



« Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire. »

(Lénine, 1902, *Que faire ?*)

## Les dossiers du PCMLM Avicenne et Averroès



## Table des matières

1. Sur le hasard et son impossibilité .....	2
2. Leur situation historique .....	4
3. Leurs perspectives matérialistes .....	5
4. Une pensée permise par Al-Fârâbî .....	7
5. La conception d'Avicenne .....	9
6. La conception d'Averroès .....	12
7. Les « trois philosophes » de Giorgione .....	14
8. Le rejet du soufisme .....	16
9. La « double vérité » et son actuelle utilisation réactionnaire .....	17
10. La réaction chrétienne par Thomas d'Aquin .....	19
11. Les 13 thèses de 1270 .....	22
12. L'averroïsme latin – Ibi statur ! .....	22
13. Aristote au Mont Saint-Michel .....	26
14. Karl Marx sur Aristote et contre la « création » du monde .....	34
15. Commentaire de l'explication de Karl Marx sur Aristote et contre la « création » du monde ...	36
16. Joachim du Bellay et l'averroïsme .....	38

### 1. Sur le hasard et son impossibilité

Avicenne et Averroès ont joué un rôle important en tant que clé entre l'humanisme, le matérialisme français et en anglais, et la pensée grecque qui a été développée pendant l'antiquité.

La raison en est que le matérialisme tel que conçu par les penseurs grecs n'a pas intégré la notion de mouvement. L'atomisme de Démocrite était matérialiste, mais n'a pas expliqué le mouvement des atomes (qui sont aussi, d'une manière anti-dialectique, considérés comme « incassable », le grec atomos signifiant « indivisible »).

Démocrite n'a pas expliqué pourquoi les atomes ont formé des formes et pas d'autres, et comment et pourquoi ces formes étaient en mouvement. C'est pourquoi Aristote a pu si facilement développer sa conception et avoir un tel succès.

Sa conception de base - le principe de cause et la conséquence - était idéaliste (voir nos articles Engels sur la cause et l'effet ainsi que "Un effet

ne peut pas se produire avant la cause qui en est l'origine"). Mais ils pouvaient aider à construire une théorie générale de la matière et du mouvement.

Le problème de l'ancien matérialisme grec, c'est que l'univers était statique, il n'a pas de mouvement, la réalité n'a pas pu être observée et étudiée, parce que la matière était tout mais n'avait pas de mouvement, aucun sens elle-même.

Alors qu'avec l'aristotélisme, l'univers est en mouvement, même si c'est seulement en cercles, de manière répétitive. Ainsi, il est possible de comprendre cela.

Avicenne et Averroès sont allés plus loin que cela. Ils poussent la logique d'Aristote à un sommet. Comme il y avait une cause primaire à tout, alors, logiquement, le hasard est devenu une impossibilité. La porte était ouverte pour comprendre le monde comme un système global.

Un système répétitif, il est vrai. Jusqu'à Spinoza, le matérialisme n'était pas en mesure de concevoir les sens de mouvement évolutif. Hegel a joué un rôle central en donnant la possibilité de comprendre le saut qualitatif,

mouvement évolutif ou pour mieux dire: le mouvement révolutionnaire.

Néanmoins, Avicenne et Averroès étaient des figures clés de la construction du « système » permettant de comprendre le monde. Comme la religion islamique affirmait qu'il y avait un « Dieu » source de tout, alors le « premier moteur » décrite par Aristote devait être ce Dieu unique.

Et ainsi, l'univers était un système rationnel. Il y avait pas de place pour le hasard. La raison en est qu'à la cause en tant que source de mouvement - la cause efficiente, la cause matérielle - un autre concept a été ajouté: le concept de « cause finale. »

L'aristotélisme a gagné sur le matérialisme de Démocrite parce Démocrite ne pouvait pas voir une cause dans le mouvement de la matière. Aristote n'a pas compris la nature de la matière, mais il a reconnu que la matière se déplaçait dans une direction spécifique.

Donc, il y avait une « cause finale. » Même s'il y avait quelques rares cas où les obstacles empêchaient un mouvement naturel, ce qui est prépondérant est la cause finale.

Nous ne comprenons peut-être pas ce qui apparaît comme aléatoire, mais ce n'est pas aléatoire. C'est juste quelque chose de plus compliqué. Ce fut Avicenne qui introduisit le principe d'une situation « normale » comme une « séquence ininterrompue » (ittirad).

Donc, ce qui était « rare » n'était qu'une séquence qui a été interrompue: « En effet, le rare s'avère nécessaire (wâjib) si les conditions en cela y sont établies et que les circonstances soient exprimées. » (Tafsir k. al-Sama' al- tabi'i, *Commentaire sur la Physique d'Aristote*)

La pensée d'Avicenne atteint ici un important niveau matérialiste, mais aussi sa limite. En effet, qu'est-ce qui peut interrompre la séquence?

En raison de la nature idéaliste du système de cause - conséquence, Avicenne ne peut que

blâmer la nature elle-même. La nature n'est pas « pure » comme le contenu qui lui est donné par Dieu. Donc, il y a des problèmes dans la combinaison de la matière, interrompant les séquences.

Voici ce que dit Avicenne:

« Il est clair de tout cela que les mouvements naturels des éléments matériels sont par voie d'un objectif naturel (qasd) d'eux à un endroit défini (hadd mahdud), et que cela se passe toujours ou la plupart du temps, et c'est ce que nous entendons par le terme « fin » (ghaya).

Ensuite, il est évident que les objectifs qui émanent de la nature quand la nature ne s'oppose pas [à cela], et ne place pas d'obstacles, sont bons et parfaits.

Si elles conduisent à une mauvaise fin qui n'est pas toujours [ainsi] ou [pas] la plupart du temps, plutôt d'une manière telle que notre âme cherche une cause accidentelle dans ces choses, et il est dit « qu'est-ce qui a fait que ces pousses de palmier se fanent? », et « qu'est-ce qui a fait faire une fausse couche cette femme? »

Même si cela se produit, la nature se meut pour le bien du bien, et ce n'est pas seulement [observable] dans la croissance animale et végétale, mais aussi dans le mouvement des corps simples et dans les actions qui émanent d'eux par la nature (bi-l-tab').

Car ils se déplacent toujours vers les fins, à condition que rien ne les en empêche, selon un ordre déterminé (nizam mahdud), sans déviation, à moins qu'il n'existe une cause s'opposant »

(Tafsir k. al-Sama' al- tabi'i,  
*Commentaire sur la Physique*)

Il y a une cause finale, mais sa séquence peut être interrompue. Il y a des raisons à cela, parce que tout a une cause. Les choses interrompues ne sont pas correctes, mais elles existent, en raison de la nature de la matière.

Voici ce que dit Averroès, donnant un exemple à cela :

« Parmi les choses qui sont pour une fin, certains se produisent rarement. Cependant, à partir d'elles résulte autre chose que cette fin, tels que la rencontre de son propre créancier débiteur au marché.

Cela arrive rarement, mais cela arrive comme une conséquence d'aller au marché, qui était dans un autre but... Le hasard et le spontané existent dans les choses / les événements, qui sont dans une minorité de cas, et proviennent de choses, qui sont pour le bien d'une cause, mais elles ont échoué [à atteindre] cette cause [finale], et une autre cause [finale] [ou fin] est venue d'elles. »

(*Long commentaire sur la Physique*)

Ce que nous voyons ici est la compréhension logique du système de cause - conséquence. Ce système permet de comprendre le monde, aussi longtemps que la cause apporte la conséquence. Mais s'il y a des problèmes, c'est parce que certaines choses avec une cause perturbent le mouvement logique cause - conséquence d'autres choses.

En fait, plus qu'autre chose, le problème est qu'Avicenne et Averroès admettent le concept aristotélicien de mouvement comme un cercle éternel. Il n'y a pas de place pour des perturbations, des problèmes... un saut qualitatif. C'est la critique faite par Hegel à Spinoza.

Le système d'Aristote, Avicenne, Averroès est basé sur des formes individuelles avec une cause et allant à une fin. Les formes individuelles obéissent à un plan qui vient de l'extérieur de la matière. Néanmoins, en raison de la nature de la matière, le plan ne peut pas être réalisé tout les temps en raison de causes spéciales, où différentes causes viennent à se rentrer dedans.

En raison de la potentialité de la matière - la possibilité de la cause - c'est le chaos. Il y a un décalage entre l'objectif initial et ce qui se passe. C'est le problème fondamental de la logique de cause - conséquence, une logique expliquée ici par Averroès commentant Aristote:

« La nature est dite accordant la matière et la forme.... La forme est la fin de la génération, et tout ce qui est avant la fin est pour une fin / un objectif.

Par conséquent, il est nécessaire que tout ce qui est avant la forme doit être pour le bien de la forme..

Aussi, il est nécessaire que la forme soit la fin de la génération, parce que la forme découle de l'agent, soit toujours, ou [au moins] la plupart du temps, et par conséquent la matière est pour le bien de la forme. »

(*Long commentaire sur la Physique*)

## 2. Leur situation historique

Les penseurs de la falsafa arabo-persane étaient comme les auteurs humanistes d'Europe – dont ils pavent la voie d'ailleurs. Ils ne pouvaient affirmer ouvertement leur matérialisme.

Le « discours décisif » d'Averroès est emblématique de cela ; il tente d'y maintenir la possibilité d'une sorte de « division du travail » entre philosophes et religieux, mais ce n'est que tactique, comme l'explique bien le penseur arabe syrien Tayyib Tizini, que nous citons ici (dans un extrait d'un ouvrage de 1971 : *Mashru' ru'ya jadida li-l-fikr al-'arabi fi l-'asr al-wasit* – Projet pour une nouvelle vision de la pensée arabe au Moyen-Âge).

Averroès tente de faire admettre la philosophie en reconnaissant au clergé l'hégémonie politique (dans son rapport étroit avec le pouvoir) ainsi que culturelle (sur les masses). En apparence, il met les masses de côté, leur déniaient le droit de connaître les textes philosophiques, qui risqueraient, si mal compris, de leur faire rejeter la religion, alors que les deux méthodes amènent en réalité à la même connaissance de Dieu.

Mais ce n'est qu'apparence, tactique, en raison de la situation. Averroès croyait bien en « Dieu », mais sa pensée est déjà semblable à celle

de Spinoza, le « Dieu » n'étant qu'un simple moteur sans personnalité du monde éternel...

« Les idées révolutionnaires et scientifiques d'Ibn Rushd lui valurent de sérieux ennuis. Les forces de la réaction religieuse et politique lui portèrent une haine féroce, si bien qu'il fut exilé à Lucena, près de Cordoue, et que ses livres furent brûlés.

C'était le début d'une bataille furieuse et féroce contre la philosophie et la pensée rationnelle en général.

L'évolution de l'équilibre des forces en présence fit pourtant que le souverain lui pardonna après un temps, et qu'il put rentrer et rejoindre la cour.

Toute recherche approfondie sur l'histoire d'Ibn Rushd doit absolument prendre en compte le fait suivant : c'est l'opposition d'ordre politique et intellectuel entre une grande partie des masses populaires, qui ont à leur tête des religieux fanatiques, et les intellectuels et libres penseurs pour lesquels la raison est une donnée essentielle, qui détermine la situation politique et intellectuelle à l'époque d'Ibn Rushd.

Les souverains oscillent entre ces deux tendances majeures. Si cette opposition a bien imprimé sa marque sur l'évolution intellectuelle en al-Andalus, elle a par là contribué à y rendre extrêmement compliqué le cheminement de la philosophie et de la pensée.

Ibn Rushd, comme avant lui Ibn Bajja, fut touché de plein fouet par les salves des littéralistes et des fanatiques.

On doit alors peu ou prou, directement ou indirectement, ressentir la vague de terrorisme intellectuel qui touchait ce pays. Cette situation met celui qui étudie l'histoire de la philosophie et de la pensée en général devant la délicate tâche de comprendre la nature de ce terrorisme intellectuel, et de le prendre en compte lorsqu'il s'agit d'évaluer la production de cette époque.

On n'a donc pas le droit, cette réalité historique étant, d'attendre des penseurs de cette époque qu'ils aient effectivement dit tout ce qu'ils voulaient dire. Le style allégorique dans l'écriture et l'équivoque

occupent une place importante dans leurs écrits (...).

En réalité, c'est la mentalité (l'idéologie) féodale qui domine alors sur le plan de la vie publique la plus large. Cette mentalité se caractérise par le littéralisme, l'immobilisme, et l'obscurantisme eschatologique dans le domaine de la pensée et de la raison.

Elle est en outre marquée par la volonté de subordonner toute forme de conscience sociale, art, éthique, politique, philosophie, etc. aux exigences de la fonction d'assurer la consécration et la consolidation d'un lien social primaire et inhumain.

Lorsque nous observons qu'Ibn Rushd, et d'autres avant lui, comme Ibn Tufayl, accordent une moindre valeur à la foule qu'aux philosophes ou aux intellectuels en général, il faut assurer qu'il s'agit là de défendre la philosophie et la pensée rationnelle, et de disputer à cette mentalité féodale la maîtrise de la philosophie et de la raison.

En d'autres termes, les philosophes arabomusulmans rationalistes et matérialistes étaient moins contre les masses que celles-ci n'étaient contre eux.

Ceci montre que la thèse des « deux vérités », une vérité philosophique et rationnelle et une vérité religieuse et fidéiste, telle qu'elle existe chez certains philosophes musulmans dont Ibn Rushd lui-même, n'est en réalité que la sublimation et la condensation de la réalité conflictuelle existant entre les philosophes et les masses fanatiques d'alors.

La théorie des « deux vérités » reflète de façon étonnante cette opposition conflictuelle, et le fait que la plupart des philosophes tenants de cette théorie penchent du côté de la vérité philosophique rationnelle leur a évidemment valu de rencontrer l'opposition de la foule, conduite dans une direction inverse. »

### 3. Leurs perspectives matérialistes

Lorsque nous parlons d'Avicenne et Averroès, il faut voir comment il y a un progrès, comment la compréhension d'Avicenne conduit à la conception d'Averroès. Le matérialisme progresse: pour Avicenne, Dieu était justifié par la métaphysique, et la métaphysique justifiait la physique. Mais dans la pensée d'Averroès, Dieu est justifié par la physique, et non par la métaphysique.

C'est en effet un mouvement important. Avicenne considère ainsi que toutes les causes doivent avoir une source, une cause de la cause. Donc, Dieu « doit » exister, comme la cause première, qui est sans cause. C'est une conception conforme aux enseignements d'Aristote.

Averroès, de son côté, va plus loin. Son dieu est « passif », comme dans la conception de Spinoza par la suite. Donc, comme il est éternel - comme le monde -, il existe.

Avicenne promeut une conception pré-matérialiste en utilisant un Dieu actif. Averroès a essayé de construire le matérialisme par un Dieu éternel passif.

En faisant cela, Averroès purges l'aristotélisme des éléments venant non pas d'Aristote, mais de Platon et qui ont été combinés d'une façon erronée au début du premier millénaire.

Averroès attaque directement le concept d'un Dieu envoyant une sorte d'énergie, des « émanations »: il ne croit pas que Dieu est une unité, un « un » qui émane la pluralité, à partir de laquelle, à la fin, il y a notre monde.

Averroès sépare radicalement Dieu du monde - et, ce faisant, il met Dieu dans le monde, comme un moteur simple. Il s'agit d'un système matérialiste masqué par un système religieux. Voici sa critique de la Falsafa avant lui:

« À propos de cette déclaration que, du

un ne procède que le un - tous les philosophes de l'antiquité en ont convenu. Quand ils enquêtèrent sur le premier principe du monde d'une manière dialectique, ils confondirent cette enquête, cependant, avec une démonstration réelle et ils sont tous venus à la conclusion que le premier principe est l'un et le même pour chaque chose et qu'à partir du un seul un peut procéder...

Mais quand les philosophes de notre religion, comme Farabi et Avicenne [les deux autres principales figures de la Falsafa arabo-persane], avait une fois concédé à leurs adversaires que l'agent dans le monde divin est comme l'agent dans le monde empirique et que d'un agent il ne peut naître qu'un seul objet (et selon tous le Premier était l'unité absolument simple), il est devenu difficile pour eux d'expliquer comment pluralité pourrait en découler...

Ils ont déclaré que, du Premier, qui est un existant simple, procède le mobile de la plus haute sphère, et de ce moteur, comme il est d'une nature composite, car il pense à la fois lui-même et le Premier, la plus haute sphère, et le moteur de la seconde sphère, la sphère sous la plus haute, peut survenir.

Ceci, cependant, est une erreur, selon l'enseignement philosophique, car le penseur et la pensée sont une chose identique...

Cela n'affecte pas la théorie d'Aristote, car l'agent individuel dans le monde empirique, à partir duquel ne peut y procéder qu'un seul acte, ne peut que d'une manière équivoque être comparé à l'agent premier.

Comme le premier agent dans le monde divin est un agent absolu, tandis que l'agent dans le monde empirique est un agent relatif, et comme de l'agent absolu ne peut procéder seulement qu'un acte absolu qui n'a pas d'objet individuel spécial. »

(Averroès, *Tahafut al-tahafut*)

Donc, il n'y a qu'un seul Dieu, comme le concept de Dieu ne peut être qu'un, comme un ne peut être qu'un et ne donner qu'un. Donc, logiquement, Dieu ne crée pas le monde, il est le

monde pour Spinoza, et entre-temps historiquement, il est le moteur du monde.

Spinoza supprimé l'existence de Dieu comme séparé du monde: dans sa pensée de Dieu est la Nature, et non un moteur. Mais ce faisant, il a supprimé le mouvement, et Hegel a théorisé cette élément manquant.

Mais de manière intéressante, on trouve encore le mouvement dans la pensée d'Averroès, étant donné que Dieu est un moteur qui permet à des formes d'exister à travers la matière. Par exemple, un être humain est une forme qui forme la matière comme humain, c'est son objectif.

La réalisation de cet objectif est bon: chaque forme a un but, et sa réalisation est bonne ; le moteur est heureux de cette réalisation, comme il est final en soi, et ainsi la bonté suprême. C'est la conception d'Aristote.

Averroès utilise toujours cette compréhension, qui est idéaliste en raison du principe de cause - conséquence.

Alors, comment voit-il le « mouvement » ? Comme il rejette la matière existante pour elle-même - la matière n'est rien si une forme ne vient pas la « former » - alors, il doit le justifier ailleurs.

Et comme son Dieu n'est pas « actif », il ne peut pas, comme Avicenne, non plus le mettre en Dieu.

Ainsi, il a essayé de trouver une autre façon ; voici ce qu'il dit:

« La non-existence est l'opposé de l'existence, et chacun des deux est remplacé par l'autre, et quand la non-existence d'une chose disparaît, elle est suivie par sa non-existence.

Comme la non-existence par elle-même ne peut pas se changer en existence, et comme l'existence par elle-même ne peut pas se transformer en non-existence, il doit y avoir une troisième entité qui est le destinataire (al-qabil) pour chacun d'eux, et c'est ce qui est décrit par « possibilité

» (imkan) et « devenir » (takawwun) et « changement (intiqâl) de la qualité de la non-existence à la qualité de l'existence. » Comme la non-existence elle-même n'est pas décrite par « devenir » ou « changement », et comme la chose qui est devenue réelle n'est pas non plus décrite de cette façon, comme ce qui devient perd la qualité de devenant, de changement, et de possibilité quand il est devenu réel.

Par conséquent, il doit nécessairement y avoir quelque chose qui peut être décrit par « devenir » et « changement » et « passage de la non-existence à l'existence », comme il arrive dans le passage des contraires en contraires, c'est-à-dire, il doit y avoir une strate pour eux où ils peuvent s'inter-changer - avec cette seule différence, toutefois, que cette strate existe dans l'échange de tous les accidents dans la réalité, alors que dans la substance, elle existe en puissance [= comme potentialité]. »

(Averroès, *Tahafut al-tahafut*)

La clé de la transformation des contraires recherchée par Averroès est la dialectique de la matière, le « quelque chose » décrit comme « devenir » et « changement » et « passage de la non-existence à l'existence » est l'univers comme un oignon selon le matérialisme dialectique.

#### 4. Une pensée permise par Al-Fârâbî

La religion islamique a permis une rupture avec la pensée tribale, et ce saut qualitatif a donné naissance à la Falsafa arabo-persane. Al-Fârâbî fut la première figure de premier plan de ce mouvement intellectuel et culturel ; il a ouvert la voie à Avicenne et Averroès.

Ce n'est pas une surprise que ce soit par la question de la « pensée » que la Falsafa soit allé dans le sens du matérialisme. La raison en est facile à comprendre: Aristote a construit un système idéaliste de compréhension du monde. Mais comme il a mis un « premier moteur » permettant au monde d'exister, alors quelle

était la relation entre la pensée des êtres humains et ce premier moteur?

Cette question, appelée la question de « l'intellect », était la question brûlante dans l'aristotélisme, et la Falsafa prend son identité dans la volonté de répondre à cette question d'une manière particulière: « l'intellect » a été considéré comme existant en dehors des humains, qui étaient re-découvrant la réalité, et non pas la « possédant. » Les pensées des êtres humains étaient des miroirs de la réalité, mais parfois de mauvais miroirs, ce qui rendait la philosophie nécessaire.

Tandis que le matérialisme dialectique explique que le monde peut être compris, la Falsafa à ses débuts voit la vérité comme une « lumière » qui émane du premier moteur, et cette lumière peut ne pas être vue correctement. Al-Fârâbî est le penseur majeur de cela.

Il joue ici un rôle important, car il est le premier à faire une critique de l'idéalisme. Avicenne va continuer son mouvement et Averroès terminer sa perspective. Spinoza pourrait alors saisir cela et faire disparaître Dieu du système.

Alors, quelle était la pensée d'Al-Fârâbî ? Il a pris le système idéaliste, qui considérait le monde comme un simple « un », comme théorisé par Plotin. Il y avait un grand « un », absolument magnifique et uniquement tourné dans sa propre direction. Mais il émane tant de bonté qu'il crée le monde matériel, où nous vivons. Notre tâche ici est de refuser la matière et à revenir au « un » (et seulement un).

Al-Fârâbî a changé ce système. Il a compris que cette conception était conforme à l'enseignement de Platon, mais pas aux leçons d'Aristote. Pour cette raison, il a gardé le « un », mais fait une hiérarchie: le « un » donne naissance à « l'intellect », puis il y a « l'esprit », puis le « matériel. » Tous n'étaient pas au même niveau, en tant qu'« ombres » du « un. » Ils existaient, mais un au-dessus / au-dessous de l'autre.

C'était vraiment près ou de tout à fait la même

chose que la pensée d'Aristote. Et cela n'a l'air de rien du tout. Mais connecté à l'islam, cela joue un rôle central pour la Falsafa.

L'Islam a en effet été influencé par l'école ash'arite, à la suite d'Abû al-Hasan al-Ash'ari (874-936). Al-Ash'ari est une figure très importante de l'Islam, son œuvre majeure est le *Kitab al-Luma* (Le livre lumineux).

Le point central est le concept d'« acquisition »: les humains n'ont pas de « libre arbitre », ils ont fait l'acquisition de ce que Dieu leur a donné, et doivent obéir à l'« essence » qui leur est donnée. Ils peuvent refuser, mais alors ils agissent contre leur propre nature.

Voici ce que dit Al-Ash'arî:

« Nous estimons que il n'y a pas de créateur en dehors d'Allah, et que les actes des êtres humains sont créés et décrétés par Allah, comme il dit, « C'est Dieu qui vous a créés, vous et ce que vous avez fait » (37.96) ; et nous soutenons également que les êtres humains sont incapables de créer quoi que ce soit, mais sont eux-mêmes créés, comme Il dit: « Existe-t-il en dehors de Dieu un créateur ? » (35.3) ; et : « Et ceux qu'ils invoquent en dehors d'Allah ne créent rien, et ils sont eux-mêmes créés » (16.20) ; et : « Celui qui crée est-il semblable à celui qui ne crée rien? » (16.17) ; et : « Ont-ils été créés à partir de rien ou sont-ils eux les créateurs? » (52.35). Cette pensée se produit fréquemment dans le livre d'Allah [c'est-à-dire le *Coran*]. »

L'école ash'arite a été influencée par l'école mu'tazilite de Basra et Bagdad, qui a favorisé la raison et a été influencée par Aristote. Elle s'est toujours plus éloignée, et son penseur majeur est devenu Al-Ghazzālī (1058-1111), l'attaquant principal de la Falsafa et qui a fait que l'islam refuse la philosophie.

Mais avant cette étape faite par Al-Ghazzālī contre la Falsafa, il y avait la place pour qu'Al-Fârâbî combine l'aristotélisme (avec l'influence de Platon, par Plotin) avec le concept ash'arite

d'« acquisition. »

Et ainsi, « l'intellect » humain était une acquisition permise par la faculté imaginative. C'est une conception qui est une sorte de parallèle à la conception du matérialisme dialectique de la pensée comme un reflet de la réalité.

Al-Fârâbî explique ainsi:

« Toute idée vient de l'expérience des sens selon l'adage: « Il n'y a rien dans l'intellect qui n'a pas été d'abord dans les sens. » L'esprit est comme une tablette lisse sur laquelle rien n'est écrit.

Ce sont les sens qui font toute l'écriture sur elle. Les sens sont cinq: vue, ouïe, odorat, le goût et le toucher. Chacun d'eux a quelque chose de sensible en particulier pour son objet. Dans chaque sensation, le sens reçoit les formules ou espèces des choses sensibles sans la matière, tout comme la cire reçoit la forme d'un sceau sans la matière de celui-ci. »

Les êtres humains ne « pensent » pas en dehors de la réalité, et quand ils pensent, c'est automatiquement connecté à la réalité, par « l'intellect » créé par le « un » qui irradie l'intellect des êtres humains (qui est, de ce fait, une acquisition) .

Al-Fârâbî affirme que:

« L'intellect actif brille d'une sorte de lumière sur le passif, par lequel le passif devient réel (aql bilfil) et l'intelligible en puissance devient intelligible en acte. En outre, l'intellect actif est une substance distincte, qui, en allumant les fantasmes, fait qu'ils soient en fait intelligibles. »

Les êtres humains sont comme des ordinateurs se raccordant eux-mêmes, d'une manière naturelle, à l'internet, qui leur donne des informations (que « l'internet » éternel conserve toujours). Ils « prennent des informations », ils

ne créent pas, ils « compilent » :

« Les sensations dont nous avons fait une fois l'expérience ne sont pas tout à fait morte. Elles peuvent réapparaître sous la forme d'images. La puissance par laquelle nous faisons revivre une expérience sensible passée sans l'aide d'un stimulus physique s'appelle imagination (el-motakhayilah).

La puissance par laquelle nous combinons et divisons des images est appelé le cogitative (el-mofakarah). Si nous étions limités à la seule expérience de nos sensations présentes, nous aurions seulement le présent, et avec elle il n'y aurait pas de vie intellectuelle du tout. Mais heureusement nous sommes dotés de la puissance de rappel d'une expérience ancienne, et c'est ce qu'on appelle la mémoire (el-hafzah-el-zakirah). »

Et d'une manière très intéressante, Al-Fârâbî explique la prophétologie par l'intellect acquis. Le « prophète » est quelqu'un comprenant la réalité parce que sa pensée la reflète d'une manière vraiment très élevée.

Il est impossible de ne pas penser au concept de pensée dans le matérialisme dialectique, dont la compréhension a été permise notamment par Gonzalo.

Lorsque Al-Fârâbî explique que la connaissance est « clairvoyance [kahanat] dans les choses divines », cela est facile à comprendre si l'on pense que les « choses divines » sont en fait la réalité.

A la fin du processus de la Falsafa, lorsque le Dieu agissant devient un simple moteur principal (passif), alors « l'intellect » sera un simple reflet de la réalité - de la Nature.

## 5. La conception d'Avicenne

Le système d'Avicenne est un pré-matérialisme où la matière « pense » par elle-même au moyen

d'une sorte d'ordinateur central, les humains n'étant que des sortes de composantes.

Au sens strict, chez Avicenne il y a un Dieu qui donne naissance à « l'ordinateur central » permettant à la matière de prendre forme.

Mais ce Dieu est étonnamment inactif pour un Dieu, et qui plus il ne connaît pas les éléments matériels en détail, il ne connaît que les « programmes » les faisant fonctionner... Dans un monde, qui plus est, qui est éternel !

Voilà qui est matérialiste, ou plus exactement pré-matérialiste, car Avicenne, pour des raisons historiques, ne dit pas que la matière se meut elle-même.

A son époque, il ne pouvait se passer de Dieu non seulement pour ne pas se faire tuer, mais même intellectuellement, en raison de la nécessité d'avoir un « moteur » à la vie. La dialectique de la matière n'était pas encore connue – seule la classe ouvrière permettra de comprendre celle-ci.

Avicenne, donc, conçoit Dieu comme un « Donateur de l'Intelligence. » Cette Intelligence est ce qui donne le « programme » aux formes qui se saisissent de la matière pour exister.

Le programme ne meurt pas, par contre la forme matérielle qu'il a utilisé peut disparaître. Et ce programme, Avicenne l'appelle l'âme.

Le programme peut toujours être relancé pour prendre forme, par conséquent il est éternel. L'âme est un principe éternel. Il dit ainsi :

« Lorsque l'âme vient à l'existence, et comme elle est une substance, elle subsiste parce que le principe de son existence subsiste. Lorsque son organe est détruit et comme elle ne subsiste ni par cet organe ni dans cet organe, elle n'est pas détruite. Certes, ses facultés organiques – telles que la sensation, l'imagination, le désir, la colère et autres facultés analogues – se séparent d'elle et sont détruites par suite de la destruction de l'organe. »

(Avicenne, *Le livre de la science*)

Reste donc à définir la nature de cette intelligence qui fait, en quelque sorte, fonctionner les « robots » humains, ce superordinateur central éternel qui fait tourner les unités centrales humaines en leur confiant un programme qui se matérialise :

« Comme les intelligibles sont en puissance dans l'âme, puis viennent à l'acte, il faut qu'il y ait une entité intelligente qui les fasse passer de la puissance à l'acte.

Il n'est pas douteux que cette entité est une des intelligences dont nous avons parlé en métaphysique – particulièrement celle qui est la plus proche de ce bas-monde et qu'on nomme : intelligence active – celle qui agit sur nos intelligences pour les faire passer de la puissance à l'acte.

Mais tant que tout d'abord les sensations et les imaginations n'existent pas, notre intelligence ne vient pas à l'acte.

Et quand les sensations et les imaginations viennent à l'existence, les formes se mêlent à des accidents qui leurs sont étrangers, et elles sont alors voilées comme les choses qui se trouvent dans l'obscurité.

Mais ensuite les rayonnements de l'intelligence active tombe sur les imaginations, de même que celui du soleil tombe sur les formes qui se trouvent dans l'obscurité.

Puis, partant de ces imaginations, les formes abstraites se présentent à l'intelligence, de même qu'à cause de la lumière les formes visibles se présentent dans le miroir ou dans l'œil : comme ces formes sont abstraites, elles sont universelles ; en effet, si tu retranches de la perception d'humanité les parties superflues, il en reste le concept général, tandis que les particularités individuelles disparaissent.

Ainsi l'intelligence distingue l'un de l'autre l'essentiel et l'accidentel, et les sujets et prédicats apparaissent ; tout prédicat lié à un sujet sans l'aide d'un intermédiaire se présente à l'intelligence, et tout prédicat auquel il faut un intermédiaire [pour que son lien à un sujet soit conçu] se conçoit au moyen de la

réflexion.

Lorsque l'âme humaine prend connaissance des intelligibles isolés de la matière, lorsque le besoin de percevoir par les sens disparaît et que la séparation de l'âme et du corps intervient, [alors] l'union de l'âme au rayonnement suprême s'accomplit. »

(Avicenne, *Le livre de la science*)

Ainsi, les humains sont heureux quand ils comprennent que ce qui est pensé est conforme au programme ayant abouti à leur existence. Ce n'est pas la matière brute qui est l'aspect principal, mais le programme qui a fait que la matière brute prenne la forme d'un être humain.

C'est lourd de conséquences et préfigure le matérialisme dialectique, car tout ce qui est pensé correctement est « vrai » et continue d'exister en tant que vérité, même si on meurt et qu'on ne le pense par conséquent plus.

Et même, tous les humains vont le penser de la même manière. On a ici une conception matérialiste rejetant le relativisme individualiste considérant que les humains sont fondamentalement différents les uns des autres.

Tous les êtres humains tendant à vivre sagement, comme bonheur authentique conforme à leur nature :

« Étant donné que la cause du perfectionnement de l'âme est l'intelligence active (laquelle est éternelle et d'un rayon constant), que l'âme reçoit [les intelligibles] par elle-même et non par un organe, et que l'âme est éternelle, donc l'union de l'âme à l'intelligence active et son perfectionnement par elle sont perpétuels, et l'âme ne subit ni obstacle ni altération ni destruction.

Il est devenu évident que le plaisir de chaque faculté consiste en la perception de la chose pour laquelle cette faculté est réceptacle naturel.

Il est aussi devenu évident que rien n'est plus délectable que les concepts intelligibles. »

(Avicenne, *Le livre de la science*)

Dieu et la religion ne sont que des prétextes pour l'établissement d'une morale qui, elle, est philosophique et non religieuse. Et cette philosophie est athée : elle considère Dieu comme un moteur permettant une existence qui doit être naturelle, et donc non pas matérialiste vulgaire, fétichisant la réalité, mais prenant en compte la totalité de la réalité.

Cette totalité de la réalité est appelée Dieu, mais elle est en réalité l'univers. L'univers qui « pense » sous la forme d'une intelligence qui est la vérité suprême, mais est statique, pas en mouvement (cela sera exactement ce que reprochera Hegel à Spinoza).

Mais dans la conception d'un monde statique (=non dialectique), alors on peut accepter un « Dieu » étant en réalité l'univers qui se pense lui-même, et donne à la matière des formes qui tentent de comprendre la nature de l'univers et sont joyeuses lorsqu'elles comprennent leur statut.

Le Dieu-moteur est purement unique et passif, il est moteur de l'intelligence dont profitent des humains robots et passifs sur le plan intellectuel en fait :

« La pensée première est savoir, du fait qu'elle est commencement et cause de la production des formes intelligibles – ce qui fait d'elle une connaissance active.

Quant au second [c'est-à-dire les formes], c'est aussi une connaissance, du fait qu'il est un réceptacle de multiples formes intelligibles – mais une connaissance passive ; dans ce dernier cas, de multiples formes apparaissent chez le [sujet] connaissant – ce qui nécessite pluralité, parce que là il y a relation à des formes multiples qui procèdent d'une seule forme tandis que l'autre cas ne nécessite point pluralité. »

Dieu=l'univers donne donc naissance au principe « être humain », qui est une forme (prenant matière), mais c'est l'intellect=l'univers pensant qui permet la

réalisation de ces formes dans la matière, donnant naissance à de multiples êtres humains au caractère unique quant à leur fond.

Dieu reste donc « un » et ne connaît pas le multiple ; les humains sont multiples mais n'ont qu'un seul « moule. » Ce moule réussissant plus ou moins bien selon la matière, les humains sont différents en apparence.

Seulement voilà, la conséquence logique est qu'alors Dieu ne connaît pas les « particuliers »... Il est l'univers pensant et donnant naissance à des formes, mais il ne connaît que le moule primordial de ce moule, pas les différentes réalisations.

Il ne saurait donc intervenir dans le monde, n'étant qu'un moule à formes. Or, c'est en contradiction flagrante avec la religion et sa conception d'un Dieu « individu »... Et c'est bien un authentique système pré-matérialiste.

## 6. La conception d'Averroès

Avec Al-Farabi et Avicenne, la philosophie a pu se développer d'une manière étonnante, venant toujours plus près du matérialisme. Mais l'étape importante, la meilleure percée, qui a eu une conséquence historique pour le monde, a été la conception d'Averroès.

Averroès est une clé majeure de l'histoire. Il est un géant qui doit être reconnu par l'humanité comme l'un de ses titans. Le matérialisme dialectique met en avant Averroès comme l'un des plus grand producteur de pensée.

Sans Averroès - mais il était historiquement nécessaire - le matérialisme dialectique ne pourrait pas exister comme aujourd'hui.

Avant lui, les pensées fondées sur Aristote permettaient la science, mais sur une base idéaliste. Averroès a ouvert la porte pour ouvrir le matérialisme. Voyons comment.

Avant Averroès, la conception était que un Dieu éternel (en tant qu'unité) produisait, dans sa

bonté, une intelligence, qui a permis aux êtres humains d'exister en tant que que matière organisée à travers une « âme » connecté à cette intelligence.

Cette pensée permettait d'expliquer les formes de la matière et son mouvement. La pensée était un reflet de la lumière extérieure de « l'intelligence » produite par Dieu (en tant qu'unité).

Néanmoins, Averroès a poussé cette logique à son terme, et mettre ainsi Dieu de côté.

Il avait en effet un problème avec cette conception de la pensée comme un simple reflet, de l'esprit à son origine comme étant une « tablette », « sur laquelle rien n'est à ce jour réellement écrit » (les mots sont d'Aristote).

Il pensait que non seulement la capacité d'être écrite était une disposition - une pensée qui était celle d'Aristote également - mais que cette tablette était écrivant sur elle-même: elle n'était pas seulement passive, elle était également active.

Il y avait - à nos yeux - ce qui est un processus dialectique de l'écriture / réécriture. Averroès ne connaissait pas la dialectique, mais il a commencé à s'éloigner de la conception cause / conséquence.

Comment Averroès est-il sorti de l'intellect comme purement passif ?

Voici sa conception. Tout d'abord, il pensait quelque chose de logique: si l'intelligence était en effet éternelle (telle que produite par le Dieu éternel-unité), alors les « âmes » où elle allait naturellement devaient être éternelles aussi.

Mais le problème était bien entendu que les corps ne sont pas éternels. Donc, Averroès a divisé l'âme.

D'un côté, il y avait de la matière en tant que corps-âme. Ce côté-là était temporaire. De l'autre côté, il y avait une intelligence possible, qui se reliait naturellement à l'intelligence. Toutes deux étaient éternelles.

Il y avait une stricte unité entre l'intelligence en

provenance de l'un (=Dieu) et l'intelligence qui était « possible » (à travers l'union de l'âme et la matière).

Donc, il y a :

[union de l'âme et de la matière / l'intelligence possible permise par cette union] + [l'intelligence]

D'une certaine manière, l'union de l'âme et de la matière est comme un ordinateur, qui est relié par sa carte interne (l'intelligence = possible) à l'Internet (=l'intelligence).

Après un certain temps, les ordinateurs sont cassés, mais l'Internet reste - exactement comme les corps meurent, mais l'intelligence reste.

A tout moment, une nouvelle intelligence possible peut se reconnecter à l'intelligence globale - comme un nouvel ordinateur peut se connecter à l'Internet.

Voici ici ce que dit Averroès :

« Il est clair que, dans un sens, cet intellect est un agent et, dans un autre, c'est une forme pour nous, puisque la génération des intelligibles est un produit de notre volonté.

Quand nous voulons penser quelque chose, nous le faisons, notre façon de penser cela n'étant rien d'autre que, tout d'abord, amener l'intelligible en avant et, en second lieu, le recevoir.

Les intentions individuelles dans la faculté imaginative sont ceux qui sont en relation avec l'intellect comme les couleurs possibles le sont avec la lumière.

C'est-à-dire que cette intelligence les rend réellement intelligibles après qu'elles aient été intelligible en puissance.

Il est clair, à partir de la nature de cette intelligence - qui, sur un point, est forme pour nous et,

dans un autre, est l'agent pour les intelligibles - qu'il est séparable et ni générable ni corruptible, pour ce qui agit est toujours supérieur à celle qui est sollicité, et le principe est supérieur à la

question.

Les aspects intelligent et intelligible de cet intelligence sont essentiellement la même chose, car elle ne pense pas que quelque chose d'extérieur à son essence. Il doit y avoir ici un intellect agent, puisque ce qui actualise l'intellect doit être un intellect, l'agent dotant seulement ce qui ressemble à ce qu'il est dans sa substance. »

(*Commentaire moyen du De Anima d'Aristote*)

Donc, il y a une pensée pour Averroès, qui, pour être active, a besoin (selon lui et les réflexions fondées sur Aristote en général) d'une cause, l'intelligence.

L'intelligence qui a été produite par Dieu et écrit une forme qui prend un corps, la capacité de cette forme-corps s'appuyant sur l'intelligence, ou pour mieux dire par « quelque chose » permis par l'intelligence sous la forme du corps. Averroès appelle l'« intellect matériel. »

Cet intellect matériel, lorsqu'il travaille, est la preuve d'une pensée correcte, du fait de mener correctement sa vie, une preuve de l'union الاتحاد - al-ittihad, de la jonction إتصال - ittisal de la forme - corps et de l'intelligence (dans et en tant que matériel intellect).

Voici ici ce que dit Averroès :

« L'intellect matériel est quelque chose de composé de la disposition trouvée en nous et d'une intelligence conjointe à cette disposition.

Comme conjointe à la disposition, c'est d'une intelligence disposée, non pas une intelligence en acte ; bien que, comme non associée à cette disposition, il s'agit d'une intelligence en acte ; tandis que, en soi, cet intellect est l'Intellect Agent, dont l'existence sera montré plus tard.

Comme conjointe à cette disposition, c'est nécessairement une intelligence en puissance, qui ne peut se penser, mais qui peut penser autre qu'elle-même (c'est-à-dire les choses matérielles), tandis que, comme non conjointe à la disposition,

c'est nécessairement une intelligence en acte qui se pense elle-même et pas ce qui est ici (c'est à dire qu'elle ne pense pas les choses matérielles). »

Conséquence de cela, c'est que tous les humains doivent vivre d'une manière raisonnable, selon leur propre nature (leur propre nature dans la nature, dira plus tard Spinoza).

Et si les êtres humains peuvent donc penser d'une « manière indépendante », parce qu'il y a un « intellect possible », il est très important de voir que cet intellect potentiel s'est appuyé sur la possibilité de penser donnée par l'Intelligence (produite par Dieu) à l'intellect matériel .

Et comme l'intellect matériel est « un » et éternel, pareillement est l'intellect en puissance. Une « pensée » du corps-âme n'existe pas ; en réalité, il se connecte au principe de l'intelligence.

Cela signifie que tous les êtres humains vont penser la même chose, partout dans le monde, s'ils pensent bien. Il s'agit d'une thèse centrale du matérialisme, et bien sûr du matérialisme dialectique.

Par conséquent, qu'est-ce que donc l'âme? C'est seulement un outil temporaire, un réceptacle de l'intelligence possible pour recevoir l'intelligence du Dieu-unité.

Et en raison de cela:

- Les âmes ne sont pas éternelles.
- L'intelligence ne connaît pas les détails, elle ne connaît que l'universel, étant éternel et étant toujours la même.
- Les êtres humains ne pensent pas, ils sont des vecteurs temporaires de l'intelligence globale.

Ce sont les thèses traditionnelles de ce qui sera appelé en Europe l'averroïsme, et ce qui est appelé aujourd'hui « l'averroïsme latin. »

Thèses qui ont été considérées comme la

principale menace par le christianisme (qui fera ici l'acquisition de son identité, jusqu'à aujourd'hui).

A Paris, de telles thèses ont été interdites en 1270 et 1277, comme dans une faculté elles étaient mises en avant par de nombreux penseurs. Nous allons voir cela dans les détails, car c'est la véritable naissance du matérialisme, allant directement à Spinoza, Hegel, Karl Marx et Friedrich Engels.

## 7. Les « trois philosophes » de Giorgione

Giorgione (1478 - 1510) était un grand peintre ; en tant que maître de la Renaissance vénitienne, il a produit un travail que le socialisme reconnaîtra comme l'une des plus importantes peintures: les « trois philosophes. »

Sur cette peinture - finie en 1509 par Sebastiano del Piombo car Giorgione était déjà très malade - on peut voir trois hommes.

La peinture dépeint en effet, comme le titre le dit, trois philosophes, et pas du tout les trois mages allant chez Jésus venant de naître, comme quelques explications réactionnaires essayent de le dire.

En fait, nous devons noter ici aussi que nous ne connaissons pas le nom réel de l'œuvre, le nom de « trois philosophes » venant d'un écrit de Marcantonio Michiel (1484-1552), un noble vénitien s'intéressant à l'art et vivant en même temps que Giorgione.

Mais nous savons que la peinture a été commandée par un autre Vénitien, Taddeo Contarini, un marchand souvent présenté comme « intéressé par l'occultisme et l'alchimie. » Ce qui veut dire qu'il était intéressé par le néoplatonisme, un courant idéaliste au milieu des débats autour d'Aristote, de Platon, de la religion, d'Averroès.

Il est également même facile de comprendre quel

genre de philosophes sont présentés dans le tableau. Celui sur la droite est clairement un Grec; traditionnellement on pense que c'est Aristote, ou Pythagore.

Celui au milieu, un Arabe, a toujours été considéré comme étant Averroès.

Le troisième, totalement à gauche, a toujours été considéré comme un Européen de la Renaissance.

Comme l'un est Grec, l'autre un Européen de la Renaissance, et le dernier un Arabe, il ne peut absolument pas s'agir des trois mages allant à Jésus.

En fait, le tableau décrit trois étapes: la philosophie grecque, qui a commencé la science. La culture arabo-persane, qui l'a continué. Et puis la Renaissance, qui a continué le processus.

La preuve en est que le Grec et l'Européen ont dans les mains soit un document scientifique pour le Grec, ou bien des outils (équerre et compas) pour mesurer pour l'Européen.

Averroès est ici clairement montré comme le transmetteur - un thème central de l'humanisme, de l'averroïsme latin. Qu'il n'agit pas est logique: il était connu comme le « commentateur » (d'Aristote).

Ce n'est pas tout.

Les philosophes ne sont pas seulement sur une colline, au-dessus d'une vallée. On dit souvent qu'il n'y a pas seulement le soleil, mais aussi une autre lumière qui brille directement sur eux. C'est vrai, mais il y a quelque chose d'évident, qui semble pourtant n'avoir jamais été vu.

C'est exactement au-dessus des outils - l'équerre et le compas - du jeune philosophe que le monde nouveau apparaît. Les outils du jeune Européen sont comme « l'ouverture » d'un monde nouveau, une nouvelle société. Le soleil levant est un symbole de cette naissance.

Les religieux ont essayé de dire que les trois mages étaient sur la brèche, allant à Jésus après avoir vu dans le ciel quelle direction prendre. C'est absolument absurde: il est évident que

symboliquement la nouvelle société, la ville sous le soleil levant, est comme un produit des outils du jeune Européen.

C'est conforme au principe de l'humanisme.

Et qu'est-ce que le jeune Européen est en train de mesurer ? Une grotte.

Toute personne connaissant un peu de philosophie connaît l'allégorie de la caverne de Platon : les humains sont comme dans une caverne, ils ne voient que des ombres, qu'ils prennent pour la réalité.

Dans ce tableau, nous voyons que les philosophes sont à l'extérieur de la caverne, que la lumière, qui produit les ombres dans la caverne, brille directement sur eux.

Les philosophes sont libres, ils ont compris la réalité, et ils montrent la voie de la sagesse.

Ils voient la lumière réelle (de la vérité, de la sagesse, du bonheur, de la bonté, etc) et non pas les ombres, comme les gens ordinaires le font parce qu'ils sont emprisonnés dans une mauvaise façon de penser (le fait que Platon et Aristote ne soient pas opposés ici n'est pas une surprise; à la Renaissance et avant, il était courant de croire qu'ils avaient les mêmes conceptions, ceci est un produit de noms d'auteurs erronés sur certains livres).

En ce sens - mais ici nous n'avons aucune preuve du tout - les trois philosophes peuvent également être en opposition directe avec les trois imposteurs, comme le Traité sur les trois imposteurs représentent à la fin du Moyen-Âge Moïse, le Christ et Mahomet.

Mais laissons la recherche à ce sujet aux chercheurs, sans illusion cependant, parce que la bourgeoisie décadente ne peut certainement pas accepter qu'elle était différente dans le passé, qu'elle a été progressiste, ouvrant la porte à la science, au matérialisme ... Ouvrant la porte dans une libre acceptation de l'aspect universel de cette quête.

Dès qu'elle a commencé à devenir nationale, la bourgeoisie a laissé le capitalisme se développer

- un bon aspect, mais qui a fait que la bourgeoisie s'est toujours plus déplacée à l'extérieur du matérialisme.

En ce sens, il n'y a que le socialisme qui peut reconnaître la véritable valeur des « trois philosophes. » Seul le matérialisme dialectique peut comprendre la valeur symbolique de ce travail, sa valeur historique artistique, son expression de toute une période d'une partie de l'humanité qui compte pour l'humanité tout entière: la Renaissance.

## 8. Le rejet du soufisme

Selon Averroès, le bonheur est ainsi possible. C'est une différence de taille avec la religion chrétienne, par exemple, qui repousse le bonheur véritable à la période après la mort, lorsque l'âme rejoint le paradis.

Chez Averroès, le bonheur est possible ici même, sur Terre. Et c'est un bonheur véritable. C'est différent du bonheur existant mais relatif qui existe dans le judaïsme et dans l'islam. Car chez Averroès, c'est une véritable béatitude qui est possible, et même la béatitude qui est la seule possible pour les humains.

Si, en effet, les humains sont des formes-matières qui peuvent se relier à l'intellect agent par l'intermédiaire de l'intellect matériel qu'ils ont sans avoir réellement, alors le bonheur c'est justement la contemplation dans cette « jonction » de l'intellect agent et de l'intellect matériel.

C'est là le véritable aboutissement de l'existence humaine, l'accomplissement ultime de la « forme de l'homme en tant qu'homme. »

Et cet aboutissement est rationnel, il est la jonction de la pensée humaine dans ce qu'elle peut exister avec le principe même de pensée conforme à l'ordre du monde. Par conséquent, Averroès, et avec lui toute la falsafa, rejette catégoriquement le soufisme.

Voici ce que dit Averroès à ce sujet.

Pour bien le comprendre, il faut par contre noter la chose suivante. Averroès est sur la défensive par rapport à l'offensive religieuse, comme nous l'avons dit. Il est ainsi obligé de prétendre aller dans le sens de la religion.

Et s'il peut le faire logiquement, de son point de vue, c'est que Mahomet est finalement quelqu'un d'inspiré, c'est-à-dire donc disant forcément des choses intéressantes, comme au moins en partie une sorte de vecteur de l'intellect agent.

Là est le clef de la « double vérité » d'Averroès. Il défend véritablement totalement Aristote, contre la religion, mais peut se permettre de prétendre accepter la religion, parce que finalement il considère Mahomet comme une personne « inspirée. »

Voici donc Averroès sur le soufisme :

« Quant aux soufis, leurs méthodes de recherche ne sont pas discursives, c'est-à-dire composées de prémisses et de syllogismes.

Mais ils prétendent que la connaissance de Dieu et des autres êtres est quelque chose qui est jeté dans l'âme, lorsque celle-ci se libère des assauts de la concupiscence, et qu'elle se porte mentalement vers l'objet de sa quête.

Ils recourent, pour étayer cela, à nombre de versets quasi univoques [zawahir], comme cet énoncé divin : « Si vous révèrez Dieu, Il vous accordera le discernement » [Coran, 8, 29] ; ou cet autre « Et révèrez Dieu, Dieu vous instruira » [Coran, 2, 282] ; ou encore celui-ci : « Oui, Nous dirigerons sur Nos chemins ceux qui auront fait effort vers Nous » [Coran, 29, 69] et de nombreux versets encore, qu'ils pensent confirmer leur idée.

Mais nous, nous disons que cette voie, même si l'on en admet l'authenticité, ne saurait s'imposer au commun des hommes en tant que tels, car si cela avait été cette voie-là que l'on entendait imposer aux gens, alors la voie de l'examen rationnel ne vaudrait plus rien, et aurait été

proposé aux hommes en vain.

Or, le Coran tout entier n'est qu'un appel à l'examen et à la réflexion, un éveil aux méthodes de l'examen.

Certes, nous ne nions pas que la maîtrise des passions conditionne la justesse de l'examen rationnel, de même que la santé corporelle : car la maîtrise des passions garantit la validité de la connaissance elle-même, tout en étant une condition ; tandis que la santé corporelle est une condition de l'acquisition de cette connaissance, même si elle ne garantit pas la connaissance elle-même.

C'est donc en ce sens que la Révélation invite à emprunter cette voie, et y incite bel et bien en termes généraux : en tant qu'il faut la mettre en œuvre, non en tant qu'elle se suffirait à elle-même, comme le pensent les soufis. »

C'est une affirmation nette de la rationalité contre le mysticisme et l'idéalisme soufis.

### 9. La « double vérité » et son actuelle utilisation réactionnaire

La pensée d'Averroès a deux aspects.

a) Le premier aspect, c'est la pensée pré-matérialiste qui se fonde sur les travaux d'Aristote, et qui se développe par des commentaires des œuvres d'Aristote.

Cet aspect, qui met en avant notamment l'éternité du monde et le fait que Dieu ne connaît pas les particuliers (étant un simple « moteur » finalement anonyme voire purement mécanique), n'est assumé en tant que tel uniquement par le matérialisme dialectique.

Néanmoins, ce sont des thèses très connues en Europe, car elles ont eu de nombreux partisans durant la Renaissance (c'est « l'averroïsme latin »).

A l'inverse, dans les pays de culture arabe et persane, cet aspect a été brisé, puis totalement

nié par la réaction religieuse. Averroès y est ainsi historiquement largement ignoré.

*Le commentaire de la Physique d'Aristote* existe par exemple en 64 manuscrits latins différents (dont 53 complets), mais la version originale arabe n'existe plus. Il existe 69 manuscrits latins différents du commentaire de la *Métaphysique* d'Aristote, mais un seul en arabe, incomplet et écrit à différentes époques.

b) Le second aspect, c'est la tentative de défense d'Aristote face à la religion islamique. Ce second aspect, est purement défensif ; il est tactique, une chose facilement compréhensible si l'on étudie le contexte historique.

Ce second aspect est cependant précisément « pris au sérieux » par les réactionnaires, qui l'utilisent de manière contemporaine.

En quoi consiste ce second aspect, mis en avant par Averroès dans le « Livre du discours décisif » ?

Il consiste en les points suivants :

a) la religion et la science sont deux méthodes parallèles aboutissant à une même connaissance, mais par deux voies différentes

b) le bas peuple ne doit pas accéder à la science, qui remettrait en cause ses croyances de par une « incompréhension » de celle-ci

c) la religion ne doit pas interdire la science, car le Coran expliquerait la valeur des deux « voies. »

Les réactionnaires font mine de croire que c'est véritablement le point de vue d'Averroès ; ils font mine qu'Averroès était vraiment quelqu'un croyant en deux « manières » d'accéder à la connaissance de Dieu.

Les religieux des pays musulmans, à l'époque d'Averroès, n'y ont pas cru une seule seconde, avec raison d'ailleurs. Et à l'arrivée en Europe des idées d'Averroès, les religieux chrétiens ont

tout de suite compris la menace.

Et d'ailleurs et justement, les religieux chrétiens qui ne connaissaient pas du tout le second aspect d'Averroès ont interprété celui-ci exactement comme les religieux musulmans : tous les religieux ont compris la dimension matérialiste.

La théorie des « deux voies » n'a ainsi aucune valeur, c'était une pure opportunité tactique.

Et d'ailleurs et justement, les averroïstes d'Europe ont eux aussi utilisé la même tactique : ils ont mis en avant la philosophie, en prétendant que la religion restait plus importante, que s'il y avait des contradictions, c'est la philosophie qui se trompait.

Les textes des averroïstes étaient ainsi parsemés de phrases littéralement tombant du ciel et n'ayant rien à voir avec les explications philosophiques, comme quoi tout cela n'était dit qu'à des vues intellectuelles, que seule la religion est vraie et a raison, que les thèses expliquées sont fausses et seule la religion est dans le juste, etc.

Les religieux chrétiens n'ont pas du tout été dupes et les ont taxés d'adeptes de la « double vérité » mettant en avant en réalité la philosophie contre la religion.

Donnons ici un exemple de ce qu'Averroès a tenté de mettre en avant, un exemple très connu et servant de justificatif à sa position.

Nous en avons déjà parlé, lorsqu'au sujet des meurtres de Toulouse par un islamiste, Mohamed Merah, nous avons souligné sa dimension anti-Averroès.

Ce qui est en jeu, c'est l'interprétation du verset 7 de la sourate numéro 3. Selon où l'on place l'arrêt d'une phrase, le sens change.

Voici cette sourate dans une des deux traductions possibles – il faut ici noter que les deux traductions / interprétations existent depuis le début de l'histoire de la théologie islamique :

« 3.7. C'est Lui qui a fait descendre sur toi le Livre : il s'y trouve des versets sans équivoque, qui sont la base du Livre, et d'autres versets qui peuvent prêter à d'interprétations diverses. Les gens, donc, qui ont au cur une inclinaison vers l'égarément, mettent l'accent sur les versets à équivoque, cherchant la dissension en essayant de leur trouver une interprétation, alors que nul n'en connaît l'interprétation, à part Allah.

Mais ceux qui sont bien enracinés dans la science disent : "Nous y croyons : tout est de la part de notre Seigneur !" Mais, seuls les doués d'intelligence s'en rappellent. »

Averroès lit la fin de cette manière :

« alors que nul n'en connaît l'interprétation, à part Allah et ceux qui sont bien enracinés dans la science. »

Averroès, dans le *Livre du discours décisif*, tente ainsi d'élaborer un compromis politique avec les religieux, avec de maintenir les positions de la philosophie. Il présente la philosophie comme non contraire à l'Islam, et souligne que la philosophie n'entend pas gagner les masses.

L'idée était que les religieux accepteraient cet abandon politique des masses, en profitant de l'aura du soutien de la philosophie.

Les religieux n'ont à l'époque pas du tout été dupes.

Mais depuis la naissance de la classe ouvrière, la donne a changé, et ce « compromis » a été accepté tant par les religieux chrétiens que musulmans (ou juifs).

C'est le principe du scientifique bourgeois qui se considère comme « athée » dans son laboratoire et comme religieux « en privé. »

C'est la manière d'agir de la religion pour se maintenir et prétendre expliquer tout de même quelque chose que la science ne « pourrait » pas expliquer. C'est une tentative, vaine, de

combattre le matérialisme dialectique, que le pré-matérialisme d'Averroès préfigure historiquement.

### 10. La réaction chrétienne par Thomas d'Aquin

L'une des questions les plus importantes pour nous est de savoir comment on est passé de l'Averroès historique à l'Averroïsme latin.

En fait, Averroès vit de 1126 à 1198, en Andalousie. Et entre la date où Averroès met en avant ses écrits et la panique générale au sein de l'Eglise dans toute l'Europe, il ne se déroule que quelques décennies.

Les documents du monde arabo-persan arrivaient en effet en Europe, notamment grâce à Frédéric II du Saint-Empire (1194-1250) qui était également roi de Sicile et se procurait des documents et les faisait traduire en latin. En 1240, la plupart des commentaires d'Averroès étaient disponibles en latin.

La religion chrétienne a réagi tout comme l'Islam et a immédiatement saisi l'ampleur de la menace représenté par la philosophie d'Averroès. Il fallait pour elle à tout prix stopper le développement de cette philosophie au sein des différentes facultés d'Europe.

Cette tâche va être effectuée par l'italien Thomas d'Aquin, qui sera remercié pour ce travail en devenant la plus haute figure théorique de l'Église chrétienne.

Penser le catholicisme aujourd'hui, c'est penser « Saint Thomas » ; d'ailleurs, en 1879, le pape Léon XIII a déclaré doctrine officielle de l'Église catholique l'œuvre de Thomas d'Aquin.

Thomas d'Aquin joue un rôle central, car sa tactique a été particulièrement originale. Thomas d'Aquin ne s'est pas contenté de réfuter Averroès comme opposé aux enseignements de l'église.

Il a, en effet, tenté de réinterpréter Aristote et

d'expliquer qu'Averroès mettait en avant des thèses erronées. L'idée, tactiquement brillante, était d'enlever le sol même de l'averroïsme.

Qui était les averroïstes, nous l'étudierons par la suite en détail, mais leur existence était suffisamment puissante pour que dès 1269 Thomas d'Aquin publie *De unitate intellectus contra Averroistas* (De l'unité de l'intellect contre les averroïstes).

Au sens strict, personne ne se revendiquait encore ouvertement d'Averroès et le terme « averroïste » a été forgé par Thomas d'Aquin lui-même.

Mais de nombreuses thèses mises en avant à cette époque étaient considérées comme correspondant exactement à celles d'Averroès, et l'Eglise voyait clairement qu'un averroïsme s'affirmait, sapant ses fondations.

Ainsi, l'évêque de Paris promulgua une première condamnation en 1270, condamnation visant 13 propositions averroïstes, traditionnellement regroupés en quatre grandes catégories (qui remettraient Dieu en cause de par leur nature même) : l'éternité du monde, la négation de la providence, l'unité chez les individus de l'intelligence, l'intuition et l'émotion, et enfin le déterminisme absolu du cours du monde.

Cette condamnation fut réitérée en 1277, dans un décret de 219 articles.

Et il faut noter que le fait de se revendiquer d'Aristote a posé problème aux yeux de l'Eglise ; certaines thèses de Thomas d'Aquin – on parle du « thomisme » - ont été condamnées aussi.

Mais par la suite, donc, Thomas d'Aquin fut considéré comme la meilleure arme contre Averroès et le matérialisme qu'il transportait dans sa matrice.

Voici justement comment, au début de son œuvre contre les averroïstes, celui qui deviendra « Saint Thomas » présente le danger représenté par Averroès :

« Or, cela fait quelques temps qu'une erreur sur l'intellect a commencé de se répandre.

Elle tire son origine des thèses d'Averroès, qui tente de soutenir que l'intellect qu'Aristote appelle « possible » et qu'il désigne, lui, improprement, du nom de « matériel », est une substance séparée du corps selon l'être, qui n'est d'aucune façon unie au corps comme forme.

Il soutient en outre que l'intellect possible est unique pour tous les hommes. »

La conception d'Averroès est que dans le monde éternel, la pensée humaine ne soit qu'un reflet de la logique universelle. Les êtres humains ne sont que de la matière avec des sens ; s'ils pensent rationnellement, leur pensée se confond alors nécessairement avec la logique universelle.

Dans cette logique, il y a des individus différents qui ressentent mais il n'y a pas d'individus différents qui pensent. Une seule pensée est logique et possible.

Cette thèse sera appelée le « monopsychisme » ; il n'est pas difficile de voir que l'Eglise a compris cela comme un matérialisme, la pensée humaine n'étant qu'un simple reflet de la matière globale et éternelle.

L'existence de Dieu et des âmes était ouvertement niée. Les êtres humains n'étaient plus que de la matière « pilotée » par la logique universelle (et pour nous aujourd'hui suivant le matérialisme dialectique, par le mouvement éternel de la matière).

Thomas d'Aquin contre-attaque donc, en prétendant s'appuyer sur Aristote :

« Donc, une fois établi que l'âme est caractérisée par l'activité végétative, sensitive, intellectuelle et par le mouvement, il entreprend de montrer que, dans toutes ces parties, l'âme n'est pas unie au corps comme le pilote au navire, mais comme une forme. »

En fait et précisément, le fond du problème est

le suivant.

Pour Averroès, l'organe de pensée de l'être humain n'existe pas, il n'est que le reflet d'une unique « intelligence. » Toute pensée rationnelle de l'être humain n'est que le reflet de cette intelligence.

Donc, les humains ne pensent pas ; ce sont des êtres avec des sens, comme les animaux, à ceci près qu'ils peuvent se « connecter » à l'intelligence pour, finalement, comprendre ce qui se passe, puisque cette intelligence est le « sens » du monde lui-même (et, pour nous, le mouvement éternel de la matière).

L'objectif de « Saint Thomas » est de sauver ce qui peut être sauvé. Il doit reconnaître au moins en partie le matérialisme présent chez Aristote, mais autant que possible le ramener vers l'idéalisme (et donc, vers Platon).

Il explique donc que la pensée humaine a bien un « organe » : c'est l'âme. Ainsi, les humains pensent parce qu'ils ont une âme, et chaque âme est unique, même si elle est reliée à Dieu.

Voici sa démonstration (ou pseudo démonstration) :

« [Aristote dit:] « La faculté sensitive n'est pas sans le corps, mais l'intellect, lui, est séparé. »

Or, c'est surtout cette phrase que [les averroïstes] invoquent pour donner un fondement à leur erreur.

Grâce à elle, ils croient pouvoir conclure que l'intellect n'est ni une âme ni une partie de l'âme, mais une certaine substance séparée.

Mais c'est parce qu'ils oublient tout de suite ce qu'Aristote a dit un peu plus haut : en effet, s'il dit maintenant que « la faculté sensitive n'est pas sans le corps, mais que l'intellect est séparé », c'est exactement au sens où il a dit d'abord que l'intellect « deviendrait d'une qualité déterminée, ou chaud ou froid si, comme à la faculté sensitive, lui revenait quelque organe. »

Ce raisonnement prouve donc une seule chose : que la faculté sensitive n'est pas sans le corps et que l'intellect est séparé,

parce que le sens possède un organe, mais pas l'intellect.

Les paroles d'Aristote indiquent ainsi de la façon la plus claire et la plus indubitable que sa doctrine de l'intellect possible fait de l'intellect quelque chose de l'âme qui est l'acte d'un corps, ce, toutefois, de telle manière que cet intellect de l'âme ne soit doté d'aucun organe corporel comme en possèdent les autres puissances de l'âme. »

Ce que cela signifie, c'est que :

- chez Averroès, la forme prend la matière et la façonne en corps, corps qui a une connexion avec la logique entière du monde : l'intellect (ou intelligence)
- chez Thomas d'Aquin, l'âme amène une forme à prendre la matière pour former un corps.

Thomas d'Aquin assimile donc directement la pensée d'Aristote au christianisme.

A ses yeux, l'école d'Aristote (dite péripatéticienne) a une logique conforme avec les enseignements de l'Église, et Averroès serait un mauvais « commentateur » (« commentateur » est le surnom donné à Averroès, de par ses explications de la pensée d'Aristote).

Thomas d'Aquin place donc plusieurs « comme l'expliquent perversement le Commentateur et ses partisans » et n'hésite pas à affirmer :

« Averroès, qui ne fut pas tant péripatéticien que dépravateur de la philosophie péripatéticienne. »

Il y a donc deux interprétations d'Aristote : celle d'Averroès et celle de Thomas d'Aquin. D'un côté, il y a la théorie de la pensée humaine comme reflet d'une seule réalité universelle, de l'autre l'affirmation individualiste d'âmes différentes les unes des autres.

C'est déjà un affrontement

communisme/libéralisme. Selon le communisme, il y a une seule humanité et tous les humains doivent aller vers la raison en tant qu'êtres sensibles, assumant tous forcément le matérialisme dialectique.

Alors que selon le libéralisme, les individus sont tous libres et différents et indépendants et uniques, etc.

Si Aristote était plus proche d'Averroès concernant la théorie de la pensée, sur le plan social il correspondait à l'individualisme des maîtres face aux esclaves.

Il considérerait donc que chaque « individu » cherchait son propre bonheur particulier (et unique). Il aurait donc, au prix d'une contradiction dans sa pensée, accepté la conception qui est celle de Thomas d'Aquin :

« Si donc l'intellect de tous [les êtres humains] est unique, il s'ensuit nécessairement qu'il n'y a qu'un seul pensant et, par conséquent, un seul voulant et un seul utilisateur, pour l'arbitre de sa volonté, de tout ce qui distingue les hommes les uns des autres.

Et il en résulte en outre que si l'intellect, dans lequel seul résident la principauté et le pouvoir de tout utiliser, est identique et indivis en tous les hommes, il n'y a aucune différence entre eux quant au libre choix de la volonté et qu'elle est identique en tous.

Ce qui est manifestement faux et impossible : c'est en effet contraire aux phénomènes et cela détruit toute science morale et tout ce qui relève de la société politique, qui est naturelle à l'homme, comme le dit Aristote. »

Le mérite d'Averroès est justement de rejeter l'individualisme d'Aristote et d'assumer le matérialisme sur le plan de l'humanité en général (et non plus aussi, voire surtout, les individus en particulier). Aristote oscillait entre le particulier et le général.

Et en levant le drapeau comme quoi les humains n'ont pas de « libre-arbitre » mais pensent ce

que la réalité universelle leur fait penser, il annonce clairement et magistralement le matérialisme dialectique, par l'intermédiaire de Spinoza et Hegel.

### 11. Les 13 thèses de 1270

Le 10 décembre 1270, l'évêque de Paris Etienne Tempier condamne 13 thèses dont l'enseignement est interdit. Les voici ; leur dimension matérialiste est une évidence.

Au sens strict, le matérialisme dialectique peut les assumer en tant que tel, à ceci près bien entendu que par Dieu on comprend le mouvement de la matière éternelle.

L'interdiction de ces thèses n'empêchera d'ailleurs pas le développement de l'averroïsme, et en 1277, ce seront 219 thèses qui seront condamnées. Là encore, cela n'empêchera pas la marche vers le matérialisme, puis le matérialisme dialectique.

1. Il n'y a qu'un seul intellect numériquement identique pour tous les hommes.
2. La proposition : l'homme pense est fausse ou impropre.
3. La volonté humaine veut et choisit par nécessité.
4. Tout ce qui advient ici-bas est soumis à la nécessité des corps célestes.
5. Le monde est éternel.
6. Il n'y a jamais eu de premier homme.
7. L'âme, qui est la forme de l'homme en tant qu'homme, périt en même temps que son corps.
8. Après la mort, l'âme étant séparée du corps ne peut brûler d'un feu corporel.
9. Le libre arbitre est une puissance passive, non active, qui est mue par la nécessité du désir.
10. Dieu ne connaît pas les singuliers.

11. Dieu ne connaît rien d'autre que lui-même.

12. Les actions de l'homme ne sont pas régies par la Providence divine.

13. Dieu ne peut conférer l'immortalité ou l'incorruptibilité à une réalité mortelle ou corporelle.

### 12. L'averroïsme latin – Ibi statur !

La découverte de certaines œuvres d'Averroès par des intellectuels en Europe a eu un effet majeur sur les penseurs pré-matérialistes. L'averroïsme est devenu un drapeau, étant donné qu'Averroès est clairement apparu comme le plus important philosophe pré-matérialiste de l'époque.

Néanmoins, ce drapeau n'a pas pu être soulevé par les pré-matérialistes eux-mêmes, en raison de la pression de la réaction chrétienne. Par conséquent, cela a été la réaction elle-même qui a hissé le drapeau de l'averroïsme, appelant à une offensive générale contre lui comme « tendance. »

Pour cette raison, de nos jours, les chercheurs bourgeois sont incapables d'expliquer l'averroïsme. Ils voient qu'au XIII<sup>e</sup> siècle, il y avait une offensive chrétienne générale contre l'averroïsme dans les universités, mais ils sont incapables de trouver les « averroïstes. »

Ce qu'ils voient, ce sont des gens qui sont des semi-averroïstes, des gens ne prétendant pas être averroïstes, etc. Ils comprennent que les averroïstes ne pouvaient pas ouvertement se désigner comme disciples d'Averroès, mais en raison de leur barrière de classe bourgeoise, ils ne comprennent pas le sens réel des œuvres apparaissant comme ayant une « double vérité », c'est à dire expliquant une conception averroïste d'un côté, mais avec la fin du document disant que tout cela est mauvais, contre les principes de la religion, etc

Ils comprennent cette « double vérité », mais ne

peuvent venir qu'à la conclusion que l'averroïsme n'existe pas, que les pré-matérialistes étaient en réalité d'un côté vraiment acceptant la religion et de l'autre la rejetant ! Une contradiction qui est absurde.

Le terme de « averroïste » a, il est vrai, été inventé par Thomas d'Aquin dans son document classique contre l'averroïsme. Personne à ce moment ne se définissait comme « averroïste ». Ce n'était simplement pas possible en face de la terrible répression.

Mais l'averroïsme existait, parce qu'il était le matérialisme. Il s'agissait d'une tendance historique, parallèlement à la montée des forces productives, et Averroès était une arme. Si nous voyons cette évolution à travers les lentilles du matérialisme dialectique, tout est très clair.

Averroès a été poussé vers l'avant par des penseurs qui ont compris sa signification. Il a été traduit par Michel Scot, Herman l'Allemand, Guillaume de Luna, Pierre de Gallego, Michel Scot a joué un rôle important sous le règne de Frédéric II, empereur romain germanique qui parlait latin, sicilien, allemand, français, grec et arabe, et était un important ami de la science.

Cela a permis d'autres penseurs européens de connaître la pensée d'Averroès. Le résultat immédiat parle pour lui-même, avec la condamnation en 1277 de 219 thèses « averroïstes » par Etienne Tempier, archevêque et chancelier de l'Université de Paris.

En ce sens, Siger de Brabant est une figure européenne majeure, un héros de la lutte qui ouvre la route vers le matérialisme dialectique.

Banni par l'église qui l'a amené à Rome pour le surveiller, il a été assassiné par son secrétaire qui est censé être devenu « fou », mais la tradition catholique dit que, assassiné avec un stylo, il a été assassiné là où il a péché.

Siger de Brabant a été le véritable activiste de la première vague de l'averroïsme en Europe. Selon lui, « L'intellect humain est, comme le monde, un produit éternel » de la Cause première.

L'univers est donc purement logique : « Rien n'empêche ce qui est nécessaire et éternel d'avoir une cause de sa nécessité et de son éternité. » (*De anima intellectiva*)

Et les humains ne pensent pas ; leur pensée est un produit de la réalité globale : « L'âme intellective est dans une mesure cas unie au corps et dans une autre séparée de celui-ci. » (*De anima intellectiva*)

Toutes ces thèses représentent le matérialisme. Il ne peut y avoir aucun doute à ce sujet. Et son *De anima intellectiva* était si difficile à trouver après la condamnation, que même les averroïstes suivants ne connaîtront pas cette œuvre.

Et l'importance de cela est également souligné par l'importance acquise par Thomas d'Aquin, qui devint le penseur principal du christianisme à travers ses œuvres contre l'averroïsme (voir Avicenne et Averroès : la réaction chrétienne par Thomas d'Aquin).

Rappelons ici comment Thomas d'Aquin a exprimé son point de vue, dans *De unitate intellectus contra Averroistas*, où il prétend « revenir » à Aristote, pour en fait attaquer les matérialistes sur leur propre domaine :

« Les averroïstes, sur la base de certains des mots suivants (dans le *De anima* d'Aristote), veulent maintenir que, selon l'opinion d'Aristote, l'intellect n'est pas l'âme qui est l'actualisation du corps, ni une partie de l'âme et, par conséquent, nous devons étudier soigneusement les passages qui en découlent chez Aristote. »

L'attaque de Thomas d'Aquin est une attaque directe contre une pensée et contre le principe même de la pensée - c'est l'aspect principal, parce qu'en tant que matérialistes dialectiques, nous avons compris la valeur historique de cette question.

Thomas d'Aquin a voulu écraser la possibilité de la mise au point complète de l'averroïsme, de l'affirmation complète de l'être humain raisonnable. La religion a joué ici un rôle

réactionnaire après son rôle positif contre la barbarie.

Voici comment un averroïste, Aubry de Reims, a expliqué la conception averroïste, à la fin du XIIIe siècle :

« Qui ignore la philosophie n'est pas un homme, sinon en un sens équivoque. Car comme l'a écrit Averroès dans son Prologue sur le livre VIII de la Physique (...) le nom d'homme se dit équivoquement d'un homme rendu parfait par les sciences théorétiques et des autres hommes, tout comme le mot animal se dit équivoquement d'un animal vivant et d'un animal peint en fresque sur un mur. »

Aubry de Reims a également mis en avant le principe de « Ibi statur ! », qui signifie restons-en là, c'est-à-dire dans la philosophie, sans aller à l'idéalisme religieux.

Comme il l'a dit :

« Quand on sait qu'on est parvenu au terme, il n'y a plus qu'à le savourer et y goûter le plaisir. C'est cela qu'on appelle la sagesse. Cette saveur qu'on a su trouver peut être aimée pour elle-même : c'est la philosophie. C'est là qu'il faut s'arrêter. »

C'était le concept de la philosophie - celle de la Falsafa, celle de l'averroïsme latin.

Voici comment Boèce de Dacie a expliqué cela :

« Le souverain bien pour l'homme devrait être le sien en termes de sa plus haute puissance, et non pas en fonction de l'âme végétative, qui est également trouvée dans les plantes, ni selon l'âme sensible, qui se trouve également chez les animaux et à partir de laquelle leurs plaisirs sensuels se posent.

Car la plus grande puissance de l'homme est sa raison et l'intellect. Parce que c'est le directeur suprême de la vie humaine à la fois dans l'ordre de la spéculation et dans l'ordre de l'action.

Par conséquent, le souverain bien atteignable par l'homme doit être le sien par les moyens de son intelligence. Par conséquent, les hommes qui sont tellement alourdis par les plaisirs des sens qu'ils perdent leurs biens intellectuels devraient se plaindre. Car ils n'atteignent jamais leur bien suprême.

Car aucun homme n'est juste sauf s'il prend plaisir à des actes de justice. La même chose doit être dit des actes des autres vertus morales. De ce qui a été dit, on peut évidemment conclure que le souverain bien ouvert à l'homme est de connaître le vrai, de faire le bien, et de prendre plaisir aux deux. Et parce que le plus grand bien possible pour l'homme est le bonheur, il s'ensuit que le bonheur humain consiste à connaître le vrai, faire le bien, et prendre plaisir aux deux. »

Cette première vague de l'averroïsme, principalement présent à Paris, produit une perspective révolutionnaire dans le domaine de la science. Nombreux sont les auteurs liés à l'averroïsme latin, avançant de manière plus ou moins masquée contre l'idéologie dominante.

A la fin du XIIIe siècle, on trouve par exemple Gilles d'Orléans (avec des œuvres sur la physique, l'éthique ...) et Ferrand d'Espagne (*Commentaire sur la Métaphysique, Commentaire sur l'économie*, une étude intitulée *De Specie Intelligibili*), nous trouvons aussi Jean de Göttingen, avec son *Sophysma de intellectu* de 1305.

Tout cela a permis la deuxième vague, principalement en Italie.

Nous trouvons par exemple Siger de Brabant dans le *Paradis de Dante*, dans la Divine Comédie :

« Celui-ci, de qui ton regard revient à moi,  
est la lumière d'un esprit auquel  
la mort parut tardive.  
C'est l'éternelle lumière de Siger,  
qui, enseignant dans la rue au Fouarre,  
syllogisa des vérités dérangeantes. »

Les travaux d'Averroès qui ont été traduits en latin ont d'abord été imprimés comme œuvre globale en 1472 à Padoue. Cette ville devint en effet le principal pôle averroïste en Europe, après avoir déjà joué un rôle important en donnant naissance à un certain averroïsme latin politique.

En effet, incapable de soulever les masses en faveur de la raison, une forme d'averroïsme s'est tournée en direction du soutien aux rois contre le pape.

Nous trouvons en particulier Marsile de Padoue (environ 1275 - environ 1342), qui a pris une position politique contre l'hégémonie du pape, aidé ici par un averroïste ouvert, Jean de Jandun (environ 1285-1323), dont le commentaire sur le *De anima* d'Aristote a été publié à plusieurs reprises au XVIe siècle.

Nous avons une ici une répétition directe de ce qui se passera avec Martin Luther.

Cela a ouvert un chemin pour la ville de Padoue, dans la faculté des arts de laquelle nous trouvons notamment Taddeo de Parme, Angelo d'Arezzo, Matteo da Gubbio, Giacomo da Piacenza.

Ceux-ci, parmi d'autres (comme Anselmus de Cumis, Cambiolus de Bologne, Jacobus de Plaisance, Jourdain de Tridentia), ont développé la logique de l'averroïsme dans un contexte politique allant en de nombreux domaines en faveur du progrès, contre la culture du Moyen-Âge.

Paolo Nicoletti, également connu sous le nom de Paul de Venise (ou Paulus Venetus) (1368-1428), a joué ici un rôle important avec sa *Summa naturalium*.

Mais il est à noter que la tendance était de plus en plus à s'éloigner de Averroès, pour revenir à Aristote. La tendance était de voir une possibilité de triomphe sans casser totalement avec l'idéologie dominante.

Nous trouvons par conséquent Alessandro Achillini (1463 - 1512), qui a été appelé le

second Aristote, ou Pietro Pomponazzi (1462 - 1525), son adversaire direct, qui est allé plus loin dans la critique d'Averroès.

Nous pouvons voir aussi des gens comme Nicoletto Vernia (environ 1420-1499), qui a continué cette perspective, mais s'est par la suite rétracté, comme l'a fait Agostino Nifo (environ 1470 - 1538), qui a néanmoins par la suite publié... les œuvres d'Averroès, même si accompagnées de commentaires en faveur du christianisme.

Toutes ces contradictions expriment le développement du matérialisme. La rupture avec Averroès - et Aristote - était une nécessité. Ce sera Spinoza qui clôturera la période, par la production d'un averroïsme sans Averroès.

La pensée d'Aristote était idéaliste, mais reconnaissait l'existence du mouvement, et cette compréhension du mouvement conduisit au matérialisme. Mais l'affirmation du matérialisme nécessitait de mettre de côté l'existence d'un « moteur » déplaçant dans le monde, et donc du mouvement lui-même. De cette façon, nous sommes passés d'Aristote à Averroès, d'Averroès à Spinoza, de l'idéalisme avec le mouvement au pré-matérialisme avec le mouvement, du pré-matérialisme avec le mouvement au matérialisme (sans mouvement).

Ensuite, Hegel va ramener le mouvement (au détriment du matérialisme) et Marx va produire la synthèse, dépassant le matérialisme sans mouvement (Épicure, Lucrèce, Spinoza) et purgeant la compréhension du mouvement de tout idéalisme.

### 13. Aristote au Mont Saint-Michel

Publié en 2008 par Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont Saint-Michel* est un ouvrage important, car il représente le point de la ligne « identitaire » occidentaliste dans son offensive contre la falsafa et Averroès.

Le sous-titre de l'oeuvre est d'ailleurs explicite :

« Les racines grecques de l'Europe chrétienne ». On a là une démarche qui vise à « justifier » la vision du monde « occidentaliste » comme quoi « l'Europe » serait « pure » d'influences extérieures et ne doit rien à personne ; on a idéologiquement la même démarche « autarcique » que Breivik et les « identitaires » ethno-différencialistes.

L'ouvrage, publié en gros caractères et visant un large public, a d'ailleurs profondément choqué la sphère universitaire qui, si elle est bourgeoise et en décadence, n'en est pas encore prête à accepter une vision du monde aussi « ultra » et niant purement et simplement la valeur culturelle et scientifique de l'Islam au même moment où l'Europe connaissait les affres du Moyen-Âge.

Une large pétition a même été publiée et signée par des étudiants et des chercheurs, paniqués par cette « politisation » imposée par un de leurs collègues à leur « institution » (elle est reproduite à la fin de l'article). En pratique, la plus large partie de la communauté universitaire a rejeté l'ouvrage comme n'étant pas sérieux, à la fois par refus d'un occidentalisme aussi ouvert et par défense des « traditions », des « méthodes », etc.

En réalité et pourtant, c'est cette même communauté universitaire qui a produit Sylvain Gouguenheim, qui a été maître de conférences à l'Université Paris-1 Panthéon-Sorbonne et membre du LAMOP (Laboratoire de Médiévisique Occidentale de Paris), puis professeur des universités à l'ENS Fontenay-Saint-Cloud (ENS LSH de Lyon) de Lyon 3.

Elle ne l'a pas produit que culturellement, au niveau de la formation, elle l'a également produit intellectuellement et idéologiquement. Car il existe une contradiction énorme dans l'idéologie dominante bourgeoise.

D'un côté en effet, elle assume parfaitement, rationnellement, l'influence majeure de la civilisation arabo-persane, le plus souvent appelée arabo-islamique, ou islamique, etc. Tant les cursus universitaires que les manuels

scolaires l'attestent.

Le problème est qu'absolument jamais le contenu de cette influence n'est expliquée.

De plus, dans la mesure où Thomas d'Aquin a réinterprété Aristote contre Averroès, alors inévitablement il y aura des chrétiens « sincères » pour dire qu'Averroès n'a été qu'un « accident » de parcours.

On aurait alors une « gauche » bourgeoise reconnaissant qu'Averroès a interprété Aristote et que cela a produit un débat fructueux aidant la Renaissance, et une « droite » considérant cela comme un détail relativement anecdotique.

Mais dans les deux cas, et c'est cela qui nous intéresse, on a une négation de la signification de l'averroïsme, en tant que courant matérialiste permettant l'humanisme au XVIe siècle, les libertins au XVIIe siècle, les matérialistes au XVIIIe siècle (et donc le matérialisme dialectique au XIXe siècle).

C'est là le cœur du problème et le noyau dur de la réalité de Sylvain Gouguenheim et de son « Aristote au Mont Saint-Michel. »

Dans cette œuvre, l'auteur s'évertue à trouver des « voies » pour qu'Aristote puisse arriver à l'Europe sans passer par la civilisation arabo-persane.

Ce qui est possible, mais totalement secondaire, car ce qui a compté ce n'est pas simplement « Aristote », ni même comme le pense la « gauche » bourgeoise dont nous avons parlé plus haut, que ce serait « Aristote » interprété de manière plus ou moins « créative » par Averroès.

Non, ce qui compte, c'est l'averroïsme, c'est cela le véritable détonateur. C'est cela que tente de nier Sylvain Gouguenheim, en réactionnaire en croisade contre le matérialisme dialectique.

Peu importe donc les querelles d'érudits au sujet de différents manuscrits ; cela a son importance, mais pas dans le cadre des mouvements d'idées et des luttes de classe dans le cadre de la Renaissance.

Même si bien sûr, en « inventant » une tradition

scientifique au Moyen-Âge, Sylvain Gouguenheim tente surtout idéologiquement de présenter celui-ci comme un paradis chrétien, ce qui est une position romantique tout à fait traditionnelle, au cœur même du grand classique romantique *Europe ou la Chrétienté* de l'allemand Novalis.

Les fantasmes sur le Moyen-Âge sont d'ailleurs de plus en plus courants dans cette période de décadence, et le refus de la Falsafa, de l'apport d'Averroès au matérialisme, s'illustre aussi par les fantasmes « nationaux » de « paradis perdus » que serait la Bretagne, l'Occitanie, etc.

On a là un irrationalisme romantique du 19ème siècle qui est purement et simplement réactivé.

Sylvain Gouguenheim se situe dans cette tradition romantique à un point que son « islamophobie » a sauté aux yeux des commentateurs bourgeois. En réalité, il n'est pas « islamophobe », terme ne voulant rien dire par ailleurs, mais simplement unilatéral : il ne comprend pas les luttes de classes au sein de la civilisation islamique, il ne prend en compte que les réactionnaires et nie totalement l'existence du courant humaniste – matérialiste (dont nous avons parlé justement dans notre série d'articles sur la Falsafa arabo-persane).

Et il ne comprend justement pas que l'averroïsme a été une synthèse de tout un courant au sein d'une époque, et que si objectivement ce courant n'a pas réussi à se développer en raison de la situation objective de la féodalité arabo-persane, il n'en est pas moins devenu le drapeau de la bourgeoisie embryonnaire et progressiste en Europe.

Cependant et bien évidemment, Sylvain Gouguenheim n'est intéressé que par Aristote interprété par Thomas d'Aquin, c'est-à-dire réinterprété dans le sens anti-matérialiste, anti-Falsafa, anti-Averroès (voir notre explication: Avicenne et Averroès : la réaction chrétienne par Thomas d'Aquin).

Peu lui importe donc l'existence même d'Averroès, de la Falsafa, de la dimension

matérialiste chez Aristote.

Et c'est ce qui fait justement l'intérêt idéologique-culturel de notre long et documenté travail sur la Falsafa, sur Avicenne, sur Averroès : il s'agit de préserver les fondements même du matérialisme dialectique, et principalement de la dimension matérialiste, avec l'éternité du monde, la pensée humaine n'existant pas à part comme reflet de la réalité, et la mise de côté d'un Dieu « personnel » au profit d'un « Dieu » assimilé à l'univers impersonnel.

Sylvain Gouguenheim fait d'ailleurs figure d'escroc intellectuel surtout parce qu'il utilise de manière éhontée la « double vérité » d'Averroès tentant de sauver la peau de la philosophie face à l'obscurantisme religieux afin de prétendre montrer un Averroès qui, « véritablement », serait un « bon musulman », respectant totalement la religion, etc.

Cela montre que Sylvain Gouguenheim ne connaît ni Averroès, ni l'averroïsme et il faut bien voir que même au sein de l'université bourgeoise il n'a pas connu ceux-ci, car pour voir Averroès et l'averroïsme, il faut être armé du matérialisme dialectique.

Si d'ailleurs nos recherches avancées sont conformes au matérialisme dialectique à l'époque du marxisme-léninisme-maoïsme, il n'en reste pas moins que la considération comme quoi Avicenne et Averroès sont des penseurs pré-matérialistes est une considération « classique », déjà et évidemment comprise à l'époque de l'URSS.

En affirmant que les documents d'Aristote sont arrivés en effet en Europe par des traductions faites à l'abbaye du Mont Saint-Michel, c'est ainsi bien le matérialisme que vise Sylvain Gouguenheim, pas l'Islam. Et lorsqu'il met en avant les « Grecs » comme à la source d'une « Europe chrétienne », c'est le rôle historique et libérateur de la classe ouvrière qu'il essaie de nier.

Il le perçoit lui-même d'ailleurs lorsqu'il explique benoîtement :

« Mais si les Grecs n'ont pas inspiré fondamentalement « l'esprit même de notre civilisation d'Occident » [Marcel Detienne, *Les Grecs et nous*], qui d'autre l'aurait fait ?

Il faudrait admettre qu'il n'y a pas de civilisation occidentale, ou que les civilisations n'ont pas de racines. »

Voilà bien un correct pressentiment de la part d'un idéaliste.

Enfin, et pour finir, il faut noter la position de Rémi Brague. Grande figure universitaire, c'est un catholique réactionnaire « spécialiste » du Moyen-Âge, de Platon et d'Aristote, de la philosophie médiévale arabe et juive.

Fort logiquement, il est également un commentateur de Heidegger : on a là le profil typique de l'universitaire français ultra-réactionnaire, pétri de catholicisme et d'Aristote à la sauce Thomas d'Aquin, avec des questionnements métaphysiques ultra-idéalistes à la Heidegger.

Un Heidegger qui justement fonde sa démarche sur une lecture mystique d'Aristote...

On ne sera nullement étonné que Rémi Brague n'a nullement descendu en flammes l'ultra-réactionnaire Sylvain Gouguenheim, pour au contraire essayer de temporiser, de préserver les institutions, le ton « universitaire », etc.

Il dit ainsi par exemple :

« J'ai bien des réserves sur le livre, mais j'ai refusé de me joindre au lynchage de l'auteur. Personne n'a jamais nié que la culture arabe ait apporté sa pierre à la civilisation européenne, et Gouguenheim non plus. Il arrête son enquête au XIIe siècle. Il montre qu'il y a eu aussi une transmission directe de la pensée grecque entre le monde byzantin et l'Occident. En quoi est-ce un crime ? »

(Rémi Brague, *Assez d'illusions sur l'Islam*, mai 2010)

Ce qui est une escroquerie, car Gouguenheim vise de manière explicite à nier tout apport arabe en quelque domaine que ce soit...

Mais Rémi Brague est obligé de nier les contradictions inter-bourgeoises, cela afin de, bien entendu, préserver surtout un aspect essentiel l'idéologie dominante datant de l'absolutisme de Louis XIV et jouant un rôle essentiel pour le catholicisme (français) : la centralité de la culture gréco-romaine.

Voici ce que dit Rémi Brague, dans une véritable tentative de mystification comme quoi l'Europe entière aurait été biberonnée à la Grèce antique ([A propos d'une polémique récente](#), octobre 2008).

Il commence par une thèse semi-correcte pour mettre en place le dispositif idéologique franco-français, absolutiste-catholique, de la centralité de la culture gréco-romaine :

« L'hellénisme n'a été en terre d'islam que le fait d'individus comme les « philosophes » (falâsifa), intellectuellement des génies, mais socialement des amateurs privés de relais institutionnel.

Ce n'est qu'en Europe qu'il a pris la forme d'un phénomène, sinon de masse, du moins de vaste envergure, puisqu'il concernait l'ensemble de l'élite intellectuelle.

Et pourtant, le phénomène capital n'est peut-être pas encore là. Pour ma part, je le situerais dans le fait que les érudits européens ne se sont pas contentés de traduire à partir du grec. Ils se sont, si l'on peut dire, avant tout « traduits » eux-mêmes vers le grec.

Ce n'est qu'en Europe que l'on a appris le grec de façon systématique. Ce n'est qu'en Europe que, le plus concrètement du monde, le grec est devenu matière obligatoire dans l'enseignement secondaire — en gros, selon les pays, jusqu'au milieu du XXe siècle. »

On reconnaît bien la dimension bourgeoise élitiste de l'auteur, car bien évidemment les

larges masses n'ont jamais appris le grec ; quant aux pays protestants, le grec était étudié pour connaître le texte original du « nouveau Testament ».

De toutes manières, les masses n'ont pas du tout été influencées par la « culture gréco-romaine », mais par l'humanisme et les Lumières, par le romantisme national (qui pouvait s'appuyer sur des éléments gréco-romains, mais pas unilatéralement ni obligatoirement), puis l'idéologie socialiste et le communisme.

Finalement, ce qu'ont en commun Rémi Brague et Sylvain Gouguenheim, c'est la haine du protestantisme en tant que courant bourgeois catholique.

Voici par exemple ce qu'écrit Sylvain Gouguenheim dans son ouvrage ; ce qu'il dit de l'Islam serait tout à fait valable pour le protestantisme :

« Le christianisme est peu ritualisé, l'islam l'est à l'extrême : il en résulte des différences centrales dans l'organisation des sociétés.

Des mots identiques n'ont donc pas le même sens. Ainsi, le terme de « piété » désigne chez un chrétien l'adoration intérieure, l'accomplissement des œuvres de miséricorde ou l'assistance à la messe, mais pour un musulman, la piété réside dans l'obéissance à la Loi.

Les œuvres, en Islam, sont des pratiques codifiées, collectives et communautaires ; la spiritualité musulmane consiste en premier lieu à se préserver de la moindre souillure, de toute impureté, en respectant les règles instituées dès les origines. L'islam est une orthopraxie. »

C'est une composante très importante du fascisme français que cet anti-protestantisme de type catholique (voir Humanisme, Lumières, Bourgeoisie, cinquième partie : Calvin, héraut de la bourgeoisie européenne). Ce qui est visé, c'est l'être humain rationnel, obéissant à une loi

qu'il a choisi et reconnu comme étant naturel, comme étant sienne, comme étant conforme à sa nature.

C'est également cela qu'il faut voir dans l'attaque contre la Falsafa, contre Averroès, contre l'averroïsme, contre le matérialisme dialectique.

Pétition de l'École normale supérieure  
Lettres et sciences humaines

Le 29/04/2008 - Mis à jour le  
06/05/2008

Appel aux enseignants, élèves et  
anciens élèves de l'ENS-LSH

1- Un enseignant de l'ENS-LSH, M. Sylvain Gouguenheim, professeur d'histoire médiévale, vient de faire paraître — dans la collection « L'Univers historique » au Seuil — un ouvrage, *Aristote au Mont Saint-Michel*. Les racines grecques de l'Europe chrétienne, qui entreprend de réviser l'idée d'une participation du monde islamique à l'élaboration des savoirs en Europe à l'époque médiévale. Les assises méthodologiques et les thèses de ce livre sont discutables et actuellement discutées par la communauté des spécialistes de cette période, historiens et philosophes.

2 - Il est tout à fait légitime qu'un chercheur puisse défendre et faire valoir son point de vue, surtout lorsque celui-ci est inattendu et iconoclaste ; il appartient alors aux spécialistes de répondre à ses arguments et de les contester le cas échéant. Nous appelons d'ailleurs à prolonger ce débat intellectuel dans des journées d'études qui seront organisées à l'ENS LSH à l'automne 2008.

Malheureusement, l'affaire semble bien dépasser la simple expression de thèses scientifiques. L'ouvrage de Sylvain Gouguenheim contient un certain nombre de jugements de valeur et de prises de position idéologiques à propos de l'islam ; il sert actuellement d'argumentaire à des groupes xénophobes et islamophobes qui s'expriment ouvertement sur internet. Par

ailleurs, des passages entiers de son livre ont été publiés sur ces blogs, au mot près, plusieurs mois avant sa parution.

On trouve également sur internet des déclarations qui posent question, signées «Sylvain Gouguenheim» (commentaire sur le site Amazon, 16 avril 2002) ou «Sylvain G.» (site Occidentalis, 8 novembre 2006). Bien évidemment, et nous en sommes parfaitement conscients, rien de ce qui circule sur internet n'est a priori certain, mais, au minimum, ces points méritent une explication et, le cas échéant, une enquête approfondie. Nous ne sommes pas du tout convaincus par les arguments fournis par Sylvain Gouguenheim au Monde des livres («J'ai donné depuis cinq ans [...] des extraits de mon livre à de multiples personnes. Je suis totalement ignorant de ce que les unes et les autres ont pu ensuite en faire»).

Sur ce point, on peut consulter le lien suivant :

<http://passouline.blog.lemonde.fr/2008/04/27/laffaire-aristote-chronique-dun-scandale-annonce/>

3 - L'ENS-LSH, institution laïque, républicaine et humaniste, à laquelle Sylvain Gouguenheim appartient et dont il tire pour bonne part sa légitimité, ne peut, par son silence, cautionner de telles déclarations.

- Nous, enseignants, chercheurs, élèves et anciens élèves de l'Ecole normale supérieure Lettres et sciences humaines, affirmons solennellement que les prises de position idéologiques de Sylvain Gouguenheim n'engagent en rien les membres de son Ecole.

- En nous gardant des querelles corporatistes, des conflits de personnes et des récupérations de tous ordres, nous souhaitons réaffirmer avec force notre attachement à la nécessaire distinction entre recherche scientifique et passions idéologiques.

- Nous demandons une enquête informatique approfondie sur les points évoqués plus haut.

- Nous demandons que toutes les mesures nécessaires soient prises afin de préserver la sérénité pédagogique et la réputation scientifique de l'ENS LSH.

L'appel lancé lundi 28 avril par les enseignants, chercheurs, personnels, auditeurs, élèves et anciens élèves de l'ENS LSH a rassemblé plus de 200 signataires, dont voici la liste alphabétique.

Abbès Makram (MC Etudes arabes, ENS LSH)

Abécassis Frédéric (MC Histoire, ENS LSH)

Allais Pascal (Ingénieur de recherche, Laboratoire Triangle, ENS LSH)

Al-Matary Sarah (ancienne élève, Lettres modernes 2000, ATER Université Lyon 2)

André Christine (Directrice de la Bibliothèque, ENS LSH)

Angaut Jean-Christophe (MC Philosophie, ENS LSH)

Auclerc Benoît (Agrégé répétiteur, littérature française, ENS LSH)

Audi Marc (ancien élève, Lettres modernes 2000, AMN Etudes hispaniques, Paris 4)

Autin Gauthier (ancien élève, philosophie 1997, ATER Université de Franche-Comté)

Azoulay Vincent (ancien élève, Histoire 1993, MC Université Paris-Est Marne-la-Vallée)

Babou Igor (MC Information-Communication, ENS LSH)

Backouche Isabelle (ancienne élève, Histoire 1981, MC EHESS)

Bader Marie (ancienne élève, Etudes germaniques 2001, AMN Paris Université 10)

Balmer Yves (PRAG, Musique et Musicologie, ENS LSH)

Barthélémy Pascale (MC Histoire, ENS LSH)

Baudino Isabelle (MC Etudes anglophones, ENS LSH)

Benaini Samia (auditrice Philosophie, ENS LSH)

Bentouhami Hourya (ancienne élève, philosophie 2000, doctorante, Université Paris 7).

Bergougnoux-Weil Michèle (ancienne élève, Lettres modernes 1961, PU Montpellier)

Bernardet Arnaud (ancien élève,

Lettres modernes 1994, MC Université de Franche-Comté)

Besnier Bernard (MC Philosophie, ENS LSH)

Biard Joël (ancien élève, philosophie 1972 PU Université de Tours)

Binzoni Marie-Laure (ancienne élève, Philosophie 2000)

Bohas Georges (PU Etudes arabes, ENS LSH, membre de l'IUF)

Bonnerave Jocelyn (ancien élève, Lettres modernes 1998, ATER Paris 5)

Bonzon Anne (ancienne élève, Histoire 1984, MC Lille 3)

Boudier Marion (ancienne élève, Lettres modernes 2001, AMN - ENS LSH)

Bouteille-Meister Charlotte (ancienne élève, Lettres modernes 2000, doctorante)

Bret-Vitoz Renaud (ancien élève, Lettres modernes 1993, MC Université Toulouse 2)

Bridet Guillaume (ancien élève, Lettres modernes 1990, MC Université Paris 13)

Briquet Jean-Louis, (ancien élève, Lettres modernes 1982, Directeur de recherche CNRS)

Brun Christophe (ancien élève, Histoire 1988, enseignant Histoire - Géographie, Créteil)

Bureau Benoîte (ancienne élève, Lettres Modernes 1999, ATER Université de Bourgogne)

Cali Fabio (ancien élève, Lettres modernes 2002)

Carrols Anne (ancienne élève, Lettres modernes 1998, ATER Université de Provence)

Carton-Vincent Alison (élève ENS LSH, 4ème année, Etudes Italiennes)

Cassagnau Laurent (MC Etudes germaniques, ENS-LSH)

Cazalas Inès (ancienne élève, Lettres modernes 2000, AMN Université Strasbourg 2)

Cazanave Claire (ancienne élève, Lettres modernes 1995, Professeur en classes préparatoires)

Chamayou Grégoire (ancien élève, philosophie 1997, chercheur Institut de France)

Charbonnier Pierre (élève ENS LSH, 4ème année, philosophie)

Chareix Fabien (ancien élève, Philosophie 1991, MC Université Paris 4)

Charrak André (ancien élève, Philosophie 1989, MC Université Paris 1)

Chassain Adrien (élève ENS LSH, 1ère année, Lettres modernes)

Clohec Paulin (élève ENS LSH, 1ère année, Philosophie)

Coignard Tristan (ancien élève, Etudes germaniques 1996, MC Université Bordeaux 3)

Commins Eli (ancien élève, Histoire 1994, PRAG Université d'Avignon)

Confavreux Joseph (ancien élève, Histoire 1994)

Cotensin Ismène (ancienne élève, Etudes italiennes 1999, MC Université Lyon 3)

Coudreuse Anne (ancienne élève, Lettres modernes 1988, MC Université Paris 13)

Crespeau Jean-Baptiste (ancien élève, Etudes hispaniques 2002, AMN ENS LSH)

Cusset Christophe (PU Langue et Littérature grecques, ENS LSH)

Cusset François (ancien élève, Lettres modernes 1988)

Dayre Eric (PU de Littérature Générale et Comparée, ENS-LSH)

de Calan Ronan (ancien élève, Philosophie 1998, ATER à l'ENS LSH)

De La Porte des Vaux Xavier (ancien élève, Lettres modernes 1995)

De Poli Fabrice (ancien élève, Etudes italiennes 1993, MC Université Nancy 2)

Defer Johann (élève ENS LSH, 4ème année, Littérature française)

Del Fiol Maxime (ancien élève, Lettres modernes 1997, ATER Université Montpellier 3)

Deleau Nicolas (ancien élève, Lettres modernes 1995, enseignant)

Deliau-Lagrée Jacqueline (ancienne élève, Philosophie 1965, PU Université Rennes 1 ; veuve de Michel Lagrée, historien et ancien élève de l'Ecole)

Delposen Anne (ancienne élève, études germaniques 1995, enseignante)

Denoits Anaïs (ancienne élève, Lettres modernes 2001, AMN Université Montpellier 3)

Descendre Romain (MC Etudes italiennes, ENS LSH)

Detrez Christine (MC Sociologie, ENS LSH)

Deville-Fradin Valentine (auditrice

Etudes théâtrales, ENS LSH)

Doganis Basile (MC, Langue et civilisation japonaises, ENS-LSH)

Dollé Thomas, (élève ENS LSH, M1 sociologie)

Douki Caroline (ancienne élève, Histoire 1985, MC Université Paris 8)

Dubois, Christian (ancien élève, Philosophie 1981, Professeur de chaire supérieure, Dijon)

Dufaux Frédéric (ancien élève, Géographie 1984, MC Paris 10)

Duhamelle Christophe (ancien élève, Histoire 1985, MC Université d'Amiens)

Dulac Anne-Valérie (ancienne élève, Etudes anglophones 1999, ATER Paris 3)

Emmanuel-Emile Yoann (ancienne élève, Etudes hispaniques 2000, PRAG - IUFM de Martinique)

Faivre Laetitia (élève ENS LSH, Etudes germaniques)

Fawzi Wafaâ (Chef du service Vie Etudiante, ENS LSH)

Feyel Juliette (ancienne élève, Lettres modernes 2000, AMN Université Paris 10)

Fischbach Franck (ancien élève, philosophie 1987, PU Toulouse 2)

Fischer Karin (ancienne élève, Etudes anglophones 1992, MC Université d'Orléans)

Foa Jérémie (ancien élève, Histoire 1998, ATER Université Clermont-Ferrand 2)

Foronda François (ancien auditeur Histoire, MC Paris 1 - Histoire médiévale)

Fouqueray Annabelle (auditrice ENS LSH, M2 Littérature comparée)

Fournel Jean-Louis (ancien élève, Etudes italiennes 1979, PU Université Paris 8, Président du collectif «Sauvons l'Université»)

Franceschelli Sara (MC Epistémologie et histoire des sciences, ENS LSH)

Gallard Pierre-Yves (élève ENS-LSH, Lettres Modernes)

Garandel Pascal (ancien élève, Philosophie 1999, professeur agrégé)

Gautheron Marie (PRAG, Section Arts, ENS LSH)

Gerbier Laurent (ancien élève, philosophie 1991, MC Université de Tours)

Ghermani Naïma (ancienne élève, Histoire 1995, MC Université Grenoble 2)

Girard Pierre (MC Etudes italiennes,

Lyon 3)

Giraud Frédérique (élève ENS-LSH, Sciences économiques et sociales)

Gleize Jean-Marie (PU Littérature française, ENS LSH)

Gobille Boris (MC Science politique, ENS LSH)

Goldblum Sonia (ancienne élève, Etudes germanique 2001)

Gonidou Anne-Marie (ancienne élève, Lettres classiques 1993, agrégée-répétitrice à l'ENS LSH)

Grandhay Emmanuel (ancien élève, Philosophie 1999, enseignant)

Grellard Christophe (ancien élève, philosophie 1994, MC Université de Paris 1)

Guidée Raphaëlle (ancienne élève, Lettres modernes 1998, ATER Université Grenoble 3)

Guillot Céline (MC Sciences du langage, ENS LSH)

Hamidi-Kim Bérénice (ancienne élève, Lettres Modernes 1997, ATER Université Lyon 2)

Hekmat Ida (ancienne élève, Etudes germaniques 2001, AMN Université Lyon 2)

Henri-Panabiere Gaële (docteure, Sociologie, GRS - ENS LSH)

Himich Nourhoda (ancienne élève, Lettres modernes 2001, AMN Université Paris 4)

Houssay-Holzschuch Myriam ( MC géographie, ENS LSH)

Insergueix Andréa (élève ENS LSH, Sociologie)

Ismard Paulin (ancien élève, Histoire 1998, ATER Université Paris 1)

Jourde Michel (MC Littérature française, ENS LSH)

Kimmel Flore (ancienne élève, Lettres Classiques 2000, Lectrice à Oxford)

Koeltz Marion (ancienne élève, 2002 Etudes anglophones)

Kolesnik Delphine (MC Philosophie, ENS-LSH)

Lafond Natacha, (ancienne élève, Lettres modernes 1997, enseignante)

Lahire Bernard (PU Sociologie, ENS LSH)

Lambert Edwige (Ingénieur d'études, ENS LSH)

Landau Justine (ancienne élève, Lettres

modernes 1997, doctorante en Etudes iraniennes, Paris 3)

Larre David (ancien élève, Philosophie 1993, ATER)

Laurens Delphine (ancienne élève, Lettres modernes 1997, enseignante)

Le Marec Joëlle (PU Information-Communication, ENS LSH)

Le Meur Chloé (élève ENS LSH, Lettres Modernes)

Lejosne Fiona (élève ENS LSH, 1ère année, Etudes Italiennes)

Lejosne-Guigon Renaud (élève ENS LSH, Lettres modernes)

Lemercier-Goddard Sophie (MC Etudes anglophones, ENS LSH)

Lemire Vincent (PRAG, responsable du suivi pédagogique des élèves, ENS LSH)

Lenormand Marc (élève ENS LSH, Etudes Anglophones)

Lepicard Agnes, (ancienne élève, Lettres Modernes 2000).

Leval-Duché Boris (élève ENS LSH, Histoire)

Litvine Alexis, (élève ENS LSH, Histoire)

Loignon Sylvie (ancienne élève, Lettres modernes 1990, MC Université de Caen)

Loock Guillaume (ancien élève, Lettres modernes 2000, enseignant)

Loyer Emmanuelle (ancienne élève, Histoire 1987, PU Sciences Po)

Luchtmeier Eva (AMN Etudes germaniques, ENS-LSH)

Maître Anne (Responsable des Fonds slaves, Bibliothèque ENS LSH)

Mansouri Wided (Lectrice en Arabe, ENS LSH)

Marmande Francis (ancien élève, Lettres modernes 1966, PU Université Paris 7)

Martin Olivier (auditeur-agrégatif ENS LSH, Philosophie)

Martin Sylvie (PU Etudes slaves, ENS LSH)

Marzouki Myriam (ancienne élève, Philosophie 1994, professeur agrégée)

Massit-Folléa Françoise (PRAG Sciences de l'information et de la communication, ENS LSH)

Mazeau Guillaume (ancien élève, Histoire 1995, enseignant au lycée Béhal de Lens)

Miard-Delacroix Hélène (PU Etudes

germaniques, ENS LSH)

Minard Philippe (ancien élève, Histoire 1982, PU Université Paris 8 – EHESS)

Moioli Aurélie (élève ENS LSH, Lettres modernes)

Mondeme Thomas (Ancien élève, Lettres modernes 2002, AMN Université Versailles / Saint-Quentin)

Montel Elise (élève ENS LSH, Etudes italiennes)

Moreau Pierre-François (PU Philosophie, ENS LSH)

Naya Emmanuel (MC Lettres modernes Université Lyon 2, UMR 5037)

Oliu Thomas (MC Etudes hispaniques, ENS LSH)

Ottaviani Didier (MC Philosophie, ENS LSH)

Outaleb Nora (élève ENS LSH, 2ème année, Etudes anglophones)

Pallandre Anne (ancienne, Etudes germaniques 1993, lectrice à l'Université de Cologne)

Parent Sylvain (ancien élève, Histoire 2000, ATER Université Rennes 2)

Paré-Rey Pascale (ancienne élève, Lettres classiques 1997, MC Latin Université Lyon 3)

Paringaux Céline (ancienne élève, Lettres modernes 2001, professeure agrégée)

Peyrebonne Nathalie (ancien élève, Etudes hispaniques 1990, MC Université Paris 3)

Pignot Manon (ancienne élève, Histoire 1998, ATER Paris 10)

Platelle Fanny (ancienne élève, Etudes germaniques 1993, MC Université de la Sarre)

Poisson Marina (élève ENS-LSH, Études anglophones 2004)

Premat Christophe (ancien élève, Philosophie 1997, ATER - IEP Bordeaux)

Putois Olivier (ancien élève, Philosophie 1998, AMN Paris 4)

Regard Frédéric (PU Etudes anglophones, ENS LSH)

Regnard-Drouot Céline (ancienne élève, Histoire 1997, MC Aix-Marseille 1)

Reguig-Naya Delphine (ancienne élève, Lettres modernes 1995, MC Université Paris IV)

Renault Emmanuel (MC Philosophie, ENS LSH)

Renault Laurence (ancienne élève, Philosophie 1986, MC Université Paris 4)

Reverdy Anne (auditrice ENS LSH, M2 Littérature française)

Rimasson-Fertin Natacha (ancienne élève, Etudes germaniques 1997, ATER Université Lyon 3)

Roger Danielle (ancienne élève, Mathématiques 1968, Conservateur des bibliothèques, Bibliothèque de l'ENS LSH)

Rollinger Gaëlle (élève ENS LSH, Section Arts)

Roques Christian (ancien élève, Etudes germaniques 1999, AMN Paris 4)

Roussel Diane (ancienne élève, Histoire 1998, ATER Université de Reims)

Saïdi Samantha (Ingénieur d'études, Laboratoire Triangle, ENS LSH)

Salmon Marie (auditrice Philosophie, ENS LSH)

Sarfati-Lanter Judith (ancienne élève, Lettres modernes 1997, ATER Université Bordeaux 3)

Senellart Michel (PU philosophie, ENS-LSH)

Serhani Mounir (auditeur M2 ENS LSH, Etudes Arabes)

Sibertin-Blanc Guillaume (ancien élève, Philosophie 1998, ATER Lille 3)

Snasub-Fsu (Section ENS LSH)

Specq François (PU Etudes nord-américaines, ENS LSH)

Sutter Camille (élève ENS LSH, 1ère année, Economie)

Tanon Fabienne (MC, Chargée du suivi pédagogique des élèves étrangers, ENS LSH)

Tissier Jean-Louis (ancien élève, Géographie 1968, PU Paris 1)

Toubert Victor (élève ENS LSH, Philosophie)

Traversier Mélanie (ATER Histoire, ENS LSH)

Vaisse Justin (ancien élève, Histoire 1993, The Brookings Institution, Washington DC)

Van den Avenne Cécile (MC Sciences du langage, ENS LSH)

Van Der Eecken Anne (ancienne élève, Lettres modernes 1996, enseignante)

Vandamme Sarah (élève ENS LSH, 4ème année, Etudes italiennes)

Veïsse Anne-Emmanuelle (ancienne élève, Histoire 1992, MC Université Paris

1)

Verger Mathias (élève ENS LSH, Lettres modernes)

Verjus Anne (CR Sciences politiques CNRS, UMR 5206 Triangle, ENS LSH)

Vincent Julien (ancien élève, Histoire 1995, ATER Université Paris 8)

Vogel Marie (MC Sociologie, ENS LSH)

Wach Aurélie (ancienne élève, Lettres classiques 2001, doctorante Lille 3)

Wang Frédéric (MC Etudes chinoises, ENS LSH)

Wedell Noura (ATER Littérature française, ENS LSH)

Wittmann David (ancien élève, Philosophie 2000, AMN Université de Tours)

Wluczka Amélie (élève ENS LSH, Histoire)

Yriarte Gabrielle (ancienne élève, Lettres classiques 1994, professeure agrégée)

Zancarini Jean-Claude (PU Etudes italiennes, ENS LSH)

Zenati Afifa (Ingénieur d'études, ENS LSH)

Renseignements : [petition@ens-lsh.fr](mailto:petition@ens-lsh.fr)

#### 14. Karl Marx sur Aristote et contre la « création » du monde

Karl Marx a synthétisé le matérialisme et permis l'avènement du matérialisme dialectique. Voici comment il pose, dans les *Manuscrits de 1844*, la question de l'éternité du monde, question centrale pour Aristote (dans son interprétation par Averroès).

« Un être ne commence à se tenir pour indépendant que dès qu'il se tient sur ses propres pieds, et il ne tient sur ses propres pieds que lorsqu'il doit son existence immédiate à soi-même.

Un être humain qui vit de la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. Mais je vis entièrement de la grâce d'un autre, si non seulement je lui dois l'entretien de ma vie, mais encore si

en outre il a amené ma vie à exister, s'il est la source de ma vie, et ma vie a nécessairement un semblable fondement en dehors d'elle si elle n'est pas ma propre création.

C'est pourquoi la création est une conception très difficile à chasser de la conscience populaire.

Le fait que la nature et l'être humain soient par eux-mêmes est incompréhensible au peuple, parce que cela contredit toutes les évidences sous la main de la vie pratique.

La création de la terre a été puissamment ébranlée par la géognosie, c'est-à-dire par la science qui représente la formation du globe, le devenir de la terre, comme un processus, un auto-engendrement.

La *generatio aequivoca* [génération spontanée] est la seule réfutation pratique de la théorie de la création.

Il est certes facile de dire à l'individu isolé ce qu'Aristote a dit déjà : « Tu es engendré par ton père et ta mère, c'est donc l'accouplement de deux êtres humains, c'est donc un accouplement de l'humain qui produit l'humain.

Tu vois donc que même physiquement l'être humain doit sa vie à l'être humain. Tu ne dois par conséquent pas garder la vue fixée sur un aspect seulement, sur la progression à l'infini à propos de laquelle tu continues à poser des questions : qui a engendré mon père, qui a engendré son grand-père ?..., etc.

Tu dois [en effet] aussi garder la vue fixée sur le mouvement cyclique qui est concrètement visible dans cette progression et qui fait que l'être humain, dans la procréation, se répète lui-même, et donc que l'être humain homme reste toujours sujet.

Mais tu répondras : si je t'accorde ce mouvement cyclique, accorde-moi la progression qui me fait remonter de plus en plus haut jusqu'à ce que je pose la question : qui a engendré le premier être humain et la nature en général ?

Je ne puis que te répondre : ta question est elle-même un produit de l'abstraction.

Demande-toi comment tu en arrives à cette question ; demande-toi si ta question n'est pas posée en partant d'un point de vue auquel je ne puis répondre parce qu'il

est absurde ? Demande-toi si cette progression existe en tant que telle pour une pensée raisonnable ?

Si tu poses la question de la création de la nature et de l'être humain, tu fais donc abstraction de l'être humain et de la nature.

Tu les poses comme n'existant pas et tu veux pourtant que je te démontre qu'ils sont existants.

Je te dis alors : abandonne ton abstraction et tu abandonneras aussi ta question, ou bien si tu veux t'en tenir à ton abstraction, alors sois conséquent, et si, bien que tu penses l'être humain et la nature comme n'étant pas, alors pense-toi toi-même comme n'étant pas, puisqu'aussi bien tu es nature et être humain.

Ne pense pas, ne m'interroge pas, car dès que tu penses et que tu m'interroges, ta façon de faire abstraction de l'être de la nature et de l'être humain n'a aucun sens. Ou bien es-tu à ce point égoïste que tu poses tout comme néant et que tu veuilles toi-même être ?

Tu peux me répliquer : je ne veux pas poser le néant de la nature, etc. ; je te pose la question de l'acte de sa naissance comme j'interroge l'anatomiste sur les formations osseuses, etc.

Mais comme pour l'être humain socialiste, toute la dénommée histoire universelle n'est rien d'autre que l'engendrement de l'être humain par le travail humain, que le devenir de la nature pour l'être humain ; il a donc la preuve visible et irréfutable de sa naissance par lui-même, du processus de formation.

Dans la mesure où sont devenus visibles pratiquement, par les sens, la réalité essentielle de l'être humain et de la nature, l'être humain pour l'être humain comme existence immédiate de la nature, et la nature pour l'être humain comme existence immédiate de l'être humain, la question d'un être étranger, d'une essence placée au-dessus de la nature et de l'être humain, est devenue pratiquement impossible - cette question impliquant l'aveu de l'inessentialité de la nature et de l'homme.

L'athéisme, dans la mesure où il nie cette inessentialité, n'a plus de sens, car l'athéisme est une négation de Dieu et par

cette négation il pose l'existence immédiate de l'être humain ; mais le socialisme en tant que socialisme n'a plus besoin de ce moyen terme.

Il part de la conscience théoriquement et pratiquement sensible de l'être humain et de la nature comme de l'essence.

Il est la conscience de soi positive de l'être humain, qui n'est plus conscience par le moyen terme de l'abolition de la religion, tout comme la vie réelle est la réalité positive de l'être humain qui n'est plus réalité de l'être humain par le moyen terme de l'abolition de la propriété privée, le communisme.

Le communisme est la position comme négation de la négation, et ainsi le moment nécessaire pour le développement à venir de l'histoire, en tant que moment réel de l'émancipation et de la reprise de soi de l'être humain.

Le communisme est la forme nécessaire et le principe énergétique du futur prochain, mais le communisme n'est pas en tant que tel le but du développement humain, - la forme de la société humaine. »

### 15. Commentaire de l'explication de Karl Marx sur Aristote et contre la « création » du monde

C'est en une longue citation de Marx que consistait l'article « Avicenne et Averroès : Karl Marx sur Aristote et contre la "création" du monde. »

Faisons ici des précisions, afin de rendre plus claire la pensée de Karl Marx ; les *Manuscripts de 1844* n'ont en effet pas été élaborés pour être directement « lisibles », ce sont des notes de synthèse, trouvées et publiées grâce à l'URSS de Staline.

Que veut dire Karl Marx ? En fait, il met en avant le matérialisme tel qu'il a été permis par Averroès, mais sans connaître Averroès, sans doute.

En effet :

- Averroès est un pré-matérialiste, et Marx a directement puisé dans les matérialistes français et anglais qui ont suivi.

- Marx considère tout de même Aristote comme posant un embryon de matérialisme.

Or, entre les deux, il y a Averroès, mais Marx n'en parle pas (et ce, a priori, nulle part). Les marxistes ont toujours considéré Averroès selon cet angle, mais Karl Marx et Friedrich Engels n'en ont jamais parlé en tant que tel.

Cependant, les acquis d'Averroès sont là, et justement la citation correspond à un aspect essentiel : le refus du principe de création du monde.

Ce que dit Marx, c'est que le prolétariat n'existe que « grâce » à la bourgeoisie ; on ne peut pas vivre en tant que prolétaire sans vendre sa force de travail.

Ainsi, on ne peut pas exister « par soi-même. » La position anarchiste, petite-bourgeoise, consiste justement à prôner l'artisanat, voire la libre-entreprise autogérée, etc.

Mais Karl Marx est un communiste et affirme donc la nécessité pour l'humanité de se re-saisir, donc d'acquérir la conscience de son unité, sans prolétaires ni bourgeois. Les individus cesseront ainsi de se considérer comme « dépendants » et ils s'éloigneront du principe de dépendance, et donc de « création » extérieure.

C'est cela que Marx veut dire dans les phrases suivantes, la dernière phrase soulignant la dignité du réel ; les masses opprimées n'ont pas l'expérience de l'autonomie :

« Mais je vis entièrement de la grâce d'un autre, si non seulement je lui dois l'entretien de ma vie, mais encore si en outre il a amené ma vie à exister, s'il est la source de ma vie, et ma vie a nécessairement un semblable fondement en dehors d'elle si elle n'est pas ma propre création.

C'est pourquoi la création est une conception très difficile à chasser de la

conscience populaire.

Le fait que la nature et l'être humain soient par eux-mêmes est incompréhensible au peuple, parce que cela contredit toutes les évidences sous la main de la vie pratique. »

Chaque jour, les masses font l'expérience de leur dépendance; elles ne connaissent pas le principe d'indépendance.

A ce moment-là, Karl Marx sort Aristote de son chapeau.

Aristote, en effet, est le premier à avoir considéré la réalité comme un « éternel retour », comme un cercle où tout se répète.

Marx sait que l'argument du tout se répète est mis en avant par les personnes croyant en Dieu – c'est en fait le fruit d'une version d'Aristote passée par l'interprétation de Thomas d'Aquin, principal théologien chrétien.

Ces personnes sont d'accord avec Aristote, la vie appelle la vie, mais disent qu'à la base il y a une « création », et donc un Dieu.

Marx fait donc dire à ces personnes leur objection à Marx : qui donc a créé le monde ? Et Marx renverse la phrase en disant : poser la question est absurde.

Car poser la question ce serait être soi-même Dieu – car en dehors de ce qui aurait été créé.

Ce que veut dire Marx, c'est que l'être humain ne peut pas de « concevoir » en dehors de la nature. Il lui appartient. Il ne peut pas dire : je n'ai rien à voir avec rien et je regarde les choses de l'extérieur. Il n'y a pas d'extérieur.

C'est là une thèse fondamentale du matérialisme dialectique et la raison pour laquelle le PCMLM parle de Biosphère.

Voici donc ce que dit Marx :

« Mais tu répondras : si je t'accorde ce mouvement cyclique, accorde-moi la progression qui me fait remonter de plus en plus haut jusqu'à ce que je pose la question : qui a engendré le premier être

humain et la nature en général ?

Je ne puis que te répondre : ta question est elle-même un produit de l'abstraction.

Demande-toi comment tu en arrives à cette question ; demande-toi si ta question n'est pas posée en partant d'un point de vue auquel je ne puis répondre parce qu'il est absurde ? Demande-toi si cette progression existe en tant que telle pour une pensée raisonnable ?

Si tu poses la question de la création de la nature et de l'être humain, tu fais donc abstraction de l'être humain et de la nature.

Tu les poses comme n'existant pas et tu veux pourtant que je te démontre qu'ils sont existants.

Je te dis alors : abandonne ton abstraction et tu abandonneras aussi ta question. »

Marx pense alors à une parade que pourrait sortir quelqu'un de religieux. Ce dernier pourrait dire : « moi je veux juste savoir comment. »

Marx dit ainsi :

« Tu peux me répliquer : je ne veux pas poser le néant de la nature, etc. ; je te pose la question de l'acte de sa naissance comme j'interroge l'anatomiste sur les formations osseuses, etc. »

Marx sort alors l'artillerie lourde, au-delà du simple matérialisme.

Il explique en effet que l'être humain et la nature, cela revient au même ; il y a une double raison : l'être humain appartient à la nature, ses sens témoignent de cela, et ensuite par le travail l'être humain modifie la nature.

En fait, si l'on comprend bien, l'être humain est l'outil de la nature pour se modifier elle-même.

D'où la thèse du PCMLM qui est que l'être humain nouveau se conçoit comme au service de la Biosphère.

Marx dit ainsi :

« Dans la mesure où sont devenus visibles pratiquement, par les sens, la réalité essentielle de l'être humain et de la nature, l'être humain pour l'être humain comme existence immédiate de la nature, et la nature pour l'être humain comme existence immédiate de l'être humain, la question d'un être étranger, d'une essence placée au-dessus de la nature et de l'être humain, est devenue pratiquement impossible - cette question impliquant l'aveu de l'inessentialité de la nature et de l'homme.

L'athéisme, dans la mesure où il nie cette inessentialité, n'a plus de sens, car l'athéisme est une négation de Dieu et par cette négation il pose l'existence immédiate de l'être humain ; mais le socialisme en tant que socialisme n'a plus besoin de ce moyen terme.

Il part de la conscience théoriquement et pratiquement sensible de l'être humain et de la nature comme de l'essence. »

L'être humain a une « essence » : la nature, et cette nature est en retour « travaillée » par l'être humain...

Voilà la perspective dialectique admirablement comprise par Karl Marx dans les *Manuscrits de 1844*.

## 16. Joachim du Bellay et l'averroïsme

Le matérialisme dialectique permet seul de comprendre véritablement la culture française ; l'histoire telle qu'elle est racontée par la bourgeoisie n'est que racontars et idéalisme.

Ainsi, le grand poète du Bellay (1522 – 1560) est absolument incompris : la bourgeoisie remarque qu'historiquement il a joué un grand rôle, mais elle est incapable de comprendre sa nature, sa portée.

Ce qui manque à la bourgeoisie, c'est la compréhension de l'averroïsme, que seul le

matérialisme dialectique saisit la valeur et la portée. Si une analyse approfondie de du Bellay doit encore être faite, il est nécessaire de présenter déjà son point de vue pour saisir l'importance de l'averroïsme en France et en Europe, et pour comprendre que la culture, pour se développer, s'appuie forcément sur une conception idéologique plus élevée que précédemment.

En effet, on considère habituellement que du Bellay est simplement un « mélancolique », quelqu'un qui a des regrets. C'est passer totalement à côté du principe du « néo-platonisme » qui considère que l'âme doit retourner à sa source, tout en considérant la réalité matérielle à la fois comme belle et comme imparfaite.

Il y a là des formidables possibilités de découvrir les fondements de la culture française, de la faire avancer, s'auto-dépasser !

Voici déjà un poème magistral, où de manière masquée, c'est l'averroïsme qui est mis en avant. Il s'agit du poème XXXII (32) des Regrets.

En apparence, du Bellay explique qu'il est allé à Rome, mais n'en a rien tiré et revient déçu. En pratique, c'est une éloge de l'averroïsme.

Voici le poème :

« Je me ferai savant en la philosophie,  
 En la mathématique et médecine  
 aussi ;  
 Je me ferai légiste, et d'un plus haut  
 souci  
 Apprendrai les secrets de la théologie :  
  
 Du luth et du pinceau j'ébatterai ma  
 vie,  
 De l'escrime et du bal. Je discourais  
 ainsi,  
 Et me vantaïs en moi d'apprendre tout  
 ceci,  
 Quand je changeai la France au séjour  
 d'Italie.

Ô beaux discours humains ! Je suis  
 venu si loin,

Pour m'enrichir d'ennui, de vieillesse et de soin,  
Et perdre en voyageant le meilleur de mon aage.

Ainsi le marinier souvent pour tout trésor  
Rapporte des harengs en lieu de lingots d'or,  
Ayant fait, comme moi, un malheureux voyage. »

La première strophe a une importance capitale. Déjà, on retrouve le principe de la falsafa arabo-musulmane selon lequel un véritable philosophe doit avoir une connaissance approfondie en plusieurs domaines.

En l'occurrence, on a l'affirmation selon laquelle il faut être savant :

- en philosophie
- en mathématique
- en médecine
- en droit (légiste).

Mais il faut noter l'expression : « d'un plus haut souci » qui montre qu'à ses yeux le plus important est le fait d'apprendre « les secrets de la théologie. »

Il s'agit là d'une allusion à la *Métaphysique* d'Aristote, la science du « moteur premier », que justement Averroès a expliqué. C'est une allusion masquée à l'averroïsme, masquée car justement l'averroïsme ne pouvait avancer ouvertement en raison de la répression.

A l'époque de du Bellay, la pensée d'Aristote était également assimilée à celle de Platon. Dans le poème intitulé « L'idéal », on a une représentation directe du « néo-platonisme », qui d'un côté considère que l'âme doit retourner à sa « source », mais de l'autre considère l'univers comme éternel et fait du bien et de l'amour le « souverain bien » de la réalité matérielle (conformément à Aristote).

On a un mélange de « l'idéal » selon Platon, avec les « idées » pures, et la conception de la beauté et du bien matériels selon Aristote.

Voici le poème :

« Si nostre vie est moins qu'une journée

En l'éternel, si l'an qui fait le tour  
Chasse nos jours sans espoir de retour,  
Si perissable est toute chose née,

Que songes-tu, mon ame emprisonnée ?  
Pourquoy te plaist l'obscur de nostre jour,

Si pour voler en un plus clair séjour,  
Tu as au dos l'aile bien empennée ?

Là est le bien que tout esprit desire,  
Là le repos où tout le monde aspire,  
Là est l'amour, là le plaisir encore.

Là, ô mon ame, au plus haut ciel guidée,

Tu y pourras reconnoistre l'idée  
De la beauté qu'en ce monde j'adore.

»

De la même manière, dans « hymne chrétien », on a des notions éminemment conformes à la pensée d'Aristote, et ce malgré que le poème s'adresse à un Dieu créateur.

Du Bellay s'adresse ainsi à Dieu, en parlant de Dieu comme source de lumière – conception néo-platonicienne – dans un éternel séjour (un équivalent de Dieu comme « moteur premier » d'Aristote) :

« Car ta main seule inviciblement forte  
Peult des enfers briser l'avare porte,  
Et me tirer aux rayons du beau jour  
Qui luyt au ciel, ton eternal séjour. »

De la même manière, Aristote reprend le thème de la création, mais en présentant le créateur véritablement selon une démarche propre à Platon, avec Dieu comme « artisan », et où l'âme est ajoutée à la matière qui n'est

formée que pour être un lieu pour l'âme – ce qui est exactement la conception d'Aristote.

Voici ce que dit du Bellay :

« N'est-ce pas toy, dont la divine main  
De vil borbier forma le corps humain,  
Pour y enter l'ame, que tu as feinte  
Sur le protraict de ton image sainte?  
N'est-ce pas toy, qui formas la rondeur  
De l'univers, tesmoing de ta grandeur?

»

De plus, en parlant de la rondeur de l'univers, du Bellay fait nécessairement allusion au moins en partie au principe de « l'éternel retour » chez Aristote, Aristote pour qui le cercle était la pure représentation du moteur premier et de l'éternité (car n'ayant ni début ni fin).

Analyser les œuvres de du Bellay est un travail important et difficile, mais il devra nécessairement être fait afin de véritablement saisir toute une époque historique de notre pays.

*Publié en septembre 2013*

*Illustration de la première page : statue d'Avveroès à Cordoue, Espagne*