

Patrizia Spallino

*Du livre de la médecine spirituelle: l'âme et l'éthique  
chez Miskawayh*

Selon un ḥadīth du prophète Muḥammad: «Il y a chez l'homme un morceau de chair qui lorsque il est sain et en bonne santé tout le reste du corps est sain et en bonne santé. D'une manière analogue lorsque il est malade, le corps est malade et dépérit, il s'agit du cœur».<sup>1</sup>

Le ḥadīth mentionné ouvre notre sujet en illustrant le lien indissoluble que la tradition islamique reconnaît, depuis ses débuts, entre les organes physiques et les caractères psychologiques; il s'agit d'un principe basé sur la non séparation entre la sphère physiologique de l'homme et celle de sa dimension spirituelle.

Le principe de la dépendance de la santé du corps par celle du cœur est expliqué par le fait que le cœur est souverain (*malik*) alors que les organes et les membres sont considérés ses troupes.

A ce sujet Abū Ḥāmid al-Ġazālī (m. 1111) rapporte: «Ainsi la perception humaine réside dans le cœur, de même qu'un roi au centre de son royaume. [...] Ka'ab al-Ahbār remontait à l'exemple par nous mentionné lorsque il disait: "Je me rendis chez 'Ā'isha - Dieu soit réjoui d'elle - et je lui dis: Les yeux de l'homme sont un guide, ses oreilles un entonnoir, sa langue un interprète, ses main des ailes, ses pieds des courriers et son cœur est le roi. Si le roi jouit d'une bonne santé, même ses armées jouissent de bonne santé"».<sup>2</sup>

Les traditions de sujet médical, comprises dans les récoltes des dictons de Muḥammad, exposent d'habitude des normes hygiéniques, diététiques et éthiques et des indications thérapeutiques de tout autre genre. Ce n'est donc pas un hasard si l'auteur en question s'intéresse de «médecine spirituelle» en entendant la sphère de maladie et guérison de l'âme où «le savoir» se noue avec le «faire» et où la vraie sagesse consistera dans «le savoir faire».

<sup>1</sup> IBN ḤANBAL, *Musnad*, vol. IV, Bayrūt 1969, p. 280.

<sup>2</sup> Cfr. AL-GHAZĀLĪ, *Le meraviglie del cuore*, a cura di Ines Peta, ed. Il leone verde, Torino 2006, pp. 49-50.

La réflexion sur l'agir nous introduit dans le domaine de la science éthique et le terme arabe qui exprime le concept de éthique est *aḥlāq*, pluriel de *ḥulq*, caractère, disposition innée, coutume; *'ilm al-aḥlāq* indique la science de l'éthique.

L'éthique islamique se développe graduellement et la tradition des différents éléments dont elle est composée ne fut pas établie définitivement avant le Vème siècle de l'hégire (XI siècle après J.C.). A son stade plus évolué cette branche du savoir islamique apparaît comme un mélange intéressant de traditions arabes pré-islamiques, d'enseignements coraniques, d'éléments persans et grecs, le tout bien intégré dans une structure islamique générale.

Les culteurs des traditions canoniques musulmanes, parlent plus que de «science éthique» de *-ḥulūq* (bonnes coutumes) qui sont recommandées même par les soufis, par les philosophes et par tous ces auteurs qui ont la tendance à donner de bons conseils pratiques aux souverains et fonctionnaires. Autre terme impératif est celui de *adab* ainsi défini par Francesco Gabrieli:

«L'histoire de ce mot reflète mieux encore que celles des mots *'ilm* et *dīn* l'évolution de l'arabisme des origines préislamiques à nos jours. Dans son sens le plus ancien, il peut être considéré comme synonyme de *sunna*, "habitude, norme héréditaire de conduite, costume" reçue des ancêtres et autres personnages que l'on se propose de prendre pour modèle (comme le fut, dans le sens religieux, la *sunna* du Prophète pour sa communauté). [...] L'évolution a accentué d'un côté le contenu éthique et pratique de cette signification primitive: *adab* a pris le sens de bonne qualité de l'âme, bonne éducation, urbanité et courtoisie; il a marqué ainsi le raffinement progressif de l'éthique et des coutumes bédouines (dans ce sens, les lexiques expliquent précisément *adab* par *ẓarf*, courtoisie et élégance). Le mot a conservé cette signification éthique et sociale durant toute la période de la civilisation musulmane médiévale. [...] Mais, dès le premier siècle de l'hégire, le mot *adab* a pris un sens intellectuel qui s'est tout d'abord ajouté au sens éthique et social avant de s'en différencier toujours davantage: *adab*, c'est la somme des connaissances qui rendent l'homme courtois et urban, c'est la culture profane (par opposition à *'ilm*, science, ou mieux: science religieuse, Coran, *ḥadīth*, et *fiqh*) basée en premier lieu sur la poésie, l'art oratoire, les traditions historiques et tribales des anciens Arabes et aussi sur les sciences relatives, rhétorique, grammaire, lexicographie, métrique».<sup>3</sup>

Jusqu'à Miskawayh (936 environ - 1030 après J. C.) il manquait encore un «traité d'éthique» qui soit pour les Arabes ce que l'*Ethique à Nicomaque* avait été pour les Grecs, c'est-à-dire un volume qui présentait une ample théorie de la vie morale.

<sup>3</sup> Cfr. *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition sous presse à partir de 1960, Brill-Maisonneuve, Leiden-Paris, s.v. «adab». A voir: L. CAPEZZONE, *Cultura di corte e umanesimo nella città islamica*, nel volume miscellaneo *Lo spazio letterario del Medioevo. Le culture circostanti*, Salerno Editrice, Roma 2003, vol. II, pp. 199-217.

Le *Tahdīb al-aḥlāq* (Raffinement des coutumes)<sup>4</sup> est l'ouvrage le plus important de Miskawayh,<sup>5</sup> elle rassemble tous les thèmes évoqués dans les autres écrits, une vraie autobiographie spirituelle fondée sur le principe que connaître soi-même, grâce à un examen de conscience (*muḥāsaba al-nafs*), c'est la première condition pour la sagesse.<sup>6</sup>

Miskawayh dans son manuel exprime son intention de «rassembler ce qu'Aristote a dispersé» et d'y joindre ce qu'il a «emprunté aux commentateurs de ses livres et à ceux qui ont transmis sa philosophie».<sup>7</sup>

Le plan de l'ouvrage est ainsi composé :

Une introduction

Livre I: sur la connaissance de l'âme humaine

Livre II: sur le caractère et l'éducation

Livre III: la différence entre le bien suprême et le bonheur

Livre IV: sur les actions de l'homme

Livre V: sur l'amour

Livre VI: sur les maladies de l'âme ou médecine spirituelle

Livre VII: thérapeutique des maladies de l'âme

<sup>4</sup> Le titre complet de l'œuvre est *Tahdīb al-aḥlāq wa tathīr al-a'rāq*, ed. Dār maktaba al-ḥayya, Bayrūt 1398 h. Traduction française avec introduction et notes par M. ARKOUN, Miskawayh, *Traité d'éthique*, Institut Français de Damas, Damas 1969.

<sup>5</sup> Abū 'Alī Aḥmad b. Muḥammad b. Ya'qūb Miskawayh, né à Rayy vers 320/932. Philosophe et historien de la langue arabe, occupa des fonctions de secrétaire et de bibliothécaire auprès des vizirs al-Muhalabī (340-52/950-63), Abū'l-Faḍl (353-60/954-71), et Abū'l-Faḥ (360-6/971-7); il fréquenta l'aristocratie arabo-persane de l'époque et les représentants les plus marquants de la culture islamique. Il est un des très rares intellectuels en langue arabe qui a su pratiquer la discipline de la philosophie et de l'histoire avec compétence, mais en tant que philosophe, Miskawayh se distingue par l'importance centrale qu'il a accordée à l'éthique. Pour mieux apprécier l'apport de Miskawayh, il faut replacer son activité dans la génération intellectuelle particulièrement brillante qui a travaillé dans l'Iran et l'Iraq būydes de 350 à 430/961-1039 environ: on multiplie les exposés didactiques, accessibles au grand nombre sur les problèmes pratiques de la quête du bonheur suprême, de la gestion de la cité, de l'économie domestique, de la lutte contre la tristesse, de la médecine spirituelle. Il s'est également intéressé à trois grandes questions métaphysiques dans son ouvrage *Tahdīb, al-fawz al-aṣḡar*: démontrer l'existence de Dieu; l'âme et ses états, les prophètes.

<sup>6</sup> L'introspection et l'analyse dans toutes les situations courantes de la vie sont recommandés et pratiqués surtout par les soufis, par exemple le maître Abū 'Abd Allāh al-Ḥārīṭ Asad al-'Anazī al-Baṣrī (m. en 857) a été surnommé al-Muḥāsibī ce qui signifie «celui qui fait le compte de ses actions», c'est-à-dire «celui qui demande compte à son âme». Il a aussi écrit un œuvre qui traite de la connaissance de l'âme, *Kitāb al-murāqaba wa'l-muḥāsaba* (Le livre de la vigilance et de l'examen de conscience) composé de quatre chapitres: la connaissance de Dieu, la connaissance d'Iblis, la connaissance de l'âme, la connaissance du devoir accompli avec sincérité.

<sup>7</sup> Cfr. MISKAWAYH, *Traité d'éthique*, cit., p. 118. Sur cet auteur cfr. l'étude de M. ARKOUN, *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV/X siècle: Miskawayh philosophe et historien*, Vrin, Paris 1970. A l'œuvre de Miskawayh suivra celle rédigée par Ibn Ḥazm (994 -1064), *Le livre des caractères et de la conduite (qui traite) de la médecine des âmes*, un vrai manuel didactique contenant les définitions et divisions des passions et coutumes équipée des indications pour la correction morale. Cfr. IBN ḤAZM, *Libro de la medicina de las almas*, tr. di Asín Palacios, ed. Iralca, Bilbao 1996.

Les deux derniers livres seront l'objet de notre intérêt. Mais il vaut mieux commencer du début, avec une phrase de l'introduction qui ouvre le texte:

«Notre but, dans le présent ouvrage, est de nous assurer une nature morale telle que tous les actes qui en émanent soient beaux et tout à fait aisés pour nous, ne comportant ni effort, ni peine. Cela s'obtient à l'aide d'une science et selon un enseignement hiérarchisé.

La voie par y parvenir consiste d'abord à connaître nos âmes. Que sont-elles? Quelle est leur nature? En vue de quoi ont-elles reçu l'existence en nous? Je veux dire quelle est leur perfection et quelle est leur fin? Quels sont leurs habitus grâce auxquels, si nous en faisons usage en vue de ce qui est requis, nous parvenons à ce rang sublime pour lequel nous avons vocation? Qu'est-ce qui constitue pour nous un obstacle à les élever de la sorte? Qu'est-ce qui les purifie et les rend ainsi heureuses; qu'est-ce qui les abaisse et, par là, les déçoit dans leurs espérances?».<sup>8</sup>

L'étude de l'âme est donc au centre de la science éthique. Mais nous savons bien que l'éducation de l'âme constitue un des thèmes centraux de la littérature islamique.

Par exemple tous les grands auteurs soufis ont abordé ce sujet et lui ont accordé soit un chapitre soit un ouvrage entier: pour éduquer l'âme, il faut connaître ses maladies et les moyens d'y remédier. En ce qui concerne les références coraniques à l'âme, il ne faut pas oublier que le Coran distingue dans l'âme (*nafs*) trois parties:

-la *nafs* instigatrice du mal (*al-ammāra bi-l-sū*): «Certes la *nafs* est instigatrice du mal, à moins que mon Seigneur par miséricorde ne la préserve du péché» (XII:53)

-la *nafs* qui blâme (*al-lawwāma*): «J'en jure par la *nafs* qui blâme» (LXXV:2)

-la *nafs* apaisée (*al-mutma'inna*): «O *nafs* apaisée, retourne vers ton Seigneur satisfaite et agréée, entre parmi mes serviteurs, entre dans Mon Paradis» (LXXXIX:27-30).

Ces trois catégories de la *nafs* ne sont que des aspects divers d'une âme seule et unique. L'éducation de l'âme consistera à en éliminer les tendances négatives et contraires à Dieu pour que seules subsistent les tendances positives et agréées par Dieu.

Miskawayh affirme: «Dans ce livre, nous traiterons – avec l'aide, le secours et le soutien de Dieu – des manières de guérir et de soigner les maladies de l'âme, ainsi que les motifs et les causes qui les engendrent et les provoquent. En effet, les habiles médecins du corps n'entreprennent de soigner une maladie corporelle qu'après en avoir établi le diagnostic et déterminé les motifs et les causes».<sup>9</sup>

Comme observait Muḥammad Arkoun: «La notion de médecine spirituelle repose sur une intuition scientifique très féconde, ainsi que le prouve, de nos jours, le succès croissant de la psychosomatique en liaison avec le progrès de la médecine et de la psychologie. On a déjà dit ce qu'une telle synthèse devait à Galien, auteur de *Fī anna-l-ṭabība-l-fāḍil yajib an yakūna faylasūf*. Même si l'opuscule est apocryphe, son titre suggère bien l'idéal de tous les médecins et philosophes du Moyen Age. Les

<sup>8</sup>Cfr. Miskawayh, *Traité d'éthique*, cit., pp. 3-4.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 267-268.

œuvres d'Abū Bakr al-Rāzī et d'Ibn Sīnā suffiraient à elles seules à illustrer cette observation. Pour rédiger le livre VI de son *T. A.*, Miskawayh s'est justement servi du traité complet, clair et bien informé de son compatriote al-Rāzī. Il en reprend les thèmes, les références et l'orientation d'ensemble. Cependant, chez lui, la médecine spirituelle apparaît – ne serait-ce que par la place qui lui est assigné dans l'économie générale de l'ouvrage – comme un complément nécessaire de l'activité vertueuse, tandis que chez son prédécesseur, elle couvre pratiquement tout le domaine de l'éthique». <sup>10</sup>

La base de la question sera posée entre le terme hygiène (*ḥifzu'l-šihḥa*) et thérapeutique (*radduhā*): «Comme la médecine des corps comporte une première grande division en deux parties: l'hygiène et la thérapeutique, nous devons introduire la même division dans la médecine des âmes de façon à leur redonner la santé quand elles ne l'ont plus, à nous employer à la leur conserver quand elles l'ont». <sup>11</sup>

L'âme est une puissance divine incorporelle (*al-nafs quwwa ilāhiyya ġayr ġismaniyya*), mais elle est interdépendante du corps, et alors, bien que divine, elle a ses maladies qui sont: la colère (*ġaḍab*), le chagrin (*ḥuzn*), l'amour-passion (*'išq*), les appétits (*šahawāt*) qui soulèvent sa fougue... Alors l'homme nous apparaît altéré dans sa forme physique : il se trouble, tremble, pâlit, rougit, maigrit, grossit.

<sup>10</sup> Cfr. M. ARKOUN, *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV/X siècle: Miskawayh philosophe et historien*, cit., pp. 307-308. A voir aussi les pages du savant Našīr al-Dīn al-Ṭūsī: «En ce qui concerne les autres mœurs blâmables, qu'il serait trop long d'énumérer, les philosophes affirment, de la même façon, que la correction morale est semblable à la cure que le médecin opère sur le malade. En effet, chaque organisme corporel où les quatre humeurs – la bile jaune, la bile noire, le sang et le flegme – sont en équilibre, peut obtenir la perfection de la santé et la solidité de sa constitution. Si l'une de ces humeurs augmente avec excès, ou au contraire, présente quelque défaut, les symptômes de la maladie se manifestent dans l'organisme, en raison de cet excès ou de ce défaut. Il faut alors que le médecin des corps, après avoir pris connaissance des signes probants et s'être renseigné sur les réalités, s'en remettant à Dieu, aspirant à Son contentement, s'occupe avec toute son habileté et toute son adresse, de guérir ce trouble et qu'il fasse que l'excès se transforme en défaut et le défaut en excès. Il doit faire revenir les réalités de cet organisme à l'état de rectitude. Quant au médecin des esprits, dont c'est le propre d'opérer la purification des mœurs, il doit, à l'image de la cure corporelle, touchant l'état des mœurs, examiner et reconnaître laquelle des quatre puissances domine avec excès, étant donné que ces quatre puissances sont conjointes aux quatre natures, l'énergie avec la sécheresse, la douceur avec l'humidité, la cruauté avec la chaleur et la tranquillité avec le froid. Lorsqu'il l'a appris, il équilibre celle qui est en excès par la puissance opposée. Par exemple, l'impétuosité par la patience, la légèreté par la gravité, le désir sexuel par l'abstinence, l'agressivité par la complaisance, la facétie par le sérieux, l'envie par la générosité, la précipitation par la lenteur et l'avarice par la munificence». Cfr. NASIRODDIN TUSI, *La convocation d'Alamut. Somme de philosophie ismaélienne. Rawdat al-taslim*, traduction du persan, introduction et notes par Christian Jambet, Verdier, Paris 1996, pp. 260-261.

<sup>11</sup> Cfr. MISKAWAYH, *Traité d'éthique*, cit., p. 269.

## Règles d'hygiène de l'âme

L'âme est une substance vivante comme le corps, elle a besoin donc de nourritures spécifiques et d'exercices. La faculté qui ne s'exerce pas s'atrophie. Les médecins de l'âme savent que l'exercice intellectuel est très important parce qu'il conduit à l'émancipation de la raison: «Dès l'instant où elle a pris l'habitude de la paresse [...] elle se détache de sa forme propre et rétrograde au rang des bêtes». <sup>12</sup> Le savoir est ainsi une vertu purificatrice tant que sagesse-science et sagesse-prudence sont inséparables.

Miskawayh reporte ici une phrase d'al-Ḥasan al-Baṣrī (décédé en 728): «Imposez une discipline à ces âmes et elles seront toute curiosité; mais accordez-leur de remigimer et les voici qui s'étiolent rapidement». <sup>13</sup>

Après on touche aussi à un thème très populaire dans la littérature arabe: les gens les plus malheureux en ce monde et en l'autre, ce sont les rois! Les riches épuisent leurs énergies spirituelles en voulant s'approprier et garder des biens périssables, l'homme raisonnable s'applique à développer les dons incorruptibles dont Dieu l'a comblé.

Pour échapper aux maladies de l'âme, le sage doit se contenter de «ressources suffisantes et moyennes» (*al-kifāya wa al-qāṣḍ*). <sup>14</sup>

L'exemple est clair et vient du monde animale: «En examinant les conditions de vie de ces derniers [les animaux], l'homme intelligent y distinguera, en effet, plusieurs catégories: il en est qui se nourrissent de charogne, d'autres qui mangent le crottin et les excréments. Mais tous sont contents et réjouit de trouver ce qui les nourrit [...] Par suite, chacun animal est à sa nourriture propre ce qu'un autre est à la sienne et quiconque se contente d'avoir de quoi survivre y vise et se réjouit d'y parvenir.

C'est de cet œil qu'il nous faut considérer nos aliments en pensant à ce qu'il deviennent dans les latrines où nous sommes obligés d'aller éliminer ce que nous étions avides d'avoir». <sup>15</sup>

Une autre règle est que le sage doit soumettre sa conduite à un contrôle sévère: il faut s'ériger à juge intransigeant de soi-même parce que l'homme, naturellement porté à l'amour de soi-même (*ḥubb al-nafs*), il minimise ses défauts. Mais, il n'y a pas d'hygiène véritable de l'âme, sans une connaissance de ses défauts: «Celui qui veille à l'hygiène de son âme doit chercher à connaître ses défauts jusqu'au dernier. Il ne se contentera pas de ce qu'a dit Galien à ce sujet. Dans son livre connu [sous le titre de] *Connaissance pour l'homme de ses propres défauts*, cet auteur a, en effet, souligné que l'amour de soi voile à chacun ses propres défauts, si bien qu'on ne les voit pas même s'ils sont apparents. Dans ce même livre, il a suggéré à qui voudrait se

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 272.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 277.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 278-279.

débarrasser de ses défauts [de procéder ainsi]: Tu choisiras un ami de vertu parfait et, après l'avoir longuement fréquenté, tu lui tendras ce langage: "Je ne reconnaitrai la sincérité de ton affection pour moi que si tu me dévoiles franchement mes défauts afin que je m'en défasse". Tu recevras son engagement là-dessus et ne le tiendras pas quitte s'il te répond: "Je ne te connais aucun défaut". Tu lui feras au contraire grief d'une telle réponse que tu rejetteras, en lui signifiant que tu le soupçonnes de trahison. Tu réitéreras ta demande avec insistance et, s'il persiste à ne te rien révéler, laisse-toi aller à un léger mouvement d'impatience et reproche-lui franchement [une telle attitude] tout en répétant avec plus d'insistance ce que tu attends de lui.

S'il t'arrive que te fasse part de quelque [travers] qu'il vient de déceler chez toi, toi, tu te garderas bien de trahir sur ton visage, ou dans tes propos ni répugnance, ni froissement; au contraire, tu lui montreras une face épanoui et ta joie d'avoir eu, grâce à lui, une telle révélation et l'attention attirée; tu lui rediras ta reconnaissance chaque jour en le rencontrant pour l'amener à renouveler de semblables cadeaux.

Tu t'emploieras, par ailleurs, à supprimer toute trace du défaut en question et à effacer jusqu'à l'ombre pour que l'ami qui te l'a fait découvrir sache que tu es résolu à t'améliorer et que tu travailles à guérir ton mal. De la sorte, il n'aura nulle gêne à te faire part de nouveau de ses loyales observations.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Concernant la référence au texte de Galenus, à voir les passages suivant: «J'ai remarqué que ceux qui s'en remettent à d'autres pour une appréciation du genre d'homme qu'ils sont tombent rarement dans l'erreur; en revanche, j'ai vu que ceux qui se considèrent eux mêmes comme excellents, sans permettre un jugement à autrui, se trompent souvent grandement. [...] Nous portons deux besaces attachées à notre cou, comme dit Ésope, l'une devant avec les choses des autres, l'autre derrière avec les nôtres; c'est pourquoi nous voyons toujours celles des autres, et sommes incapables de voir celles qui nous sont propres. Et tous acceptent ces propos comme la vérité. Platon a même fourni la cause d'un tel phénomène. Il dit en effet que celui qui aime est aveugle face à l'objet aimé. Si précisément chacun de nous s'aime lui-même plus que tout autre, il sera nécessairement aveugle envers soi-même. Comment donc verra-t-il ses propres travers? Et comment saura-t-il qu'il commet une erreur? [...] S'il est impossible de se détacher de l'amour pour soi même, celui qui aime sera nécessairement aveugle face à l'objet aimé. [...] Si donc, de quelqu'un dans la cité [qui ne sait ni aimer ni haïr], tu entends que nombreux sont ceux qui le louent parce qu'il ne flatte personne, fréquente-le et juge par ta propre expérience s'il est tel qu'on le dit. [...] Et si tu trouve qu'il est ainsi, converse une fois seule à seul avec lui, en l'invitant à te déclarer aussitôt s'il constate en toi l'une des passions susdites, parce que tu lui en sauras le plus grand gré et le tiendras pour un sauveur plus encore que s'il t'avait sauvé le corps d'une maladie. S'il a promis de te révéler dans quel cas il te voit en proie à l'une des passions susdites, puis, s'il ne dit rien après plusieurs jours où il t'a côtoyé, alors fais-en le reproche à cet homme et prie-le de nouveau avec encore plus d'insistance qu'auparavant de t'indiquer aussitôt ce qu'il te voit faire en état de passion. Et s'il te répond que c'est pour n'avoir rien observé de tel en toi dans l'intervalle qu'il n'a rien dit, n'en sois pas tout de suite convaincu et ne crois pas non plus être devenu d'un coup exempt d'erreurs». Cfr. GALENUS, *L'âme et ses passions. Les passions et les erreurs de l'âme. Les facultés de l'âme suivent les tempéraments du corps*. Introduction, traduction et notes par V. Barras, T. Birchler, A.-F. Morand. Préface de J. Starobinski, Les Belles Lettres, Paris 1995, pp. 5-9. Des traductions de ce traité existent en quelques langues modernes: en anglais par P. HARKINS, *Galen: On the Passions and Errors of the Soul*, Columbus (Ohio) 1963, en italien par M. MENGHI, *Galen: Le passioni e gli errori dell'anima*, (M. Menghi et M. Vegetti éd.), Venise 1984, en espagnol par L. GARCIA BALLESTER, *Alma y Enfermedad en la obra de Galeno*, Valence-Grenade, 1972.

Ce qu'a indiqué là Galien ne peut ni exister, ni être espéré. L'ennemi est peut-être, en l'occurrence, plus utile que l'ami, car il n'a aucune gêne à faire apparaître nos défauts et même à dire plus qu'il ne sait sur notre compte, allant jusqu'à en faire surgir des faux. Il nous appartient alors d'en tirer parti et de prendre conscience de la plupart de nos défauts en allant même jusqu'à nous accuser de ceux que nous n'avons pas».<sup>17</sup>

Pour passer alors à la thérapeutique de l'âme on doit connaître quelles sont ses maladies. Les maladies plus graves sont: la colère (*ḡaḍab*), la peur (*ḥawf*), et la tristesse (*ḥuzn*). L'exposant devient à ce point très vivant grâce à de nombreuses notations de psychologie et de physiologie.

Le sage ne peut céder à la colère s'il connaît l'origine et le mécanisme physiologique de cette maladie: «Celle-ci consiste, en réalité, en un mouvement de l'âme entraînant un bouillonnement du sang dans le cœur quand il y a désir de vengeance. Lorsque ce mouvement est violent, il attise et embrase le feu de la colère; le sang du cœur bouillonne plus intensément, les artères et le cerveau sont envahis par une fumée obscurcissante et trouble. L'intelligence qui en subi l'effet néfaste a, alors, une activité ralentie. D'après ce qu'ont rapporté les philosophes, l'homme est à ce moment-là comparable à une caverne envahie par un incendie».<sup>18</sup>

Les causes de la colère sont plusieurs: l'infatuation (*uḡb*), la vantardise (*ifṭhār*), la querelle (*mirāʿ*), la plaisanterie (*muzāḥ*), la superbe (*tīh*), la moquerie (*is-tihzāʿ*), la perfidie (*ḡadr*), l'oppression (*ḍaym*), la recherche de ce que procure le plaisir et entraîne la rivalité (*tanafus*), la jalousie (*taḥāsud*). Le courageux à l'âme forte, est celui qui contient sa colère et demeure capable d'examiner ce qu'il entreprend.

Des exemples et des anecdotes très ironiques accompagnent notre lecture. Sur la vantardise par exemple on raconte que: «Un certain philosophe entra chez un riche opulent qui était un amateur d'objets décoratifs et se vantait de ses nombreux bibelots. Le philosophe ayant eu un crachat à la bouche, le lança sur le visage du maître de maison, après avoir regardé à droite et à gauche. Comme on lui en fit le reproche, il répondit ceci: "J'ai promené mon regard dans toute la salle et sur tout ce qu'elle contient, mais je n'ai rien trouvé de plus vil que son visage: j'ai alors craché dessus"».<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Cfr. MISKAWAYH, *Traité d'éthique*, cit., pp. 284-285. Miskawayh cite aussi al-Kindī selon qui la connaissance de soi passe par celles des autres. Muḥammad Arkoun a retrouvé la source dans Al-Qifṭī (éd. Lippert, p. 374) qui mentionne un *K. tashīl subul al-faḍāʿil* et un *K. al-tanbīh ʿala-l-faḍāʿil* d'al-Kindī. Cfr. *Ibidem*, p. 287.

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 293-294.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 298. Le passage évoque un dialogue mentionné par Ibn Ḥazm entre un mystique et le puissant Calife Ḥarūn ar-Rašīd: «Reflexiona también sobre lo que Abenasamak dijo al califa Harūn Arraxid, cuando vió que le traían un vaso de agua que había pedido para beber: "Oh Príncipe de los creyentes! Si no te fuese posible ahora beber ese vaso de agua, ¿cuánto darías gustoso por conseguirlo?" A lo cual contestó Arraxid: "Todo mi imperio!" Insistió Abenasamak: "Y si no pudieses evacuar de tu cuerpo esa agua, después de haberla bebido, cuanto darías gustoso por librarte de ese mal?" Respondió Arraxid: "Mi reino entero!" Entonces añadió Abenasamak: "Oh Príncipe de



Après avoir analysé la colère, Miskawayh passe à l'étude de la peur: la peur en général est surtout la peur de la mort. La peur est due à un processus physiologique contraire à la colère: le sang se glace. Seulement qui ne sait pas ce que deviendra son âme connaît la peur de la mort, et aussi celui qui ignore que l'âme est immortelle et comment s'opère la résurrection (*al-ma'ād*). Il s'interroge sur les sorts respectifs de l'âme et du corps, de la douleur qui accompagne la mort, sur le châtement que la suit.

La dissertation sur cet argument est très longue et peut être considérée comme un traité indépendant.<sup>20</sup> Mais enfin les réponses de Miskawayh sont très claires: «A celui qui ignore la mort et ne sait pas ce qu'elle est au vrai, nous montrerons qu'elle n'est rien de plus qu'un abandon de l'usage que l'âme fait de ses instruments, c'est-à-dire des organes dont l'ensemble reçoit le nom de corps, tout comme l'artisan abandonne l'usage de ses instruments. L'âme est une substance incorporelle; elle n'est pas un accident et elle est incorruptible. Pour exposer cela clairement, on est obligé de recourir à des sciences propédeutiques. On ne trouvera, du reste, la démonstration et l'explication exhaustive de cela dans les traités spécialisés.<sup>21</sup> [...] Si tu réfléchis bien à la substance corporelle qui est plus vile que cette substance noble [de l'âme] et si tu en étudies la condition à fond, tu t'apercevras qu'elle ne disparaît ni ne s'abolit en tant qu'elle est substance, mais qu'elle passe d'un état à l'autre en perdant peu à peu ses propriétés et ses accidents. [...] Ainsi, par exemple, l'eau se transforme en vapeur et en air [...] Mais pour la substance spirituelle qui n'admet ni transformation ni altération et ne se prête qu'aux perfectionnements et aux parachèvements de ses formes, comment imaginer qu'elle soit vouée au néant à la disparition?»<sup>22</sup>

los creyentes! Y estás tan ufano de poseer un reino que no vale lo que una evacuación de orina ni lo que vale un sorbo de agua?" Y tenía razón Abenasamak!». Cfr. IBN HAZM, *Libro de la medicina de las almas*, cit., pp. 70-71.

<sup>20</sup> Arkoun retrouve cette dissertation parmi les *Traité mystiques d'Avicenne*, il affirme que le texte est bien de Miskawayh. (Cfr. M. ARKOUN, *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV/X siècle*, cit., p. 313). En effet Miskawayh est contemporain de Avicenne et la même observation avait déjà été soulevée par Mehren dans son édition du *Traité sur la délivrance de la crainte de la mort*: «Cette dissertation se trouve, sans que l'auteur premier en soit désigné, à la fin de l'ouvrage de morale intitulé Tahdsīb al-Akhlāq d'Abou 'Alī Ahmed b. Mohammed Ibn Miskawaih ar-Rāzī» (Cfr. A. F. MEHREN, *Traité mystiques d'Avicenne*, Edition Mehren, Leyden 1894, p. 28). Sur la question de l'attribution à Avicenne Arkoun écrit: «Ce "développement à part" que M. a tenu à consacrer à la peur de la mort forme à lui seule une de ces dissertations ramassées que les *falāsifa* composaient souvent à la demande d'un correspondant. C'est sans doute ce qui a permis de l'attribuer faussement à Avicenne sous le titre *Risāla fī daf'i-l-gamm mina-l-mawt*, éd. Mehren, in *Traité mystiques d'Avicenne*, Leyde, 1984, pp. 49-57. Mehren a signalé que cette *risāla* se trouvait aussi dans le *Tahdīb al-aḥlāq* de M. sans, cependant, mettre en doute son attribution à Avicenne. Pourtant une rapide collation du texte du *Tahdīb* et de celui que lui fournissaient ses deux mss. Eût suffi à le convaincre que la «*risāla*» fait bien partie intégrante de l'ouvrage de M. En effet, tous les passages où ce dernier renvoie à ses développements antécédents ont été soigneusement supprimés par le faussaire». Cfr. MISKAWAYH, *Traité d'éthique*, cit., p. 312.

<sup>21</sup> Miskawayh pense ici aux ouvrages de psychologie et de métaphysique.

<sup>22</sup> Cfr. MISKAWAYH, *Traité d'éthique*, cit. pp. 313-315.

Alors c'est l'ignorance qui origine la peur! C'est pour ça que les sages se sont attachés à rechercher la science parce que c'est l'ignorance la maladie chronique de l'âme.

L'homme intelligent «doit être convaincu que lorsque la noble substance divine est délivrée de l'épaisse substance corporelle pour devenir propre et pure, mais non pour se mélanger et se souiller, elle s'installe dans le Bonheur, retourne à son royaume, se rapproche de son Créateur, accède au voisinage du Seigneur des mondes et à la compagnie des esprits bons de son espèce, tandis qu'elle échappe à ce qui lui est contraire et hétérogène».<sup>23</sup>

Enfin Miskawayh analyse la troisième périlleuse maladie de l'âme: la tristesse.

Voici sa définition: «La tristesse est une douleur psychique. Elle intervient quand on perd ce qu'on aime ou quand on manque un objectif. Elle a pour cause le regret de perdre ou de manquer une des acquisitions matérielles ardemment convoitées, ou un des appétits corporels avidement désirés».<sup>24</sup>

Cette page est un hymne au «détachement»: l'âme doit se détourner de ce qui, par nature, n'est ni stable, ni durable, et s'il arrive qu'on obtienne un bien de cette sorte, on doit le ramener à son juste valeur en l'utilisant dans la juste mesure de la nécessité. Renoncer à thésauriser et à amasser: ça c'est le principe qui nous donnera une existence dénuée de toute tristesse parce que cette âme sera habituée à se satisfaire de ce qu'elle a trouvée et à ne pas s'attrister pour ce qu'elle a perdu.

Miskawayh conclut son considération avec une citation de Socrate: «On rapporte qu'il fut demandé à Socrate pourquoi il était actif et rarement triste. "C'est parce que, répondit-il, je me garde bien d'acquérir ce dont la perte m'attristerait"».<sup>25</sup>

Qu'elle s'inspire de l'enseignement coranique ou de la tradition philosophique, toute l'éthique islamique pose comme une exigence première la conformité absolue entre action et savoir (*al-'amal bi'l-'ilm*).

Pour pratiquer la vertu le philosophe a besoin d'être soutenu par une connaissance spéculative. Mais la spéculation doit trouver un prolongement concret dans l'existence quotidienne. Connaître l'âme ça veut dire alors la purifier et la rendre conforme à Dieu.

Pour conclure on peut remonter au début de la tradition islamique, à un des *aḥādīṭ* du Prophète Muḥammad lequel, au retour d'une bataille contre l'ennemi, il dit: «Nous sommes revenus de la petite guerre sainte à la grande guerre sainte». Ses compagnons lui demandèrent: «Qu'est-ce que la grande guerre sainte?» Il répondit: «C'est la guerre contre l'âme». C'est-à-dire la guerre pour cultiver les reflets des Qualités divines qui sont dans l'homme et qui sont nos vertus.

Et dans un autre *ḥadīṭ qudsī* est Dieu même qui parle par la bouche du Prophète et dit: «Celui qui connaît son âme connaît son Seigneur», ça veut dire que celui qui

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 317-318.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 323.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 328. Le passage se trouve dans une *risāla* d'AL-KINDĪ, *Risāla fī daf' l-aḥzān*, éd. Ritter- Walzer, p. 23.

connaît les maladies de son âme aspirera à la réalisation de la guérison ou à l'acquisition des vertus; et si les vertus sont les reflets des Qualités divines dans l'homme, il devient alors possible connaître Dieu.