mis « aux prises l'Islam et l'hellénisme » ne revêt cette dimension que dans la présentation qu'en a faite al-Tawḥīdī.

L'islamisant est appelé à réfléchir et sans doute à discuter une thèse suggérée p. 14 : « C'est parce qu'il a été formulé *dans un monde sans universités* (c'est moi qui souligne, A. E-J) que le modèle arabo-musulman du philosophe a pu s'imposer à une partie de la société chrétienne par l'intermédiaire de philosophes ». De manière plus générale l'absence de la composante de l'histoire des sciences dans la genèse du modèle intellectuel qui nous est proposée ici nous conduirait, pour ce qui est de l'histoire de la pensée dans l'Islam, non pas à rechercher l'identité de l'*intellectuel* dans les sociétés musulmanes mais celle du *savant* et à nous interroger si cette identité a pu être générée dans une perspective plus large que celle engendrée par le conflit entre la raison et la foi?

L'*Essai* d'A. de Libera est un livre riche, passionné, rafraîchissant, qui devrait mettre du même bord, celui de la raison, les intellectuels qui méditent sur les trois formes du monothéisme. Une parole de Socrate rapportée par Ibn Rušd dans son commentaire aux *Parva Naturalia* d'Aristote et tirée de l'*Apologie de Socrate* aurait constitué sans doute la devise commune de l'« Intellectuel médiéval » et de son prédécesseur arabe : « Ô gens, je ne dis pas que la sagesse divine que vous professez est une sagesse vaine mais j'affirme que je suis sage d'une sagesse humaine. »

Abdelali ELAMRANI-JAMAL
(CNRS, Paris)

IHWĀN AṢ-ṢAFĀ', *Mensch und Tier vor dem König der Dschinnen.* Aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra. Aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Alma GIESE. Meiner (PhB 433), Hambourg, 1990. XLVIII + 231 p.

Le traité II, 8 (22), « De la qualité de la formation des animaux et leurs espèces », qui est de loin la plus longue et la plus célèbre des « Épîtres » des « Frères Sincères » ou « — de la Pureté », doit ses dimensions et sa célébrité, toutes deux exceptionnelles, à un texte sans doute rapporté, et qui occupe dans l'édition Bustānī, Beyrouth, 1983 (ici = B) les p. 203 à 377 d'un traité qui y commence p. 178. Ce texte raconte le procès des animaux contre l'homme devant le roi des djinns.

Ce récit, qui met en question le règne de l'homme sur la nature, annonçant ainsi l'idée très moderne, « antispéciste », de la « deep ecology », n'a pourtant pas attendu notre époque pour être traduit. Il l'avait déjà été au Moyen Âge, en hébreu, par Kalonymos ben Kalonymos (celui-ci, né en 1286, et sans doute à Arles, n'est ni de Mantoue, ni mort vers 1250, cf. p. XXXVIII). Cette traduction a été constamment rééditée, et traduite en yiddish et en ladino (cf. M. Steinschneider, *Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters*, § 530, p. 860-862). Il en existe une édition moderne : *Iggereth ba'aley hayyim* (...), éd. J. Toporovsky, Mosad Rav Kook, Jerusalem, 1940, 191 p. (ici = *IBH*). F. Dieterici avait édité l'original, sous le titre *Thier und Mensch vor dem König der Dschinnen* (...), Leipzig, 1879 (= Olms, Hildesheim.

BCAI 10 (1993) Iḫwān al-Ṣafā': Mensch und Tier vor dem könig der Dschinnen. Aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra, éd., trad. A. Giese, recensé par R. Brague
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

1969), VIII-110-146 p. (ici = *DT*), dont il avait d'abord publié la traduction allemande, sous le titre *Der Streit zwischen Mensch und Tier* (...), Berlin, 1858 (= ib.), VIII-298 p. (ici = *DU*). Il existe aussi une traduction anglaise, due à L.E. Goodman, *The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn*, A Tenth-century Ecological Fable of the Pure Brethren of Basra, Translated from the Arabic with introduction and commentary, Boston, 1978, XI + 271 p. (ici = *G*).

Les traités des Frères ont été souvent commentés, mais restent mal édités. On regrette que le travail magistral de S. Diwald, *Arabische Philosophie und Wissenschaften in der Enzyklopädie* Kitāb Iḫwān aṣ-Ṣafā' (III), Die Lehre von Seele und Intellekt, Wiesbaden, 1975, XII + 641 p., n'ait pas été poursuivi. Et ils restent insuffisamment traduits. On attend les travaux de l'équipe italienne, autour de Mme C. Baffioni (cf. *L'epistola degli Iḫwān al-Ṣafā'* ' Sulle opinioni e le religioni ', Istituto universitario orientale, Naples, 1989, p. 5 et 237 sqq.) [1] et de l'équipe belge, autour de J. Michot (cf. *Bulletin de philosophie médiévale* 33 (1991), p. 21 sq.). Pour le moment, Mme Giese nous présente une nouvelle traduction précédée d'une introduction (IX-XLI), d'une bibliographie (XLIII-XLVIII), et suivie de notes (211-225) et d'un index (227-231). La présentation est très soignée. Je n'ai trouvé que deux fois une coquille, la même : p. 47, *vonstattten*, p. 199, *Fürbittte*. Le même ductus (un toponyme) est vocalisé Karag p. 193, Kurg dans la note *ad loc.*, p. 224, n. 92.

Dans son introduction, l'A. se contente d'une rapide présentation des « Frères ». Elle se conforme par là au genre littéraire de la collection Meiner. Admirons cette délicatesse. Certains ne l'ont pas, qui nous imposent d'interminables essais introductifs, sans hésiter à leur faire de la place en nous privant d'index et de notes. Mme Giese commence (IX-XI) par retraduire l'apologue des naufragés dans l'île aux singes (*B*, t. 4, p. 37-40) pour faire comprendre que, pour les Frères, ce monde n'est qu'une préparation à l'au-delà (XII). Elle retrace le plan d'ensemble de leurs traités (XIV-XVII), expose le problème controversé de l'identification des auteurs, en citant le passage bien connu de Tawḥīdī (*Imtāʿ* (...), t. 2, p. 4 sq.). Cependant, après S. Diwald, elle rappelle qu'il ne lève pas toute incertitude (XIX). Mme Giese explique ensuite le nom des Frères « purs » par l'idée d'une purification nécessaire aux âmes et leur permettant le retour dans leur patrie d'origine. À ce propos, elle souligne, à nouveau après S. Diwald, l'importance du vocabulaire soufi (XXII-XXIV). En revanche, elle ne prend pas position (ce n'était pas le lieu) dans le débat entre les deux positions extrêmes représentées par Y. Marquet et I. Netton sur l'appartenance des Frères au mouvement ismaélien (XXIV-XXVII). Elle esquisse l'histoire de la réception de l'œuvre (XXVIII-XXIX). Suit une présentation succincte de la cosmologie des Frères (XXX-XXXII), et enfin un résumé du texte traduit. Mme Giese y souligne la place stratégique du texte, au point de jonction entre nature et esprit (XXXIII). Elle termine par un exposé de la réception moderne de l'œuvre (XXXVI-XXXVIII).

On peut discuter, à propos de l'histoire de la réception de l'œuvre, l'affirmation sur sa popularité (*Beliebtheit*) dans le judaïsme médiéval, et surtout sur ce qui, selon Mme Giese, l'étaye, à savoir le fait qu'elle était connue de Maïmonide (XXIX, et cf. citation de J. Flügel,

1. Voir *Bulletin critique*, n° 9 (1992), p. 90.

BCAI 10 (1993) Iḫwān al-Ṣafā': Mensch und Tier vor dem könig der Dschinnen. Aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra, éd., trad. A. Giese, recensé par R. Brague
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

p. XXXVII sq.). Ce dernier, en effet, se sert de la proximité de l'auteur du « Microcosme », Joseph b. Saddiq, par rapport aux Frères pour discréditer celui-ci (Lettre à Ibn Tibbon, dans A. Marx, « Texts by and about Maimonides », *JQR*, N.S., 25 (1934-1935), 375-381, cit. p. 379 a et cf. S. Stroumsa, « Note on Maimonides' Attitude to Joseph ibn Saddiq » (hébreu), *Shlomo Pines Jubilee Volume* (...), part II, Jerusalem Studies in Jewish Thought, IX (1990, 33-38). Et il est notable que les textes juifs qui utilisent les traités évitent de les nommer (ainsi le *Kitāb fī ma'ānī an-nafs*, Ibn Gabirol ou, justement, Ibn Saddiq).

Le texte traduit est celui de Dieterici, la seule édition un peu critique que nous possédions. Je n'ai pas vérifié point par point l'exactitude de la traduction. Elle est du moins élégante et se lit bien. Je n'ai été arrêté que par quelques détails :

— p. 158 (*B* 341; *DT*, p. 104), « *das Geheimnis des Geheimnisses* » rend *sirr min al-asrār*, « un secret parmi d'autres ». *IBH*, p. 131, est loin du texte. Mais *DU*, p. 169 : « *eins ihrer* (...) *Geheimnisse* », ou *G.*, p. 169 : « *some sort of hint or allusion* », qui évacuent l'écho au célèbre *Secretum secretorum* pseudo-aristotélicien, s'ils sont plus plats, me semblent plus exacts;

— une légère incohérence : le terme technique *'aql fa''āl* (*noûs poiètikos, intellectus agens*) est rendu p. 81 (*B*, p. 269) par « wirkender Verstand » (*IBH*), p. 78 om.; *DU*, p. 85 : « die schaffende Vernunft ») et p. 101 (*B*, p. 287) par « *wirkender Geist* » (*IBH*, p. 92 : « *ha-sekhel ha-po'el* »; *DU*, p. 101 : « *die wirkende Vernunft* »).

L'annotation est discrète et de bon aloi, mais aurait pu être plus riche encore. Ainsi, pour les renvois internes : p. 149 (*B*, p. 333), le renvoi est à p. 34 (*B*, p. 229); p. 155 (*B*, p. 339), il est à p. 56 (*B*, p. 248). Ou encore, des allusions auraient pu être soit éclaircies, soit là où ce n'était pas possible, signalées à l'attention des savants :

— p. 30 (*DT*, p. 19 sq.; *B*, p. 226), on cite une exhortation dans le style des Miroirs des princes : « Ô roi, je ne t'ai pas mis au pouvoir pour que tu accumules l'argent, que tu jouisses et t'occupes (om. *DT*) des désirs et des plaisirs, mais pour que tu écartes de moi l'appel de l'opprimé, car moi je ne le repousse pas, même s'il vient d'un impie (*kāfir*). » Elle est censée venir d'« un des livres des prophètes (*ba'ḍ kutūb al-anbiyā'*) ». *IBH*, p. 38, traduit littéralement : *bi-qeṣath sifrey ha-nebi'im*. Ce livre innommé, comme déjà en *DU*, p. 31, et en *G*, p. 70, n'est pas identifié;

— p. 33 (*DT*, p. 22; *B*, p. 228), Dieu jure de ne pas laisser sur terre, une fois révolu le cycle d'Adam et de sa race, un seul ange, djinn (om. *B*), homme ou animal — « sauf », dit Dieu, « ce que je voudrai » (om. *B*). Une parenthèse dit ensuite : « Ce serment contient un secret (*sirr*) que nous avons déjà élucidé ailleurs. » Je regrette qu'on ne dise pas où. D'autant plus que ce passage constitue un hapax : le récit sur le procès entre les hommes et les animaux se distingue en effet des autres, où les renvois mutuels abondent *ad nauseam*, en ce qu'il se suffit entièrement à soi-même. *IBH*, p. 41 omet la parenthèse. *DU*, p. 35 et *G.*, p. 72 nous laissent là aussi sur notre faim;

— p. 153, on ne nous dit pas qui est le poète cité (*B*, p. 336); *DU*, p. 164 et *G*, p. 165 ne le disaient pas non plus. *IBH*, p. 127, omet le vers cité.

BCAI 10 (1993) Iḫwān al-Ṣafā': Mensch und Tier vor dem könig der Dschinnen. Aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra, éd., trad. A. Giese, recensé par R. Brague
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

D'autres problèmes de texte et de traduction mettent en jeu la compréhension même du projet des Frères :

— p. 190 (*DT*, p. 125; *B*, p. 368), on a une intéressante réflexion, typique de la « tolérance » (mot anachronique) des Frères : les guerres de religion ne se produisent pas à cause des religions elles-mêmes, « *sondern* (...) *wegen der zum Gesetz erhobenen Religion, nämlich der Staatsherrschaft* ». Cf. *G*, p. 194 : « *rather it comes from the institution of faith, that is from the State* » et *DU*, p. 205 : « *sondern wegen des Glaubenszwangs, d.i. die Herrschaft* ». A. Bausani, dans son résumé-paraphrase, *L'enciclopedia dei fratelli della purità* (...), Istituto universitario orientale, Naples, 1978, p. 151, distingue « *religione* » et « *tradizione religiosa* ». La traduction de Mme Giese comme celle de Goodman, est plus subversive que celle de Dieterici. Mais c'est qu'elle rend plus exactement l'arabe *min ağli* (B : *min ğihat*) *sunnat al-dīn, allaḏī huwa al-mulk*. *IBH*, p. 151, traduisait « à cause de celui qui institue (*ma'amid*) la religion, à savoir, le roi » — le traducteur a sans doute lu le ductus *mlk* comme *malik* et non *mulk*. Pour la suite, avec l'adage d'Ardašīr : « religion et royauté sont sœurs », cf. *Épîtres*, IV, 1 (42), *B*, t. 3, p. 495 et C. Baffioni, *op. cit.*, p. 172;

— p. 201 sq., les Frères expliquent leur ésotérisme. Ils se justifient de parler par la bouche d'animaux et veulent quand même être pris au sérieux. Ils ajoutent : « *Dabei entfernen wir uns aber nicht von dem Ziel, das wir verfolgen* », ce qui rend correctement *DT*, p. 134 : *wa-ma'a hāḏā lā naḫruğu 'ammā naḥnu fīhi* (*DU*, p. 218 va dans le même sens). Mais en *B*, p. 377, à la place des mots cités, on a *kaylā yuḫrağ binā 'ammā*, etc. (« afin qu'on ne nous fasse pas sortir de ce dans quoi nous sommes »). S. Pinès, « Shi'ite Terms and Conceptions (...) », *JSAI*, II (1980), 165-251, p. 185 sq. paraphrasait : « *That we should not be forced to abandon our present way of life* ». On a donc soit une remarque de style, soit l'aveu d'une certaine forme de *taqiyya*... *G*, p. 202, arrête sa traduction avant le paragraphe concerné. Il en est de même de *IBH*, p. 160.

En résumé, malgré ces quelques détails, qui font regretter une fois de plus l'absence d'une édition critique, la traduction de Mme Giese, en net progrès sur Dieterici, témoigne, s'il en était encore besoin, de l'excellente santé des études arabes en Allemagne, et honore l'ancienne et prestigieuse collection où elle paraît.

Rémi Brague
(Université Paris I)

Deborah L. Black, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Mediaeval Arabic Philosophy*. Brill, (Islamic Philosophy and Theology, vol. VII). Leyde - New York - Copenhague - Cologne, 1990. In - 8°, 290 p. dont 14 de bibliographie et 20 d'index (index général, index des mots arabes et index des termes grecs).

Les dernières pages des *Réfutations Sophistiques* figurent comme un faisceau de conclusions; elles rassemblent la fin du traité, la clôture d'un neuvième et ultime livre des *Topiques* et le terme du parcours aristotélicien de la logique. Entre cette antique limite et l'inscription de la *Rhétorique* et de la *Poétique* dans l'ordre latin de l'*Organon*, que s'est-il au juste passé?

BCAI 10 (1993) Iḫwān al-Ṣafā': Mensch und Tier vor dem könig der Dschinnen. Aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra, éd., trad. A. Giese, recensé par R. Brague
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net