

ALLIAGE

Alliage, numéro 24-25, 1995

Alain de Libera

Un peu avant ces changements, et avant la grande scission de l'Occident, qui dure encore, il y avait en Italie une secte de philosophes qui combattaient cette conformité de la foi avec la raison que nous soutenons. On les nommait averroïstes, parce qu'ils s'attachaient à un auteur arabe célèbre, qu'on appelait le commentateur par excellence, et qui paraissait être le mieux entré dans le sens d'Aristote parmi ceux de sa nation. Ce commentateur, poussant ce que les interprètes grecs avaient déjà enseigné, prétendait que, suivant Aristote et même suivant la raison, ce qu'on prenait presque alors pour la même chose, l'immortalité de l'âme, ne pouvait subsister.¹

G.W. Leibniz

Né en 1126, ibn Rushd, alias "Averroès", a vécu sous les règnes d'Abû Ya'qûb Yûsuf et de Yûsuf Ya'qûb al-Mansûr, les deux grands souverains de l'empire africano-berbère des Almohades où étaient politiquement fondus les restes de l'Espagne musulmane. Nommé, par le premier, qâdî de Séville en 1169, puis de Cordoue en 1182, exilé par le second en 1195, il a, entre 1168 et 1198 (date de sa mort à Marrakech, le 10 décembre), produit l'oeuvre philosophique la plus importante du Moyen âge, commentant plusieurs fois la quasi-totalité de l'oeuvre d'Aristote à une époque où les Chrétiens d'Occident commençaient à peine à se familiariser avec elle. Traduits en latin au début du XIIIe siècle, ses *Commentaires* sur Aristote, principalement sur la Physique, le *De caelo*, le *De anima* et la *Métaphysique*, ont régné sur les universités européennes jusqu'à la fin du xvie siècle. De 1230 à 1600, c'est donc lui qui, au côté d'Aristote, a, pendant quatre siècles, incarné la rationalité philosophique dans l'Occident chrétien. D'où son formidable succès littéraire, puissamment relayé par l'imprimerie vénitienne ; d'où aussi l'extraordinaire mélange de fantasmes et de polémiques qui s'est fixé sur lui : le statut d'Averroès dans le monde chrétien est aussi ambigu que celui de la philosophie, celui d'un instrument à la fois indispensable et indocile, et doublement étranger - comme philosophe, et comme arabe.

Le premier éducateur de l'Europe philosophique

Figure charismatique du "monde andalou", ibn Rushd en incarne à la fois la réussite et la précarité : l'absence de relève averroïste en Islam médiéval en témoigne et, avec elle, le paradoxe qui veut que l'héritage averroïste et, à travers lui, l'héritage arabo-musulman ait surtout concerné les juifs et les chrétiens.² L'averroïsme latin a connu diverses phases. Entre les premières traductions arabo-latines de Michel Scot à Tolède (1217-1220), puis à Naples (1220-1230), auprès de l'empereur Frédéric II, et les traductions hébraïco-latines du début des années 1500, il a beaucoup évolué, dominant d'abord l'université de Paris, avec Siger de Brabant (Â 1284), ensuite, au début du XIVe siècle, gagnant le Sud, à Bologne, tout d'abord, à Padoue, après, au point de s'identifier pour trois siècles à la culture philosophique de l'Italie chrétienne. Au vrai, l'influence d'Averroès ne se limite pas aux averroïstes patentés - les Jacques de Douai, Gilles d'Orléans, Thomas Wylton et autres Jean de Jandun -, elle s'étend à tous les scolastiques, qui l'ont utilisée là même où ils se démarquaient de lui, et, malgré les condamnations de 1277, à toute une pléiade d'auteurs d'options diverses, voire inconciliables, qui, sans souscrire à toutes ses doctrines, ont sur des points précis adopté ses positions. L'averroïsme a aussi, dans le même temps, irrigué la philosophie juive, d'Isaac Albalag (seconde moitié du XIIIe siècle) à Eliya Delmedigo (1460-1493), l'ami padouan de Pic de la Mirandole, en passant par Moïse de Narbonne (1300-1362). La pluralité des formes de l'averroïsme, la multiplicité de ses canaux de diffusion, la place centrale qu'il a occupée dans la littérature imprimée dès 1472 (date de la première édition vénitienne),³ l'écho qu'a rencontré l'oeuvre d'ibn Rushd chez des esprits aussi différents qu'un Dante Alighieri (Â 1321) ou un Nicoletto Vernia (Â 1499), montrent l'ampleur d'un phénomène qu'aucun étiquetage scolaire ne saurait exprimer.

Par l'intermédiaire d'Averroès, c'est tout le mouvement du "transfert des études" (*translatio studiorum*), de la longue et lente appropriation de la philosophie gréco-arabe par l'Europe, de son acculturation philosophique et scientifique, qui s'est accompli - une histoire multiséculaire, celle de la transmission et du renouvellement de la philosophie et de la science antiques, commencée, au IXe siècle dans la Bagdad des califes abbâssides, poursuivie au XIIe dans la Cordoue des Almohades, et continuée en pays de Chrétienté, dans et hors des universités des XIIIe-XVe siècles.⁴ Ibn Rushd est la pièce centrale du dispositif intellectuel qui a permis à la pensée européenne de construire son *identité philosophique*. Sa physique, sa psychologie, sa métaphysique ont dessiné pour l'Europe la figure suprême de cette rationalité qu'on dit aujourd'hui *occidentale* ou *grecque*, au moment précis de l'histoire européenne où la Grèce n'était qu'un pan de l'orientale Byzance, et où les Byzantins eux-mêmes qualifiaient de "fables helléniques" et de "philosophie étrangère" l'antique sagesse des Grecs. Malgré cela, il reste largement absent de la mémoire "occidentale". Pourquoi ?

On peut ici donner une explication simple : d'abord, parce qu'Averroès, et à travers lui l'averroïsme, a précisément incarné les deux modalités où s'inscrit le destin du philosophe à certains moments de l'histoire : la nécessité intellectuelle, ce que l'on appelle "besoin de la philosophie", et l'impossibilité sociale, ce que l'on appelle "danger de la philosophie". Ensuite, parce qu'à ce statut de représentant de la philosophie comme telle, s'est ajoutée la circonstance de l'étrangeté. L'arabité d'Averroès n'a pas gêné les Latins du XIIIe siècle : l'héritage était là, bon à prendre, et, de fait, indispensable

à accepter au seuil du grand mouvement d'acculturation philosophique qui a marqué la naissance et l'essor des universités. En ce sens, Averroès a été le premier éducateur d'une Europe qui, à lire et commenter Aristote, s'essayait institutionnellement à la philosophie. Mais le succès même de l'entreprise a tracé ses limites. L'université de Paris, première mouture d'une sorte d'Orient-sur-Seine idéal, a vite basculé dans le conflit. L'entrée massive des sources "arabes" - Averroès, mais aussi Avicenne et Fârâbî - a trop apporté et trop vite pour ne pas susciter méfiances et réserves. Pour un Albert le Grand, dont le projet semble avoir été de jouer pour les chrétiens le rôle qu'ibn Rushd a joué pour les musulmans, combien d'adversaires passionnés de la philosophie se dressent dans les années qui suivent l'échec des deux croisades de Louis IX ! Le coup d'envoi est donné par Bonaventure. Le processus ira s'accéléralant.

Il faut ici faire la balance : d'un côté, le commentaire suivi du corpus aristotélicien, un accroissement considérable de son intelligibilité, de sa puissance explicative, de sa technicité. Et de l'autre ? Une série de topoi, souvent plus imaginaires que réels, les uns issus d'Aristote, telles l'affirmation de l'éternité du monde et la négation de la création, thèmes classiques des attaques portées par Bonaventure contre "la présomption téméraire de l'investigation philosophique", les autres plus spécialement "averroïstes" : la doctrine de l'unicité de l'intellect et la théorie dite de la "double vérité". Chacune de ces "erreurs" sera portée au débit d'Averroès jusqu'à la Renaissance, et, au-delà, jusqu'aux Lumières ; toutes deux décideront de sa fortune philosophique. à tort ou à raison ? On veut considérer ici le symptôme autant que la question de fait, car ce qui compte, aujourd'hui, c'est moins ce qu'Averroès a authentiquement enseigné que ce que l'on a fait dire à l'"averroïsme" pour disposer socialement de la philosophie.

L'argument de la double vérité

C'est dans son traité de 1274, *De l'unité de l'intellect contre les averroïstes*, que Thomas d'Aquin semble avoir, le premier, introduit le thème qui a assuré une partie de la légende noire d'Averroès : la doctrine dite de la "double vérité".⁵ Ernest Renan en a fait le mot de passe de l'averroïsme, mais en cela, il a seulement repris un lieu commun littéraire établi dès le XIIIe siècle, quand, le 17 mars 1277, généralisant la critique thomasienne, l'évêque Etienne Tempier a, au principe de sa censure de deux cent dix-neuf thèses philosophiques, inscrit l'affirmation de "deux vérités contraires", l'une relevant de la foi religieuse, l'autre de la raison naturelle, comme caractéristique de la nouvelle philosophie professée à Paris. Quelques décennies plus tard, Raymond Lulle, glosant les condamnations de 1277, a décisivement complété le portrait du philosophe "averroïste", en imputant aux sectateurs latins d'ibn Rushd une formule résumant simultanément le fond de leur doctrine et le ressort de la transgression qu'elle était censée opérer - un double jeu sur les modalités du croire et du savoir : *credo fidem esse veram et intelligo quod non est vera* ("je crois que la foi est vraie et je sais qu'elle n'est pas vraie"). La question *de facto* est donc vite tranchée : la vraie doctrine d'Averroès, la dénonciation de la théologie dialectique comme tiers inutile entre les deux voies d'accès à une unique vérité, la voie philosophique du raisonnement scientifique et la voie littéraliste de la simple religion, est le contraire exact de la thèse d'une double vérité ; quant à la double ponctuation utilisée par ibn Rushd dans son exégèse de Coran 3, 5, qui lui permet

d'argumenter successivement le caractère obligatoire de l'étude de la philosophie et la soumission du philosophe à la Loi,⁶ elle n'est ni comparable à, ni la source de l'affirmation qu'un Lulle met dans la bouche des averroïstes : *credo fidem esse veram et intelligo quod non est vera*. Figure-t-elle même chez les disciples latins d'Averroès ? Rien n'est moins sûr. L'origine de la pseudo-doctrine de la double vérité n'est pas chez les averroïstes, elle est chez leurs adversaires. Son point de départ n'est pas une thèse d'Averroès sur les rapports de la raison et de la foi, mais une affirmation de Siger de Brabant, premier "averroïste latin", selon qui "Dieu ne peut faire qu'il y ait multiplicité d'intellects, car cela impliquerait contradiction". L'occasion de la remarque est intéressante : c'est le débat sur l'unité de l'intellect. Son contenu est trivial : Siger se borne à poser *philosophiquement* l'impossibilité pour Dieu de réaliser simultanément des contradictoires - thèse couramment professée durant tout le Moyen âge tardif. C'est Thomas qui, tirant la conséquence que son adversaire ne tirait pas, en conclut que, pour Siger, le croyant qui maintient la pluralité des *intellects* *croit à quelque chose d'impossible*. C'est dans le contexte général du débat sur le monopsychisme,⁷ et - plus techniquement- sur le terrain précis de la soumission de Dieu au principe de contradiction, que Thomas introduit l'argument de la double vérité. Un argument asséné ne fait pas une doctrine assumée. C'est donc bien le symptôme qui doit retenir notre attention, et ce qu'il nous révèle des techniques de défense qui travaillent toute acculturation. De Thomas à Renan, la fiction est devenue réalité : les averroïstes ont été historiographiquement contraints à professer la doctrine que l'on voulait leur imputer. L'histoire de l'averroïsme n'appartient pas à Averroès, elle appartient à la polémique interculturelle, c'est-à-dire à la fois à l'hagiographie thomiste (Averroès est l'anti-sujet d'innombrables programmes narratifs où s'accomplit la geste littéraire des "triumphes de saint Thomas") et à la fiction engagée (Averroès est, avec Frédéric II, l'un des auteurs supposés du *Livre des trois imposteurs* - ce bréviaire du libertinage, qui, dès le XIIIe siècle, agite à ce point les désirs qu'il faudra finir par l'écrire et l'imprimer au XVIIe siècle pour pouvoir enfin le lire) - à l'histoire de la peinture aussi : généralement couché à terre, serré dans les plis d'un serpent, coiffé d'un turban et portant la barbe, calé au milieu de la foule des damnés entre un Mahomet déchiqueté par les démons et un Antéchrist écorché vif, pour les Orcagna, les Bufalmaco, les Traini, les Gaddi et autres Buonaiuti, Averroès personnifie la philosophie païenne subjuguée par la théologie chrétienne. Un double mécanisme se met ainsi en place qui, d'un côté, fait monter ibn Rushd au sommet des pratiques universitaires de lecture et d'enseignement - son oeuvre de commentateur d'Aristote allant jusqu'à éclipser, ici ou là, le texte commenté - et qui, de l'autre, le fait descendre aux enfers avec la pensée, le savoir et la science qu'il transmet. Cette contradiction est essentielle à la construction de l'identité européenne, dans la mesure où elle articule les deux postulats contraires qui, à partir du XIIIe siècle, animent la société chrétienne d'Occident : assumer l'essentiel du grand héritage "antique" tout en neutralisant les multiples altérités qui le composent. Elle a un nom : *universitas*. L'université médiévale est, en effet, un lieu de contradiction où s'effectuent simultanément la mise en circulation des nouveaux savoirs et leur contrôle, leur censure ou leur freinage ; un lieu où, en quelque vingt-cinq années de formation, le même acteur tient successivement les deux rôles du philosophe et du théologien, ailleurs toujours

disjoints ; un lieu où l'interdit et la transgression définissent le fonctionnement normal d'une institution qui ne peut vivre qu'à déployer entièrement le conflit où elle a son origine et d'où elle tire sa légitimité : l'arraisonnement de la science par la foi. Dans ce *conflit des facultés* intrinsèque à l'université médiévale, Averroès tient la place centrale : on ne peut philosopher sans lui, mais, identité religieuse oblige, on ne peut recueillir son héritage qu'à condition de le capter. Cette place éminente est donc nécessairement équivoque : c'est à la fois celle du Commentateur, de l'interprète par excellence, et celle du Maure, de l'étranger, de l'infidèle. Porte-parole qualifié d'un aristotélisme *non-consensuel*, ibn Rushd est le représentant d'une philosophie grecque qui, dans son projet et sa méthode mêmes, est et reste ce que les *chrétiens* byzantins appelaient "science de l'extérieur" ; son succès vient de ce que les Latins ont besoin de cette science pour construire le nouveau savoir chrétien, son infortune, de ce qu'ils ne peuvent l'accepter sans lui donner le baptême. Or, et c'est là ce qui distingue Averroès des autres philosophes alors communément appelés "arabes" (les al-Fârâbî, les Avicenne, les al-Ghazâlî), la pensée d'Averroès, commentaire philosophique de textes philosophiques, ne se laisse pas baptiser. L'antiplatonisme militant d'Averroès fait de lui le révélateur chimique de l'aristotélisme pur, mais c'est cet aristotélisme-là qui dérange. La néoscholastique fera gloire à Thomas d'Aquin d'avoir su penser un "aristotélisme chrétien" : l'Aristote d'Averroès n'est pas assez malléable pour qu'on le laisse fructifier en l'état. D'où l'apparente incohérence des reproches qui s'attachent à l'oeuvre du Commentateur dès que l'on prend la mesure des implications de son commentaire : pour Thomas, celui de "corrompre" l'aristotélisme, pour Lulle, celui de "corrompre" la société chrétienne - un même reproche, en fait, partant des deux extrémités du même horizon théorique.

A quoi s'ajoute l'arabité.

La chose est évidente chez Renan : pour l'auteur de la *Prière sur l'Acropole*, le Moyen âge n'est qu'une "effroyable aventure", une "interruption de mille ans dans l'histoire de la civilisation" ; mais, dans ce "long tâtonnement pour revenir à la grande école de la noble pensée, l'antiquité", il y a une zone plus particulièrement sombre : l'averroïsme. Pourquoi ? La réponse étonne. Mais elle reste, aujourd'hui encore, d'une singulière portée. Ce que Renan stigmatise, ce n'est pas l'originalité ou l'impertinence d'un propos inouï, c'est, au fond, son origine. à l'en croire, en effet, l'averroïsme n'a rien d'extraordinaire - la si célébrée théorie de l'"unité de l'intellect" n'est que la suite immédiate des obscurités du IIIe livre du *De anima* ; son contenu (maladroite et confuse approximation de "l'universalité des principes de la raison pure et de l'unité de constitution psychologique dans toute l'espèce humaine") n'est guère intelligible et, quand il l'est, il ne pousse pas au-delà d'Aristote et de ses commentateurs grecs. Le fin mot de l'histoire est ailleurs. Ce que Renan reproche surtout à Averroès, c'est de présenter "l'ensemble des doctrines communes aux péripatéticiens arabes", de proposer une pensée qui résume "l'esprit de la philosophie arabe", lequel, d'ailleurs, tient à peu de chose - disons, pour faire court : à la négation de l'immortalité personnelle. Tel est le véritable péché d'Averroès : non pas d'être le champion de l'incrédulité religieuse, mais d'être le "représentant de l'arabisme". Les deux vont, d'ailleurs, de pair - d'où la vision d'Averroès au milieu du contre-dispositif qui, selon Renan, travaille tout le XIIIe siècle : la cour de Frédéric II, "centre actif de

culture arabe et d'indifférence religieuse" où est censée naître la légende des trois imposteurs, qui est "comme la tentation, le Satan caché au fond du coeur de ce siècle". La science d'Averroès ne pouvait être baptisée, le voilà, lui, bien installé dans le rôle de l'apostat ordinaire, agent de propagation du "rejet non pas de tel dogme, mais du fondement de tous les dogmes", apôtre de la "croyance que toutes les religions se valent et sont toutes des impostures". Même si le mot d'"arabisme" a, depuis Renan, changé de sens, un fondamentaliste religieux ne dirait pas autre chose : l'averroïsme est le nom arabe de l'impiété ; il irait aussi plus loin que le premier maître de l'orientalisme français, mais sur la même ligne : pour l'un, la philosophie ne gagne rien à parler arabe ; pour l'autre, un arabe (plus largement, un musulman) perdrait tout à philosopher.

On voit, à ce court-circuit, ce qui fait du seul nom d'Averroès un enjeu pour le monde d'aujourd'hui. La figure d'ibn Rushd instrumente deux crises d'identité. Au désir de renouer avec la Grèce par-delà l'inutile et funeste parenthèse arabe qui inspire à Renan quelques-unes de ses pages les plus choisies, répond la volonté intégriste de libérer la terre d'Islam du joug d'une raison étrangère. Par-delà les siècles et les évolutions culturelles, chantres et adversaires de l'"Occident" sont d'accord sur un point : les Arabes n'ont pas leur place dans une histoire de la raison ; et pour le même motif : la raison est grecque. Tout est ainsi affaire de filiation. La raison occidentale est une et indivisible : elle ne saurait avoir deux rives. On peut donc, de part et d'autre de la Méditerranée, la revendiquer ici et la rejeter là en toute complicité ; dans les deux cas, il s'agit, par une dénégation en miroir, de séparer ce que l'histoire a uni.

Pour s'en tenir à ce côté-ci de la Mer, il est frappant de voir que la pensée d'Averroès ne s'est pas encore entièrement dégagée du réseau ethnoculturel où l'a enfermée son premier grand historien. ibn Rushd était arabe, il l'est resté : un étranger, en somme, qu'un étudiant en philosophie ne rencontrera jamais qu'au concours d'agrégation, à l'épreuve de langue arabe ; un étrange absent de la chose imprimée, dont l'oeuvre en traduction française se résume pratiquement à un titre, le *Traité décisif (Fasl al-Maqâl)*, publié en 1942 par L. Gauthier et, depuis longtemps déjà, retiré des catalogues.⁸ Tache aveugle de la culture européenne, ce philosophe inédit, qu'on ne lit qu'en arabe, en hébreu ou en latin, reste le porte-étendard d'une philosophie globalement reléguée, sur la méconnaissance de laquelle se fondent les schèmes identitaires tenant lieu de mémoire à un Occident qui, depuis Nietzsche, balance entre éloge de l'hellénisme et apologie de la romanité : la philosophie arabe.

à la présentation standard de l'Islam comme fracture de la romanité d'Orient et d'Occident, qui attribue à la seule conquête arabe la rupture des Franks avec Byzance, répond une vision de l'histoire de la pensée qui, par ses amnésies érigées en programmes, entend réaliser le tour de force de renouer directement avec la Grèce païenne en excluant de l'Occident tout ce qui, au choix, n'est pas chrétien, romain ou germanique. à l'Europe septentrionale d'Henri Pirenne (celle de *Mahomet* et *Charlemagne*), destinée à rendre compte de la formation et de l'unité du monde carolingien, se substitue sans heurt, l'Europe nordique et germanique d'un Heidegger, dont la vision de l'histoire de l'être comme destin de l'Occident fait directement communiquer l'Allemagne et la Grèce, sans médiation *étrangère*, un monde dont la cohérence et l'unité, au-delà des spéculations sur la parenté des langues grecque et

germanique comme langues naturellement philosophiques, paraît à l'évidence tenir à ce seul fait qu'il ne comporte ni Arabes ni juifs. Il y a à cela quelques raisons : une partie de l'Europe se fait sur les traces du Saint-Empire romain germanique ; or, on sait que dès l'époque carolingienne, le thème de la *translatio studiorum*, bras culturel armé de la *translatio imperii*, a fait de la succession Athènes-Rome-Aix la Chapelle un principe recteur de l'histoire (agrémenté de variantes au charme quasi provincial, tel l'axe Athènes-Rome-Paris célébré par Gerson dans le sermon *Vive le Roi !*). Un détour arabe, qu'on le dise andalou ou marocain, est, en l'occurrence, inadmissible. Le plus simple est de l'oublier. Ce que l'on fait bien volontiers : la "source est grecque" (M. Conche) et elle coule allemande. Comme l'écrit Jean d'Ormesson, "la philosophie est fille de l'Allemagne", et de préciser : "La philosophie occidentale a connu deux âges d'or à deux millénaires et demi de distance : la philosophie grecque et la philosophie allemande" (*Le Figaro*, 5 février 1993).

Dans cette idylle européenne, Averroès joue les trouble-fête. Il ramène à la fois l'idée d'un Moyen âge d'or et celle d'une figure arabe de la rationalité européenne. Ce n'est donc pas un hasard si le plus acharné de ses adversaires au XIVe siècle est Pétrarque. Dans les années 1360, le charme de la scolastique est rompu. L'acculturation philosophique de l'Occident est achevée. Les Latins volent de leurs propres ailes - au départ d'Oxford, et non plus de Paris. Le nominalisme occamiste est passé par là. L'Occident a son idiome, septentrional : la logique formelle. La théologie s'est armée d'inférences et de règles conséquentielles : les Grecs cèdent la place à leurs modernes. La réaction antianglaise viendra d'Italie, quand Leonardo Bruni (Â 1444) dénoncera "les Barbares bretons dont les noms imprononçables évoquent les légions de Rhadamante". Pour l'heure, la Botte règle d'abord ses comptes avec l'averroïsme. Et c'est la grande invective de Pétrarque contre les averroïstes vénitiens, où Renan salue l'émergence du "premier homme moderne" : le doux poète du *Canzoniere*, tout occupé à la purification linguistique et à l'éloge de la romanité qui ramèneront l'"Italie endormie" sur la voie de la grandeur perdue. C'est là que, de fait, se décide l'idée même de l'humanisme : Cicéron contre Aristote et son Commentateur, mais d'abord la langue latine restaurée contre les sémitismes impénitents des traductions faites sur l'arabe ; la rhétorique bien tempérée contre la "scolastique hérissée et le jargon sauvage" des averroïstes ; la théologie faible de la "bonne vieille pieuse" (*annus pia*) contre la vaine philosophie des médecins de Padoue, ce "Quartier latin de Venise" selon l'heureuse formule de Renan ; la simplicité du vrai croyant contre la sophistique embrouillée des amateurs d'arabesques. C'est là que l'antiaristotélisme se fait politique, quand, dénonçant la cryptophilosophie de ses savants contempteurs, Pétrarque impose irrésistiblement le mélange d'arrogance, de duplicité et de libertinage qui, après lui et jusqu'aux Lumières, caractérisera l'averroïsme. Le *De sui ipsius et multorum ignorantia*9 en dresse un portrait implacable :

(a) les averroïstes sont des athées qui "méprisent tout ce qui est conforme à la religion catholique" ;

(b) ce sont des athées prudents, qui oeuvrent par l'oral, en privé, non par l'écrit, et qui blasphèment à l'abri des regards ("ils combattent, sans témoins, vérité et religion, et dans les coins, sans se faire voir, tournent le Christ en ridicule, pour adorer Aristote qu'ils ne comprennent pas"), et qui, dès qu'ils se trouvent en société, affectent simplement de

réciter les opinions des philosophes sans que leur foi soit impliquée ("lorsqu'ils en arrivent à une discussion publique, n'osant point vomir leurs hérésies, ils ont coutume de protester qu'ils dissertent indépendamment de la foi et en la laissant de côté") ; (c) ce sont donc des libertins, qui contournent en permanence leur concession publique, mais forcée, à la loi religieuse ("cette foi qu'ils n'osent pas nier ouvertement, ils la nient autrement"). Une figure moderne du savoir émerge ainsi en négatif : celle que marque l'alliance d'une science étrangère et d'un cynisme privé. Quelques siècles plus tard, Leibniz, l'inventeur du terme "monopsychisme", en fera encore le fruit amer de l'averroïsme ; une morale aussi, où l'indifférence religieuse prend le masque bifide d'un quiétisme mystique et/ou mystificateur.¹⁰ Le même Leibniz donne la pleine mesure de la dimension européenne du destin philosophique d'Averroès quand il énumère les courants et les auteurs modernes qui, selon lui, en procèdent : la reine Christine y coudoie Naudé,¹¹ Spinoza ("qui n'admet qu'une seule substance"), les "nouveaux cartésiens" ("qui prétendent que Dieu seul agit"), "Molinus et quelques autres nouveaux quiétistes", dont le poète Angelus Silesius, cher à Martin Heidegger, ou le mystique Valentin Weigel, redécouvert par Alexandre Koyré ! à peu de chose près, c'est toute la pensée du XVIII^e siècle qui se retrouve communier en une doctrine de l'"Esprit universel qui détruit l'immortalité des âmes et dégrade le genre humain, ou plutôt toutes les créatures vivantes", bien qu'elle ne soit fondée que sur ce que Leibniz appelle "une comparaison fort clochante" - celle du "souffle qui anime les organes de Musique".¹² Les légendes ont la vie dure : de Pétrarque à Renan en passant par Leibniz, Averroès n'a cessé, héros tutélaire des savants et des voleurs, de *représenter les noces barbares* pour ne pas dire barbaresques d'Hermès et de Philosophie. Il nous reste à le lire, et, à l'heure où Francs, musulmans et orthodoxes affectent de reprendre leurs rôles anciens, à méditer, sur les ruines prochaines, les conséquences et les présupposés politiques de cette métaphore du *dévolement*.

1. G.W. Leibniz, Discours sur la conformité de la foi avec la raison, § 7, in Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal, préface et notes de J. Jalabert (bibliothèque philosophique), Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1962, p. 56.
2. Sur les diverses postérités d'ibn Rushd, cf. J. Jolivet (éd.), Multiple Averroès, Paris, Les Belles Lettres, 1978, et M.-R. Hayoun et A. de Libera, Averroès et l'averroïsme, Paris, PUF (Que sais -je?), 1992, qui contient une bibliographie générale.
3. Pour les Opera omnia latines d'Averroès, cf. Aristotelis opera cum Averrois commentariis, Venise, 1562-1574. Parmi les (rares) éditions critiques modernes, on retiendra principalement Averroes Cordubiensis Commentarium magnum in Aristotelis de anima libros, éd. F. Stuart Crawford (Corpus commentariorum Averrois in Aristotelem, Versionum Latinarum, vol. VI, 1), Cambridge (Mass.), 1953. Une traduction française d'une partie du commentaire du livre III par A. de Libera paraîtra en 1996 aux éditions Aubier-Flammarion.
4. Sur la conception de l'histoire de la philosophie médiévale comme *translatio studiorum*, cf. A. de Libera, La philosophie médiévale (Premier cycle), Paris, PUF, 1993.
5. Cf. Thomas d'Aquin, Thomas d'Aquin. Contre Averroès. L'unité de l'intellect contre les averroïstes, suivi des Textes contre Averroès antérieurs à 1270. Traduction, introduction, bibliographie, chronologie, notes et index par A. de Libera, Paris, Garnier-Flammarion,

1994.

6. Le texte du Coran est : "C'est Lui qui t'a révélé le livre dont certains versets sont clairs et positifs et constituent la mère du livre, et d'autres sont ambigus. Ceux qui ont dans le coeur une propension à l'erreur s'attachent à ce qui s'y trouve d'ambigu par amour de la sédition et par désir d'interpréter ces textes ; or, nul n'en connaît l'interprétation si ce n'est Dieu et les hommes d'une science profonde <ils> disent : nous y croyons, tout cela vient de notre Seigneur. Car nul ne réfléchit, si ce n'est ceux qui sont dotés d'intelligence" Les deux ponctuations distinguées par ibn Rushd consistent (a) à mettre un point après "et les hommes d'une science profonde"; (b) à le placer juste avant. Dans le premier cas, le philosophe est présenté comme ayant accès au sens profond du Livre (et le besoin de la philosophie est établi) ; dans le second, il partage la condition des autres hommes (et l'innocuité religieuse de la philosophie est garantie).

7. Cf. G.W. Leibniz, Discours sur la conformité de la foi avec la raison, § 9, in Essais de théodicée..., éd. citée, p. 57 : "L'âme du monde de Platon a été prise en ce sens par quelques-uns ; mais il y a plus d'apparence que les stoïciens donnaient dans cette âme commune qui absorbe toutes les autres. Ceux qui sont de ce sentiment pourraient être appelés monopsychites , puisque selon eux, il n'y a véritablement qu'une seule âme qui subsiste. M. Bernier remarque que c'est une opinion presque universellement reçue chez les savants dans la Perse et les Etats du Grand-Mogol ; il paraît même qu'elle a trouvé entrée chez les cabalistes et chez les mystiques."

8. Cf. Averroès, Traité décisif sur l'accord de la religion et de la philosophie, suivi de l'Appendice, texte arabe, traduction française remaniée avec notes et introduction par L. Gauthier, Alger, 1942. Une traduction nouvelle paraîtra en 1996 dans la collection GF-Flammarion.

9. Traduction française in Pétrarque, Sur ma propre ignorance et celle de beaucoup d'autres, trad. J. Bertrand (Textes et traductions pour servir à l'histoire de la pensée moderne), Paris, Félix Alcan, 1929.

10. G.W. Leibniz, Sentiment de M. Leibniz sur le livre de M. de Cambray et sur l'amour de Dieu désintéressé [1697], in Système nouveau de la nature et de la communication des substances et autres textes 1690-1703. Présentation et notes de Chr. Frémont (GF 774), Paris, GF-Flammarion, 1994, p. 128 : ®[...] vouloir se détacher de soi-même et de son bien, c'est jouer de paroles, ou si l'on veut aller aux effets, c'est vouloir une inaction stupide ou plutôt affectée et simulée, où sous prétexte de la résignation et de l'anéantissement de l'âme abîmée en Dieu, on peut aller au libertinage dans la pratique, ou du moins à un athéisme spéculatif caché, tel que celui d'Averroès et d'autres plus anciens, qui voulaient que notre âme se perdait enfin dans l'esprit universel, et que c'est là l'union parfaite avec Dieu: sentiment dont je trouve quelques traces dans les expressions assez ingénieuses, mais quelques fois bien ambiguës et bien sujettes à caution, de certaines épigrammes d'un auteur mystique qui s'appelle Johannes Angelus. Je ne doute point que les vrais Mystiques et bons directeurs n'en soient bien éloignés [...].

11. Cf. G.W. Leibniz, Considérations sur la doctrine d'un Esprit universel unique [1702], in Système nouveau..., éd. citée, p. 219-220 : "On m'a dit que la reine Christine avait beaucoup de penchant pour cette opinion, et comme M. Naudé, qui a été son

Bibliothécaire, en était imbu, il y a de l'apparence qu'il lui a donné les informations qu'il avait de ces opinions secrètes des philosophes célèbres, qu'il avait pratiqués en Italie. Spinoza, qui n'admet qu'une seule substance, ne s'éloigne pas beaucoup de la doctrine de l'esprit universel unique, et même les nouveaux Cartésiens, qui prétendent que Dieu seul agit, l'établissent quasi sans y penser. Il y a de l'apparence que Molinos et quelques autres nouveaux Quiétistes, entre autres un certain auteur, qui se nomme Joannes Angelus Silesius, qui a écrit avant Molinos, et dont on a réimprimé quelques ouvrages depuis peu, et même Weigel avant eux, ont donné dans cette opinion du Sabbat ou repos des âmes en Dieu."

12. Cf. G.W. Leibniz, *Considérations sur la doctrine...*, p. 221 : "Plusieurs personnes ingénieuses ont cru et croient encore aujourd'hui qu'il n'y a qu'un seul Esprit, qui est Universel, et qui anime tout l'univers et toutes ses parties, chacune suivant sa structure et suivant les organes qu'il trouve, comme un même souffle de vent fait sonner différemment divers tuyaux d'orgue [...]. Aristote a paru à plusieurs d'une opinion approchante, qui a été renouvelée par Averroès, célèbre philosophe arabe. Il croyait qu'il y avait en nous un intellectus agens, ou entendement actif, et aussi un intellectus patiens, ou entendement passif ; que le premier, venant du dehors, était éternel et universel pour tous, mais que l'entendement passif, particulier à chacun, s'éteignait dans la mort de l'homme. Cette doctrine a été celle de quelques Péripatéticiens depuis deux ou trois siècles, comme de Pomponazzi, Contarini et autres ; et on en reconnaît les traces dans feu M. Naudé [...]. Ils l'enseignaient en secret à leurs plus intimes et habiles disciples, au lieu qu'en public, ils avaient l'adresse de dire que cette doctrine était en effet vraie selon la philosophie, par laquelle ils entendaient celle d'Aristote par excellence, mais qu'elle était fautive selon la foi, d'où sont venues enfin les disputes sur la double vérité, qui a été condamnée dans le dernier concile de Latran. Mais lorsqu'on va jusqu'à dire que cet Esprit universel est l'esprit unique, et qu'il n'y a point d'âmes ou esprits particuliers, ou du moins que ces âmes particulières cessent de subsister, je crois qu'on passe les bornes de la raison, et qu'on avance sans fondement une doctrine, dont on n'a pas même de notion distincte. Examinons un peu les raisons apparentes, sur lesquelles on veut appuyer cette doctrine, qui détruit l'immortalité des âmes et dégrade le genre humain, ou plutôt toutes les créatures vivantes, de ce rang qui leur appartenait et qui leur a été attribué communément. Car il me semble qu'une opinion de cette force doit être prouvée, et ce n'est pas assez d'en avoir une imagination, qui en effet n'est fondée que sur une comparaison fort clochante du souffle qui anime les organes de Musique."
