

DU MÊME AUTEUR
AUX ÉDITIONS ALLIA

La Philosophie de Platon

AL-FÂRÂBÎ

De l'obtention du bonheur

Traduit de l'arabe par
OLIVIER SEDEYN & NASSIM LÉVY
Présenté et annoté par
OLIVIER SEDEYN



ÉDITIONS ALLIA
16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV^e
2020

exposés sur la philosophie de Platon et la philosophie d'Aristote qui doivent suivre.

Par conséquent, tout en traitant du bonheur, cet ouvrage traite aussi de la philosophie et de son importance pour le bonheur humain. Ce qui nous rappelle l'observation troublante et féconde de Leo Strauss dans *La Cité et l'Homme*, selon laquelle la philosophie politique (la philosophie fondée par Socrate et poursuivie par Platon et Aristote), bien loin d'être une philosophie particulière (comme on parle de "philosophie des mathématiques" ou de "philosophie morale") est en fait une philosophie générale ou une "philosophie première"¹.

Le texte qui a servi de base à ce travail de traduction est à la fois celui édité par le docteur Jafar Al-Yasin publié à Beyrouth en 1983, qui est la seule édition du texte arabe à notre connaissance et celui reconstitué par Muhsin Mahdi dans sa traduction de l'ensemble de la trilogie en anglais (*Al-Fârâbî's Philosophy of Plato and Aristotle*, The Free Press of Glencoe, 1962, édition revue Cornell

U. P., 1969). Nous avons préféré pour des raisons d'interprétation suivre les divisions du texte observées par Muhsin Mahdi. Nous reconnaissons notre dette envers cette traduction comme envers tout ce que Muhsin Mahdi a pu écrire sur Al-Fârâbî.

O. S.

1. *La Cité et l'Homme*, Paris, Agora Presses-Pocket, 1987, reprise au Livre de Poche, Paris, 2005, p. 98.

1. Il y a quatre sortes de choses humaines par lesquelles les nations et les citoyens des cités atteignent le bonheur terrestre en cette vie et le bonheur suprême dans la vie à venir : les vertus théoriques^{1*}, les vertus délibératives², les vertus morales³ et les arts pratiques⁴.

2. Les vertus théoriques sont les sciences⁵ dont le but ultime est de rendre intelligibles avec certitude les êtres et ce qui leur appartient essentiellement. Cette connaissance est possédée en partie par l'homme dès le départ sans qu'il en soit conscient et sans qu'il se soit rendu compte de la manière dont il l'a acquise ni d'où elle vient. C'est là la connaissance primitive⁶. Le reste est acquis par la méditation, la recherche et le raisonnement, l'instruction et l'étude. Les principes premiers sont connus par la connaissance primitive ; à partir d'eux, on procède jusqu'à la connaissance suivante qui s'obtient par la recherche, le raisonnement, l'instruction et l'étude. Par la recherche ou l'instruction, on cherche à

* Les notes du traducteur commencent en p. 97.

connaître les choses inconnues au départ : lorsque ces dernières font l'objet d'une recherche et que l'on recherche leur connaissance, elles deviennent des problèmes ; et après cela, lorsque l'homme, par le raisonnement ou l'étude, est parvenu à la conviction, à l'opinion ou à la connaissance, elles deviennent des conclusions.

3. Pour chaque problème, on cherche à atteindre une vérité indubitable (*al-haqq al-yaqîn*). Cependant, souvent, nous ne parvenons pas à la certitude. Nous pouvons atteindre la certitude sur une partie de ce que nous cherchons, et une croyance ou une persuasion sur le reste. Nous pouvons parvenir à nous en former une image, ou nous tromper et croire que nous l'avons trouvée alors que tel n'est pas le cas. Ou nous pouvons être perplexes, comme lorsque les arguments pour et contre nous frappent avec une force égale. La cause en est la diversité des méthodes que nous suivons dans le traitement d'un problème ; car une seule méthode ne saurait nous conduire à des opinions différentes sur un même problème. Non, ce qui nous amène à avoir des opinions différentes sur les diverses classes de problèmes vient nécessairement des différentes manières de procéder.

Sans conscience de leur diversité ou des différences spécifiques entre elles, nous croyons que nous employons la même méthode pour chaque problème. Ainsi, bien que, pour un problème particulier, nous devrions employer une méthode qui conduit à la certitude, et pour un autre une méthode avec laquelle parvenir à une copie fidèle (*mital*), ou à une image (*khaya*), méthode qui conduit à la persuasion et à la croyance, nous pensons que la méthode est une et la même et que la méthode que nous avons employée dans le dernier cas est la même que celle que nous avons employée dans le premier. Telle est la situation dans laquelle nous nous trouvons, pour la plupart d'entre nous, et également celle dans laquelle se trouvent la grande majorité des théoriciens et des chercheurs que nous voyons autour de nous⁷.

4. Aussi, qu'il soit clair pour toi⁸ qu'avant de commencer à faire des recherches sur des problèmes, il nous faut nous rendre compte que toutes ces méthodes doivent être apprises de manière technique⁹ : il nous faut savoir distinguer les diverses méthodes au moyen de leurs différences spécifiques et des signes qui les désignent, et il faut que notre aptitude innée et naturelle à la science se développe

dans un art¹⁰ qui puisse nous donner la connaissance de ces différences dans la mesure où cette aptitude innée est insuffisante à elle seule pour différencier ces méthodes l'une de l'autre. Cela signifie qu'il nous faut en premier lieu déterminer avec certitude les conditions (*sharā'it*) et les états (*ahwāl*) des premiers principes [du raisonnement] et leur hiérarchie si l'on veut qu'ils conduisent avec nécessité le chercheur à la vérité elle-même et à la certitude ; puis les conditions et les états des premiers principes et leur ordre lorsqu'ils font que le chercheur s'écarte de la vérité, qu'ils le rendent perplexe et l'empêchent de saisir ne serait-ce que le lieu où pourrait bien se trouver la vérité sur le problème qu'il se pose ; puis les conditions et les états des premiers principes et leur ordre lorsqu'ils engendrent une croyance et une persuasion au sujet d'un problème et poussent même à s'imaginer que c'est là une certitude alors qu'il n'en est pas ainsi ; et enfin les conditions et les états des premiers principes et leur ordre lorsqu'ils conduisent le chercheur non pas à la vérité elle-même, mais à une copie fidèle et à une image de la vérité. C'est seulement lorsque tout cela est connu que nous pouvons commencer à chercher la science des êtres,

soit en faisant nous-mêmes des recherches sur eux, soit en étant instruits par d'autres. Car c'est seulement lorsque l'on connaît tout ce que nous avons dit que nous saurons comment chercher et comment instruire et étudier. Cette puissance (*kowā*)¹¹ nous permet de voir si ce que nous affirmons est une connaissance certaine ou une simple croyance, s'il s'agit de la chose elle-même ou de son image et de sa copie fidèle. Elle nous permet également de mettre à l'épreuve (*imtahana*) ce que nous apprenons des autres et ce que nous enseignons aux autres.

5. Les connaissances premières relatives à chaque genre d'êtres sont les principes de l'instruction¹² dans ce genre, lorsqu'elles contiennent les états et les conditions par lesquels le chercheur est conduit à la vérité indubitable¹³ (*al-haqq al-yaqīn*) sur ce qu'il cherche à connaître dans ce genre. Si toutes ou la plupart des espèces comprises dans le genre possèdent des causes¹⁴ par lesquelles, à partir desquelles ou *en vue* desquelles ces espèces existent, alors ces causes sont les principes de l'être des espèces comprises par le genre, et l'on doit essayer de les connaître. Et lorsque les connaissances premières relatives à un genre sont identiques aux causes des espèces

comprises dans ce genre, alors dans ce genre les principes de l'instruction sont identiques aux principes de l'être. On appelle les démonstrations qui procèdent de ces connaissances premières, les démonstrations du *pourquoi* la chose est, car en plus de la connaissance du *fait* de l'existence, elles donnent une explication de son *pourquoi*¹⁵. Mais lorsque les connaissances des états et des conditions (qui conduisent à la vérité indubitable) dans un genre d'êtres sont les causes de notre connaissance *du fait que* les espèces comprises par ce genre existent, sans être les causes de l'existence d'aucune d'entre elles, alors les principes de l'instruction dans ce genre sont différents des principes de l'être. Les démonstrations procédant à partir de ces connaissances seront des démonstrations du *fait que* la chose est, des démonstrations *qu'elle est*, non des démonstrations du *pourquoi* elle est.

6. Les principes de l'être sont au nombre de quatre : 1) *Ce qu'est* telle chose, *ce par quoi* et *comment* elle est¹⁶ – ces trois questions ont la même signification (dans la mesure où elles désignent la cause *formelle*) ; 2-3) *D'où* elle est tirée (la cause *matérielle*) ; 4) *En vue de quoi* elle est (la cause *finale*) (car par la question *d'où*

elle est nous désignons à la fois les principes *actifs* et les principes *matériels*¹⁷ ; par là les causes et principes de l'être sont quatre). On peut diviser en trois sortes les genres des êtres, selon le nombre de leurs causes. La première sorte d'être n'admet aucune cause quelle qu'elle soit pour son existence – c'est le principe ultime de l'être de tous les autres êtres pour lequel et duquel nous ne possédons que les principes de *notre* connaissance (et non pas les principes de son être). La deuxième admet toutes les quatre causes. La troisième n'en admet que trois : elle ne peut posséder le principe matériel¹⁸.

7. Toute science, dont le seul but est de comprendre les êtres, cherche d'abord à déterminer avec certitude la présence effective¹⁹ de tout ce qui est compris dans le genre dont elle cherche à connaître les espèces, puis à déterminer avec certitude les principes de l'être des espèces qui ont de tels principes et à découvrir combien de principes elles possèdent. Si elles possèdent tous les quatre principes, on doit les rechercher tous plutôt que de se limiter à certains et d'exclure les autres. Si elles ne les possèdent pas tous les quatre, on doit tenter de comprendre combien de principes on peut trouver en elles, trois, deux ou un²⁰. En outre,

on ne doit pas se limiter aux principes prochains du genre, mais rechercher les principes de ces principes, et les principes des derniers, jusqu'à ce que l'on arrive au principe le plus éloigné que l'on puisse trouver dans cette science, auquel il faut s'arrêter. Si ce principe ultime – qui est le principe ultime en ce qui concerne ce genre – a également un principe, et que ce principe ne se rapporte pas à ce genre-ci mais à un autre, on ne doit pas s'en enquérir, mais le laisser de côté, en remettant à plus tard l'enquête à son sujet jusqu'à ce que l'on en vienne à s'enquérir de la science qui comprenne cet autre genre.

8. Lorsque les principes de l'instruction dans le genre dans lequel on enquête sont identiques aux principes de l'être des espèces qu'il comprend, on doit employer les principes de l'instruction et avancer avec ce que l'on a devant soi jusqu'à ce que l'on embrasse toutes les espèces comprises dans ce genre. On saura alors en ce qui concerne chaque problème à la fois *le fait que* la chose est et *pourquoi* elle est, jusqu'à ce que l'on arrive au principe ultime susceptible d'être atteint dans le genre. D'un autre côté, lorsque les principes de l'instruction dans un genre d'êtres sont différents des principes de l'être (cela

n'arrive que dans le genre dont les principes de l'être sont obscurs et ne sont pas connus dès le départ, et dont les principes de l'instruction ne sont pas de même rang, mais inférieurs aux principes de son être), alors la seule manière de parvenir à connaître les principes de l'être est de partir des principes de l'instruction et de les disposer de telle sorte que la conclusion s'ensuive nécessairement. Dans ce cas, la conclusion qui en résulte est elle-même la source à laquelle les principes de l'instruction qui avaient été composés et disposés ainsi doivent leur existence. Ainsi les principes de l'instruction sont ici les causes de *notre connaissance* des principes de l'être, alors que les conclusions découlant de ces derniers sont les sources et les causes de l'existence des propositions premières qui ont été utilisées comme principes de l'instruction. De cette manière, on s'élève de la connaissance des principes de l'instruction, qui sont inférieurs aux principes de l'être, jusqu'à la certitude concernant les principes de l'être, qui sont plus élevés. Si le principe de l'être auquel nous arrivons ainsi a un autre principe encore plus élevé et plus éloigné, nous nous servons du premier comme d'une prémisse et nous nous élevons au principe de ce principe. Nous

continuons de suivre une telle voie jusqu'à ce que l'on parvienne au dernier principe susceptible d'être atteint dans ce genre.

9. Nous étant élevés à un principe B par des choses (A, A₁, A₂) qui sont connues et qui doivent leur existence à ce principe, il est possible que d'autres choses inconnues existent encore (A₃, A₄, etc...) qui doivent également leur existence à ce principe. Au commencement, les derniers nous étaient cachés et nous n'en avions aucune connaissance. Mais lorsque nous prenons ce principe B (que nous connaissons maintenant) comme une prémisse et que nous commençons à connaître ces autres choses (A₃, A₄, etc...) qui ont en lui leur cause, B nous fournira la connaissance à la fois du *fait* que ces autres choses sont et du *pourquoi* elles sont. Car il est possible que de nombreuses choses (A, A₁, A₂, etc...) aient leur cause dans un unique principe B, et que, au commencement, seule l'une d'elle A nous soit connue, alors que le principe B et les autres choses (A₁, A₂, etc...) qui ont en lui leur cause nous demeurent cachés. Nous nous élevons de la chose unique A que nous connaissons afin d'arriver à la connaissance du principe B, et cette chose unique nous donnera seulement la connaissance du *fait* que le principe B existe.

Puis, nous utiliserons le principe B comme une prémisse pour expliquer les autres choses (A₁, A₂, etc...) qui ont en lui leur cause, et ainsi procéderons-nous pour connaître à la fois le fait qu'elles sont et pourquoi elles sont. Si ce principe B a un autre principe C, nous utiliserons à nouveau B pour expliquer ce principe C : B nous donnera à son tour la connaissance [du *fait*] que son principe, plus élevé, existe. Nous utilisons ainsi B pour expliquer deux choses : en ce qui concerne la première (c'est-à-dire son principe C), il nous fournit seulement la connaissance [du *fait*] qu'il existe, alors que en ce qui concerne la seconde [c'est-à-dire la (les) chose(s) qui a (ont) en lui leur cause, mais qui nous étai(en)t tout d'abord inconnue(s) (A₁, A₂, etc...)], il nous fournit à la fois la connaissance qu'elle(s) existe(nt) et du pourquoi de son (leur) être²¹. De manière similaire, si le principe-du-principe C est semblable – en ce qu'il a lui aussi un principe D et qu'il y a des choses (B₁, B₂, etc...) qui ont en lui leur cause –, nous utiliserons le principe-du-principe C pour expliquer son principe D ainsi que pour expliquer ces autres choses cachées (B₁, B₂, etc...) qui ont en lui leur cause. Sur quoi ce principe C, lui aussi, nous fournira, sur son principe D, seulement la connaissance du fait