

Revue critique d'histoire et de littérature. 1933/06.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

*La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.

*La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

Cliquer [ici](#) pour accéder aux tarifs et à la licence

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

*des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

*des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter reutilisation@bnf.fr.

de Sæmund le grand magicien de l'Islande. Et il suppose, de façon très plausible, que c'est l'intérêt que Sæmund portait aux choses du paganisme qui peu à peu l'aurait fait considérer par ses contemporains comme magicien.

F. MOSSÉ.

ABŪ MUHAMMAD 'ALI IBN HAZM AL-ANDALUSI, **A Book containing the *Risāla* Known as The Dove's Neck-Ring about love and lovers**, translated from the unique manuscript in the University of Leiden, edited by D. K. Pétrof in 1914, by A. R. Nykl. Paris, Paul Geuthner, 1931; in-8°, CXXIV-244 pages.

Ibn Hazm a joué un rôle de premier plan dans la pensée musulmane, mais moins heureux que son compatriote Averroès, il ne fut ni traduit en latin ni cité par les Scolastiques. Goldziher avait le premier révélé le sens de sa doctrine théologique dans son livre sur les *Zahirites*, et Asin Palacios consacrait, il y a quelques années, un ouvrage monumental à ce théologien et critique dont le labeur fut prodigieusement fécond. Le long poème dont M. Nykl a entrepris avec courage et succès la difficile traduction, est une œuvre de jeunesse, écrite vers l'an 1024 de notre ère, alors que l'auteur atteignait à peine sa trentième année. Le théologien et le polémiste redoutables ne s'y trahissent pas encore ; s'il est fait allusion aux *mota'zilités* qui devaient être si fort malmenés par lui plus tard, c'est sans brutalité aucune. Le *Collier de la Colombe* (*Tawq al Hamama*) est tout entier une étude psychologique de l'amour, revêtant fréquemment la forme autobiographique, où l'auteur utilise son expérience et celle de ses contemporains, et intercale dans son texte ses propres compositions poétiques. La langue en est difficile ; Pétrof avait en 1914 édité le texte d'après l'unique manuscrit de Leyde, mais l'avait simplement fait précéder d'un substantiel résumé en français. M. Nykl annonce dans sa préface qu'il a essayé de rendre sa traduction aussi littérale que possible ; la réussite a répondu à son effort ; là où le texte arabe demeure obscur ou équivoque, des notes nombreuses permettent de peser et de discuter les difficultés. Ce qui les aggrave sans doute encore, c'est que le *Tawq* fut écrit à une époque où le théologien n'avait pas encore rigoureusement fixé sa terminologie. Plus tard seulement dans un traité d'éthique (*kitāb al akhlāq*), il prit soin de noter en un vocabulaire précis les degrés et les étapes de l'amour, ce qui a permis à son traducteur d'esquisser une table de correspondance entre ces termes et ceux des troubadours.

Ce traité est-il une innovation dans la littérature islamique, et quelle est la valeur propre de son contenu et de son témoignage ? — Dans le pro-

logue qui contient sur la nature de l'amour une dissertation du platonisme le plus pur (le mythe du *Symposion*), l'auteur indique la succession des chapitres qu'il répartit en quatre groupes : ce sont d'abord les symptômes de l'amour et les voies par lesquelles il trouve accès au cœur de l'homme ; puis les attributs et les accidents de l'amour, jusqu'à la trahison et la mort ; ensuite les dangers qui menacent l'amour ; enfin un mouvement très large clôt le poème : Ibn Hazm reprenant le thème insinué dans le prologue « qu'il est incapable d'être un preux, celui qui ne peut être un homme pieux », fustige l'adultère et les profanations de l'amour, et célèbre l'amour continent et chaste ; les dernières mesures comprennent un long psaume où vibre l'émotion religieuse.

Tel est, si l'on veut, le contenu objectif de ce traité d'amour platonique, mais l'intention ne s'en révèle qu'en présence d'une existence à laquelle cet amour donna sa forme ; mettre en cause celle-ci, c'est justement retrouver le fondement d'un livre qui est par excellence étranger à toute abstraction non vécue. Les données autobiographiques y abondent. Abou'l Khayar, qu'Ibn Hazm nomme à la fin du chapitre de la « maladie » (p. 151) fut le maître qui lui enseigna la doctrine et les méthodes de l'école *zāhiri* ; il nomme encore, entre beaucoup d'autres, le poète al Taliq (p. 40), du sang royal des Ommeyyades d'Espagne, en des termes qui suggèrent à quel point cette influence fut prépondérante dans la formation de son esprit romantique. Ces deux noms pourraient symboliser les grandes phases de son existence. Ibn Hazm eut une enfance triste, sans communication avec le monde ; sa première éducation, la lecture du Qor'ān et l'écriture lui furent enseignées par les femmes, et la vue de nombreuses misères morales laissa dans son âme d'enfant un sédiment de pessimisme. Mais les témoignages exquis d'un platonisme parfait ne sont pas affaiblis par certaines notes scabreuses. L'histoire de son premier amour (p. 157-162) éveillant comme en écho le romantisme religieux des amants de Koufa, révèle un type psychologique précis. On connaît la sentence attribuée à Muḥammad : « Celui qui aime, reste chaste et meurt, celui-là meurt martyr. » C'est le thème favori des chastes poètes du Yemen, chez qui l'on savait mourir réellement d'amour, savourant l'amère douceur d'un désir éternellement contenu. Asin a fait justice de l'opinion selon laquelle le platonisme d'Ibn Hazm n'aurait été qu'un cas psychologique exceptionnel, dû à une hérédité non-arabe. En fait, de nombreuses anecdotes mettant en scène dans ce poème tous les représentants de l'aristocratie arabe de Cordoue, témoignent de ce même idéalisme raffiné dans l'amour. Ce qu'il faut dire en tout cas, c'est que d'un bout à l'autre du monde islamique les productions de l'esprit circulaient avec une très grande rapidité.

Pourtant les troubles politiques s'aggravaient. Fidèlement attachés au khalife légitime Hicham II, Ibn Hazm et sa famille connurent toutes les angoisses et même la prison. Le *Tawq* contient en des pages déchirantes la description du sac de Cordoue par les Berbères (p. 135-136). C'est après ces orages qu'Ibn Hazm écrit dans la retraite à la demande d'un ami, peu de temps avant de devenir le vizir d'Abd al Rahman V, de voir ainsi ses souffrances récompensées, et, par la restauration ommeiyade, la désagrégation de l'Espagne musulmane retardée. Rêve éphémère, hélas ! le règne du jeune souverain entouré de non moins jeunes ministres, poètes et philosophes, s'effondra dans une tragédie sanglante. La vie d'Ibn Hazm ne devait plus être dès lors que celle d'un homme de science.

Il importe d'observer maintenant son abandon rétentissant de l'école *Shafi'ite*, et de noter qu'en adhérant à l'école *Zāhirite* il se rattachait à son fondateur, le célèbre Ibn Dāwoūd, qui précisément avait consacré lui aussi un long et délicat traité à ce même thème de l'amour platonique. Toute une série de problèmes psychologiques, ou plus exactement anthropologiques, surgissent ici. L'école *Zāhirite* ou littéraliste, était celle des juristes et des théologiens qui repoussaient farouchement toute intervention rationaliste, toute construction allégorique, toute autorité humaine, pouvant s'interposer comme un *a priori* entre la Parole de Dieu et le croyant auquel chaque fois elle s'adresse. Ils ne furent jamais en Espagne qu'une minorité, poursuivie par la haine implacable des juristes qui préféraient se confier aux compilations des docteurs plutôt que d'obéir chaque fois eux-mêmes au précepte du texte révélé. Si l'on observe que ce sont deux *zahirites* ardents qui tous deux ont écrit des traités similaires sur l'amour, on touche à toute une problématique. L'un et l'autre ont pris position contre la doctrine mystique de l'amour qui applique aux relations avec Dieu les symboles de l'amour profane, et rejetèrent toute idée d'union transformante. Il y a une ascèse de l'amour, mais elle ne porte pas atteinte à la transcendance divine. Ce serait un travail fécond que de comparer minutieusement les deux poèmes. Chez Ibn Dāwoūd s'accomplit une excursion intérieure ; chez Ibn Hazm il s'agit plutôt d'une description classique des phénomènes extérieurs, d'une diagnose des états de l'amant. Ici et là est esquissée une phénoménologie de l'amour ; on n'éviterait pas le problème en déclarant, de façon rassurante, que ce sont là de pures idées, car c'est avec des états réellement vécus que l'imagination est en relation. Et, en fin de compte, quel est le degré de sincérité de cet « amour courtois », idéalisé, épuré, transmuant son objet ? C'est là une question qui oriente alors vers des problèmes proprement religieux, spécialement du côté *shi'ite*.

Ce n'est d'ailleurs qu'une direction des recherches. Une autre oriente

vers le problème des sources de la poésie lyrique chez les poètes de langue d'oc, problème autour duquel se sont affrontés les romanistes, et dont M. Nykl indique les données positives dans sa copieuse introduction. Ibn Dāwoūd, Ibn Hazm, Ibn Qozman de Cordoue, voilà trois chantres de l'amour courtois, dont les thèmes donnèrent naissance à travers l'unité culturelle que formait alors la France du Midi avec l'Aragon et la Catalogne, aux sujets tout arabes de la « gaie science », sous Guilhem IX de Poitiers. D'ailleurs si M. Nykl confronte les rythmes et les mètres, ce n'est pas aux arguments isolés en faveur de telle ou telle thèse qu'il s'arrête, mais au sens même du problème. Or il apparaît bien tel qu'en Aquitaine vers 1100, il est difficile de parler d'« origines ». Si des similitudes de formes sont trop frappantes pour s'expliquer par invention indépendante, c'est que des formes d'activité poétique autochtones, voire primitives, d'Aquitaine, furent enrichies par certains échos venus du voisinage chrétien-musulman d'Espagne, et que les troubadours surent travailler sur ces formes en les élaborant à leur goût ou à celui de leur auditoire.

Tel est le sentiment de communauté de culture et de forme qui se dégage de la discussion. Ajoutons que c'est ce même sentiment qui a inspiré au traducteur de commencer son livre avec un aimable abandon, digne des écrivains arabes eux-mêmes, par un préambule qui expose la genèse de son beau travail et la suite de ses voyages aux lieux mêmes où vécut son héros. Il promène avec lui le lecteur à travers cette mer que les Romains purent nommer *Mare Nostrum*, mais qui unit aussi durant un temps les deux extrémités du monde islamique à son âge d'or : du khalfat de Cordoue, à travers cette terre d'Afrique qui en recueillit les exilés, Fez qui sut maintenir sa vieille université, jusqu'en Sicile où régna le grand Hohenstaufen, l'ami et le correspondant d'Ibn Sab'īn de Murcie.

Henry CORBIN.

A. REBILLON, **Les États de Bretagne de 1661 à 1789. Leur organisation. L'évolution de leurs pouvoirs. Leur administration financière.** Paris et Rennes, 1932 ; 1 vol. in-8°, 825 pages. Prix : 60 francs.

Les Sources de l'histoire des États de Bretagne depuis la réunion de la Bretagne à la France (1492-1791). Paris et Rennes, 1932 ; 1 vol. in-8°, 100 pages. Prix : 6 francs.

Nous ne possédions jusqu'à présent aucune histoire d'ensemble des États de Bretagne aux XVII^e et XVIII^e siècles. Ce magnifique sujet n'avait encore tenté aucun érudit breton, ou plus exactement aucun érudit bre-