

logo not found or type unknown

Title Avicenne dans le « Pugio fidei » de Raymond Martin / par Ángel Cortabarría, o.p.

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 19 (1989)

pages 9-16

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/75247>

AVICENNE DANS LE «PUGIO FIDEI» DE RAYMOND MARTIN

par

Angel Cortabarría, o.p.

Mon intention est de présenter ici les sources avicenniennes du *Pugio* du dominicain catalan Raymond Martin (m. 1285), après avoir déjà étudié ailleurs¹ plusieurs auteurs arabes qui figurent dans cette œuvre. L'influence d'Avicenne sur les penseurs du moyen âge latin a été souvent étudiée² et ce ne sera, par conséquent, une surprise pour personne que R. Martin, qui a cherché, comme tant d'autres parmi ses contemporains, à intégrer à la pensée chrétienne³ les richesses des cultures arabe et juive, se soit lui aussi référé au grand philosophe.

L'œuvre de R. Martin se distingue de celle de ses prédécesseurs, comme Albert le Grand et Thomas d'Aquin, par son caractère apologétique. Il s'y est préparé en participant activement aux écoles de langue créées sur l'initiative de S. Raymond de Penyafort⁴ et en puisant abondamment dans le *Contra Gentiles* de S. Thomas d'Aquin, ce qu'ont fait d'autres aussi, comme par exemple, Riccoldo de Montecroce dans le *Contra legem sarracenorum*⁵. Connaissant l'arabe et l'hébreu, il a pu reproduire dans ses écrits de longues citations des philosophes arabes.

Pour ne pas répéter des choses déjà connues, et pour plus de brièveté, je ne citerai ici que les textes d'Avicenne qui se trouvent dans le *Pugio* et j'en indiquerai le sens et l'origine.

Les textes arabes de Raymond Martin.

Ces textes sont de deux sortes: les uns philosophiques et les autres religieux, ou plus exactement coraniques. Les textes philosophiques sont presque tous dans la première partie du *Pugio*, lequel a été écrit en latin. R. Martin a toujours le soin de signaler les œuvres d'où il extrait ces textes, en indiquant leur nom arabe transcrit en caractères latins, d'après un système de transcription bien différent de celui qui est employé de nos jours. Et il ajoute toujours la traduction latine des titres arabes. Les auteurs arabes cités dans le *Pugio* sont Avicenne, Ghazāli, Averroès, al-Rāzī et Ibn Khaṭīb, auxquels il faut ajouter les deux grands compilateurs de *ḥadīth*: al-Bokhāri (m. 870) et Muslim (875). Les textes philosophiques du *Pugio* sont en général assez longs et bien traduits, ce qui montre la bonne connaissance que R. Martin avait de l'arabe. Dans le *Capistrum Judæorum* (1267), que ce même auteur a écrit en plusieurs étapes et dont la deuxième partie est datée de 1278, se trouvent quelques autorités et textes du *Pugio*.

Les textes coraniques rapportés par R. Martin se trouvent dans deux de ses œuvres: *Explanatio symboli apostolorum*⁶, où il cite également al-Fārābī, Avicenne et Ghazāli, et le *De secta Machometi*⁷.

Les textes philosophiques d'Avicenne dans le Pugio

Le *Pugio* mentionne trois œuvres d'Avicenne, dont il cite de larges extraits. Nous les verrons séparément.

I. *Kitāb al-ishārāt wa-l-tanbīhāt*, qu'il transcrit par *Alixarat* et traduit par *Liber invitationum et exercitationum*, ce qui, d'après M. Th. d'Alverny, «rend assez heureusement les termes arabes»⁸.

La première mention d'*al-Ishārāt* dans le *Pugio*⁹ apparaît dans le chapitre intitulé «Quod delectatio, sive voluptas carnis non est summum bonum» et est destinée à démontrer le caractère spirituel de la béatitude. Ce texte a été considéré comme très important, car à son époque l'idée d'un paradis spirituel n'était pas encore commune. E. Cerulli dit à ce propos: «Cosi l'interpretazione filosofica delle tradizioni escatologiche musulmane giunge agli Occidentali anche attraverso l'analisi direttamente fatta sui testi arabi da Ramon Marti. Egli, infatti, adopera anche testi, che non furono mai tradotti in lingue europee nel Medio Evo, come appunto *al-Iṣārāt* di Avicenna»¹⁰.

Pour que le lecteur se fasse une idée de ce texte, je le résume ici, en le divisant en trois paragraphes.

1. a) Beaucoup parmi les gens du vulgaire pensent que les vrais plaisirs, ce sont les plaisirs sensibles, tandis que les autres sont faibles, irréels et faux. Si, parmi ceux qui ont une telle opinion, il se trouve quelqu'un qui ait un certain discernement et qu'on lui dit: ne dis-tu pas que les plaisirs les plus délectables consistent dans le manger, le boire, les relations sexuelles et d'autres choses de ce genre? Vous verrez beaucoup de gens au cœur noble, pour des raisons de décence et de bonne réputation, et d'autres, pour maintenir, à l'égard de leurs compagnons, leurs amis et des étrangers, la fidélité et la bonne conduite, dire qu'ils méprisent et rejettent les plaisirs charnels.

b) Nous voyons aussi que d'autres laissent de côté les plaisirs sensibles, les placent au deuxième rang, ou les repoussent tout à fait, afin d'obtenir une victoire sur leurs adversaires et cela non seulement dans des choses grandes et ardues, mais aussi dans de petites choses de peu d'importance, comme les jeux de dés et les échecs¹¹.

c) Celui qui a une âme noble rejette non seulement les plaisirs du manger, du boire et du sexe, mais va jusqu'à dédaigner l'horreur de la mort et à tenir tête, seul ou avec une poignée de compagnons, à une armée adverse, cherchant uniquement à se forger un nom glorieux après sa mort.

Il est donc clair que les plaisirs intérieurs et spirituels dépassent en noblesse et en excellence les plaisirs sensibles et extérieurs et sont plus forts qu'eux.

2. a) Cette préférence pour les plaisirs spirituels n'appartient d'ailleurs pas exclusivement aux êtres doués de raison: on la trouve aussi chez les animaux. Ainsi, par exemple, les chiens qui chassent parfois mûs par la faim, gardent leur gibier et le portent à leurs maîtres, préférant leur faire plaisir plutôt que de satisfaire leur faim.

b) De même la brebis, la poule et beaucoup d'autres animaux s'exposent à de plus grands dangers pour défendre leurs petits qu'ils ne le font pour leur propre défense.

c) Des quadrupèdes et des oiseaux subissent aussi souvent la faim et malgré cela donnent tendrement à manger à leur petits.

Si donc, comme on vient de voir, même chez les bêtes irrationnelles les plaisirs intérieurs sont plus forts que les plaisirs extérieurs et sensibles, il en sera ainsi à plus forte raison chez les êtres doués de raison et d'entendement.

3. Nous ne devons donc pas nous taire devant ceux qui disent: «Si au paradis nous n'allons pas manger, ni boire, ni nous marier, quel bonheur

pourrons-nous avoir sans ces choses?» Mais il faut leur dire: «Misérables, n'est-ce pas l'état des anges et de celui qui les préside et est au-dessus d'eux, quoiqu'ils ne mangent, ni ne boivent, ni ne s'adonnent aux plaisirs de la chair, état plus délectable et plus noble que l'état des ânes, des porcs et autres bêtes? Et encore: n'y a-t-il pas entre eux une telle distance qu'il serait honteux de les comparer et de dire que l'état de ces animaux est supérieur et plus agréable?»

R. Martin finit ce long passage en disant: Jusqu'ici c'était Avicenne au livre *Alixarat*, c'est-à-dire: *Invitationum et Exercitationum*¹². Rappelons que dans son livre *Explanatio symboli Apostolorum* R. Martin attribue cette même doctrine à Avicenne, en citant sa *Metaphysica* sous le titre de *De scientia divina*, qui correspond à l'arabe *al-Illāhiyyāt*. R. Martin recourt à l'autorité d'Avicenne pour prouver que le suprême bonheur ne consiste pas dans les plaisirs sensibles, mais dans la jouissance des biens spirituels¹².

La deuxième mention d'*al-Ishārāt* dans le *Pugio* se réfère à la critique par Avicenne de la théorie de Galien, qui faisait consister l'âme dans une complexion de divers éléments¹⁴.

Les arguments qu'Avicenne oppose à Galien sont les suivants:

1. Ce n'est pas par la corporéité que l'animal se meut, parce que celle-ci existe aussi dans les choses qui n'ont pas de mouvement. Ce n'est pas non plus par la complexion corporelle, étant donné que celle-ci constitue un grave obstacle aussi bien pour la direction du mouvement que pour le mouvement lui-même. Donc ce par quoi se meut l'animal n'est ni la corporéité, ni la complexion.

2. En outre l'animal ne perçoit ni par la corporéité, ni par la complexion, parce que cela l'empêcherait de percevoir les choses semblables et l'altérerait ou le corromprait devant quelque chose de contraire.

3. De même, étant donné que la complexion se réalise entre des contraires qui, en tant que tels, tendent à la séparation, il faut que ces éléments contraires soient réduits à la connexion et à la complexion moyennant une force (*virtus*) qui ne soit pas la complexion elle-même, mais qui lui soit au contraire antérieure, puisque la complexion résulte de la connexion. La connexion étant la cause de la complexion, pourquoi ne serait-elle pas, cette force qui cause la connexion, antérieure à la complexion? En outre cette connexion se rompt et se dissipe lorsque la force unitive et conservatrice se détruit ou s'affaiblit. Ainsi donc la racine des forces préhensibles, motrices et conservatrices de la complexion doit être nécessairement quelque chose de

distinct, que tu peux dénommer *âme*. Et celle-ci est sans doute cette substance qui agit dans les parties de ton corps et dans ton corps lui-même. Elle est toi et est une, quoique elle ait, comme des ramifications, diverses forces distribuées dans tous tes membres. Etc. Jusqu'ici, c'était Avicenne¹⁵.

II. Le *Pugio* n'a qu'une seule mention du *Livre du salut* d'Avicenne, connu en arabe sous le titre de *al-Najāt* et qui est un résumé d'*al-Shifā'*. R. Martin le cite sous son titre arabe assez déformé: *Amuge*. Le texte qu'il reproduit se trouve dans un chapitre consacré à prouver l'immortalité de l'âme¹⁶.

R. Martin écrit d'abord: «Quod autem intellectus sit virtus animæ, quæ organo, id est instrumento non eget, sic probatur ab Avicenna in libro, qui dicitur *Amuge*.

Voici le raisonnement d'Avicenne tel que le présente R. Martin dans le *Pugio*:

Si la faculté intellectuelle ne comprend que par le moyen d'un organe corporel, de telle façon que son opération ne se réalise que par le moyen de cet instrument ou organe, il en résulte que l'intellect ne comprend ni lui-même, ni son moyen, ni son acte.

Or on sait que l'intelligence se comprend elle-même, c'est-à-dire sa propre essence, comprend l'espèce ou forme dont elle dépend et comprend son acte. Donc il n'existe entre elle et son essence, ni entre elle et son espèce, aucun instrument corporel. D'où il suit que la faculté intellectuelle comprend par elle-même, non pas par un organe, et que son opération propre ne dépend pas du corps. Elle n'est pas non plus, dans son essence, un corps, ni une force unie ou immergée dans un corps¹⁷.

Après ce raisonnement, R. Martin conclut: «Ex his itaque et prædictis patet, quod intellectus est incorruptibilis. Ergo et anima rationalis, quæ est quædam intellectiva substantia erit incorruptibilis et immortalis».

III. Le *Pugio* contient aussi deux mentions du livre *De anima* d'Avicenne. Il s'agit en réalité de deux citations très brèves, qui sont plutôt un colophon ajouté à l'exposé d'un thème. Je n'ai cependant pas pu trouver dans cette œuvre les deux citations en question.

Le premier texte est cité à propos des différentes opinions des anciens sur l'âme, diversité qui laisse à supposer que leurs idées sur ce problème n'étaient pas claires. Après les avoir énumérées, R. Martin conclut de la sorte: «Ut

autem ait Avicenna in libro *De anima*: Qui impotens invenitur in cognitione sui ipsius, multo amplius impotens inveniendus est in agnitione alterius»¹⁸.

Le deuxième texte du *De anima* figure dans la troisième partie du *Pugio* et affirme que, comme l'âme a été créée à l'image de Dieu, celui qui ne connaît pas l'âme ne peut pas avoir une bonne connaissance de la divinité.

«Hinc refert Avicenna in quodam libello *De anima*, quod Aesculapius antiquus valde philosophus offerebat Deo sacrificium orans ut daret ei cognitionem sui; cui coelitus dictum est: Cognosce, homo, animam tuam et Deum tuum»¹⁹.

IV. Pour terminer, rappelons encore deux citations d'Avicenne dans le *Pugio*.

La première se réfère aux miracles du Christ. À l'appui de ces miracles R. Martin fait appel à la doctrine de la «crebra fama»: la véracité d'un fait se fonde sur ce qu'il est raconté par un tel nombre de personnes et qu'il apparaît clairement qu'elles n'ont pas pu se mettre d'accord pour inventer une telle chose. Il faut en outre que le fait en question soit une chose raisonnable. Si ces deux conditions se trouvent réunies, il faut considérer ce fait comme vrai et celle-ci est l'opinion, entre autres, d'Avicenne²⁰.

La deuxième est faite à propos de l'accomplissement des prophéties au sujet de la venue du Messie, selon le *Talmud*. Après un long exposé sur les preuves de la venue du Christ, il conclut que ces preuves sont très suffisantes et que, pour cela, il serait superflu d'ajouter d'autres arguments, selon ce que dit Avicenne:

«Quidquid sufficientiæ additur superfluitati adscribitur, ut ait Avicenna»²¹.

Conclusion. Les textes philosophiques d'Avicenne qui se trouvent dans le *Pugio* acquièrent certainement plus de relief lorsqu'ils sont considérés en même temps que les textes des autres philosophes cités par R. Martin. Ils sont bien traduits, bien choisis et j'ai pu les identifier dans les originaux arabes, à l'exception des deux textes très courts mentionnés plus haut, qui se trouveraient, selon lui, l'un «in libro *De anima*» et l'autre, in quodam libello *De anima*».

Angel Cortabarría, o.p.

NOTES

1. Cortabarría, A., *La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin, O.P. et sa position en face de l'Islam*, dans *Cahiers de Fanjeaux* 18, 1983, pp. 279-300. — *Fuentes arabes del «Pugio fidei» de Ramón Martí: Algazel (1058-1111)*, en *Ciencia Tomista*, t. 112, 1985, pp. 581-596. — *Los textos árabes de Averroes en el Pugio fidei del dominico catalán Raimundo Martí*, en *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I.* (Málaga 1984), Madrid, 1986, pp. 185-204.
2. Ce serait très long d'évoquer ici tout ce qui a été écrit sur Avicenne et son influence en Occident. Son millénaire a été marqué par de nombreuses manifestations culturelles et scientifiques, comme on peut voir dans la *Chronique avicennienne*, 1951-1960 de G. C. Anawati, dans *Revue Thomiste*, Oct.-Déc. 1960, pp. 614-634.
3. Robles Sierra, A., *Fray Ramón Martí de Subirats, O.P. y el diálogo misional en el siglo XIII*, Ed. OPE. Caleruega, Burgos, 1986. — Robles, L., *Escritores dominicos de la Corona de Aragón. Siglos XIII-XV*, Salamanca, 1972; pour R. Martin, pp. 68-77.
4. Berthier, A., *Un maître orientaliste du XIII^e siècle: Raymond Martin, O.P.*, en *Archivum Fratrum Prædicatorum*, vol. VI, 1936, pp. 267-311. — Coll. J. M., *Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV*, en *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. XVII, 1944, pp. 115-138; vol. XVIII, 1946, pp. 59-89; vol. XIX, 1946, pp. 217-240. — Cortabarría, A., *L'étude des langues au moyen âge chez les dominicains: Espagne, Orient, Raymond Martin*, dans MIDEO 10, 1970, pp. 189-248. — San Ramón de Penyafort y las escuelas dominicanas de lenguas, en *Escritos del Vedat*, vol. VII, 1977, pp. 125-154. — Formentin, J., *Funcionamiento pedagógico y proyección cultural de los estudios de Árabe y de Hebreo promovidos por San Ramón de Penyafort*, en *Escritos del Vedat*, vol. VII, 1977, pp. 155-175. — Robles, L., *El «Studium Arabicum» del Capítulo dominicano de Toledo de 1.250*, en *Estudios Lulianos*, vol. XXIV, 1980, pp. 23-47.
5. Rizzardi, G., *Il contra legem Saracenorum di Ricoldo de Montecroce. Dipendenza ed originalità nei confronti di San Tommaso*, en *Teologia*, vol. 9, 1984, pp. 59-68.
Le texte du *Contra Legem...* a été édité récemment sur l'autographe de l'auteur: J. M. Méri-goux: «L'ouvrage d'un frère prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII^e siècle, le *Contra Legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte di Croce», *Memorie Domenicane* (Pistoia), 17, 1986, pp. 1-144.
6. Cortabarría, A., *Les sources arabes de «l'Explanatio simboli» du dominicain catalan Raymond Martin*, dans MIDEO 16, 1983, pp. 95-116.
7. Hernando I Delgado, J., *Le «De Seta Machometi» du Cod. 46 d'Osma, œuvre de Raymond Martin (Ramón Martí)*, dans *Cahiers de Fanjeaux* 18, 1983, pp. 351-371. Ce même auteur a publié le texte latin de cet opuscule avec traduction espagnole, dans *Acta Historica et Archeologica Medievalia*, n° 4, Universidad de Barcelona, 1983, pp. 9-63.
8. *Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne*, en *Archives d'Histoire Doct. et Litt. du Moyen-Age*, 1952, pp. 348 et 358.
9. *Pugio*, I Pars, c. 3, p. 197. Pour le *Pugio* j'utilise l'édition de Leipzig, Viduæ Johannis Wittigar, 1687.
10. *Il «Libro della Scala» e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Comedia*. Città del Vaticano, 1949, pp. 438-439. — Asín Palacios souligne, lui aussi, le grand mérite qu'ont eu les philosophes arabes en décrivant un paradis musulman de nature spirituelle, Cf. *La escatología musulmana de la Divina Comedia*, seguida de la historia y crítica de una polémica, 3^a ed. Madrid, 1961, pp. 217-218 et 541-542.

11. Le texte latin de R. Martín dit: «Ut in scacorum alearumque ludis». Le texte arabe correspondant mentionne les jeux d'échecs et de trictrac (al-shaṭaranj w-al-nard).
12. Le texte arabe d'*al-Ishārāt* reproduit par R. Martin dans le *Pugio* a été édité par Sulayman Dunyā, Le Caire, 1960, t. 3 et 4, pp. 749-752. Il a été aussi édité par J. Jorget: *Ibn Sina, Le livre des théorèmes et des avertissements*, Leyde, 1892, vol. I, pp. 190-191 et traduit en français par A. M. Goichon: *Ibn Sīnā (Avicenne), Livre des directives et remarques (Kitāb al Iṣārāt wa-l-tanbihāt)*, Beyrouth-Paris, 1951, pp. 467-469.
13. «Præminentia autem delectationum spiritualium et divinarum, ad corporales delectationes, necnon et comparationem earum ad invicem, ponit Avicenna in libro *De scientia divina*, tractatu IX, cap. VII, de promissione divina, loquens de felicitate animæ». Cf. p. 53 de l'éd. de J. M^a. March y Batlles, Barcelona, 1910. Le texte arabe que R. Martin traduit ici en latin a été établi et édité au Caire par Mohammad Youssef Moussa, Sulayman Dunyā et Sa'īd Zāyed, avec une introduction de I. Madkour, *Ibn Sīnā, Al-Shifā'. Al-Ilahiyāt* (2), (*La Métaphysique*). Les arguments cités par R. Martin se trouvent aux pp. 423, 424, 426 y 428.
14. *Pugio*, I pars, c. 4, pp. 206-207.
15. Le texte arabe d'*al-Ishārāt* a été édité par Sulayman Dunyā, t. 2, pp. 325-332, et aussi par J. Jorget, pp. 130-131. Pour la traduction française cf. A. M. Goichon, *op. cit.*, pp. 309-310. — Dans le *Contra Gentiles* (L. III, cap. 53, p. 160 de l'Édition Marietti, 1969), St. Thomas réfute la théorie de Galien, qui réduit l'âme à la «complexion», sans se référer jamais aux arguments employés par Avicenne contre cette théorie.
16. *Pugio*, I pars, c. 4, p. 205.
17. Le texte de R. Martin est confus. D'un côté, en effet, il nie que l'intelligence ait un organe ou instrument corporel, mais de l'autre, il lui attribue un instrument propre. Dans notre lecture, nous entendons que ce deuxième instrument propre de l'intellect est le moyen ou l'espèce intellective.
On peut voir le texte arabe du *Najāt* mentionné dans ce passage du *Pugio* dans l'édition d'al-Kurdī, Le Caire 1357/1938, pp. 178-179. On le trouve également en traduction anglaise dans *Avicenna's Psychology. An english translation of Kitāb al-Najāt*, by Fr. Rahman, Oxford University Press, 1952, pp. 50-51 et 102. Cf. *De Anima, Avicenne perhypatetici philosophi...* Venetiis, 1508, p. 116.
18. *Pugio*, I pars, c. 5, p. 211. Avicenne aborde effectivement dans le *De anima* les opinions des anciens sur l'âme, dans un chapitre intitulé: «Capitulum de enumerando ea quæ dixerunt antiqui de anima et de ejus essentia», mais on n'y trouve pas le passage cité par R. Martin. Nous savons par ailleurs qu'Avicenne a écrit plusieurs autres opuscules sur l'âme. Cf. *Avicenna Latinus. Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus* I-II-III, édition critique par S. Van Riet, Louvain-Leiden, 1972, prima pars, c. II, pp. 38-57.
19. *Pugio*, III^a pars, c. 20, p. 892.
20. *Pugio*, II^a pars, c. 8, p. 366.
21. *Pugio*, II^a pars, c. 10, p. 401.