

MEDEDELINGEN DER KONINKLIJKE NEDERLANDSE  
AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN, AFD. LETTERKUNDE  
NIEUWE REEKS, DEEL 50 – No. 7

---

L'ESSOR DE LA PHILOSOPHIE  
ET DES SCIENCES À BAGDAD  
FERMENT DE LA PENSÉE  
MÉDIÉVALE EN EUROPE

SIMONE VAN RIET

ISBN 0-444-85679-X

UITGESPROKEN IN DE VERGADERING VAN 13 APRIL 1987

La France vient d'inaugurer, au début d'avril 1987, l'année du millénaire de son existence. C'est en 987 en effet, que Hugues Capet fut sacré "Rex Francorum", Roi d'un territoire de 7000 Km<sup>2</sup>, soit à peine l'étendue d'un département français. Son règne commence en un siècle appelé "siècle de fer et de plomb", *saeculum obscurum*, l'une des périodes les plus noires de l'histoire de l'Occident. Pour cette époque, au dire des historiens, les documents sont rares et d'une extrême pauvreté.

Or, en cette même année 987 où une France ou Francie minuscule n'existe encore que de nom, Bagdad, capitale d'un empire musulman qui s'étend de l'Inde à l'Atlantique, existe depuis deux siècles et est devenue un pôle d'attraction culturelle de première importance : en 987, s'achève un ouvrage, aujourd'hui millénaire, qui dresse un inventaire complet de la fécondité intellectuelle débordante de Bagdad aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles.

L'ouvrage porte le titre simple, presque banal de "Catalogue" ou "Index". Les arabisants le connaissent bien et le consultent sans cesse<sup>1</sup>. Sa réputation n'est plus à faire. C'est, dit-on, un document capital, incomparable, une véritable encyclopédie de la culture, un parfait monument de la civilisation islamique en ses premiers siècles, la plus belle réussite de bibliographie islamique qui soit apparue avant l'adoption de l'imprimerie dans les pays musulmans<sup>2</sup>, ou encore, "ein Urquell für Arabische Culturgeschichte"<sup>3</sup>. Mais, cet ouvrage si célèbre et que chacun consulte, est aussi, dit-on, un livre dont tout le monde parle et que personne ne connaît, "eines Buches von dem jeder spricht und das keiner kennt"<sup>4</sup>.

L'auteur du *Catalogue*, Ibn al-Nadīm<sup>5</sup>, est né vers 935, mort vers la fin du X<sup>e</sup> siècle, en 995 ou 998. Il appartient à une famille de notables persans, dispersée géographiquement à Mossoul, Kufa et Bagdad. Il vécut à Bagdad; il en connaît les divers quartiers, tel celui des Byzantins (*dār al-Rūm*). Comme son père, il y est "libraire", *warrāq*, c'est-à-dire qu'il copie et vend

1. Sur le sens des titres *Fihrist* et *Fahrasa*, voir Ch. Pellat, article *Fahrasa*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, Tome II, Paris, 1965, p. 762.

2. G. Monnot, *Islam et religions*, Paris, 1986, p. 48 (collection "Islam d'hier et d'aujourd'hui", 27); J.D. Pearson, article *Bibliographie*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, Tome I, Paris, 1960, p. 1233.

3. G. Fluegel, *Ueber Moḥammad bin Ishāk's Fihrist al-ʿulūm*, dans *Z.M.D.G.*, XIII, p. 560.

4. G. Fluegel, *ibidem*.

5. Contrairement à "l'usage universel des Arabes depuis des siècles" (G. Monnot, *Islam et religions*, p. 64), Dodge donne à l'auteur du *Fihrist* le nom de al-Nadīm, au lieu de Ibn al-Nadīm: voir la traduction anglaise du *Fihrist* par B. Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm. A tenth-century survey of muslim culture*. Columbia University Press, New York - London, 1970, I, p. XV.

des manuscrits, qu'il conseille aux clients les pièces intéressantes et leur permet de longs séjours de lecture dans sa maison, qu'il voyage pour se procurer des oeuvres nouvelles, qu'il fréquente les cercles de lettrés où l'on discute avec des maîtres et des penseurs de tout horizon et de toute tendance.

L'ouvrage est daté par l'auteur lui-même, de manière explicite : il achève son *Catalogue*, dit-il, en l'année 377 de l'hégire<sup>6</sup>, soit l'année 987 de notre ère, il y a donc mille ans. – Au moment où s'ouvre l'histoire de France, Bagdad peut dresser déjà un bilan de deux siècles de culture.

Ibn al-Nadīm présente son ouvrage en ces termes : “ceci est le catalogue de tous les livres existant en langue arabe et en écriture arabe, écrits par des auteurs arabes ou non arabes”<sup>7</sup>. Présenté ainsi, le *Catalogue* semblerait n'être qu'une nomenclature, sèche et monotone, de noms d'auteurs et de titres d'ouvrages, bref, une bibliographie. Tel est peut-être le cas pour certaines pages du *Catalogue*, mais sa réputation tient à d'autres renseignements, et son témoignage ne se limite pas à établir des listes de noms et de titres.

Le *Catalogue* comporte deux grandes parties. L'une concerne le Coran, “le” Livre par excellence de l'Islam; l'autre concerne “les” livres. L'une traite d'ouvrages nés en milieu arabe et écrits originellement en arabe; l'autre fait une place de choix aux oeuvres arabes issues de traductions. L'une pourrait s'intituler “sciences islamiques”, l'autre, “sciences non arabes”. C'est cette seconde partie que je voudrais parcourir brièvement ici. Alors que le *Catalogue*, dans son ensemble, compte dix sections – dix discours, *maqālāt* –, six traitent des sciences islamiques : recherches sur le texte du Coran et ses lectures canoniques, recherches sur la langue et la grammaire arabes, premiers essais de classement des traditions recueillies sur le Prophète par les membres de sa communauté, listes des poètes arabes et de leurs oeuvres, inventaire des oeuvres en prose ornée, écrites par des secrétaires de métier, inventaire des théologiens et de leurs oeuvres, des mystiques et des ascètes, notices sur les différentes formes du droit musulman et sur les juristes célèbres. Quatre autres des dix sections – quatre discours – ceux que je vais brièvement parcourir ici, traitent de la philosophie et des sciences, des fables, des contes et autres récits divertissants, des diverses sectes dualistes et des religions non scripturaires, de la recherche de la pierre philosophale ou alchimie.

Si j'ai relu les quatre sections qui m'intéressent, ce n'est pas pour résumer les informations qu'elles contiennent : de nombreuses études ont recons-

6. B. Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm*, p. XXI. La date indiquée par Ibn al-Nadīm lui-même à la fin du premier chapitre du *Fihrist*, et qui correspond vraisemblablement à décembre 987, n'empêche pas que certaines sections en aient encore été retouchées ou complétées en 988 ou 989.

7. Édition Flügel, p. 2; traduction Dodge, I, p. 1.

truit, d'après le *Catalogue* d'Ibn al-Nadīm, la physionomie de tel ou tel personnage, l'histoire du texte de tel ou tel ouvrage. Ce que je voudrais faire ressortir, c'est ce qui, dans une pièce de théâtre, concernerait non pas la pièce elle-même, mais la mise en scène ou les décors. Comment Ibn al-Nadīm procède-t-il pour construire une fresque aussi impressionnante d'une culture en plein essor? Quelles questions se pose-t-il? Comment choisit-il les contrastes à souligner, les préparations lentes qu'il faut rappeler, le labeur obscur et obstiné des copistes, conduisant à une soudaine maturité dans toutes les disciplines à la fois?

La section traitant des philosophes et des sciences anciennes s'ouvre par une page de préhistoire sur l'état de l'humanité, tombée dans le mal, et par là dans l'ignorance et la confusion. Puis, après des générations, revient progressivement la mémoire, l'entendement et la capacité d'observation, en particulier, celle des astres et de tous leurs mouvements. Puis Babylone se construit, où sept palais, correspondant au nombre des planètes, y sont réservés aux livres de sept sages et leur servent de demeure. Le peuple obéit aux sept sages et les apprécie, jusqu'à ce qu'un prophète lui soit envoyé. Les sept sages contestent ce qui porte atteinte à leur savoir; leurs idées deviennent confuses; ils se séparent et chacun cherche alors une région, une cité où il puisse demeurer, où il puisse avoir son peuple particulier pour en devenir le guide, tel Hermès en Égypte<sup>8</sup>.

Après la préhistoire, l'histoire : Alexandre qui fait de ses possessions et ses conquêtes un royaume unique. Cependant le régime de Babylone continue à être divisé, affaibli, corrompu : le matériel scientifique est détruit, sauf ce qui se trouve rassemblé à l'ancienne Persépolis<sup>9</sup> : tous les livres sont copiés en grec ou en copte; on brûle les originaux persans, sauf un livre d'astronomie, de médecine et d'alchimie, que l'on envoie, avec des maîtres, en Égypte. Quelques autres matériaux subsistent en Inde et en Chine.

Ardashīr, fondateur de la dynastie des Sassanides, refait l'unité : il fait chercher des livres en Inde et en Chine et aussi chez les Grecs; il récupère aussi le peu qui subsiste en Irak et rassemble les fragments dispersés.

Après Ardashīr (226-241), son fils Shāpūr (241-272) procède à des regroupements analogues; il fait venir d'Égypte, de Syrie, de l'Inde, d'Athènes, d'Alexandrie, maîtres et livres pour que, traduits en persan, les livres soient enseignés au peuple. Vient alors la conclusion solennelle de cette première épopée du livre et de la science : "aux hommes de chaque

8. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 572-574.

9. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 574. Sur la chute de la capitale achéménide, Persépolis, et la construction de la nouvelle agglomération Ištakhr utilisant des matériaux venant des ruines de Persépolis, voir M. Streck et G.C. Miles, article *Ištakhr*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, Tome IV, Paris, 1978, p. 229.

époque et de chaque âge sont réservées des expériences inédites (*tajārib hādītha*) et une science remise à neuf (*‘ilm mujaddad*)<sup>10</sup>.

Ibn al-Nadīm considère donc que l'histoire, le progrès et la transmission du savoir est rythmée par la succession des périodes où les livres et les maîtres se dispersent puis se regroupent. A l'arrière-plan de son récit – qu'il emprunte à deux auteurs d'ouvrages d'astronomie (Abū Sahl + 815 et Abū Ma'shār + 886), il évoque discrètement le thème d'une rupture entre science et prédication prophétique, et souligne l'ancienneté de la science persane.

Après l'histoire indifférenciée du savoir traversant les cultures et antérieure à la Grèce vient, celle, explicite et distincte, de la philosophie. Celle-ci, dit Ibn al-Nadīm, apparaît chez les Grecs et les Romains avant les débuts du christianisme, avant "la Loi religieuse du Messie". Les Byzantins, une fois devenus chrétiens, l'interdisent : on ne peut traiter en philosophie de questions qui s'opposent au christianisme. En conséquence, certains livres furent brûlés, d'autres conservés et gardés secrets. Cet état de choses dura jusqu'à l'époque de l'empereur Julien et de son ministre Thémistius, le commentateur d'Aristote. Mais Julien a envahi la Perse, tandis que Shāpūr II, fait prisonnier en territoire byzantin, s'évade grâce à la complicité d'une fille de Julien, rentre à Gondeshapur, refait le moral de ses troupes : Julien est fait prisonnier et tué. L'empereur chrétien qui lui succède (à savoir, Jovien) rétablit le christianisme et dès lors, les livres de philosophie furent à nouveau interdits et tenus secrets<sup>11</sup>.

À Bagdad, en langue arabe, la philosophie et les sciences anciennes furent importées. Elles n'y sont pas nées. Elles furent le résultat de traductions. Quelle fut donc, demande Ibn al-Nadīm, la première traduction d'une langue étrangère aboutissant à l'arabe qui fut exécutée en Islam? Réponse : la première traduction fut exécutée à l'initiative de Khālīd ben Yazīd (héritier évincé du calife umayyade, Mu'awiya), c'est-à-dire avant 683. Khālīd, attiré par l'alchimie, invita un groupe de philosophes grecs résidant en Égypte à venir le trouver et, comme lui-même connaissait bien l'arabe littéraire, il leur demanda de traduire en arabe les ouvrages d'alchimie existant en grec et en copte<sup>12</sup>.

À l'exception des ouvrages d'alchimie traduits, d'après Ibn al-Nadīm, avant 683, le métier de traducteur ne fut pas exercé directement au profit de la philosophie et des sciences. Il connut des préparations lentes et difficiles. Ces préparations se situent dans les services administratifs, les bureaux du fisc, les chancelleries des pays conquis : le persan et le grec sont utilisés dans l'administration de ces territoires, depuis le début des conquêtes par l'Islam (soit vers 640 pour Damas et Alexandrie, 650 pour la Perse) jusque

10. Édition Flügel, p. 239, 30; traduction Dodge, II, p. 575.

11. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 579-581.

12. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 581.

vers 740. Ibn al-Nadīm signale ici les réticences des milieux persans auxquels est imposé l'usage de la langue arabe et, dès lors, l'obligation de traduire les archives antérieures; on en vint jusqu'à acheter certains traducteurs pour qu'ils se déclarent incompetents en arabe et refusent cette forme de "collaboration". A Damas, de même, les traducteurs se recrutent difficilement : les noms que cite Ibn al-Nadīm permettent de lire entre les lignes; les chrétiens assurent la tenue des pièces d'archives et des registres en grec pendant les premières années de la conquête, puis refusent d'utiliser l'arabe au lieu du grec, si bien qu'il faut chercher le concours d'autres secrétaires<sup>13</sup>.

Ibn al-Nadīm en vient maintenant à la question qui, dans le contexte de son ouvrage, est mise en évidence : "quelle est la raison pour laquelle les livres de philosophie et de sciences anciennes sont devenus si nombreux (*kathurat*) dans ce pays"?

Parmi ces raisons, dit Ibn al-Nadīm, il y a le rêve d'al-Ma'mūn qui fut calife de 813 à 833. Pendant son sommeil, le calife a vu Aristote en songe. Ils ont conversé. Leur dialogue est énigmatique. "Qu'est-ce que le bien", demande le calife? Réponse d'Aristote : "Ce qui est bien devant la raison". "Et puis"? demande le calife? Réponse : "Ce qui est bien devant la Loi (révélée)". "Et puis"? demande le calife. Réponse : "ce qui est bien aux yeux du plus grand nombre". "Et puis"? demande encore le calife. "Et puis plus rien", répond Aristote. On a résumé et interprété ce dialogue de diverses façons : il signifie, par exemple, que la raison et la loi révélée peuvent se combiner pour le bien public, ou encore, que le bien en soi est ce qui apparaît tel à la raison, et que le bien dans la législation est ce qui apparaît tel à la communauté.

Légende, interprétation fantaisiste ou douteuse, manière peut-être de lever la suspicion pesant sur l'acte de traduire, toujours est-il que le calife al-Ma'mūn écrit à l'empereur de Byzance, Léon l'Arménien, pour obtenir de lui une sélection de manuscrits scientifiques<sup>14</sup>.

Une mission quitte Bagdad pour Byzance. Ibn al-Nadīm cite le nom de ceux que le calife a désignés; plusieurs d'entre eux sont attachés à la "maison de la sagesse" qui, tel un centre de recherche scientifique de l'époque<sup>15</sup>, fut créée à Bagdad par le calife et financée par lui. Outre la mission envoyée par le calife, des mécènes privés envoient, à leur tour, des missions à Byzance et dépensent des fortunes pour acquérir des manuscrits grecs<sup>16</sup>. La requête solennelle du calife signifie d'ailleurs que le calife revendique pour

13. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 581-583.

14. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 583; essai d'interprétation de ce songe, *ibidem*, p. 584, notes 46 et 48; voir aussi G. von Grunebaum, *Mediaeval Islam*, 2e éd., Chicago, 1953, p. 54.

15. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 584: "al-Ma'mūn sent forth a group of men, among whom were ... Ibn al-Batīq, Salmān, the director of the Bayt al-Ḥikmah and others besides them".

16. Parmi ces mécènes, on cite habituellement les Banū Mūsa: voir G. von Grunebaum, *Mediaeval Islam*, p. 54.

lui-même le rôle que revendiquait avant lui le roi des Perses, celui d'éclairer et de dominer les barbares, à égalité avec le Basileus<sup>17</sup>.

Alors commence à Bagdad – vers 820 –, sur l'ordre du calife d'une part, grâce à l'initiative de mécènes privés d'autre part, un phénomène culturel d'une importance capitale. On peut le définir, écrit Henri Corbin, comme "l'assimilation par l'Islam, nouveau foyer de vie spirituelle de l'humanité, de tout l'apport des cultures qui l'ont précédé à l'est et à l'ouest", en un circuit grandiose dont l'ampleur et les conséquences sont à comparer avec celles des traductions du canon bouddhique du sanskrit en chinois et avec celles des traductions du sanskrit en persan<sup>18</sup>.

Ce que le récit d'Ibn al-Nadīm fait ressortir, ce sont les points suivants: l'initiative ou la confirmation du mouvement de traduction revient à al-Ma'mūn; elle vise les manuscrits grecs; elle est préparée par des décennies d'intérêt pour des textes non arabes (textes persans, indiens, grecs) et par de longues années de traductions d'archives et de registres; elle utilise la langue arabe en dehors de sa valeur de langue sacrée, en dehors de son lien au Coran; elle est une oeuvre de confiance en la raison en tant que structure universelle d'échange entre les hommes.

Ainsi donc, une abondance de manuscrits grecs sont présents à Bagdad au IXe siècle. Ces manuscrits trouvent des traducteurs, des commentateurs, des philosophes capables d'en dominer le contenu en des synthèses nouvelles, coulées directement en arabe; des cercles de lettrés où des discussions philosophiques diffusent et valorisent le tout, suscitent des copies en grand nombre et provoquent dès lors leur diffusion bien au-delà de Bagdad. Tel est le bilan qui ressort des notices d'Ibn al-Nadīm; telle est sa réponse à la question: "pourquoi cette surabondance de livres de science et de philosophie chez nous"?

Après avoir rapporté ce qu'il sait des débuts de la philosophie, de la vie de Socrate, de Platon, d'Aristote et d'autres philosophes grecs, Ibn al-Nadīm procède à une présentation de chacune de leurs oeuvres. Or cette présentation révèle quels liens il entend établir et souligner entre les divers renseignements qu'il donne pour une même oeuvre.

Voici par exemple, les renseignements donnés par Ibn al-Nadīm, rassemblés en une même notice et concernant un des traités de logique d'Aristote, les *Topiques*<sup>19</sup>. Ces renseignements ont été déjà souvent analysés et discutés. Quatre personnages différents ont travaillé à la traduction, en syriaque puis en arabe, au IXe siècle. Au Xe siècle, un contemporain d'Ibn al-Nadīm, Yahyā ben 'Adī, comme lui connaisseur et copiste de textes de philosophie grecque, participant avec lui aux mêmes cercles de lettrés, s'intéresse à

17. G. von Grunebaum, *Mediaeval Islam*, p. 53.

18. H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, 1964, p. 30.

19. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 600-601.



l'ouvrage d'Aristote et traduit en arabe ce qui existait en syriaque. Puis Yahyā ben ʿAdī cherche à en faire le commentaire, lui-même, directement en arabe. Mais dans ce but, il désire utiliser des commentaires grecs existants. Il en trouve un du II<sup>e</sup> siècle (celui d'Alexandre d'Aphrodisias), un du Ve siècle (celui d'Ammonius d'Alexandrie), et ces commentaires sont déjà traduits. Il corrige alors ces traductions des commentaires grecs et s'appuie sur eux pour rédiger son propre commentaire. Au total, mille feuillets, dit Ibn al-Nadīm. Un traité d'Aristote se trouve donc à la fois accessible en arabe et doté d'un commentaire conçu et rédigé en arabe, mais ce commentaire est nourri des commentaires grecs, et on dirait que Yahyā ben ʿAdī les trouve à portée de la main, comme s'il disposait des richesses des bibliothèques d'Alexandrie. Vient alors après lui, toujours au Xe siècle, un auteur arabe qui ne participe plus au travail de traduction et ce philosophe, al-Fārābī, commente en maître toujours le même ouvrage, les *Topiques*<sup>20</sup>.

L'ensemble des renseignements donnés par Ibn al-Nadīm dans une de ses notices prise ici comme exemple, celle qui concerne les *Topiques* d'Aristote, s'étalent sur plus d'un siècle. Chaque manipulation du texte, chaque essai de traduction, marque un progrès dans la compréhension. La traduction du traité aristotélicien est elle-même suivie de la traduction des commentaires grecs et protégée par elle; les commentaires traduits sont lus et étudiés par des auteurs encore capables de juger le travail des traducteurs; viennent enfin les maîtres, les philosophes qui élaborent de nouvelles visions du monde, ne se livrent plus à aucun travail de type philologique ou historique – mais ne peuvent s'en passer. Toutes ces démarches sont enchevêtrées les unes dans les autres; elles constituent la trame d'un tissu unique où les coutures disparaissent, elles se nouent pour former un lien presque indestructible entre les cultures d'où elles procèdent et celles qu'elles constituent.

Mais le lien qu'Ibn al-Nadīm souligne avec force, entre la vie intellectuelle florissante à Bagdad au Xe siècle et l'héritage venu des Grecs, doit être complété par l'apport des livres venus de la Perse et de l'Inde. C'est ce que fait Ibn al-Nadīm dans ses exposés sur la médecine, l'astronomie, le calcul dit "indien", l'algèbre<sup>21</sup>. Mais pour ces matières-ci, il ne présente plus, reliés en une même chaîne, les textes originaux, leur traduction, leur commentaire, mais présente deux séries d'auteurs, les anciens (grecs, persans, indiens) et les "récents" ou modernes, qu'ils soient maîtres ou traducteurs.

Des contacts étroits unissent à l'époque ces diverses disciplines, sciences auxquelles il faut joindre l'alchimie<sup>22</sup>, et plusieurs noms d'auteurs ou de tra-

20. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 601 : les commentaires des traités aristotéliciens de logique cités par Ibn al-Nadīm, en particulier ceux d'al-Fārābī, ont été utilisés, semble-t-il, par Ibn Bādjī et surtout par Ibn Rushd, mais ne nous sont pas tous parvenus pour autant; voir R. Walzer, article *Fārābī*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, Tome II, p. 798.

21. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 634 à 711.

22. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 843 à 868.

ducteurs arabes reviennent à la fois en médecine, en astronomie, en mathématiques, en philosophie, en alchimie. D'où, au IX<sup>e</sup> siècle, le renom de quelques maîtres au savoir encyclopédique, comme al-Kindī, pour lequel Ibn al-Nadīm cite plus de deux cent cinquante titres d'oeuvres de toutes les branches de la philosophie et des sciences anciennes ou modernes<sup>23</sup>.

Après la septième section du *Catalogue* traitant de philosophie et de sciences, la huitième section traite de fables et de récits destinés à rendre les soirées agréables, bref ce qui tient lieu aujourd'hui de théâtre ou de télévision.

Ce sont les Persans qui, les premiers, dit Ibn al-Nadīm, ont pris soin de recueillir des récits – parmi lesquels se situent les fables où parlent des animaux –. Ils en firent des livres et les conservèrent dans des bibliothèques. Les rois eux-mêmes s'y intéressèrent, et les ont complétés et étendus. Les Arabes les ont traduits et lorsque des écrivains de talent s'en sont occupés, ils ont affiné la forme des écrits tout en respectant leur contenu : alors que la philosophie et les sciences tombent hors des belles-lettres, ici la qualité de la prose est soulignée.

Le premier livre qui fut écrit de la sorte est le livre dont le titre persan signifie les "Mille contes"; Ibn al-Nadīm résume alors la trame du récit unique dans lequel prennent place les récits de Shahrazād devant occuper "Mille nuits" consécutives<sup>24</sup>. Le témoignage d'Ibn al-Nadīm sur l'ancienneté de l'ouvrage, sur la trame unique dans lesquels les contes s'inscrivent, sur les éléments persans qui les caractérisent est, aujourd'hui, le second témoignage le plus ancien. Avant celui d'Ibn al-Nadīm (avant 987), on connaît celui de l'historien Mas'ūdī (947) confirmé par Ibn al-Nadīm, Mas'ūdī insistant sur la présence d'éléments indiens et grecs venant enrichir les éléments persans. – On sait que, en raison de l'arrivée tardive de ces contes en Europe au XVII<sup>e</sup> siècle, on avait contesté leur origine indo-persane, leur ancienneté et leur unité d'inspiration.

Tout aussi célèbre que les "Mille contes" ou "Mille nuits" est le *Livre de Kalīla wa-Dimna*, recueil de fables d'Ibn al-Muqaffa<sup>c</sup> (+ 750), connu à la cour de Byzance dès le XI<sup>e</sup> siècle et traduit en grec pour le Basileus Alexis Comnène. Ici aussi, il s'agit de fables indo-persanes, mais c'est la qualité de la prose arabe attribuée à Ibn al-Muqaffa<sup>c</sup> qui en fait aujourd'hui le renom en littérature arabe<sup>25</sup>.

La huitième section du *Catalogue* traite ensuite des mages, des exorcistes,

23. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 615 à 626.

24. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 713: "The first book to be written with this content was the book *Hazār Afsān*, which means a thousand stories"; E. Littmann, article *Alf layla wa-layla*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, Tome I, Paris, 1960, p. 369-375.

25. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 715.

des illusionnistes : ce dernier art est, dit Ibn al-Nadīm, une spécialité de l'Inde et plusieurs livres de cet art ont été traduits en arabe<sup>26</sup>.

Dans la neuvième section, le *Catalogue* d'Ibn al-Nadīm traite des sectes et doctrines non musulmanes, c'est-à-dire des Sabéens, des Dualistes, des doctrines de l'Inde et de la Chine.

Le contenu de cette section, au dire des spécialistes en histoire des religions et en hérésiographie, fait d'Ibn al-Nadīm l'une des trois sources arabes fondamentales<sup>27</sup>, un des sommets de l'histoire des religions en Islam. Ibn al-Nadīm est suivi, un siècle plus tard par al-Bīrūnī, savant universel et génial, et par Sahrastānī (1086-1153), auteur du grand ouvrage, *Livre des religions et des sectes*, dont une nouvelle traduction française vient de paraître. Les auteurs de cette nouvelle traduction montrent comment le classement correct d'un type de doctrine, de secte ou d'hérésie est déjà un mode d'analyse, une saisie des oppositions, une observation exacte des curiosités – tendance caractéristique des Arabes<sup>28</sup>. Le classement que propose Ibn al-Nadīm prépare le système qui sera achevé un siècle après lui, et les matériaux qu'il rassemble constituent comme de courtes monographies sur chacune des hérésies ou des sectes. Ici, le caractère technique d'une bibliographie est complètement absent et les pages consacrées au manichéisme, par exemple, se lisent comme une histoire bien constituée.

Dans cette section aussi, Ibn al-Nadīm signale qu'il dépend de traductions : traductions des livres manichéens (l'un écrit en persan, six autres en syriaque), notices d'information dont il trouve une traduction copiée par le philosophe al-Kindī (IXe siècle). C'est à propos des manichéens qu'Ibn al-Nadīm décrit avec précision une persécution religieuse. Celle-ci détonne dans l'ambiance de tolérance religieuse qui, grâce au système fiscal, règle avec précision les rapports entre musulmans et simples "protégés" de l'Islam. "Vers 930, écrit-il, les manichéens se réfugièrent au Khorasān et transportèrent de Babylone à Samarcande le siège de leur pontificat suprême. J'en connaissais environ trois cents à Bagdad vers 950, ajoute-t-il; il n'en reste que cinq dans la capitale"<sup>29</sup>.

La dixième section traite de l'alchimie en tant que art de la transmutation de métaux vils en métaux précieux. Le *Catalogue* en parle comme de "l'Art" par excellence, sans autre détermination<sup>30</sup>. Cette section, on l'a dit, con-

26. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 726: "The art of illusion (*'ilm al-tawahhum*) is a speciality of India, where there are books on the subject, some of which have been translated into Arabic".

27. G. Monnot, *Islam et religions*, p. 47; *Les religions scripturaires ou assimilées*, dans Shahrastani, *Livre des religions et des sectes*, Paris, 1986, p. 68.

28. D. Gimaret, *L'Islam aux "soixante-treize sectes"*, dans Shahrastani, *Livre des religions et des sectes*, p. 31-33.

29. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 803.

30. *Fihrist*, traduction Dodge, II, p. 843.

cerne partiellement les mêmes savants et les mêmes oeuvres que la septième qui traite des sciences et de la philosophie, et que la neuvième, en raison des fortes influences que les textes d'alchimie arabe révèlent, de la part des Sabéens et d'un syncrétisme gnostique formé dans les cercles shi'ites. D'après Ibn al-Nadīm, ce sont des textes alchimiques qui suscitèrent en premier lieu un effort de traduction. Ici à nouveau, Ibn al-Nadīm se réfère à des textes traduits et à des précurseurs grecs, persans, indiens et même chinois. Ici aussi, il compte comme l'une des sources les plus anciennes pour la connaissance du personnage – dont la réalité historique a été contestée, de Djābir b. Ḥayyān (VIIIe siècle) – et de la structure du corpus jabirien datant des IXe-Xe siècles<sup>31</sup>.

Les diverses matières analysées par Ibn al-Nadīm dans les quatre sections que je viens de parcourir ont donc bien un dénominateur commun : elles sont des sciences étrangères; elles sont une élaboration de traductions; elles dépendent, bien qu'à des degrés divers, des Grecs, des Persans, des Indiens.

Il est possible que cette partie du *Catalogue* ait pu, dès 987, constituer une partie autonome. La Bibliothèque de l'Université de Leiden possède un manuscrit ancien (antérieur au XIVe siècle, semble-t-il) ne contenant que les quatre sections relatives aux sciences étrangères<sup>32</sup>. Cette recension est dite "courte"; plusieurs manuscrits de cette recension portent une préface disant : "ceci est la liste des livres sur les sciences anciennes, composés par les Grecs, les Persans et les Indiens, et dont il existe (*sc.* des traductions) en langue et en écriture arabes". La recension dite "longue" portait comme préface, on l'a vu : "ceci est la liste de tous les livres existants, composés par les Arabes et les non-Arabes". La recension courte circulera sous le titre de "livre des sciences" ou "acquisition des sciences"<sup>33</sup>. Comme aucun des manuscrits actuellement connus du *Catalogue* ne contient, à lui seul, les dix sections, il n'y aurait rien d'étonnant à ce que les quatre sections sur les sciences anciennes, recevant la présentation qui leur convient (livre des Grecs, des Persans, et des Indiens) et portant d'ailleurs la date de 987, aient circulé comme un ouvrage isolé.

Cette présentation autonome des quatre sections aurait eu, comme conséquences favorables, la diffusion facile des informations sur la philosophie et les sciences; la complémentarité évidente entre ces informations et celles qui concernent les contes et les fables, un enseignement sur la sagesse des nations, sur les usages, venant corriger la part assez réduite qui, dans le

31. P. Kraus – M. Plessner, article *Djābir b. Ḥayyān*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, Tome I, Paris, 1960, p. 367-369.

32. Manuscrit 1221 Gol., Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Leiden. Ce manuscrit est décrit dans l'édition du *Kitāb al-Fihrist* par G. Flügel, p. XVIII.

33. J.W. Fück, article *Ibn al-Nadīm*, dans *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, Tome III, Paris, 1965, p. 920.

*Catalogue*, concerne la morale philosophique; le caractère neutre des quatre sections, neutre au sens où elles sont explicitement soustraites à la littérature des belles-lettres et au risque de l'inflation verbale; neutre aussi, au sens où, à propos de la philosophie, aucun courant doctrinal n'est précisé (on ne parle ni de stoïciens, ni d'épicuriens, ni de sceptiques, comme tels); une large perspective d'histoire des religions, acculant l'Islam au dialogue avec les autres religions.

Cette présentation aurait eu, comme désavantage, d'isoler ces quatre sections des six autres qui concernent les sciences islamiques et de les présenter comme indépendantes des luttes doctrinales si intenses des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles; or on constate de plus en plus nettement aujourd'hui l'influence profonde de ces luttes sur l'évolution de la pensée philosophique et sur sa terminologie.

Au XI<sup>e</sup> siècle, après la période qu'englobe notre *Catalogue*, la philosophie et les sciences atteignent leur plein épanouissement, avec des figures dominantes, tels Ibn Sīnā et al-Bīrūnī, mais ces savants ne sont plus centrés sur Bagdad : l'affaiblissement du califat entraîne un déplacement de la culture vers l'Est, et l'influence durable exercée par ces savants, après la chute de Bagdad sous les Mongols en 1258, en Iran, en Inde et dans le monde turc – à Ghazna, par exemple – sera difficile à mesurer sinon totalement inconnue en Occident.

À la surabondance des livres, témoins à Bagdad, d'un "âge d'or" de la culture arabe et de l'accueil fait à l'hellénisme oriental, va correspondre bientôt l'entrée massive de textes arabes de philosophie et de sciences à Tolède.

Deux siècles exactement après l'achèvement du *Catalogue* d'Ibn al-Nadīm s'achève, en 1187, l'oeuvre du pionnier le plus célèbre des traductions latines, Gérard de Crémone. Né en Italie en 1114, il passa la majeure partie de sa vie à Tolède. On lui attribue près d'une centaine de traductions, quelques-unes faites sur le grec, les plus nombreuses faites sur l'arabe, les unes concernant la philosophie, les plus nombreuses concernant la médecine, l'astronomie, la géométrie, la nouvelle discipline qu'est l'algèbre.

Comme Bagdad, Tolède a une population mêlée : des Espagnols descendant des Visigoths ou des Romains, une importante population juive, mais aussi des chrétiens arabisés ayant vécu sous la domination de l'Islam, les Mozarabes. Comme à Bagdad, des traducteurs compétents, surtout en hébreu et en arabe, ou en latin et en arabe, entourés de gens parlant une langue romane ou l'arabe hispanique, se trouvaient préparés à assumer le rôle d'une nouvelle transmission de la culture, d'une *translatio studii*, à l'Occident latin cette fois.

Depuis que l'un des derniers survivants des Umayyades à Damas, le prince <sup>c</sup>Abd ar-Rahmān, surnommé l'Immigrant, *al-Dākhil*, est arrivé dans la péninsule ibérique vers 756, al-Andalūs – l'Espagne musulmane – a bénéficié de l'afflux des Syriens qui accompagnaient le prince arabe; des lettrés,

des poètes surtout, viennent de Bagdad. Avec Byzance se nouent des relations d'amitié; par cette alliance, Cordoue peut s'opposer au calife de Bagdad. A la fin du Xe siècle, on célèbre partout le faste de Cordoue et de sa bibliothèque (400.000 volumes?). Puis viennent des périodes de troubles et d'intolérance religieuse; la bibliothèque de Cordoue est partiellement brûlée, partiellement vendue. Juifs et chrétiens remontent vers le Nord reconquis, pour se mettre à l'abri de cette nouvelle vague d'intolérance. Tolède redevient terre de chrétienté en 1085. Des relations avec Cluny s'organisent. Et tandis que Pierre le Vénérable cherche à s'instruire sur le Coran et sur l'Islam, les archevêques de Tolède et d'autres sièges d'Espagne reprennent sur eux le rôle de mécène, suscitant les travaux de traduction. Ces diverses circonstances rendaient possible la transmission des oeuvres arabes à l'hébreu et au latin. Pourquoi, brusquement, un mouvement de traduction aussi intense s'est-il déclenché à Tolède, mouvement dont Gérard de Crémone fut, au XIIe siècle, l'un des acteurs principaux, mais fut loin d'être le seul traducteur<sup>34</sup>?

Un éloge médiéval de Gérard déclare avec emphase que, avide d'étudier Ptolémée dont il ne trouvait pas les ouvrages chez les Latins, il partit à Tolède; là, il vit l'abondance des livres arabes de toute discipline, et pris de pitié pour la pauvreté des Latins, il apprit l'arabe afin de se mettre à traduire. La pauvreté latine, tel est le motif simple, allégué par les traducteurs pour motiver leur travail. Dans la dédicace du *De Anima* d'Avicenne à l'archevêque de Tolède – traduction à laquelle le nom de Gérard est mêlé –, on lit : “voici ce livre, pour que les Latins connaissent (*ut Latinis fieret certum*) ce qu'ils ignorent jusqu'à présent (*quod hactenus exstitit incognitum*)”<sup>35</sup>. Pourtant un autre motif a dû se conjuguer au premier; même s'il n'est exprimé qu'après la mort de Gérard de Crémone, il émane d'un clerc attaché à la cathédrale de Tolède, le chanoine Marc de Tolède. Celui-ci raconte qu'il partit de Tolède pour étudier la médecine, et les livres qui en traitent en latin. Sachant qu'il connaissait l'arabe et qu'il avait déjà lu, en cette langue, des textes de Galien et d'autres savants, ses maîtres lui demandent de traduire quelques ouvrages. Lesquels? Ceux que les Arabes avaient empruntés aux sources grecques. “Aussitôt, dit Marc, je retournai à Tolède, j'explorai les bibliothèques des Arabes et je trouvai un volume renfermant des traités de Galien. Je pris donc la plume et je traduisis d'arabe en latin ces livres fort utiles aux étudiants et aux Maîtres de la profession médicale”<sup>36</sup>.

34. Sur l'accueil des sciences et de la philosophie arabes à Tolède, voir S. Van Riet: *L'Europe médiévale en quête de la "modernité" arabe*, dans *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, Académie Royale de Belgique, fasc. 3-5, 1987, sous presse.

35. Avicenna Latinus. *Liber de anima seu sextus de naturalibus*, I-II-III, édition S. Van Riet, Louvain-Leiden, 1972, p. 4.

36. Voir note 34.

C'est donc la science arabe, enrichie par l'Inde et la Perse et elle-même héritière de la science grecque, que l'on recherche d'abord à Tolède. Les textes arabes recherchés sont souvent eux-mêmes des traductions; ce qui peut être offert aux Latins est donc puisé dans l'ensemble même des sciences étrangères, bien délimitées, dont un catalogue comme celui d'Ibn al-Nadīm offre un vaste répertoire.

La *penuria Latinorum* n'atteignait vraisemblablement que les sciences les plus proches d'une philosophie de la nature. Mais, au XI<sup>e</sup> siècle, la curiosité scientifique pourrait être appelée sporadique; au XII<sup>e</sup> siècle, elle cède la place à toute une "bibliothèque" d'écrits scientifiques. Au cœur de cette bibliothèque, les ouvrages écrits en arabe, traductions ou remaniements d'oeuvres anciennes, qui parviennent en Europe par toutes les régions du bassin méditerranéen.

Lorsque, aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, Florence et Venise retourneront à Platon et à Aristote, on opposera la Grèce authentique à la Grèce dite "falsifiée" des maîtres arabes. "Alors qu'on ne trouvait auparavant rien d'ingénieux en philosophie ou en médecine qui ne vînt des Arabes, dit un auteur de l'époque, notre âge au contraire, foulant aux pieds la science des Arabes, n'admire et n'accepte que ce qui est tiré des trésors de la Grèce"<sup>37</sup>. Il faut attendre le XVIII<sup>e</sup> siècle et l'intérêt manifesté pour l'Islam par des auteurs comme Voltaire et Goethe, pour que soit remis en lumière le rôle civilisateur de l'Islam en Europe.

Aujourd'hui cette Europe se construit. Par l'entrée de l'Espagne et du Portugal dans la communauté européenne, celle-ci englobe des pays marqués par un contact prolongé avec l'Islam et la culture arabe. La création d'une Université euro-arabe à Cordoue a été adoptée le 30 mars 1984 par le Parlement européen et le 21 avril 1986 par le Conseil de l'Europe. Cinq à six millions de musulmans vivent actuellement chez nous comme immigrés et vont, en majorité, y demeurer. Les conditions semblent réunies pour que tous les cheminements de nos contacts avec la culture arabe soient explorés à nouveau et qu'une "surabondance de livres" nous atteigne, nous aussi, et sans doute surtout des traductions en langue moderne des principaux auteurs arabes encore inconnus ou incomplètement connus. Et s'il est vrai que les gestes de nos ancêtres sont les ancêtres de nos gestes, c'est la rencontre avec l'esprit hellénistique d'Alexandrie – dont l'Occident fut marqué et qu'il lui est loisible de réactiver – qui valoriserait le mieux cette nouvelle renaissance prévisible des oeuvres arabes en langue moderne.

Si l'on accepte de définir l'Europe, selon une définition déjà ancienne<sup>38</sup>,

37. E. Renan, *Averroès et l'Averroïsme* (1852). Essai historique. Oeuvres complètes de Ernest Renan, Tome III, Paris 1949, p. 292.

38. Texte cité d'après une conférence à Zurich de Valéry en 1922 par H. Amouroux, *Monsieur Barre*, Paris, 1986, p. 143.

comme étant “toute race et toute terre qui fut successivement romanisée, christianisée et soumise, quant à l'esprit, à la discipline des Grecs”, la culture arabe pourrait retrouver chez nous, demain, la rationalité qui la séduisit autrefois et la protégerait de l'inflation verbale et de l'émiettement en sectes fratricides, et la curiosité qui suscite questions et découvertes. Elle pourrait alors s'intégrer valablement dans notre culture européenne.