux. Les termes qu'il emploie sont clairs, ces mémoriaux incitent à un type de vie religieuse, à la piété et à l'observance de la Loi plus qu'ils ne constituent des symboles appelant à la connaissance de vérités, de réalités, et les manifestant déjà quelque peu. Pareille analyse correspond bien à la vision que le Shaykh a de la prophétie quand il reconnaît à cette dernière un rôle de guidance morale plus qu'une mission d'enseignement théorique. À ce sujet, cf. J. MICHOT, *Avicenne et la destinée humaine. À propos de la résurrection des corps*, in *Revue Philosophique de Louvain*, tome 79 (nov. 1981), pp. 453-483.

— Al-Bīrūnī attribue aux Grecs une justification de l'idolâtrie qui n'est pas sans annoncer celle qu'al-Rāzī signale dans son *Grand Commentaire*: la transcendance de Dieu nécessitant de passer par des êtres supérieurs qualifiés, eux, pour l'adorer (cf. ci-dessus, note 2 et R. WALZER, *A Diatribe of Galen*, in *Greek into Arabic*, Oriental Studies I, B. Cassirer, Oxford, 1962, pp. 164-174, pp. 173 fin - 174). Pour expliquer le culte des images chez les Hindous — et, aussi, les peintures ornant des livres saints et des temples, notamment chez les Juifs et les Chrétiens —, le savant contemporain d'Avicenne fait cependant également appel au concept de mémorial (cf. AL-BĪRŪNĪ, *Tahqīq mā li-l-Hind*, Maṭba'a Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, Ḥaydarābād, 1377/1958, p. 84). Tout comme al-Bīrūnī reprend à ce propos une histoire citée par Galien dans son *De moribus* (cf. R. WALZER, *A Diatribe ...*, pp. 172-174), Avicenne s'inspire vraisemblablement de quelque théorie venant finalement de l'Académie ou du Portique (Sur les positions des principaux philosophes grecs concernant le culte des images, cf. Ch. CLERC, *Les théories ...*). Indépendamment de son accentuation de la fonction pratique, non symbolique, des images, on sent notre philosophe assez proche de penseurs comme Macarius Magnès (cf. Ch. CLERC, *Les théories ...*, pp. 255-256) et Maxime de Tyr (*ibid.*, pp. 234-239).

<sup>(6)</sup> Cf. Appendice I, § 5 et 6.

<sup>(7)</sup> Cf. Appendice I, § 12 fin.

ments corporels aptes à leur rappeler de quelque façon leurs visées, leurs objectifs<sup>(8)</sup>.

Pour être véritable ou efficace, l'activité religieuse ou à proprement parler magique doit donc s'accompagner d'un certain contrôle de soi corporellement médiatisé. Avicenne ajoute même qu'«il se peut aussi qu'il existe des exemples de pareil contrôle de soi qui se rattachent à d'autres puissances psychiques — c'est surtout l'estimative qui entre en jeu dans la magie —; (là aussi) avec des choses auxquelles les puissances (de l'âme) se lient. On recourt à ce (contrôle de soi) pour les faire s'en tenir à leur détermination à propos (des choses) qu'elles visent et qu'elles recherchent»<sup>(9)</sup>.

Avicenne propose-t-il d'autres exemples de pareil contrôle de soi? On n'en découvre pas dans son *Épître sur les actions et les passions*. Par contre, on peut croire, à la lecture de certaines de ses *Gloses*<sup>(10)</sup>, et de ses *Discussions*<sup>(11)</sup>, que le processus de la connaissance intellectuelle en constitue un. En effet, tels qu'il les conçoit, les rapports de l'imagination-réflexion et de l'intellection-intuition s'éclairent dans le cadre de ce contrôle de soi de l'âme et, inversement, en font mieux comprendre le sens.

Pour notre auteur, en soi, l'intellection est chez l'homme une pure intuition dans laquelle n'entrent aucune réflexion ni activité d'imagination. C'est simplement la réception, par un miroir spirituel bien poli, d'un flux de formes intelligibles émanant de l'intellect agent. Dans cette activité de connaissance, le psychisme, particulièrement la faculté imaginative-réflexive, ne joue qu'un rôle préparatoire, tout négatif, relatif à l'être-là corporel dont l'esprit humain est affligé. Il doit se saborder, se neutraliser lui-même, disparaître en tant qu'obstacle. Pour réfléchir, un miroir empoussiéré doit être nettoyé. Pareil nettoyage n'améliore pas positivement l'essence du miroir, il la ramène seulement

<sup>(8)</sup> Cf. Appendice I, § 4, 5, 6 fin et 7.

<sup>(9)</sup> Cf. Appendice I, § 8.

<sup>(10)</sup> *Kitāb al-Ta'liqāt* (n° 8 de l'*Essai de bibliographie ...* du Père G. C. ANAWATI). Édition d'A. R. BADAWI, *al-Ta'liqāt*, GEBO, Le Caire, 1973, pp. 83-84. Nous avons revu les extraits que nous traduisons sur les mss. British Museum 978 et Aya Sofya 2390.

<sup>(11)</sup> *Kitāb al-Mubāhathāt* (n° 19 de l'*Essai de bibliographie ...* du Père G. C. ANAWATI). Édition d'A. R. BADAWI, in *Aristū 'inda l-'Arab, étude et textes inédits*, 1<sup>re</sup> partie, al-Nahda, Le Caire, 1947, pp. 122-239. Cf. les *Discussions* n° 457, pp. 227-228 et 467, pp. 231-232, dont on trouvera la traduction complète dans un deuxième appendice de ce travail. Ces traductions ont été revues sur le ms. Dār al-Kutub, Hikma 6 M pour le n° 457 et sur ce même ms. ainsi que sur la copie Köprülü 869 pour le n° 467. Elles sont divisées en paragraphes numérotés pour la facilité des renvois.

d'un état de fait déplorable à une situation en laquelle son activité essentielle peut s'exercer sans restriction<sup>(12)</sup>.

Telle est donc l'intellection pour Avicenne. Lisons-le à nouveau: «Quand nous voulons savoir quelque chose et que l'âme se prépare à en recevoir la connaissance de l'intellect agent en faisant cesser l'empêchement qui fait pour elle obstacle à cette recherche, sa préparation devient appropriée (à cette réception)»<sup>(13)</sup>. La suite de ce passage est particulièrement intéressante pour notre propos: «Voilà pourquoi, en (pareil cas) — c'est-à-dire dans l'intellection —, nous nous employons beaucoup à occuper la puissance imaginatrice, (pour l'empêcher) de s'opposer et de faire obstacle à ce (processus). Ainsi, par exemple, quand nous voulons savoir une question de géométrie, nous occupons la puissance imaginatrice avec les figures de ce (problème, figures) qu'on trace (pour elle) afin qu'elle ne s'en aille pas vers quelque chose d'autre et soit alors un empêchement»<sup>(14)</sup>.

Une page plus loin, notre auteur est plus précis encore: «En cas d'apprentissage des démonstrations, écrit-il, on a besoin que des figures géométriques soient représentées sur une tablette afin seulement que l'imagination s'occupe d'elles par l'intermédiaire de ces (figures), de façon à ne pas distraire l'intellect de l'accomplissement de la démonstration (en question). L'imagination occupée par une chose du genre de celle dont on recherche la démonstration, elle ne fait pas obstacle ni n'empêche (celle-ci)»<sup>(15)</sup>.

Ne l'oublions pas, comme Avicenne l'a laissé entendre en analysant la démonstration géométrique, le contrôle de l'imagination que cette dernière suppose ne lui est pas particulier. Il se retrouve, d'une manière générale, en toute espèce de cogitation: «L'apprentissage (de quelque chose) s'accomplit en occupant l'imagination et les sens avec une chose du type de ce que la réflexion concerne, de façon à ce qu'elle ne fasse pas obstacle à l'âme dans sa recherche. La réflexion consiste en ceci: l'âme occupe ses puissances avec quelque chose du type de ce qu'elle recherche; (cela), afin que s'accomplisse sa préparation à recevoir la forme recher-

<sup>(12)</sup> Nous ne faisons ici que résumer ce qu'Avicenne expose, avec passion parfois, dans les *Discussions* 457 et 467. Cf. Appendice II, particulièrement les § 4, 8, et 12.

<sup>(13)</sup> *Gloses*, édition Badawi, p. 83, l. 14-16.

<sup>(14)</sup> *Ibid.*, p. 83, l. 16-18.

<sup>(15)</sup> *Ibid.*, p. 84, l. 4-6. Ce passage se retrouve aussi dans les *Ta'liqāt* attribuées à AL-FĀRĀBĪ (cf. J. MICHOT, *Tables de correspondance des Ta'liqāt d'al-Fārābī, des Ta'liqāt d'Avicenne et du Liber Aphorismorum d'Andrea Alpago*, in *MIDEO*, tome 15, Le Caire, 1982, pp. 231-250, p. 240). Il a été revu sur ces dernières également.

chée d'auprès du Donateur des Formes»<sup>(16)</sup>. Ces idées, exposées dans les *Gloses*, sont explicitement confirmées dans les *Discussions*<sup>(17)</sup>.

Ainsi, pour notre auteur, intelligier ne se fait pas ici-bas selon un processus différent de celui qu'il découvre dans diverses autres activités, religieuses et magiques, de l'homme. Le géomètre qui dessine des figures, le penseur qui occupe ses puissances avec une chose du genre de ce que sa réflexion concerne, suivent fondamentalement la même voie que les orants, idolâtres ou non, et les magiciens. Comme eux, ils lient leur âme à une image pour rester tournés vers l'invisible — en ce cas les intelligibles —, ils l'attachent à une représentation pour rendre leur action efficace, pour pouvoir intuitionner. Les figures géométriques et, plus généralement, les formes de l'imaginative-cogitative, ses «imaginaires particuliers»<sup>(18)</sup>, ont, dans un domaine différent — à savoir par rapport à l'intellection —, une même fonction créatrice de constance, de concentration, de détermination que les objets du culte et les figurines magiques.

Cependant, ne perdons pas la chose de vue, le rôle créateur de la médiation, qu'elle soit dessin sur une tablette ou image mentale, est négatif. Si les puissances inférieures, l'imagination et les sens, sont associées à l'intuition intellectuelle par leur manipulation de choses semblables à l'objet de cette dernière, c'est pour qu'elles cessent de lui faire obstacle. À leur niveau, elles sont appelées à participer à l'intellection non pas parce qu'elles auraient à intervenir d'une manière constructive dans la production de cette dernière<sup>(19)</sup>, mais bien parce que c'est là la meilleure manière de les empêcher de s'opposer à l'intuition et de distraire l'intelligence.

Dès lors, la manière dont Avicenne envisage le processus de la connaissance intellectuelle permet aussi de mieux comprendre son expli-

<sup>(16)</sup> *Ibid.*, p. 84, l. 7-10. La dernière phrase (l. 9-10 de l'éd.) se retrouve aussi dans les *Ta'liqāt* d'AL-FARĀBĪ (cf. J. MICHOT, *Tables ...*, p. 240). Au XVI<sup>e</sup> siècle, A. Alpago a traduit en latin les divers extraits des *Gloses* traduits dans notre analyse (cf. J. MICHOT, *Tables ...*, pp. 248 et 249, Aphorismes 27, 29 et 30).

<sup>(17)</sup> Cf. Appendice II, surtout les §2, 11 et 13.

<sup>(18)</sup> Cf. Appendice II, § 13.

<sup>(19)</sup> Cf. l'exclamation très parlante d'Avicenne: «Il est mille (fois) évitable d'utiliser la puissance cogitative qui recherche le moyen terme!» (Appendice II, §7). On peut donc opposer le caractère négatif du rôle qu'Avicenne attribue aux figures, aux images, et l'importance que Platon semble leur reconnaître quand, dans la *République* (IV, 510), il écrit que, «des choses qu'ils modèlent ou dessinent», les géomètres et autres savants «se servent comme d'autant d'images pour chercher à voir ces choses en soi qu'on ne voit autrement que par la pensée» (traduction R. BACCOU, Garnier Flammarion, Paris, 1966, p. 268).

cation des cérémonies religieuses et des actions magiques. Si, dans ces diverses activités, il s'agit de se contrôler, de brider ses puissances en les associant d'une certaine manière à leur déroulement, pourquoi est-ce sinon pour éviter la distraction, le manque de détermination et de profondeur, c'est-à-dire pour empêcher ces puissances d'être elles-mêmes des entraves<sup>(20)</sup>?

En fait, à travers cette interprétation, se manifeste une même conception avicennienne de l'homme, de sa relation à l'univers et, particulièrement, à son corps propre. Pour notre auteur, l'homme est un pur esprit situé dans l'être-là du monde sublunaire jusqu'à la mort. En droit, c'est-à-dire en tant qu'il est pleinement spirituel, l'homme peut connaître par intuition immédiate, comprendre, rendre à Dieu un culte purement immatériel, agir sur le monde sans avoir à passer par lui. Malheureusement, situé dans la matérialité sublunaire, corporel, l'individu humain ne peut généralement exercer ses pouvoirs qu'en passant par la corporéité. Non pas certes parce que, en soi, cette médiation serait indispensable, naturelle, mais parce que nous ne pouvons nous défaire ici-bas des limitations inhérentes à la corporéité qu'en la disciplinant, en l'associant à nos visées, nullement en l'excluant, en l'annihilant<sup>(21)</sup>.

L'homme avicennien n'est pas de ce monde et c'est dans l'au-delà, hors du monde, qu'il peut enfin être véritablement et pleinement lui-même. Néanmoins, parce qu'il se trouve maintenant dans ce monde et tant qu'il y demeure, jusqu'au trépas, il ne peut être totalement contre le monde, jeter l'anathème sur sa corporéité. Pour faire tomber le plus grand nombre possible de ses entraves, c'est-à-dire pour pouvoir quelque peu actualiser ses pouvoirs essentiels, notamment pour comprendre, contempler Dieu en une vraie prière et agir psychiquement sur les éléments, il doit faire en sorte que le monde — principalement son organisme, ses sens internes — se conforment, soient modelés selon son essence, participent à leur niveau à son projet, symbolisent avec lui<sup>(22)</sup>.

<sup>(20)</sup> Rien d'étonnant donc que, dans les *Discussions*, le Shaykh définisse très largement le genre d'activités dans lequel, selon lui, l'âme s'associe l'imagination pour la neutraliser. Il parle tantôt de «certains de ses agissements» (cf. Appendice II, §2) et, ailleurs, de «l'ensemble de ce à quoi elle s'adonne» (cf. Appendice II, §11).

<sup>(21)</sup> Ainsi le prophète n'est-il pas, selon Avicenne, un être uniquement spirituel. C'est «l'homme parfait», c'est-à-dire un individu dont la complexion est suprêmement équilibrée et, par là, témoigne de son intériorité sans l'entraver.

<sup>(22)</sup> L'homme doit ainsi s'efforcer d'arriver à l'état que les prophètes possèdent naturellement: l'unité de la personnalité, unité manifeste aux divers niveaux de leur être, sans discordance aucune.



Remarquons-le enfin, le rapport de l'homme au monde, ici-bas, apparaît ainsi fondamentalement semblable à celui des âmes célestes et de leurs sphères. Bien sûr, la quintessence céleste, pure, n'est pas un obstacle du genre de la matérialité sublunaire, dont il faudrait se défaire en se l'associant<sup>(23)</sup>. Pourtant, dans un cas comme dans l'autre apparaît une même structure : un agir essentiel d'une âme se trouve accompagné d'un comportement corporel, participé par lui. De même que la réflexion du géomètre s'accompagne de dessins, la prière du cœur de vénération d'images, etc., l'intellection amoureuse de l'ange ne rejaillit-elle pas en la mise en mouvement du ciel, la rotation des sphères ne participe-t-elle pas, à un niveau inférieur, à sa contemplation<sup>(24)</sup>?

Voilà l'humanisme d'Avicenne, tel que le rapprochement de certains passages de ses *Gloses*, de ses *Discussions* et de son *Épître des actions et des passions* permet de le percevoir. Il ne s'agit pas d'un spiritualisme exclusif, même si l'être séparé de l'homme prime dans l'absolu. Cet humanisme s'ouvre à l'être-là, à la corporéité, à l'inférieur du fait même qu'il n'y a de délivrance de leurs limites qu'en se les associant. Il n'est donc pas faux oubli ou rupture mais, fût-ce dans l'ambiguïté et la hiérarchisation, compréhension et désir de faire participer à des processus d'ordre supérieur, c'est-à-dire, au fond, volonté d'harmonisation.

Par ailleurs, cet humanisme ne tranche sans doute pas sur la vision cosmologique générale du philosophe. Comme la similitude des situations de l'homme corporel et de l'ange stellaire le suggère, il ne semble y avoir, ici-bas, que la répétition d'un motif déjà développé dans le ciel. Peut-être même faut-il le référer, plus globalement encore, à la conception avicennienne de la création comme épiphanie; le créé, certes inférieur et moindre bien, n'étant pas exclu mais au contraire compris, intégré à titre de manifestation d'une volonté providentielle.

Arrêtons-nous cependant. Nous ne pouvons pas envisager ici les diverses répercussions de cette vision avicennienne de l'homme — pensons par exemple à son caractère esthétique ou à ce que deviennent, dans son cadre, la question de l'obligation du respect de la Loi par les Sages, le sens de l'ascèse... —. Comme Avicenne l'écrit à ce sujet, «l'homme perspicace infère d'une petite chose à ce qui se trouve derrière

<sup>(23)</sup> Pour la différence entre la quintessence céleste et la matière sublunaire, cf. par exemple *Le commentaire avicennien du verset : « Puis il se tourna vers le ciel ... »* par J. MICHOT, in *MIDEO*, tome 14, 1980, pp. 317-328, pp. 322-323 de la traduction.

<sup>(24)</sup> Cf. A.-M. GOICHON, *Ibn Sīnā (Avicenne), Livre des Directives et des Remarques*, traduction avec introduction et notes, Beyrouth-Paris, Vrin, 1951, pp. 404-405.

elle et de ce peu de chose qu'est une allusion à la multitude de choses qui la débordent»<sup>(25)</sup>.

À propos d'un passage du Coran étrangement interprété par Avicenne, nous avons seulement voulu comprendre cette «petite chose», à savoir le sens et l'unité de son explication de l'être au monde de l'homme, tel qu'il se manifeste dans quelques-unes de ses activités religieuses, magiques et cognitives.

### Appendice I: Magie et religion

(*Épître sur les actions et les passions*, p. 7, l. 11-p. 9, l. 1 de l'édition de Haydarābād)

1. La deuxième des catégories de la magie, c'est comme l'influx de la puissance estimative des âmes humaines en qui cette puissance est puissante fondamentalement ou qui se sont consacrées à la rendre puissante par l'habitude et l'usage, l'exercice et la manipulation. De par l'influx de cette puissance, je veux dire l'estimative, on peut parvenir à faire disparaître les (diverses) natures de leur existence véritable, soit en bien, soit en mal. Cela, du fait de ce qui se trouve dans la nature de l'âme et de l'esprit, les matières élémentaires (leur) obéissant.

2. Cependant, cette disparition ne se fait pas, de la part du magicien, en préférant le bien et l'intérêt de l'ordre naturel, ni pour des objectifs nobles, universels, et qui se rattachent aux espèces [ou, selon l'édition : au bien-être du monde et à la survie de l'espèce]. Au contraire, (elle se fait chez eux) en poursuivant le mal et la corruption de l'ordre (naturel), pour des objectifs vils, particuliers et qui se rattachent aux individus.

3. Ainsi chacun des maîtres ès cette chose, je veux dire la magie, charge-t-il sa puissance estimative, (puissance) exercée à cela, d'influer en un autre homme. (Cela), avec une détermination puissante, profonde et contraignante, suivant ce qu'on a enseigné dans les *Livres de l'âme* — à savoir le fait que la complétion de l'agir de l'âme et la réalité de sa motion se rattachent à la puissance de sa détermination, celle-ci soutenant la puissance du désir —. Aussi, quand, de la part de l'âme, cette détermination est véritable et puissante, elle mine l'individu visé et produit en lui l'influx recherché; la plupart de ceci (se faisant) en corrompant, en visant les désordres et la dispersion.

<sup>(25)</sup> Cf. Appendice I, § 11.

4. Cette puissance estimative se renforce par ce à quoi (le magicien) l'attache, à la cause duquel il la lie et en vue duquel il la pousse à l'action; c'est-à-dire une chose corporelle par laquelle sa résolution et sa détermination se rapprochent.

5. Aussi (le magicien) joint-il des corps à d'autres corps et les presse-t-il les uns contre les autres. Il lie à cela la puissance estimative. Par sa représentation de ces (choses) et par le souvenir qu'elle en a, il la fait s'en tenir à la visée à laquelle elle s'est résolue et déterminée. Ou bien (le magicien) assemble des corps avec d'autres, de sorte qu'avec (cet) assemblage et (cette) pression, il leur advient d'influer les uns dans les autres.

6. Ainsi, raconte-t-on d'eux, il y en a qui piquent des aiguilles dans des corps, (corps) qu'elles transpercent. D'autres ensevelissent des corps, qui reçoivent rapidement la corruption, dans certains endroits de la terre où la moisissure arrive (particulièrement) ainsi que l'influx de la putréfaction. Aussi ces dernières les font-elles rapidement se corrompre [ou, suivant un ms. : ... où la moisissure arrive particulièrement et il advient au corps de la personne visée d'être mal et de pourrir de même que cela advient à ce corps qui est enseveli dans la terre]. La puissance estimative de l'âme du magicien, par l'intermédiaire de (sa) représentation de pareilles choses, se souvient avec enthousiasme de celles auxquelles elle s'est résolue. Elle s'en souvient et les retient en son essence.

7. Cela la stimule à s'en tenir à sa détermination et cette situation l'incite à atteindre la nature même de la chose visée par (son) influx.

8. Il se peut aussi qu'il existe des exemples de pareil contrôle de soi qui se rattachent à d'autres puissances psychiques; (là aussi) avec des choses auxquelles les puissances (de l'âme) se lient. On recourt à ce (contrôle de soi) pour les faire s'en tenir à leur détermination, à propos (des choses) qu'elles visent et qu'elles recherchent.

9. Ceci, de la même façon qu'une (certaine) secte d'Anciens faisaient s'en tenir les puissances de leurs âmes à l'adoration du Dieu Très-Haut, à Sa mémoration et à l'imploration des (diverses) catégories d'aide venant de Lui, en construisant des sanctuaires sublimes et en adoptant des idoles faites de substances précieuses. Ils faisaient s'appliquer leurs âmes à leur compagnie, les faisaient s'adonner à leur dévotion, les faisaient se souvenir par leur intermédiaire du Commandement du Dieu Très-Haut, se retenir (enfin) de changer la détermination qu'elles avaient d'obéir au Dieu Très-Haut et d'implorer l'aide et la miséricorde venant de Lui. «Nous ne les adorons, disaient-ils, que pour qu'elles nous rapprochent tout près de Dieu». Voilà (l'idée) qui a été adoptée, après ceux-là, en

construisant les mosquées, les églises et les synagogues, en dressant les chandeliers et les *mihrābs* [selon certains mss. : en élevant les statues et les *mihrābs*; ou, encore : en élevant les *qiblas* et les *mihrābs*]. Tout cela lie l'âme et (la) fait s'en tenir à l'obéissance et à la préservation de son désir [ou, selon certains mss. : et à la préservation de son intention; et, selon l'édition : et au déploiement d'efforts et d'énergies], dans sa conversion (vers Dieu) et (Son) adoration.

10. C'est pour une (raison) pareille aussi qu'on érige les tombes et qu'on construit sur elles (diverses) constructions. Je veux dire pour se souvenir du mort, pour invoquer sur lui le pardon et la miséricorde (divins) et par donation de sa part, dans l'espoir que par là il soit délivré du tourment, s'il s'y trouve. S'il n'y avait pas ceci, (les gens) l'oublieraient très tôt et, pour lui, invocations et donations seraient interrompues.

11. Si je ne craignais d'ennuyer le lecteur de cette section, j'introduirais à ce propos des choses dont il serait long de parler mais qui élargiraient la vision de celui qui les examinerait. Cependant, (l'homme) perspicace infère d'une petite chose à ce qui se trouve derrière elle et de ce peu de chose qu'est une allusion à la multitude de (choses) qui la débordent.

12. De ce type d'influx pourrait relever la puissance du (mauvais) œil. Cependant, la différence entre lui et ce qui a été indiqué réside en ceci. Il semble que la puissance de l'œil soit une cause naturelle et se trouve au principe de la création et en son fondement, tandis que l'autre (puissance) est acquise, après le fait fondamental. À cette espèce (appartient) aussi le refoulement du mal de l'œil dont on craint les méfaits; tantôt par les incantations et par (ce) type de paroles qui se nomment exorcismes (*'azā'im*) et tantôt en attachant (à soi) fétiches (*ta'āwīdh*) et gri-gris (*tamā'im*).

## Appendice II: Les modalités de l'intellection

(*Discussions*, n° 457 et 467, pp. 227-228 et 231-232 de l'édition Badawi)

1. Comment, lui demanda-t-on, l'âme se joint-elle à l'intellect agent après la séparation quand, ici, elle ne se joint à lui et il ne la fait sortir vers l'acte qu'après qu'elle ait examiné les formes imaginables et utilisé la (puissance) cogitative? Pourquoi, ici, est-ce ainsi et à cette condition que (l'intellect agent) fait sortir (l'âme) vers l'acte si, après la séparation, elle peut se passer d'imaginer et de cogiter?

2. **Réponse:** Notre intellect n'a pas besoin de l'imagination en toute jonction au (principe) séparé. Au contraire, (il en a seulement besoin) au début, quand il attrape les représentations premières universelles. Parfois aussi, l'âme recourt à l'imaginal dans certains de ses agissements pour distraire l'imagination (et l'empêcher ainsi) de (lui) faire opposition, pour qu'en se l'associant, sa (propre) disposition soit plus solide; (cela), comme on le fait aussi en examinant des figures sensibles quand on réfléchit à des (questions) de géométrie.

3. Ce recours est utile, il n'est pas une nécessité. En ce qui concerne les choses qui sont d'entre les sensibles véritables, communs et puissants, l'intellect peut le refuser et ne pas recourir aux sens. Parfois (l'intellect) est capable de la refuser elle aussi — je veux dire l'imagination —. Alors, il ne se représente ni un individu sensible, ni (un individu) imaginé. Le syllogisme indépendant agit sur les termes universels, non pas imaginés, de son syllogisme (*sic*), sur les termes de sa définition, (non pas) de sa description.

4. (De plus), à celui qui est appuyé par une intuition pénétrante, le moyen terme arrive en un coup, sans aucune recherche de la cogitation, sans recourir à d'autre puissance que l'intellect. Toute jonction ne se fait donc pas seulement avec l'aide de l'imagination.

5. De plus, lors de la séparation, toute âme humaine ne se joint pas au (principe) séparé. Au contraire, (elle s'y joint seulement) lorsqu'il y a eu acquisition de la puissance de cette jonction. Délimiter cette puissance et dire quand elle existe, c'est une chose que (je) trouve difficile. Peut-être (existe-t-elle) quand on est capable d'être indépendant (et) qu'on se représente les choses séparées de la matière.

6. **Question:** Il est inévitable, pour la puissance intellectuelle, d'utiliser la cogitative quand elle apprend et qu'elle se souvient; bien plus, quand elle intellige qu'elle a intelligé. Comment donc aura-t-elle une saisie après la séparation, alors que la cogitative sera détruite?

7. **Réponse:** Il est mille (fois) évitable d'utiliser la puissance cogitative qui recherche le moyen terme; cela, parce qu'apprendre se fait de deux façons. L'une, par voie d'intuition, c'est-à-dire que le moyen terme se présente à l'esprit sans (aucune) recherche. On obtient donc à la fois (le moyen terme) et la conclusion. La seconde, par une manœuvre et une recherche.

8. L'intuition est un flux divin et une jonction intellectuelle qui se font absolument sans aucune acquisition. Certains hommes (y) atteignent un point tel qu'ils peuvent se passer de cogiter dans la plupart de ce qu'ils

apprennent et que la puissance de l'Âme Sainte leur appartient. Alors, quand l'âme s'est ennoblie, qu'elle a acquis (cette) puissance distinguée et qu'elle se sépare du corps, elle obtient ce qu'elle obtient ici, lors de la disparition de (ses) préoccupations, (encore) plus rapidement que ne l'obtient l'intuition. Le monde intellectuel se représente à elle (en) suivant l'ordination des termes des jugements et des intelligibles; (ordination) essentielle, non point temporelle, ceci se faisant en un coup. Le besoin de cogiter est dû seulement à l'impureté de l'âme ou à son peu d'entraînement, à son incapacité d'obtenir le flux divin ou à des préoccupations. S'il n'y avait pas cela, l'âme brûlerait d'émigrer de toute chose vers le Terme du Réel.

9. L'intuition, dit-il ensuite, c'est que le moyen terme apparaisse en un coup, sans que l'âme le recherche en allant et venant dans des imaginaires différents de lui jusqu'à ce que quelque allée et venue l'y conduise. L'existence de l'intuition plénière est quelque chose que l'expérience établit. Elle se manifeste, la plupart du temps, aux géomètres doués; cela, parce que les catégories d'inventeurs sont différentes. Ainsi, une catégorie (d'inventeurs) se fixent parfois un objet de recherche, le moyen terme leur apparaît laborieusement et ils trouvent ce qu'ils recherchent. Parfois aussi, ils vont et viennent en passant en revue les imaginaires de la cogitation mais ils ne réussissent pas. Ils vont alors se relaxer et se reposer et voilà que le moyen (terme) leur apparaît. Parfois, ils ne se fixent même pas d'objet de recherche. Au contraire, ils sont là avec leur âme et voilà qu'une idée leur apparaît, qui s'ajuste avec un terme et qui devient une conclusion, comme si c'était un cadeau qui leur était fait, sans avoir été recherché.

10. Une catégorie (de gens) ont besoin de peu de cogitation et d'allée et venue dans les imaginaires. D'autres ont (au contraire) besoin de cogiter beaucoup pour saisir. (Enfin), une catégorie (de gens) ont besoin de quelqu'un qui les instruisse de l'extérieur et leur cogitation (propre) ne réussit qu'en peu de choses. Ces (diverses) catégories existent. Elles sont niées seulement par ceux qui n'en ont pas eu l'expérience; et ce en quoi on a besoin d'expérience, il n'y a que l'expérience qui le fasse sortir (au grand jour).

11. De plus, si nous admettions qu'en ce monde-ci, nous n'avons pas d'autre voie pour saisir quelque chose qu'apprendre et cogiter, cela ne rendrait cependant pas nécessaire que ce soit là l'habitude de l'âme en toute existence qu'elle (pourrait) avoir. Au contraire, tant qu'elle demeure dans le corps, elle rencontre peut-être des oppositions, de la part de l'imagination, en l'ensemble de ce à quoi elle s'adonne. Si elle l'associe

alors à quelque chose qui correspond à son agir, il lui est facile de poursuivre (elle-même) sa propre action. Peut-être (même) se délivre-t-elle (de cette opposition). Tandis que si (l'âme) n'associe pas (l'imagination) à quelque chose qui correspond à son agir, elle est préoccupée (par elle) et y trouve un obstacle. C'est comme quelqu'un qui monte une bête récalcitrante : il a besoin de se l'associer et de s'aider de sa compagnie mais, quand il se sépare de (cet) associé encombrant, ayant la faculté de le faire, il est alors indépendant en lui-même.

12. Il ne faut donc pas se tourner vers ces (choses). Il faut au contraire se demander ceci : l'âme possède-t-elle une action ou une passion par essence ? Lui appartient-il de recevoir une forme par essence ? Du fait de quelle cause sort-elle de la puissance à l'acte ? Si cela est vrai, qu'on ne se tourne pas vers ce à quoi elle est contrainte du fait d'obstacles et d'oppositions. Si ce n'est pas vrai, que la chose reste en suspens, qu'elle ne dépende pas de ce par quoi l'âme est affligée du fait de l'association de l'imagination. Au contraire, qu'elle repose seulement sur une démonstration péremptoire (prouvant) qu'il est faux que l'âme ait un agir propre.

13. De plus, il faut que tu le saches, la composition des définitions universelles n'est pas de ces choses pouvant être accomplies par des puissances et des instruments corporels, fût-il utile que ces puissances soient dociles et qu'elles imitent ces choses par des imaginaires particuliers, comme le géomètre le fait avec son tableau et sa pointe !