Wakelnig Elvira,
Feder, Tafel, Mensch.
Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Fuṣūl fī l-Maʿālim al-ilāhiya
und die arabische Proklos-Rezeption im 10. Jh.

Leiden-Boston, Brill (Islamic Philosophy, Theology and Science. Texts and Studies 67), 2006, 441 p.
ISBN: 978-9004152557

Elvira Wakelnig (E. W.), dans cette version remaniée de sa thèse soutenue en 2005 à l'université d'Erlangen, présente la première étude approfondie d'un ouvrage capital pour la transmission et la réception du néoplatonisme dans la philosophie arabo-musulmane. Il s'agit du *Kitāb al-Fuṣūl fī l-Maʿālim al-ilāhiya* d'Abū al-Ḥasan al-ʿĀmirī (m. 992), dont le maître Abū Zayd al-Balḫī fut un disciple immédiat du « premier philosophe arabe » al-Kindī. En effet, une large part du *Kitāb al-Fuṣūl* consiste en une paraphrase, parfois très libre, parfois plus littérale, des *Éléments de Théologie* de Proclus (m. 485). E. W croit d'ailleurs reconnaître (p. 391) dans l'expression *al-maʿālim al-ilāhiya* la traduction arabe du titre grec des *Éléments de Théologie*: *Stoicheiôsis Theologikè*. Cette suggestion mérite d'être prise en considération, bien qu'elle demeure hypothétique en l'absence de toute autre attestation d'une telle traduction. En revanche, E. W. propose d'interpréter *al-fuṣūl fī* dans le sens de « commentaires sur », ce qui me semble hautement improbable, d'autant plus que l'ouvrage d'al-ʿĀmirī ne se présente pas comme un commentaire des *Éléments de Théologie*, mais plutôt comme une œuvre personnelle de l'auteur. Sans doute le titre fait-il simplement référence aux vingt chapitres (*fuṣūl*) dans lesquels le texte est divisé.

Après un état de la question concernant la recherche sur ʿĀmirī et l'analyse critique des maigres données biographiques contenues dans les sources arabes (chap. 1), E. W. situe al-ʿĀmirī dans le contexte intellectuel des disciples iraniens d'al-Kindī et donne un aperçu de la transmission arabe de Proclus, en présentant les différents écrits qui constituent les *Procliana Arabica*: 1) les 20 propositions des *Éléments de Théologie* (*ET*) contenus dans le ms *Carullah* 1279 (désignés sous le nom quelque peu équivoque de *Proclus Arabus*, suivant le titre de l'édition qu'en a faite Gerhard Endress [*Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der* Institution Theologica *in arabischer Übersetzung*, Beyrouth, 1973]; 2) le *Kitāb al-Īḍāḥ fī l-ḫayr al-maḥḍ* (désigné sous son titre latin de *Liber de Causis* (*LdC*); 3) le « nouveau » *Liber de Causis* ou *LdC II*, contenu dans le ms. *Ahmed III* 3287 et 4) un écrit pseudo-aristotélicien intitulé *Kitāb al-Ḥaraka* (chap. 2).

Suit alors l'édition du texte arabe avec une traduction en allemand. Le *Kitāb al-Fuṣūl*, qui n'est connu que par un seul ms. d'Istanbul (*Esad Efendi* 1933), avait déjà été édité par Saḥbān Ḫalīfāt dans ses *Rasā'il Abī l-Ḥasan al-ʿĀmirī* (Amman, 1988, p. 363-379). Cette édition étant d'accès difficile, elle n'est que rarement utilisée par la recherche occidentale; en outre, E. W. l'a comparée au manuscrit et en a éliminé quelques « corrections » malencontreuses introduites par Ḫalīfāt. Sa traduction allemande, la première en une langue occidentale, est à la fois élégante et fidèle au texte arabe.

La seconde partie de l'ouvrage (p. 127-388) contient un commentaire très élaboré des 20 chapitres (*fuṣūl*) que comporte le *Kitāb al-Fuṣūl*. Au dire de l'auteur (p. 127), ce commentaire poursuit un double objectif: 1) éclaircir les propos d'al-ʿĀmirī en relation avec ses sources grecques et le milieu musulman qui fut le sien; 2) analyser les rapports entre les paraphrases des *ET* que contient le *Kitāb al-Fuṣūl* et les autres *Procliana Arabica*. Chapitre après chapitre, le commentaire suit une structure identique et aborde les points suivants: identification des propositions des *ET* qui sont à la base du chapitre, ainsi que des passages parallèles dans les autres *Procliana Arabica*; résumé du contenu du chapitre; commentaire des thèmes qui y sont abordés; mise en regard, en des colonnes juxtaposées, du texte grec des *ET*, du passage arabe du *Kitāb al-Fuṣūl* correspondant et des passages parallèles relevés dans les autres *Procliana Arabica*. Chaque citation est accompagnée d'une traduction allemande. Toutefois, pour les extraits du *Kitāb al-Fuṣūl*, E. W. a opté pour une traduction plus littérale que celle qu'elle avait auparavant présentée dans sa traduction intégrale. Si une traduction très littérale a le mérite de mieux faire ressortir la parenté entre les textes, pour le non-arabisant cette double traduction, qui couvre une grande partie du *Kitāb al-Fuṣūl*, peut prêter à confusion.

Malgré la rigidité de cette structure et son caractère « scolaire » qui alourdissent la lecture de l'ouvrage, la méthode suivie mène à des résultats remarquables qu'E. W. résume à la fin du livre (p. 391-401).

Ainsi, il ressort des analyses textuelles que les paraphrases de l'*ET* contenues dans le *Kitāb al-Fuṣūl* s'avèrent proches du *LdC*: les deux ouvrages présentent les propositions à peu près dans le même ordre et en maints endroits on relève des correspondances littérales. Toutefois, le *LdC* ne peut avoir été l'unique source du *Kitāb al-Fuṣūl*, puisqu'on y trouve des correspondances avec le *LdC II*, le *Kitāb al-Ḥaraka* et des passages contenus dans le chapitre 20 du *Kitāb fī ʿilm mā baʿda al-ṭabīʿa* de ʿAbd al-Laṭīf al-Baġdādī (m. 1231) (le soi-disant *Épitomé du Liber de Causis*), qui n'ont pas d'équivalent dans le *LdC*. Par ailleurs, le *Kitāb*

BCAI 23 (2007) Wakelnig Elvira: Feder, Tafel, Mensch. Al-ʿĀmiri's Kitāb al-Fuṣūl fī l-Maʿālim al-ilāhiya und die arabische Proklos-Rezeption im 10. Jh., recensé par Daniel De Smet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

al-Fuṣūl contient des paraphrases se rattachant à quelques propositions de l'*ET* qui ne figurent dans aucun autre texte des *Procliana Arabica*. Deux possibilités peuvent dès lors être envisagées : al-ʿĀmirī a complété le matériel du *LdC* à l'aide d'autres sources proclusiennes (dont certaines ne nous sont pas parvenues) ; al-ʿĀmirī et le *LdC* dépendent d'une même source, plus étendue que le *LdC* actuel. Face à l'improbabilité de la première hypothèse, E.W. opte pour la seconde : le *Kitāb al-Fuṣūl*, le *LdC*, le *LdC II*, le *Kitab al-Ḥaraka* et l'*Epitomé* de ʿAbd al-Laṭīf dépendraient tous d'une paraphrase initiale des *ET*, effectuée dans le « cercle » d'al-Kindī. Mis à part le *Proclus Arabus* édité par Endress, qui visiblement appartient à une autre tradition, tous les *Procliana Arabica* remonteraient à cette même paraphrase initiale, qu'E. W. propose d'appeler le *Ur-LdC*. Ils témoignent alors de phases différentes dans la transmission et l'adaptation de l'*ET* par la philosophie arabo-musulmane. À la lumière des analyses produites par E. W., qu'il faudra poursuivre en comparant par exemple le *LdC* au *LdC II*, cette hypothèse semble en effet la plus apte à rendre compte à la fois de la diversité et de l'indéniable parenté entre les différents textes qui constituent le dossier des *Procliana Arabica*, du moins dans l'état actuel des connaissances encore très imparfaites en ce domaine.

La complexité de la question est considérablement accrue par le fait qu'al-ʿĀmirī prend une grande liberté envers ses sources. Son *Kitāb al-Fuṣūl* offre une parfaite illustration des infléchissements doctrinaux que les paragraphes arabes de Proclus (et de Plotin) ont subis par rapport à leur modèle grec. Comparé aux autres *Procliana Arabica*, l'ouvrage d'al-ʿĀmirī représente un stade plus avancé dans l'islamisation du néoplatonisme. Ainsi, outre le fait de remplacer la complexe hiérarchie cosmique de Proclus par le schéma plus simple de Plotin – il s'agit là d'une caractéristique de toutes les *Procliana Arabica* – al-ʿĀmirī identifie les entités qui constituent le monde intelligible à des notions coraniques : l'Intellect au Calame (*qalam*), l'Âme Universelle à la tablette (*lawḥ*), etc. D'où les deux premiers mots du titre original qu'E. W. a choisis pour son étude : *Feder*, *Tafel*. Contrairement au *LdC*, qui fait émaner l'univers à partir de l'Intellect, al-ʿĀmirī présente Dieu comme le créateur unique, dont l'action créatrice se déploie d'une façon différente à chaque niveau ontologique : Il crée l'Intellect par *ibdāʿ*, l'Âme Universelle par *ḫalq*, les corps célestes par *tasḥīr* et les êtres terrestres par *tawlīd*. Al-ʿĀmirī allie ainsi le schéma émanatiste néoplatonicien au créationnisme coranique. Autre aspect de cette synthèse entre émanatisme et créationnisme : chaque degré de la hiérarchie reçoit par émanation son essence des degrés supérieurs, alors que son existence dépend de l'acte créateur exercé uniquement par Dieu. E. W. voit en cette thèse une préfiguration de la distinction avicennienne entre essence et existence. Cette suggestion mériterait une analyse approfondie.

Si l'*ET* s'intéresse presque exclusivement au monde intelligible, l'homme occupe une place centrale dans le *Kitāb al-Fuṣūl* (d'où le troisième mot du titre : *Mensch*). Les spéculations proclusiennes sur l'Intellect et l'Âme Universels sont poursuivies par al-ʿĀmirī au niveau de l'intellect et de l'âme humains, de sorte qu'il n'est pas toujours très clair si le texte traite de l'un ou de l'autre (ce qui est à vrai dire un problème récurrent dans l'interprétation des textes néoplatoniciens arabes). Al-ʿĀmirī accorde beaucoup d'importance au salut de l'âme humaine, qui peut se libérer de ses attaches corporelles par la connaissance de son Créateur. Avec raison, E. W. situe cette conception du rôle salvifique de la philosophie dans le contexte de l'éthique d'al-Kindī.

Le milieu intellectuel dans lequel vivait al-ʿĀmirī était celui des disciples iraniens d'al-Kindī. Dans ses commentaires, E. W. relève des similitudes entre le *Kitāb al-Fuṣūl*, les écrits d'al-Kindī et ceux de ses autres disciples néoplatoniciens, en particulier Isaac Israeli. Elle fait plusieurs fois référence aux *Rasā'il Iḫwān al-Ṣafā'*, tout en admettant que la parenté est ici beaucoup moins explicite que dans le cas d'al-Kindī et d'Isaac Israeli. Or, il est regrettable qu'E. W. ignore la littérature ismaélienne contemporaine d'al-ʿĀmirī, en particulier les ouvrages émanant de l'« École persane » (Abū Yaʿqūb al-Sijistānī, Abū Ḥātim al-Rāzī). Ces auteurs ismaéliens, tous iraniens, partagent le même milieu intellectuel et ont fréquenté les mêmes cercles qu'al-ʿĀmirī (dont celui d'Abū Zayd al-Balḫī) ; en outre, ils font preuve du même souci d'islamiser le néoplatonisme. Hormis quelques rares mentions de la doctrine ismaélienne, fondées sur des sources secondaires, l'apport ismaélien manque complètement dans les analyses d'E. W. Certes, le néoplatonisme ismaélien demeure encore très imparfaitement connu et un travail considérable d'édition et d'analyse de textes reste à effectuer en ce domaine. Grâce à l'ouvrage d'E. W., la voie à l'étude des rapports étroits entre al-ʿĀmirī et le néoplatonisme ismaélien est désormais ouverte.

Nous devons à E. W. un ouvrage qui fera date dans la recherche sur le néoplatonisme arabe. Il présente la rare qualité d'allier une solide méthode philologique à une pénétrante analyse philosophique, qui laisse transparaître une connaissance profonde de la tradition grecque arabe.

Daniel De Smet
Université Catholique de Louvain

BCAI 23 (2007) Wakelnig Elvira: Feder, Tafel, Mensch. Al-ʿĀmiri's Kitāb al-Fuṣūl fī l-Maʿālim al-ilāhiya und die arabische Proklos-Rezeption im 10. Jh., recensé par Daniel De Smet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net