

logo not found or type unknown

Title Intransigence et accueil en philosophie arabe contemporaine / Naguib Baladi

Contained in MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire / Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis) Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft

Volume 5 (1958)

pages 463-471

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/68499>

2. INTRANSIGEANCE ET ACCUEIL EN PHILOSOPHIE ARABE CONTEMPORAINE

Au début de la Grande Guerre, Youssef Karam abandonna ses fonctions à la Banque Nationale de Tanta et partit faire des études de philosophie à Paris. Il y suivit pendant trois ans les cours de licence à l'Institut Catholique, où il eut pour maîtres le Père Blanche, le Père Peillaube et Jacques Maritain. Il garda jusqu'à la fin la rigueur des deux premiers et leur raideur apparente, mais il eut en même temps la généreuse ouverture du troisième. Ce dernier trait, pourtant si fondamental, de son caractère ne devait se manifester pleinement que dans les dernières années de son enseignement, particulièrement dans ses dernières publications philosophiques, lorsqu'il eut à exprimer sa pensée, en langue arabe, d'une manière définitive. En 1917, il reçut la mention "très bien" et fut classé à la Sorbonne en tête de liste pour un mémoire de Diplôme d'études supérieures sur Descartes, qu'il prépara avec Léon Robin. La même année, et grâce à une recommandation de ce dernier, il fut nommé professeur de philosophie dans un collège près d'Orléans. En 1919, il dut rentrer en Egypte; il y vécut, à Tanta, huit années de réclusion presque complète, se livrant à l'étude de la philosophie occidentale et de la philosophie arabe : huit années de vie "obscur", au sens spirituel car il ne chercha nullement à se faire connaître; et au sens matériel, car sa vue, baissant graduellement mais restant intacte pour la lecture et l'écriture, le conserva définitivement à la réflexion philosophique. Il demeura jusqu'à la fin de sa vie, et comme par une espèce de grâce providentielle, hors d'atteinte de l'action du monde sensible. Il eut, vers 1925, une longue période de "breakdown" qui se termina au début de 1927, lorsque M. André Lalande fit appel à lui pour l'assister dans son enseignement de la philosophie, à l'Université du Caire qui venait d'ouvrir ses portes.

A peu près trente ans d'enseignement, puisque l'Université d'Alexandrie, l'adoptant en 1938, le garda pour l'enseignement actif jusqu'à l'âge de soixante-neuf ans, en 1956. Il enseigna en effet à cette Université jusqu'à ce que son corps, déjà trop fragile, n'effrit plus de résistance à la marche. Depuis, il garda sa chambre de Tanta, entouré des siens, allant de son lit à sa table de travail. Sa pensée fut active et alerte

jusqu'au dernier jour.

Il aimait son enseignement et s'y dévoua complètement; mais il souffrit de l'Université qui, tout en estimant son enseignement, ne lui reconnut pas ses droits. Un maître éminent, qui fut longtemps doyen, puis recteur et ministre, lui dit un jour : "Je ne sais dans quelle colonne vous ranger; vous n'êtes ni étranger, ni purement égyptien..." Et notre ami de lui répondre : "Peut-être que je n'appartiens à aucune colonne..." En ce qui nous concerne, nous le rangerions volontiers dans la "colonne vide" des Hindous, qui servit, grâce au symbolisme connu, à multiplier les nombres indéfiniment. En effet, les livres de Karam et son enseignement ont été un agent exceptionnel de multiplication et de fécondité intellectuelle.

Son rang officiel à l'Université ne fut reconnu qu'un peu trop tard, lorsque Taha Hussein, profitant d'une trêve de la routine universitaire, le fit nommer maître de conférences à Alexandrie, en 1942. On lui proposa faiblement, en 1931, d'aller en France obtenir le grade de docteur. Il déclina cette offre. Le seul "lectorat" de l'Institut Catholique de Paris lui suffit. Il considéra probablement que le rang de "docteur" convenait au seul Docteur "angélique" qui fut son maître indirect. Comme Maritain, il n'accepta les titres ni de docteur, ni de maître, ni de philosophe : il se rattache simplement, par les Thomistes et les Dominicains de Paris et de Rome, de la fin du XIX^{ème} siècle et du début du XX^{ème} siècle, à Jean de S. Thomas et à Cajetan, qui tous deux le rattachent à S. Thomas.

Les profanes parmi ses élèves, les plus réfractaires à la philosophie, rappellent qu'au début de chaque leçon, il y avait un inévitable "Aristote dixit" (*qāla Aristō*). Les vrais philosophes parmi eux rappellent que grâce à lui, ils eurent leur conviction confirmée que la philosophie n'est pas dilettante, qu'il y faut un maître, une autorité, une tradition d'autorités et de commentateurs, tout un mouvement de pensée à la pointe duquel on espère atteindre un néo-aristotélisme, une nouvelle scolastique arabe. Dans la mesure où cette pointe est bien dirigée, les idées d'Aristote ne restent pas telles qu'elles furent livrées à l'origine; elles se trouvent enrichies d'autant plus que celui qui les transmet a puisé à des sources divergentes.

La France nous offre, à la période contemporaine, divers exemples de renouvellement de la tradition aristotélicienne : Pierre Duhem, mathématicien, rétablit une cosmologie et une physique de la qualité; Jacques Maritain, dont la culture ressortit à la logique et à la science moderne, à Kant et à Bergson, et finalement à la mystique de S. Jean

de la Croix, s'inspire du thomisme pour distinguer "les degrés du savoir" et pour reconstituer une phénoménologie critique de la connaissance; plus récemment, le Père Guérard des Lauriers et le Père Dominique Dubarle orientent le thomisme dans les domaines les plus arides de la mathématique et de la physique. Il n'est pas sans intérêt de comparer à ces efforts, les tentatives de notre ami Karam pour transmettre, d'une manière originale et féconde, la doctrine aristotélicienne. Pour lui, comme pour de nombreux aristotélisants, le "premier maître" ne se laisse aborder que dans la ligne des commentateurs allant du IV^{ème} siècle de notre ère jusqu'au XVI^{ème} et au XVII^{ème} siècle, ligne dans laquelle il convient de situer à leur vraie place les auteurs arabes. De ceux-ci, Karam possède une intelligence et une compréhension que lui envieraient plus d'un spécialiste. Il se refuse, dans son *Histoire de la Philosophie* en 3 volumes¹ d'être l'historien de la pensée musulmane; il jugeait que d'autres en Egypte étaient plus qualifiés pour ce rôle. Et s'il a commencé son œuvre par une Histoire de la Philosophie, ce n'est cependant pas en historien qu'il se présente à sa génération. Il est avant tout philosophe; et il juge qu'il appartient au véritable philosophe de montrer, dans l'histoire de la philosophie et particulièrement de la philosophie moderne, les déviations à partir d'une doctrine qui est la Vérité, les corruptions de cette doctrine même. Plutôt que de faire leur histoire, Karam établit une confrontation des philosophes avec la seule philosophie digne de ce nom.

Son œuvre de philosophe original n'a commencé à être publiée que vers la fin de sa vie, depuis 1956. De cette œuvre, il n'a pu faire paraître que deux volumes. Le premier est une *Critique de la Connaissance* et une *Ontologie* que cette critique prépare²; le second, qui vient à peine d'être édité, est une *Philosophie de la Nature* et une *Théodicée*³. Restent non publiés un *Vocabulaire de la Philosophie*, une *Morale* et une *Mystique*. De ces trois ouvrages, seul le premier est près d'être achevé⁴, le deuxième

(1) Le premier volume, consacré à la philosophie grecque, a paru, en première édition, au Caire, *Lajnat al-ta'lif wa-l-tarjama wa-l-nashr*, 1935. Le deuxième volume, consacré au Moyen-Age, a paru aux éditions du Scribe Egyptien, en 1946. Le troisième, consacré à la philosophie moderne, a paru également au Caire, *Dār al-Ma'āref*, 1948.

(2) Publié au Caire par *Dār al-Ma'āref*, sous le titre d'*Al-ʿaql wa-l-wojūd (L'Intelligence et l'Être)*.

(3) Publié en 1959 par la même maison d'éditions, sous le titre d'*Al-Ṭabīʿa wa-mā baʿd al-Ṭabīʿa (La Physique et la Métaphysique)*. Les deux volumes sont remarquablement édités et présentés par *Dār al-Ma'āref*.

(4) M. Joseph Chlala prépare très soigneusement cette publication.

l'étant à moitié et le troisième n'existant qu'à l'état d'ébauche, de textes et de matériaux choisis.

Face aux déviations et à la corruption de la philosophie moderne, de Descartes jusqu'à nos jours, Karam voudrait, en terre et en langue arabes, restaurer les droits de la vraie philosophie. Ce qu'il y a d'original, de véritablement nouveau dans cette restauration, c'est qu'elle se fait à l'aide de la philosophie classique et musulmane classique, reprise et repensée d'une manière totale et unifiante par un homme fidèle au thomisme, qui a compris et situé à leur vraie place les principes de la philosophie moderne. Il nous importe avant tout de signaler le rôle que Karam attribue à la philosophie arabe dans cette synthèse originale; c'est en effet dans ce rôle, ou mieux dans cette attribution, que réside à notre avis la portée principale de son œuvre.

Il va sans dire qu'il a adopté la terminologie de la philosophie arabe, particulièrement celle d'Avicenne et d'Averroès. Sans servilité cependant, car non seulement il justifie l'expression de sa pensée à l'aide de citations de l'un et l'autre philosophes, en témoignant le plus souvent de sa préférence pour le second, mais il transforme la phrase de la philosophie classique en phrase moderne, à plus longue période et à souffle plus étendu, substituant à la raideur des conjonctions rudimentaires la souplesse du sens et des allusions. De sorte que, même lorsqu'il expose une doctrine européenne moderne, il ne nous donne jamais l'impression de traduire ou d'arabiser. Il écrit, il pense en arabe; en un arabe vivant, incomparable par conséquent et irréductible à celui d'Avicenne et d'Averroès. Karam a certes un "faible" pour la phrase, la période de Ghazālī, beaucoup moins saccadée que celle des deux philosophes précédents; mais, ayant à défendre les droits de la philosophie contre les attaques de la pensée moderne, nous trouvons chez lui une phrase qui possède à la fois plus de mordant et plus de vigueur que celle de Ghazālī. Si la terminologie des philosophes musulmans classiques se retrouve chez Karam, la phrase arabe, gardant sa sécheresse et son dépouillement, se modernise. Le style de la discussion est le même que celui de la philosophie musulmane, non seulement à cause des objections qui conditionnent des réponses (*wa-in qīla...ojīb...*), mais aussi et surtout en raison de la manière décisive avec laquelle Karam conclut un exposé ou une discussion: "Après ce long exposé... (il s'agit des différentes formes de l'idéalisme), nous allons présenter la doctrine dans laquelle nous trouvons la vérité."¹ Péremptoire et surtout cassant, Karam a

(1) *L'Intelligence et l'Être*, p. 84.

l'intelligence de la doctrine adverse, mais c'est pour la rejeter et pour la détruire. Point de compréhension sympathique du point de vue de l'autre; point d'effort pour "entrer dans la peau de l'autre", à la manière de Victor Delbos. Il y aurait là, d'après Karam, un "flirt" intellectuel qu'il faut absolument interdire aux étudiants en philosophie, car l'enjeu est grand. Il s'agit de la Vérité, et la Vérité est vie; l'erreur en métaphysique est la mort de l'âme. Karam est un arabe et un maronite intrançais défendant la Vérité, ce qui n'est pas peu dire...

Cette philosophie, cette Vérité, c'est celle de l'aristotélisme, implicitement et spontanément acceptée par les philosophes arabes. Il est donc normal qu'en admettant leur doctrine, il adopte leur style. Et pourtant, le style n'est pas chez lui un appareil extérieur, comme il le fut chez ses prédécesseurs. C'est un instrument de combat. Si eux professent un point de vue qui leur paraît vrai, ils n'en ont qu'implicitement conscience : l'adversaire de Ghazālī est bien Avicenne, et celui d'Averroès, Ghazālī. Le combat est léger, car chacun d'eux a d'autres intérêts que la philosophie : le mysticisme pratique pour Ghazālī, la médecine pour Avicenne, la jurisprudence pour Averroès. Pour Karam, la philosophie est l'unique terrain. En philosophie, les adversaires sont de vrais hérétiques. La vérité philosophique exige l'unicité et l'exclusivité. Karam témoigne d'une violence intellectuelle qui n'épargne rien dans la philosophie européenne moderne, et particulièrement à cause des prétentions de celle-ci à l'évolution, à l'adaptation aux découvertes de la science. Mais l'évolution historique n'est nullement équivalente au progrès; elle est encore moins le critère d'une vérité quelconque¹. Quant à la confiance de la philosophie moderne dans la science positive, c'est un leurre et finalement l'aveu d'un échec. La prétendue philosophie des sciences et ses conclusions sont nécessairement de l'ordre de la science. La philosophie est absolument distincte de ces conclusions, du point de vue de son objet et de sa méthode².

Il est curieux de voir comment notre ami remonte par-delà les générations de la science et de la philosophie moderne, pour se fixer à l'aristotélisme et l'adopter dans son expression arabe, particulièrement celle d'Avicenne et d'Averroès. Pour lui, l'aristotélisme se réduit fondamentalement, d'une part à la théorie de l'abstraction en Critique, d'autre part à la distinction de l'acte et de la puissance en Métaphysique. Il s'agit, d'une part, de maintenir les assises concrètes et sensibles d'une Intel-

(1) *Ibid.*, p. 100.

(2) *Ibid.*, p. 100.

ligence et d'une Raison dépassant l'empirisme; il s'agit, d'autre part, d'affirmer une Métaphysique qui, posant la distinction entre le Créateur et la créature, évite et le monisme, et toutes les formes de l'agnosticisme. Sans doute pourrait-on soutenir qu'il n'y a là, dans l'ensemble, aucune nouveauté. Ce qui est nouveau pourtant, chez Karam, c'est la réinstallation, aujourd'hui, de la philosophie d'Aristote, en langue et en civilisation arabes. Il faut vivre dans le détail la philosophie d'Aristote et des Arabes, pour trouver par exemple réponse à l'empirisme de Taine dans une phrase d'Avicenne qui dénonçait, il y a de cela mille ans, l'absurdité de l'image dite "générique"¹. Il faut aussi comprendre la philosophie de Kant par le dedans, pour voir que ce qui l'empêche de rejoindre le réel, c'est le fait de déclarer l'intelligence incapable d'abstraction². Il faut avoir profondément compris Descartes pour s'apercevoir que son angélisme est arbitraire : il prétend à un doute universel, au moment où il assume les principes du sens commun qui doivent lui permettre de tirer parti du doute³.

Il faut à Karam entrer en pleine métaphysique d'Aristote et des Arabes, pour montrer qu'il ne s'en tient ni à l'un ni aux autres, et qu'il ne trouve chez eux que des matériaux pour une philosophie intégrale. La doctrine de l'analogie, introduction nécessaire à la théodicée, est certes empruntée dans ses termes au langage d'Avicenne et, plus encore, à celui d'Averroès. Ces deux philosophes, poursuivant l'effort des logiciens et des grammairiens arabes, ont posé, entre l'univocité et l'équivocité, la nécessité d'un moyen terme. Quel est exactement ce moyen terme, absolument nécessaire pour éviter le panthéisme et l'agnosticisme ? Est-ce la similarité (*tashāboh*) dont parle Avicenne ?⁴ Est-ce l'accord divergent (*tashkīk*) dont parle Averroès ?⁵ Cette dernière opinion serait plus juste. C'est pourtant S. Thomas d'Aquin qui, utilisant la recherche de l'un et l'autre philosophes, pose clairement la nécessité d'une analogie de proportionnalité entre les significations des termes employés pour désigner Dieu et pour désigner la créature⁶.

La fécondité de l'intervention thomiste apparaît encore plus explicitement à propos de la distinction de l'Essence et de l'Existence, distinction qui s'impose lorsqu'il s'agit de bien établir le statut ontologique

(1) *Ibid.*, p. 20.

(2) *Ibid.*, p. 63.

(3) *Ibid.*, p. 89.

(4) *Ibid.*, p. 115.

(5) *Ibid.*, p. 117.

(6) *Ibid.*, p. 115-116.

du monde. C'est toujours grâce à Avicenne et à Averroès que nous pouvons assainir notre langage métaphysique. Avicenne pousse la distinction jusqu'à considérer l'Existence comme un accident par rapport à l'Essence¹, excès qui lui vaudra d'être traité durement par Averroès. Car, qui ne s'aperçoit que l'accident est toujours accident d'une substance, et qu'on risque la pleine confusion en exagérant le sens d'une distinction légitime ? Il faut, d'après Karam, qui suit ici Averroès, revenir à la distinction aristotélicienne entre puissance et acte, si l'on veut saisir la distinction qui demeure entre Essence et Existence. Ce n'est pourtant ni Avicenne, ni Averroès, ni même Aristote que S. Thomas a écouté pour établir et fonder cette dernière distinction. Ce qui impose cette dernière et qui en permet l'interprétation dans le sens de la distinction entre puissance et acte, c'est le dogme de la Création, joint à la tentative d'en faire bénéficier la philosophie la plus rationnelle². Ainsi est-ce à la condition d'avoir été thomiste, et sous le bénéfice préalable de sa foi, que notre ami Karam a dû de savoir lire, comprendre et utiliser les philosophies d'Avicenne et d'Averroès.

Nous trouvons un mouvement de pensée analogue dans la manière dont Karam établit la notion de cause efficiente. Contre l'inefficience des causes secondes de Ghazālī, contre l'occasionalisme de Malebranche, il revendique les droits du *Shar'*, de la religion révélée³. Contre les excès des prédestinationnistes de tout genre, il revendique la logique même du *Shar'*, de la religion révélée. Le terme *Shar'* est proprement, et même exclusivement musulman. Au nom de quoi l'invoquerait-on contre un Hume, protestant incroyant, et contre un Malebranche, prêtre catholique de l'Oratoire ? Au nom du bon sens philosophique, tout simplement ; au nom des "sources premières" (*al-yanābī' al-ūlā*) de la raison, dont l'Islam se réclame, si l'on en croit l'Imam Moḥammad 'Abdoh.

A notre avis, un philosophe chrétien ne saurait aller plus loin dans l'accueil à l'égard de la philosophie et de la phénoménologie musulmanes. Il nous semble également que Karam va aussi loin que possible dans l'effort pour réaliser le dialogue, et l'amitié dirai-je, entre la pensée occidentale et la pensée arabe. Il ne traduit jamais le langage de ses maîtres d'Occident. Il n'invoque jamais l'autorité de S. Thomas ; il ne l'arabise pas. Il opère plutôt un travail de substitution, une véritable

(1) *Ibid.*, p. 166.

(2) *Ibid.*, p. 168.

(3) *Ibid.*, p. 181.

mobādala. A la place d'équivalents arabes de la philosophie occidentale et surtout médiévale, il adopte pleinement et sans la moindre hésitation, le langage des philosophes arabes et musulmans. Il admet leurs solutions de détail. Il bâtit *une* philosophie qui se veut complète et intégrale; et c'est S. Thomas qui lui permet de bâtir, d'édifier, d'achever, et enfin de regarder l'édifice. C'est que la *vérité* de l'aristotélisme arabe, fragmentaire et épars en lui-même, mais qui se veut complet chez Karam, se trouve dans le thomisme. Nous ne sommes plus devant un aristotélisme pur et simple, puisqu'Aristote a définitivement été élucidé par les Arabes qui ont pratiqué les commentateurs grecs. Sommes-nous devant un néo-thomisme ? Non plus; il semble en effet que les néo-thomistes de France, dans la mesure où ils n'ont pas simplement visé à publier des "manuels" ou des "cours" de philosophie thomiste et où ils apportent quelque chose d'original, s'ingénient à montrer le succès du thomisme pour débrouiller les problèmes de détail que posent la science et la philosophie occidentales d'aujourd'hui. Karam *se désengage* complètement de la science et de la philosophie d'aujourd'hui (qui est essentiellement axée sur la science), afin de penser en langue arabe, à la fois classique et vivante, les problèmes posés par la philosophie occidentale depuis son origine jusqu'à nos jours; afin de réfuter les erreurs commises par les philosophes occidentaux modernes, et de rétablir la ligne de laquelle ils ont dévié, ligne qui va de Platon et Aristote à S. Thomas d'Aquin, en passant par Plotin et surtout par les philosophes arabes. A défaut d'un meilleur terme, c'est donc une néo-scholastique arabe, un néo-thomisme arabe, que Karam offre aujourd'hui aux lecteurs choqués par l'athéisme, l'idéalisme, le positivisme, et finalement par l'existentialisme moderne. C'est l'invitation pressante, de la part d'un arabe et d'un chrétien, à revenir aux vieilles demeures, aux poutres solides et aux pierres de granit, pour y habiter et y vivre, en pleine sécurité de l'intelligence, dans un ordre complet, à la fois arabe et latin. Il y a là, en plus de l'exemple d'une remarquable charité intellectuelle, le signe d'une hardiesse inouïe; d'une charité qui ne s'arrête pas aux promesses, et d'une hardiesse qui réussit, qui arrive au terme.

On pourrait néanmoins se demander s'il faut, *en philosophie*, arriver au terme... On pourrait aussi se demander si la charité et la hardiesse ne devraient pas impliquer la considération de ceux qui ont erré, et même davantage! ... On pourrait enfin se demander si la Vérité, si chère à notre ami, n'impose pas que l'on "s'insère dans l'histoire", particulièrement dans cette histoire de la pensée moderne qui est celle du monde d'aujourd'hui, et dans ce milieu arabe *actuel* qui est le nôtre,

qui est en effervescence, en mouvement et en inquiétude comme le milieu occidental moderne, et qui n'a pas et ne peut avoir la sérénité ni d'Aristote, ni d'Averroès, ni d'Avicenne... On comprendrait alors qu'une néo-scholastique arabe, comme celle que nous présente si admirablement notre ami Karam, puisse jouer un rôle essentiel pour raffermir les fondements de la pensée arabe actuelle, sans méconnaître pour autant l'effort que l'humanité accomplit au jour le jour pour adapter sa pensée aux changements incessants de milieu, de perspective, et de circonstances temporelles.

Alexandrie, juin 1959.

Naguib Baladi

3. YOUSSEF KARAM, LE COLLEGE

Je l'ai eu comme collègue pendant près de vingt-cinq ans; je ne l'avais jamais connu auparavant. L'on aurait dit pourtant qu'il avait toujours été le compagnon de mon enfance et de mon adolescence. Puis les circonstances nous séparèrent. Mais la séparation ne fit que donner plus de force à notre amitié. Je ne le rencontrais que rarement. Quand il m'arrivait cependant de le revoir, j'avais l'impression de ne l'avoir jamais quitté. Nous n'échangions qu'une ou deux lettres par an mais, quand je lisais ses lettres, je sentais que c'était toujours le même homme, qu'il fût, dans l'espace, tout près de moi ou fort éloigné : affable et généreux, juste et équitable, d'une parfaite simplicité, sans trace d'affectation.

Personne ne l'a approché ou n'a eu affaire à lui, qui n'ait, je crois, manqué de remarquer son extrême affabilité. Je ne l'ai jamais vu se mettre en colère ou s'exhaler en vaines plaintes. Il avait décidé de ne demander à ce monde que le strict nécessaire; aussi tous les problèmes que pose la vie lui devinrent-ils relativement aisés. Jamais il n'eut le souci d'obtenir une promotion, une augmentation de traitement, un titre ou une décoration. Mais je puis témoigner qu'il était aux yeux de ses collègues et de ses étudiants au-dessus des titres et des charges.