

Revue critique d'histoire et de littérature. 1934.

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](mailto:reutilisation@bnf.fr).

Gil Vicente, de l'humanisme sentencieux de Sá de Miranda et même de l'épopée de Camões.

La supériorité de M. Rodrigues Lapa sur ses devanciers apparaît nettement dans les appréciations littéraires. Il montrait déjà, dans la discussion du problème controversé des origines, où chaque romaniste a dit son mot, une information très étendue jointe à un sens critique avisé. Au point de vue portugais, son enquête marque un progrès décisif. On regrettera sans doute qu'il ait passé sous silence la *Virtuosa bemfeitoria* de l'infant D. Pedro et parlé un peu trop rapidement de Ruy de Pina. Mais il amorce des recherches nouvelles et dénonce impitoyablement les lacunes. Ce manuel très dense, où la pensée est aussi ferme que l'expression, fait bien augurer des travaux du *Centro de estudos filológicos* dont M. Rodrigues Lapa est l'animateur.

G. LE GENTIL.

---

**Al-Andalus**, Revista de las Escuelas de Estudios arabes de Madrid y Granada. Dres : Miguel Asín PALACIOS y Emilio Garcia GOMEZ. Madrid, Calle de San Vicente, 60 ; vol. I, fasc. 1 y 2, 1933 ; in-8°, 492 pages ; vol. II, fasc. 1, 1934 ; in-8°, 260 pages.

Une initiative du gouvernement espagnol particulièrement heureuse et significative, a érigé, en janvier 1932, deux centres officiels d'études arabes, l'un à Madrid, l'autre à Grenade. L'Espagne témoigne ainsi d'un sentiment d'obligation intime à l'égard de l'héritage culturel que lui a transmis la civilisation musulmane. Huit siècles de vie commune n'ont pas été évidemment sans laisser de traces profondes dans la structure spirituelle de la nation ; mais lorsque l'on songe au tragique destin des Khalifats arabes de l'« Andalousie », l'émotion et la sympathie se mêlent en présence de ce juste retour des choses : ainsi donc, après l'apaisement de passions séculaires, l'Esprit finalement s'affirme avec un unique souci de justice, de recherche sereine et fidèle. Ce n'est pas, loin de là, que les travaux et les découvertes ne soient en ce domaine qu'à leur période initiale ; plusieurs générations d'arabisants espagnols ont su déjà, grâce à une ténacité infatigable et malgré des moyens de fortune, accumuler des résultats considérables. Le maître qui, à la fin du siècle dernier, insuffla son zèle à tous, D. Francisco Codera, fut véritablement le type du savant héroïque ; seul, utilisant ses élèves comme collaborateurs et comme typographes, il mena à bien la tâche d'éditer en arabe les dix tomes de la *Bibliotheca Arabico-Hispana*. Il est juste de rendre hommage à la mémoire de ce savant qui s'imposa une vie ascétique, comme à la mémoire des vocations suscitées par lui, aujourd'hui

que l'aide officielle vient consacrer leur effort, en dotant dignement deux institutions grâce auxquelles leurs continuateurs pourront élargir encore le champ de leurs recherches.

En témoignage de leur activité les deux Écoles publient en commun une Revue qui, selon son titre *Al-Andalus*, doit être spécialement consacrée, sans exclusion formelle pourtant, à l'Islam espagnol ; un fort volume annuel paraissant en deux livraisons, tel est le cadre choisi. Les directeurs en sont MM. Miguel Asin Palacios, dont l'œuvre forme dès maintenant un monument imposant et un tout organique, et Emilio Garcia Gomez. Pour apprécier la haute conscience, le sérieux et la noblesse de leur effort, il suffit de relever dans leur déclaration préliminaire des lignes telles que celles-ci : « L'*arabisme* espagnol, à la différence de ce qui se produit chez beaucoup de nations d'Europe, n'est pas pour nous une pure curiosité scientifique, sans contact avec le monde ambiant et déraciné de tout intérêt humain ; il n'entremêle pas non plus la ferveur spirituelle à certaines commodités mercantiles ou impérialistes. Les études arabes sont pour nous une nécessité intime et chérie, puisque, comme nous le disions au début, elles se rattachent à de multiples pages de notre histoire. » Cela revient à poser en termes excellents les conditions mêmes de toute vocation réelle d'arabisant ; nul doute que cette activité scientifique ne rayonne, en Espagne et hors d'Espagne, en prolongements spirituels féconds et peut-être inattendus.

L'importance des mémoires publiés dans les trois fascicules parus jusqu'à ce jour exigerait une discussion dépassant les limites d'un compte rendu. On voudrait du moins brièvement inviter ici à leur lecture.

I. Comme de juste, cette publication appelée à prendre brillamment rang parmi ses aînées, s'ouvre par une contribution importante du maître actuel de l'école des arabisants espagnols, M. Asin Palacios. A qui s'est familiarisé avec son œuvre, le thème proposé ici révélera immédiatement une connexion intime avec l'ensemble de cette œuvre et le souci qui lui est cher. « Un précurseur hispano-musulman de saint Jean de la Croix. » Il s'agit de Ibn 'Abbad de Ronda, mystique d'origine andalouse, célèbre par ses épîtres spirituelles ou « lettres de direction » ; il mourut à Fès (1394), où il était honoré de l'amitié du sultan Abū 'Abbas et exerçait les fonctions d'*imām* et de *khālib* (prédicateur à la grande mosquée de Qarawiyyin). Comme d'autre part M. Asin prépare actuellement un nouvel ouvrage sur la mystique d'al-Ghazālī et ses origines chrétiennes, il convient d'attendre pour considérer l'ensemble de la démonstration. Dès maintenant pourtant, si l'on se réfère à un travail antérieur sur Ibn 'Arabī (*El Islam cristianizado*, Madrid, 1931), on peut facilement saisir le pivot de la question, le complexe qui fait surgir ce problème de

filiation. Le thème caractéristique de toute l'école mystique dite *Ṣadilīya*, à laquelle appartient Ibn 'Abbād, est le renoncement aux *charismēs* : les mystiques de cette école, prenant comme base métaphysique l'absolue transcendance divine et son inaccessibilité à toute représentation analogique, développèrent une doctrine du renoncement à tous les appétits et à toutes les prérogatives de la créature, et représentèrent en termes symboliques les étapes de la « voie purgative de l'âme » : le jour et la nuit, l'expansion de l'âme dans la douceur spirituelle, ou au contraire sa contraction, sa « géhenne », dans le vide et le dépouillement, lesquels sont en même temps libération. Or M. Asin relève dans la doctrine des états théopathiques une telle communauté de lexique entre l'école arabe *ṣadilī* et l'école carmélitaine, qu'elle ne peut être à son avis l'effet d'une simple convergence accidentelle entre expériences humaines semblables en leur fond ; en outre, la terminologie arabe fournirait un prototype et une explication du lexique d'un saint Jean de la Croix, qui autrement reste sans antécédent immédiat et assez énigmatique.

Il faut bien reconnaître une similitude étroite entre certains termes typiques tels que l'arabe *qabḍ* d'une part, signifiant proprement « saisir en enserrant » (comme l'oiseau refermant ses ailes), donc une contraction, un resserrement dans la chose (et aussi « faire mourir », Dieu seul étant dans ce cas le sujet de l'action), et le terme espagnol *aprieto* d'autre part ; entre l'arabe *bast*, élargissement, déploiement, et l'espagnol *anchura*. On peut sans difficulté multiplier les comparaisons. Une hypothèse explicative de convergences aussi frappantes peut-elle se fonder sur les choses mêmes, sur la matérialité des faits ? Si oui, c'est le fait de la transmission littéraire qu'il s'agit alors de rendre vraisemblable.

Ici il importe de distinguer les conditions bien différentes dans lesquelles se pose le même problème à l'autre extrémité du monde islamique. On sait comment Wensinck s'est appuyé sur des faits de lexique et de structure pour fonder sa thèse de la liaison du soufisme avec les écoles mystiques des églises orientales, liaison qui apparaît plus tard en sens inverse entre un Bar-Hebraeus et un Ghazali. Tout récemment cette thèse a été défendue encore avec raison par M. Mingana, dans une édition de textes mystiques syriaques des VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles, où est mise particulièrement en valeur la doctrine de l'illumination intérieure. Il y a plus d'ailleurs qu'une analogie entre le φωτισμός de la mystique grecque et le fondement de la philosophie illuminative d'un Suhrawardī (*ishrāq*). En tout cas très différentes étaient la situation linguistique et religieuse des chrétiens de Syrie vis-à-vis de leurs voisins musulmans, et celle des infortunés débris des Maures, demeurés en Espagne après la « reconquête ». Sans doute il y avait des fissures dans l'application des décrets royaux ;

de même qu'il y eut des intrépides qui surent faire pénétrer en contrebande les livres luthériens, de même les statistiques officielles attestent la survivance tardive des éléments *morisques* jusqu'au cœur de l'Espagne. Peut-on prouver positivement que ces milieux pratiquaient les théories mystiques de l'école *šadilī* ? M. Asin relève tout au moins un indice assez suggestif (cf. p. 33-35) : c'est que parmi les pays de l'Afrique du Nord qui recueillirent les expatriés, la Tunisie et le Maroc devinrent particulièrement les nouveaux foyers des morisques expulsés en masse. Or, jusqu'à nos jours les Universités musulmanes de Tunis et de Fès, continuatrices de la tradition andalouse, ont témoigné un honneur tout spécial à la mystique *šadilī*, et le commentaire écrit par Ibn 'Abbād aux *Hikam* est resté le *Text book* de l'enseignement mystique. En présence de cette diffusion parmi les milieux islamiques occidentaux, ne peut-on pas avancer que les morisques espagnols du XVI<sup>e</sup> siècle n'étaient pas eux aussi sans l'honorer pratiquement ? Sans doute, et il serait téméraire de rejeter *a priori* l'hypothèse. Mais les conclusions peuvent-elles dépasser ce stade hypothétique ? Difficilement aussi. M. Asin lui-même ne se reconnaît pas encore le droit de confirmer l'hypothèse de la transmission littéraire, mais en une ample vision il montre le cycle grandiose à pressentir : la pensée évangélique et paulinienne greffée sur l'âme de l'Islam, insérant sa sève dans la riche frondaison de ses vocations mystiques, et retrouvée plus tard, dans l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle, par des chrétiens qu'attiraient l'originalité des images et la délicatesse des analyses psychologiques, et qui ne soupçonnèrent peut-être même pas leur filiation islamique.

Quelque jour un texte nouvellement découvert ou mieux compulsé permettra-t-il de supprimer ce « peut-être » et ce négatif ? Il n'en resterait pas moins qu'ici plus encore que dans le cas de toute autre totalité spirituelle, la prédétermination du tout s'exerce sur les parties. Termes du lexique technique, doctrines et pratiques, s'appellent en écho ; aucune morphologie, aucune sociologie du savoir, ne peut se permettre de les déplacer horizontalement, pour ainsi dire, de les faire varier, à fin d'enquête, comme phénomènes d'une essence en soi. L'herméneutique des sciences de l'esprit ne peut confondre sa tâche, le sens des connexions à saisir, avec l'analyse et la démonstration propre aux sciences de la nature. Ce qui importe en chaque vocation, c'est l'ordre de préséance des fins *hic et nunc*, le commandement personnellement reçu et imprévisible. En parler à distance n'aurait donc aucun sens. On ne le peut qu'à la condition d'entendre *actuellement* soi-même la propre question, l'exigence morale de la vie de l'Autre. C'est ici qu'en dépit de toutes les critiques qu'on lui a opposées, nous apparaît la vérité de l'immense labeur de M. Asin ; non point en un domaine impersonnel et abstrait, mais dans ce

présent qui possède chaque fois son actualité. M. Asin est certainement de ceux qui ont pu se frayer le mieux un passage jusqu'au sanctuaire de l'âme d'un Ibn 'Arabī ; ce qui demeure vrai, *existentiellement* vrai, c'est la réponse qu'il en a rapportée.

La suite de réflexions qu'appelait le précédent mémoire nous oblige à ne signaler que brièvement les autres travaux contenus dans ce cahier. On y trouve de M. E. Garcia Gomez, codirecteur, quelques observations suivies d'un index, sur un texte des plus importants de la littérature arabe andalouse du XIII<sup>e</sup> siècle : la *Qaṣīda maqṣūra* d'Abū'l-Ḥasan Ḥazim al-Qarṭajannī ; — un travail sur « une version arabe abrégée de l'*Histoire d'Espagne* d'Alphonse le Sage » de M. Melchor Antuña ; finalement de précieuses remarques de M. Millas Vallierosa sur « le littéralisme des traducteurs de la cour d'Alphonse le Sage », présentées à l'occasion d'un traité astronomique d'Azarquiel.

II. Le second fascicule contient une série de mémoires sur des thèmes variés et originaux. M. Asin a extrait d'un ouvrage de Ibn al Ṣaykh, le *Kitāb Alif Bā* ou abécédaire (XII<sup>e</sup> ap. C.) une nouvelle description du phare d'Alexandrie, que l'on ne se serait certes pas attendu à trouver dans cet ouvrage. La description détaillée, pittoresque et exacte, a le mérite d'être donnée par un témoin oculaire et un fin observateur. M. Asin a groupé ensuite tous les textes des géographes arabes concernant le phare d'Alexandrie, avec une table d'équivalence des unités de mesure. Son travail est complété par une ingénieuse « interprétation graphique » de la description de Ibn al Ṣaykh, due à M. L. Otero. — Une note de M. Prieto Vales sur une pièce rare de « numismatique qarmate », est suivie d'une présentation du « royaume de Grenade en 1465-1466 d'après les souvenirs d'un voyageur égyptien », par M. G. Levi della Vida. Si le voyageur est un peu superficiel et ingénu, son cas illustre du moins les relations de l'Égypte et de l'Espagne musulmane, et on ne peut lire sans émotion les pages où il traduit son émerveillement devant la splendeur de Grenade et son pressentiment de la ruine prochaine, alors que ses frères musulmans s'épuisent en guerres intestines. — Le mémoire de M. Angel Gonzalez Palencia sur les « précédents islamiques de la légende de Garin » est une recherche comparative bien documentée de littérature religieuse ; les coïncidences entre la légende musulmane de l'ermite Barṣiṣa et celle de Garin succombant aux suggestions du diable, sont telles qu'elles font soupçonner une connaissance de la première dans les milieux chrétiens du XIII<sup>e</sup> siècle, bien qu'il soit difficile de repérer les voies de transmission.

Un nouveau travail de M. Nykl sur « la poésie des deux côtés des Pyrénées vers l'an 1100 » vient s'ajouter à ses recherches concernant les

influences arabo-andalouses qu'il est possible de déceler chez les troubadours, et à ses éditions d'Ibn Dāwūd et d'Ibn Hazm. Si ses patients travaux éclairent le processus par lequel l'Europe médiévale s'approprié le fond idéologique et les formes littéraires du monde musulman, il y a lieu de constater aussi le phénomène inverse qui n'est autre que celui de la littérature *aljamiada*. C'est pourquoi un choix heureux a fait conclure ce volume par une substantielle étude de M. Jaime Oliver Asin sur « un morisque de Tunis, admirateur de Lope ». Cette étude est basée sur un manuscrit de la collection de Pascual de Gayangos ; il s'agit de l'anonyme appartenant au dernier résidu musulman qui subsista en Espagne jusqu'au décret de 1609, par lequel Philippe III mettait brutalement et définitivement un terme à toute fonction historique de l'Espagne musulmane. Les exilés se réfugièrent à Tunis ; personne ne protesta en Europe contre cette mesure, pas même les philosophes de la Renaissance qui pouvaient, eux au moins, comme le remarque l'auteur, soupçonner ce que la science moderne devait à l'Islam médiéval. Il reste que l'activité littéraire de ces derniers morisques indique un problème culturel très attachant : « l'assimilation de la forme littéraire espagnole par l'islam péninsulaire ». Sans doute ils taisent les noms chrétiens des poètes classiques, de même que les troubadours de Provence turent l'origine arabe de leurs rimes. Mais ce ne fut là qu'un émouvant crépuscule ; l'isolement complet du reste du monde islamique rendait inévitables la décadence et l'extinction.

III. Avec ce troisième cahier commence le second volume de la publication. Quelques feuillets liminaires contiennent un hommage à la mémoire du P<sup>r</sup> Ribera, décédé le 2 mai 1934. On y trouvera brillamment résumée la carrière de l'infatigable chercheur, digne émule de Codera, qui fut à Saragosse, avant de l'être à Madrid, le premier professeur d'arabe qu'il y ait eu depuis le départ des Maures ! Maître vénéré de trois générations d'arabisants, certaines de ses thèses parurent audacieuses, mais l'intuition s'en est révélée indéniablement féconde, et l'œuvre est continuée aujourd'hui par de fidèles disciples.

On trouvera ensuite une communication d'un très grand intérêt de M. Asin sur « un codex récemment découvert d'Ibn Hazm de Cordoue ». Il s'agit d'un recueil (*majmu'*) appartenant à la Bibliothèque Fātih d'Istanbul, qui fut tiré de l'oubli par le Dr H. Ritter. Il contient seize traités qui, à l'exception d'un seul, étaient tous inédits, et constituent un notable enrichissement de la bibliographie d'Ibn Hazm, en même temps qu'un appendice aux cinq volumes que M. Asin a consacrés à la traduction de l'œuvre principale. Les thèmes de ces *Rasa'il* sont variés ; la seizième, assez longue, porte sur « la classification hiérarchique des

sciences » et n'était connue que par des allusions. M. Asin en donne le résumé. Il importe de noter que Ibn Hazm y propose bien moins une « théorie du savoir » ou une classification philosophique, qu'un plan de haute pédagogie conçu en théologien et en moraliste responsable. Ce plan embrasse l'encyclopédie des sciences islamiques, au terme desquelles Ibn Hazm se révèle l'homme du dilemme et « adopte une attitude parfaitement pascalienne ».

Un autre mémoire dû à M. R. Ruiz Orsetti étudie un document intéressant une période encore récente, « la guerre d'Afrique de 1859-1860, d'après un Marocain de l'époque ». — Un grand intérêt bibliographique s'attache à la minutieuse publication d'un « catalogue des fonds arabes primitifs de l'Escorial », due aux soins de M. Nemesio Morata ; parmi les quelque quatre cent cinquante volumes décrits dans cet antique catalogue bilingue, on relève avec mélancolie ceux qui ne sont plus pour nous que des titres. — Mentionnons enfin une étude en français du P<sup>r</sup> I. Kratchkovsky sur « une anthologie maghribine inconnue [conservée] à Léninegrad ».

Il faut ajouter encore que chaque volume contient une rubrique des « Revues et livres », quelques variétés et des informations officielles. C'est donc le tableau complet d'une activité remarquable, où arabisants, historiens, philosophes, trouveront également leur bien. Soyons reconnaissants aussi de l'heureuse mesure qui a fait adopter une transcription fixe et rigoureuse des vocables arabes, conforme au système international. Évidemment la forme espagnole, consacrée par un usage millénaire, est d'une authenticité tout à fait vénérable, mais il faut avouer qu'elle ménage parfois bien des surprises aux arabisants non espagnols. Cela suggère une autre remarque ; qu'un confrère étranger se serve occasionnellement de la langue française, c'est un honneur auquel nous sommes sensibles. Ne serait-il pas possible alors qu'un confrère français soit prié de jeter discrètement un coup d'œil amical sur les épreuves ? C'est un petit service que ne refuserait aucun arabisant ; la demande serait légitime et les conséquences particulièrement heureuses. Un tel vœu d'ailleurs est inspiré par la haute estime que commande le sérieux scientifique de la Revue *Al-Andalus*.

Henry CORBIN.

---

Miguel ASIN PALACIOS, *Vidas de Santones andaluces. La « Epistola de la Santidad » de Ibn 'Arabi de Murcia* (Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada). Madrid, impr. de E. Maestre, Pozas, 14, 1933 ; in-8°, 202 pages.

Ce petit volume sera d'une appréciable utilité pour tout lecteur ou étudiant d'Ibn 'Arabi. On peut regretter de ne pas y trouver le texte

arabe, mais la série dans laquelle il prend place est plutôt destinée à initier un public non spécialisé. Quoiqu'il en soit, cette « Épître de la sainteté » (*Risālat al Quds*) constitue, comme le souligne M. Asin dans son intéressante introduction, un document biographique tout à fait précieux. Ibn 'Arabī, né à Murcie et mort à Damas (1240), n'a pas cessé au cours d'une vie itinérante qui le mena d'une extrémité à l'autre du monde islamique, de prêcher, d'enseigner, de rédiger des traités dont le nombre total se chiffrerait par centaines, si tous nous avaient été conservés. Or, les allusions biographiques y abondent ; à l'aide du volumineux ouvrage que sont les *Futūhāt* (les *Révélation mecquoises*) M. Asin a pu reconstituer une « autobiographie chronologique » qui ouvre la série d'essais consacrés par lui au mystique de Murcie. Si ce dernier aime à mentionner fréquemment mais furtivement ses maîtres spirituels et ses compagnons, on devine quelle signification revêt cette épître écrite de la Mecque en 1223 (Hég. 600) à un ami de Tunis, où se trouve justement décrite la vie d'une cinquantaine de ses confrères en vie mystique.

Le traducteur propose d'y distinguer quatre sections. La première est consacrée à la description du relâchement et de la décadence du soufisme oriental, qu'accuse plus fortement encore le contraste avec la dignité et le sérieux des mystiques d'Andalousie et du Maghreb. Une seconde section forme un dialogue d'Ibn 'Arabī avec sa propre âme qu'il oblige, en la comparant aux héros spirituels de l'Islam, à confesser sa déficience. La troisième est de beaucoup la plus étendue : elle contient la biographie des maîtres et des compagnons spirituels d'Ibn 'Arabī, et fournit ainsi à la fois des données authentiques sur sa formation et un tableau très vivant de la vie religieuse de l'Islam au XII<sup>e</sup> siècle, en Andalousie et en Afrique. Toutes les classes sociales y sont représentées sous les diverses formes de la vie ascétique : il y a l'ermite, le cénobite, le prêcheur, le chevalier errant, etc. Là aussi on accordera qu'il y a peut-être un intérêt plus grand encore, « celui d'offrir à l'historien une vision anticipée (peut-être même un précédent explicatif) de la secte des *Alumbrados* », qui se répandit en Andalousie et en Castille dès le début du XVI<sup>e</sup> siècle. Mais cela même n'abolit pas, nous semble-t-il, les similitudes qui ont été relevées entre eux et les « spirituels » de la même époque en Allemagne et en Flandre, et la porte reste ouverte aux recherches qui ont déjà été tentées de ce côté. — Ajoutons enfin que la quatrième section est d'un caractère doctrinal, c'est une sorte de méditation qui n'est donnée ici qu'en résumé.

Un problème que touche Ibn 'Arabī au cours de sa lettre a précisément soulevé les plus vives controverses parmi les mystiques de l'Islam : c'est

celui de l'intervention de la musique et du chant dans la pratique de la vie religieuse. La légitimité du *sama'* ou concert spirituel a été vivement contestée par les uns, admise par les autres, mais comme un degré inférieur dans la hiérarchie des états mystiques. Al-Ghazālī a écrit sur l'expérience musicale des pages qui peuvent encore inspirer notre psychologie moderne. Quant à Ibn 'Arabī sa désapprobation est fort nette ; elle s'exprime dans des phrases comme celle-ci : « Le chant religieux peut bien emprunter sa sublimité aux mystiques qui le pratiquent, mais jamais ceux-ci n'acquièrent par cet exercice une dignité plus haute (p. 41). » Ce témoignage est d'autant plus intéressant qu'Ibn 'Arabī confesse avoir fait lui-même l'expérience de ces séances de *sama'* au cours de nuits d'extase, mais lorsqu'à l'aurore il fallait se rendre à la mosquée pour la prière, on n'éprouvait que lassitude et dégoût ; s'il prêcha à la Mecque contre cette pratique, c'est qu'il avait le sentiment amer qu'elle déterminait un recul dans le parcours des états mystiques. Aussi bien lui est-il facile de donner à ceci un fondement théologique. Il groupe les états intérieurs en oppositions dialectiques, et fait intervenir comme motif ultime l'assistance de l'ange, ministre de science pour l'esprit, ou au contraire la suggestion du démon, tentateur de l'âme sensible. Maintenant, un état émotionnel peut naître de l'audition musicale ou bien de la lecture du Qor'ān. Dans le premier cas, le sujet qui l'expérimente descend à quelque une de ces qualités inférieures, opposées à celles de l'état psychologique né de la lecture du Qor'ān. Encore ici Ibn 'Arabī prend-il soin de souligner qu'il s'agit bien de l'idée éveillée par le texte, et non point de la représentation de quelque amour humain sublimé.

Ces analyses ne sont point seulement intéressantes pour l'histoire des idées mystiques. Ibn 'Arabī explique que la racine de cette différence tient à ce que parmi ces états, les uns sont évoqués par la « Parole de Dieu », tandis que la force évocatrice de la musique et du rythme n'est que la « parole humaine », créée et finie. Or, si l'on songe par exemple aux reproches sévères que la « théologie dialectique » a adressés ces dernières années à la « théologie de l'expérience » de Schleiermacher, on pressent que les spirituels de l'Islam peuvent de leur côté projeter une lumière sur le problème considéré en lui-même. C'est dire tout le profit que l'on peut tirer de ce nouveau travail de M. Asin.

Henry CORBIN.

IBN TUFAYL (Abū Bakr Muhammad Ibn 'Abd al-Mālik), **El Filósofo autodidacto** (*Risala Hayy ibn Yaqzān*). Nueva traducción española por Angel Gonzalez PALENCIA (Publicaciones de las escuelas de Estudios arabes de Madrid y Granada. Serie B. Num. 3). Madrid, impr. de E. Maestre, 1934 ; in-8°, 201 pages.

Le classique traité d'Ibn Tufayl est trop connu pour que l'on songe à l'analyser ici. L'histoire des éditions et traductions du texte est déjà ancienne. C'est en 1671 qu'Edward Pococke publia pour la première fois à Londres le texte arabe accompagné d'une traduction latine. Celle-ci ayant suscité un vif intérêt, elle trouva rapidement des traducteurs anglais ; l'un d'eux, George Keith, était un quaker, et il arriva alors que le livre d'Ibn Tufayl fut très lu et très répandu parmi les membres de la secte. Une première traduction espagnole due à F. Pons Boignes parut en 1900, en même temps que L. Gauthier publiait une nouvelle et excellente édition du texte arabe complétée d'une traduction française. L'une et l'autre sont devenues difficiles à trouver. La nouvelle traduction de M. A. Gonzalez Palencia est ainsi la bienvenue ; elle renvoie d'ailleurs aux pages correspondantes de l'édition de Gauthier, et est enrichie de notes qui mettent à profit les travaux parus depuis lors sur la philosophie musulmane.

H. CORBIN.

AL-ŠAQUNDĪ (Abū-l Walid Ismā'il ibn Muhammad), **Elogio del Islam español** (*Risāla fī fadl al-Andalus*). Traducción española por Emilio Garcia GOMEZ (Publicaciones de las Escuelas de Estudios arabes de Madrid y Granada, Serie B. Num. 2). Madrid, impr. de E. Maestre, 1934 ; in-8°, 123 pages.

Il s'agit d'un texte d'al-Šaqundī († 1231) qui se trouve inséré dans la grande encyclopédie d'al-Maqqarī, et dont seule une traduction partielle avait été donnée en anglais par Gayangos dans son *Histoire des dynasties musulmanes d'Espagne* (Londres, 1840-1843). Il était tout indiqué qu'une traduction in-extenso de ce document typique figurât parmi les premières publications des Écoles d'études arabes de Madrid et Grenade. M. Garcia Gomez a enrichi le texte de nombreuses notes d'une érudition sobre et minutieuse, et s'est appliqué judicieusement à mettre en lumière l'occasion de sa composition et surtout sa signification culturelle. Au cours d'une réunion chez le gouverneur de Ceuta, raconte al-Maqqarī, un débat s'éleva sur les mérites respectifs de l'Andalousie et de la « Barbarie » ; le ton menaçait de devenir trop vif, l'un des interlocuteurs marocains ayant demandé à Šaqundī, le champion andalou : « Veux-tu donner à entendre

que les gens de notre pays sont des « barbares » alors que ceux du vôtre seraient de vrais Arabes ? » Par souci de courtoisie le gouverneur interrompit la discussion, en invitant les antagonistes à composer chacun de leur côté un traité sur la question. D'où le caractère propre de cette *Épître sur l'excellence de l'Andalousie* : beaucoup plus apologétique que combattif, puisque le débat ayant été interrompu sitôt commencé, l'adversaire n'avait pas encore présenté ses thèses. Celles-ci, par contre, il y avait à les prévoir ; il fallait donc poser vigoureusement le thème de la précellence de l'Islam espagnol et de son effort culturel. La partie polémique révèle le problème latent, la crise profonde qui tourmentait l'Islam espagnol depuis l'avènement des dynasties africaines. Le traducteur met bien en valeur cette opposition fatale entre les races andalouse et berbère, alors que d'autre part le « grand royaume du Sud » était pressé au Nord par les Chrétiens. C'est pour se sauver de ceux-ci qu'il tomba dans les mains des Africains, ce dont il mourut. (Cf. p. 20.) Quant à la portée laudative et apologétique du traité, elle fait succéder à l'évocation de pieux et savants personnages la description grave et lyrique des grandes villes de l'« Andalousie », ce dont naturellement l'auteur sait tirer maintes comparaisons accablantes pour les pauvres cités africaines ! — Tout cela soulève par ailleurs le problème du sens général de ces correspondances polémiques et courtoises entre lettrés arabes, où perce parfois une pointe nationaliste. C'est le problème auquel M. Garcia Gomez a l'intention de consacrer une étude en publiant prochainement le texte arabe de la *Risāla* d'as-Šaqundī. Il y aura donc lieu de revenir sur cette question.

Henry CORBIN.

A. R. NYKL, *El Cancionero del Šeih... Aben Guzman* (Ibn Quzman) (Escuelas de Estudios arabes de Madrid y Granada). Madrid, impr. de E. Maestre, 1933 ; in-8°, LII-15-465 pages.

Cette importante publication s'incorpore dans un programme d'ensemble qui donne sa physionomie propre à l'œuvre de M. Nykl. Amené par ses recherches sur la littérature *aljamiada* et sur les anciennes littératures romanes, à poser le problème des relations littéraires entre l'Andalousie et l'Aquitaine, plus particulièrement au XIII<sup>e</sup> siècle, il entreprit la publication d'une série d'œuvres intégrales, devant servir de base à des comparaisons et à des jugements motivés. C'est ainsi qu'il réalisa la tâche difficile d'une traduction complète du *Collier de la Colombe* d'Ibn Ḥazm de Cordoue dont il a été rendu compte ici (*Rev. crit.*, juin 1933, p. 262-263) et l'édition du *Kitāb az Zahra* d'Ibn Dawoūd, le chantre de l'amour

platonique qui fut l'inspirateur du philosophe andalou. A ces deux travaux s'ajoute maintenant l'édition du *Cancionero* d'Ibn Quzman († 1160), document capital pour le problème de relation culturelle auquel s'est attaché M. Nykl ; une traduction espagnole tantôt littérale, tantôt résumée, complète utilement ce travail.

Cette publication répond à une nécessité pressante, étant donné l'état de la discussion. La thèse que Ribera formula naguère à la suite de ses savantes recherches, avait paru d'une grande audace, tant elle bouleversait les habitudes : « La clef mystérieuse, écrivait-il, qui explique le mécanisme des différents systèmes lyriques du monde civilisé au moyen âge se trouve dans la poésie lyrique andalouse, à laquelle appartient le *Cancionero* d'Ibn Quzman. » Si l'on retranche de cette formule l'expression « clef mystérieuse » de même que la référence au « monde civilisé », qui exclurait des pays tels que la Chine et le Japon pourvus cependant d'une culture et d'un système lyrique propres, on peut dire que telle est également la thèse de M. Nykl, fruit de minutieuses recherches et d'une compréhension qui est elle-même poésie (cf. p. XIV, XLII). Il y a lieu d'insister par exemple sur la différence radicale entre les premières chansons composées par Guillaume d'Aquitaine, au style encore rude, et celles composées postérieurement à la croisade, dénotant une évolution d'esprit que seule explique une expérience très profonde. On ferait erreur pourtant si l'on imaginait qu'il s'agit d'une imitation obtenue par des procédés laborieux ; ici l'invraisemblance rendrait la partie trop facile aux négateurs des influences arabes sur les Provençaux. Pour éclairer le fait de la transmission des rythmes et du système de rimes, c'est à l'expérience directe de l'ouïe qu'il faut en appeler. D'ailleurs si l'on veut saisir la valeur de l'argumentation de M. Nykl, basée sur des faits de structure et de rythme, sur des thèmes et des situations historiques, il convient de se reporter aux amples développements donnés par lui dans son introduction au *Tauq* d'Ibn Hazm, particulièrement au chapitre IV. On comprendra alors quelle fut son intention en donnant une édition d'Ibn Quzman en transcription latine, grâce à laquelle les non-arabisants peuvent saisir directement mètres et rimes. La tâche, certes, était délicate ; le texte où l'on rencontre inévitablement des formes classiques, est volontairement écrit en langue dialectale, émaillée de termes d'origine romane ; en outre le manuscrit unique est dû à un copiste oriental reproduisant un manuscrit andalou. Sur ces problèmes philologiques on annonce d'ailleurs un important ouvrage de M. Georges S. Colin.

La voie dans laquelle s'est engagée M. Nykl, est une voie difficile. Une légère amertume ne s'est-elle pas glissée dans une petite note (p. LI,

n. 3) ? Quiconque entreprend des travaux de ce genre s'expose souvent en effet à être désavoué par les romanistes comme arabisant, et par les arabisants comme romaniste. De son côté un philosophe arabisant observera que peut-être certaines options relèvent de la psychologie des *Weltanschauungen*, ce qui d'ailleurs accroît encore leur signification. Du moins les « spécialisations » ne devraient-elles jamais valoir comme des catégories de l'esprit ; en un domaine tel que celui qui fut ouvert par les thèses de Ribera, c'est le « sens des connexions » qui permet seul de progresser ; mais cela exige la collaboration, ou, mieux encore, le cumul d'activités par le même travailleur. C'est pourquoi l'on peut encore attendre beaucoup des travaux de l'éditeur d'Ibn Quzman.

Henry CORBIN.

---

Jan DE VRIES, *The problem of Loki*, F. F. Communications edited for the Folklore Fellows by, Walter Anderson, Johannes Bolte, Uno Harva, Knut Liestol, C. W. von Sydow, Archer Taylor, vol. XLIII<sub>1</sub>, N : o 110. Helsinki, Societas Scientiarum Fennica, 1933 ; in-8°, 306 pages.

Cet important ouvrage traite « d'un des plus difficiles problèmes de mythologie germanique », et suppose la connaissance approfondie des poèmes et histoires en prose de l'ancienne littérature norvégienne. Nous ne pouvons ici qu'en signaler les principaux chapitres : Loki et Othin (le mythe de la création de l'espèce humaine, les trois dieux de la tradition populaire, etc.) ; Loki, compagnon de Thor (Loki serviteur du dieu du tonnerre, etc.) ; Loki et le Brinsigamen (nom d'une pierre précieuse ou d'un collier qui est dérobé à Freya) ; le caractère de Loki dans la vieille mythologie norvégienne : Loki et le feu ; Loki ennemi des dieux. — L'auteur pense qu'il faut, pour définir le véritable caractère de Loki, écarter provisoirement toutes les données du Folklore, et s'appuyer seulement sur les traditions littéraires du premier moyen âge, c'est-à-dire découvrir comment se le représentaient les païens scandinaves du x<sup>e</sup> siècle. Il s'aide de rapprochements avec les croyances des aborigènes de l'Amérique du Nord, avec Prométhée et Hermès chez les Grecs. Il trouve en lui toutes les caractéristiques d'un héros civilisateur (culture-héro) et en même temps d'un fourbe (trickster) qui joue des tours aux dieux. Au cours du développement ultérieur, cette notion centrale se serait conservée.

Maurice HALBWACHS.

---