



**INSTITUT EUROPÉEN DES RELATIONS INTERNATIONALES**

## **WORKING PAPER**

**11-2014**

# **AVICENNE, L'ORIENT ET L'OCCIDENT, LE NÉOPLATONISME CONTRE LA RAISON**

**Irnerio SEMINATORE**

Président de l'Institut Européen des Relations Internationales (IERI)

Directeur de l'Academia Diplomatica Europaea (ADE)

Bruxelles

14-05-2014

© Institut Européen des Relations Internationales

Bruxelles, 14 Mai 2014

Institut Européen des Relations Internationales

27/A, Boulevard Charlemagne

1000 – Bruxelles (Belgique) Tel. : +32.2.280.14.95 – Site Web : [www.ieri.be](http://www.ieri.be)

*Citation : Irnerio SEMINATORE, Avicenne, l'Orient et l'Occident, le néoplatonisme contre la Raison, N° 11-2014, IERI Working Papers, Bruxelles, 2014*

# INSTITUT EUROPÉEN DES RELATIONS INTERNATIONALES

\*\*\*\*\*

## AVICENNE, L'ORIENT ET L'OCCIDENT, LE NÉOPLATONISME CONTRE LA RAISON

**Irnerio Seminatore**

La figure historique qui incarne le mieux la synthèse et l'héritage de la philosophie et de la science du Moyen Âge en Asie Centrale entre le IXème et le XIème siècle, est celle de Ibn SINA ou Avicenne, médecin, chimiste, mathématicien et philosophe. Avicenne est le savant dont l'approche doctrinale a porté sur une distinction éclairante entre l'Orient et l'Occident. Une distinction qui a prospéré intellectuellement - L'Orient mystique ( Machreq), comme monde des Lumières et des intelligences de l'Esprit et l'Occident matérialiste (Maghreb), qui représente le monde sensible et la corporéité, où l'immortalité de l'âme se convertit en matière. La matérialité du corps est par ailleurs de nature dérivée, comme celle de toutes les choses existantes.

Dans la hiérarchie philosophique de l'Univers, le monde sensible est une image ou une simple apparence du monde divin. Les conséquences historiques de cette distinction sont énormes car elles nient au monde toute autonomie et tout développement autonome et représentent un obstacle insurmontable à sa transformation.

Les caractéristiques de l'école néo-platonicienne d'Avicenne pour la défense des vérités religieuses qui sont révélées à l'homme *ab antiquo* par les prophètes, font de la tradition et du retour de l'homme à Dieu le fondement de l'ordre social et prônent la soumission de ce dernier à l'ordre divin. L'homme et le monde ne peuvent avoir d'autonomie propre et donc de liberté, et doivent ainsi se soumettre à des normes et à des règles qui font d'eux des êtres soumis et de l'Islam une religion juriste, normativiste et illibérale.

L'éveil ou la renaissance de l'homme implique une rupture avec la conception métaphysique du monde et cette rupture est celle, occidentale, de la Raison, celle de la Modernité occidentale. En

conclusion, celle de l'Homme sensible, en toute sa matérialité ; un homme qui doit chercher la vérité, qui doit choisir sa voie et agir dans le monde, pour son salut et sans illumination.

La Renaissance islamique de l'Occident arabe, telle qu'elle fut interprétée par la scolastique médiévale ou par les aristotéliens de la Renaissance et par son principal savant Ibn Rosch (1126-98) ou Averroès, bouleverse cette vision et procède de l'éternité et de la nécessité du monde. Cette conception remet en cause le principe créationniste et le dogme du Dieu créateur. Il en découle la doctrine de la double vérité : la vérité de la raison comme principe actif de l'intellect et la vérité de la foi, comme principe passif de l'âme humaine, soumise à la pure contemplation de Dieu.

Les interprétations des deux plus importants savants de l'Islam médiéval reflètent la diversité des contextes culturels. En effet, Averroès ne pouvait ignorer la Doctrine de Saint Augustin qui fut à l'origine de la distinction de la foi et de la raison par la proclamation de l'existence des deux appartenances de l'Homme : la « civitas Dei » et la « civitas mundi ». Celle-ci fut vulgarisée par la Doctrine de la double allégeance « Donnez à Dieu ce qui est de Dieu et à César ce qui est de César ». Cependant la philosophie générale de l'Augustinisme, qui est à la base du monde moderne, ne fut pas si nette à cause de l'absence d'une distinction précise entre le domaine de la philosophie et celui de la théologie, autrement dit entre l'ordre des vérités rationnelles et l'ordre de vérités révélées. Elle se spécifie en :

- la remise en cause de la théorie de l'illumination (d'origine mystique) selon laquelle l'intelligence humaine ne peut fonctionner ni avoir de certitudes, sinon par sa proximité immédiate à Dieu.
- la prééminence de la notion de « Bien » (social ou humain) sur la notion de « vrai » et donc de la volonté d'atteindre ou réaliser une « meilleure » condition, sur celle de saisir ou contempler la vérité.
- La préexistence du Corps sur l'âme qui « advient » successivement.

Il s'agit là de courants de pensée qui influèrent puissamment dans l'élaboration philosophique du concept de « liberté », d'« engagement », de « transformation » ou de création de l'homme dans le monde et dans la connaissance de conditionnements ou de vérités supérieures qui pourraient le limiter, le freiner ou l'astreindre.

Dans son rapport à la modernité, à la rationalité, à la découverte, l'homme doit-il obéir à Dieu ou investiguer sur son existence ? Doit-il se conformer à des préceptes et des normes, ou essayer de les découvrir ? Suivre un tracé déjà défini ou payer le prix de la solitude et de l'aventure séculière ? La théorie de la connaissance et celle de l'action départagent-elles les doctrines de l'Orient et celle de l'Occident ?

En fait, le choix fondamental de l'homme demeure celui de son rapport avec Dieu ou pour mieux préciser avec « les Doctrines de la foi ». Cette relation avec la religion révélée ou immanente, est celle qui définit la liberté de l'homme et son irruption dans le monde moderne. Les trois conceptions fondamentales de la liberté correspondent philosophiquement à trois conceptions de la « causalité » ou de « la détermination » première et ultime de la vie.

- La conception de la liberté comme absence inconditionnelle et absolue de limites et donc comme possibilité et comme choix. La volonté a ici en elle-même son principe premier ; cependant son revers est l'anarchie comme irréductibilité à son principe général d'ordre ;
- La deuxième conception de la liberté repose sur son attribution à la nécessité et à la totalité qui est pour Hegel l'Etat ;
- La troisième est celle de la liberté conditionnée ou finie, celle des types de sociétés qui la rendent possible, comme délimitations politiques ou sociales.

Ainsi, un type de gouvernement est libre non seulement si les citoyens peuvent le choisir mais s'ils peuvent le conserver, le modifier ou l'éliminer. D'un point de vue général, la civilisation islamique a fleuri pendant la période qui vit l'expansion de l'empire arabe et celui, plus large, de l'empire musulman, ce qui fit de cette culture nouvelle une réalité composite et multiforme, douée d'une forte capacité d'assimilation.

Dans le contexte d'un empire en mutation, l'Islam constitua le facteur de cohésion dominant et décisif du système et l'arabe, qui est la langue du Prophète et du Coran, devint la clef d'accès à la connaissance et à l'arabisation de l'empire. La religion, possédant un pouvoir d'attraction universel, y figure comme une doctrine monothéiste centrée sur Allah, Dieu unique et totalement transcendant, qui exprime la foi d'un peuple nomade en l'unicité du Tout Puissant, en la vérité de la mission du

Prophète et en l'origine divine du Coran.

L'Islam s'est développé dans le temps en un système politique, social, intellectuel et juridique inspirée de la « Charia », la loi divine transmise par la révélation. A partir du IXème siècle, après une période d'assimilation des cultures et des langues de l'empire, l'araméen, le copte, le grec et le latin, la civilisation arabo-musulmane entre dans une période d'éveil intellectuel, débutée sous les Omeyyades (1030) et qui eut son « âge d'or » durant les Abbassides, où l'intérêt pour la religion, les sciences juridiques, théologiques, médicales et scolastiques, s'affirme et se diffuse.

Le corpus des traditions et la jurisprudence, comme système religieux-légal, font de la « Charia » un code global de prescriptions et de principes, qui règle tous les aspects de la vie collective. Fondée sur le Coran et sur la Tradition, la « Charia » atteint son développement maximum au IXème siècle, puis s'enferme sur elle-même et devient un système clos. En effet, la prédominance d'une mentalité conservatrice lui fait perdre son adéquation à l'évolution de la réalité politique et sociale. Durant cette première phase, la littérature religieuse fait appel à des sources chrétiennes et juives ( en particulier l'Apocalypse et le Talmud ), tandis que le système légal s'inspire de la jurisprudence romano-byzantine. Parallèlement, la littérature islamique puise dans la pensée grecque. Cette osmose apparaît évidente dans la philosophie et les sciences de la période IX-XI, dans la médecine, les mathématiques, la chimie, la physique et l'astronomie de la grande période d'« exploration culturelle » - qui vit la traduction de Galien, Hippocrate, Diogène, Platon, Aristote et Euclide et qui alla du VII au IX siècles. A cette phase suivit, dans l'Islam, une période d'élaboration autonome, qui a vu l'émergence de penseurs et de savants élaborant des systèmes philosophiques et scientifiques propres et originaux (la falsafa). Cette période vit les contributions majeures de Razi (Razes, 865 – 925), Ibn Sina (Avicenne 980 – 1037), Farabi ( m. 950) et le plus important philosophe scolastique de l'Islam, Arab Ibn Rushd (m. 1198).

Au fil du temps, l'Islam comme religion et comme mode de vie intégra des influences extérieures hellénistiques, Syriaques, Zoroastriens et animistes, qui donnèrent naissance à des sectes hérétiques. Cependant, les plus grandes disputes et les interprétations plus contrastées qui provoquèrent la scission de la Communauté islamique en sunnites et chiites, furent purement arabes et purement politiques. La seule interprétation porto-moderne du libre arbitre individuel, en opposition à la théorie de la prédestination de l'Islam traditionnel et à son insistance sur le caractère rigoureusement

transcendant de la toute puissance de Dieu, fut la Doctrine « quadarie ».

Avec la promotion en théologie officielle de la doctrine mu'tazilite, en opposition à l'esprit rationaliste et scientifique d'ascendance grecque et successivement, à l'acceptation de l'asharisme (Ash'ari m. 935), comme système théologique déterministe et autoritaire, se clot une période d'ouverture et de dialogue et triomphe définitivement une théologie statique, formaliste et rigoriste. Celle-ci contribue à déterminer le déclin et la disparition de la spéculation, de l'esprit critique et de la recherche autonome au sein de l'Islam. On assiste parallèlement à l'émergence et à la diffusion du Soufisme, comme aspiration à une foi plus personnalisée et mystique, qui acquiert une coloration de plus en plus ascétique et qui éloigne définitivement l'Islam des courants rationalistes et de l'émergence séculière de la modernité occidentale.

Bruxelles, le 14 mai 2014.