

Sur l'amour

Al-Katib al-Masri, février 1946

Certains souriront à ce titre et d'autres fronceront les sourcils : parmi ceux qui souriront, les uns le feront de satisfaction, parce qu'ils souhaitent lire quelque chose sur l'amour, et les autres par ironie, parce qu'ils n'acceptent pas que l'amour soit le sujet d'un entretien dans une revue dont ils attendent la sévérité du sérieux et dont ils n'aiment pas qu'elle s'abandonne à la causerie frivole. Quant à ceux qui fronceront les sourcils, leur mécontentement sera pur et sans mélange, car parler d'amour, c'est de la légèreté de bout en bout — et Dieu sait combien de journaux et de revues babillent de légèreté et s'y noient !

Et pourtant notre vie en ce premier âge était plus généreuse que tout cela, et d'un abord plus aisé, et les entretiens d'amour ne soulevaient ni irritation ni froncements de sourcils, mais suscitaient satisfaction et allégresse et invitaient souvent à la réflexion et à la pensée. Il s'est écoulé dans notre histoire littéraire et intellectuelle une époque où l'amour n'était ni une plaisanterie ni un badinage, mais une affaire tout à fait sérieuse, non dépourvue de rigueur et de gravité en bien des occasions. L'amour des poètes du nord du Hedjaz et du Nejd n'était pas un passe-temps, ni une licence, ni une source de banter et de saillies ; c'était une part du sérieux de la vie, appelé par des circonstances de politique et de religion, si bien que les poètes amoureux furent entraînés vers quelque chose du mysticisme — peut-être ce qu'il y a de meilleur dans notre ancienne poésie arabe qui mérite encore de survivre. Nous la lisons aujourd'hui et y trouvons un repos et un plaisir qu'aucune licence ne ternit et qu'aucun penchant vers la frivolité ou le divertissement n'accompagne ; les âmes y trouvent plutôt une nourriture spirituelle qui les élève au-dessus des petites choses de la vie et les console de ces trivialités quotidiennes qui les font descendre du rang élevé qu'elles souhaitent pour elles-mêmes. De plus, cet emportement qui envahit l'âme arabe au Nejd et dans le nord du Hedjaz n'hésita pas à envahir les milieux religieux et savants stricts et austères de La Mecque et de Médine : les poèmes de Jamil, de Kuthayyir et des deux nommés Qays étaient récités dans la Mosquée sacrée et dans la Mosquée du Prophète, et des hommes qui s'étaient consacrés à la transmission du savoir religieux les goûtaient dans ces deux sanctuaires bénis sans y trouver de gêne ni d'inconvenance ; et certains d'entre eux sont peut-être allés au-delà de ce plaisir pris aux entretiens d'amour et aux poèmes qu'on y récitait, jusqu'à l'amour

lui-même — souffrant si l'amour était souffrance, et se réjouissant si l'amour était bonheur, et savourant sa douce amertume et sa délectable morsure, s'il est permis de dire que la douceur peut faire mal et que l'amertume peut être délectable.

'Abd al-Rahman ibn Abi 'Ammar al-Jushami était homme de récitation coranique et de transmission du hadith, de piété et d'ascèse, de dévotion à l'adoration et à l'obéissance, au point que les gens de La Mecque lui donnèrent le surnom d'al-Qiss — le Prêtre. Rien de tout cela ne l'empêcha, lorsqu'il aperçut Sallama et entendit son chant, de l'aimer d'un amour qui l'emporta jusqu'à la passion et fit de lui un poète amoureux comme les autres poètes de l'amour. Il n'y trouva nulle gêne et nul mal, car cela ne l'engageait dans aucun péché ni transgression ; et 'Abd al-Rahman ibn Abi 'Ammar al-Qiss est celui qui dit de Sallama ces deux vers admirables :

*Sallama, est-il parmi vous quelqu'un pour m'aider,
ou quelqu'un pour retenir mon cœur loin de vous ?
Les gens ont appris mon ardeur pour vous —
parmi eux le censeur et celui qui pardonne.*

Les transmetteurs prétendent que Sallama en vint à aimer al-Qiss et que l'amour lui fut inspiré pour lui, et qu'elle résolut un jour de l'embrasser, ou de poser sa bouche sur la sienne, comme le disent les transmetteurs ; mais il se refusa à elle, préférant la pureté du cœur et la netteté de la conscience, craignant que jouir de son amour en ce monde ne lui vaille d'en souffrir dans l'autre et de devenir l'un de ces amis intimes devenus ennemis que le saint Coran a décrits.

Ibn 'Abbas — Dieu lui fasse miséricorde — comme tout le monde le sait, préférait écouter la poésie amoureuse d'Ibn Abi Rabi'a plutôt que d'écouter les questions de Nafi' ibn al-Azraq sur le droit, le hadith et l'exégèse coranique. Les Anciens étaient plus généreux d'âme que nous et plus accueillants aux affaires de la vie ; ils se reprenaient eux-mêmes là où il fallait se reprendre et se montraient indulgents envers eux-mêmes là où l'indulgence était de mise, sans se charger de cette rigueur sottes et de cette bigoterie qui ne signifient rien. Et moi, pour ma part, après tout cela, je ne souhaite pas parler de l'amour pour le recommander ou le déconseiller, pour le louer ou le blâmer ; je ne souhaite pas même parler de l'amour en lui-même. Ce que je souhaite, c'est en parler en tant qu'il a été le sujet de la recherche, de l'étude et de la composition de deux grands hommes de lettres — l'un arabe et musulman, de l'époque

ancienne, l'autre européen et chrétien, de l'époque moderne. Le premier est Ibn Hazm l'Andalou, le second est Stendhal le Français. Le premier a vécu au onzième siècle, le second au dix-neuvième ; entre eux s'étend un intervalle de quelque huit siècles, et ils diffèrent pourtant le plus profondément qui soit et ne s'accordent guère que sur les choses les plus minimes.

Car Ibn Hazm était un musulman profondément attaché à l'islam, y croyant d'une foi sincère et solide, une foi qui l'élevait à quelque chose frôlant l'ascèse ; il avait consacré sa vie, ou la plus grande partie de sa vie, à l'approfondissement des sciences islamiques et arabes. Maître dans la transmission du hadith, habile dans le droit, spécialiste de la théologie et supérieur dans la dialectique, au fait des affaires des sectes islamiques, attaquant la plupart d'entre elles et défendant les quelques-unes, champion de l'islam, critique de ce qu'ont hérité chrétiens et juifs du christianisme et du judaïsme, opposant à toute question religieuse l'étude, la critique et l'analyse, exposant son opinion sur elle et l'étayant de ce qu'il estimait être la preuve irréfutable et la démonstration incontestable : il était ainsi un homme de religion, de ceux qui se consacrent eux-mêmes et leur vie à son étude et à son investigation, à sa défense et à son service.

Il professait un rite particulier qui n'était pas celui de la majorité des musulmans : il était zahirite, tenant au texte littéral et répugnant à l'interprétation allégorique, ni porté lui-même à une telle interprétation ni enclin vers elle — raison pour laquelle il se voyait contester non seulement en théologie mais en jurisprudence également, et raison pour laquelle il était le plus rigoureux des savants dans les matières de la langue arabe, profondément versé dans toute branche de savoir qui s'y rattache. Il était philologue, généalogiste, transmetteur de poésie, de littérature et de chroniques historiques ; et avant toute chose il était issu d'une famille qui avait exercé le vizirat, fréquenté les cours, travaillé dans les chancelleries et dirigé les affaires de l'État, et il avait participé à certaines des charges que cette famille avait assumées — mais il se détourna de la politique, ou les circonstances le détournèrent d'elle vers le savoir, jusqu'à ce qu'il eût embrassé tout ce qui constituait la culture islamique et arabe de son temps, puis ne se contenta pas d'être un savant éminent, mais voulut être aussi un professeur éminent, et un auteur éminent. Tel était Ibn Hazm.

Quant à Stendhal, il naquit à l'époque de la Révolution française, prit part aux tribulations politiques et militaires qui remplirent l'ère de

Napoléon, combattit sur plus d'un champ de bataille de ce grand chef, et fut témoin des grands événements qui agitèrent la France, puis l'Europe, puis le monde entier à la fin du dix-huitième siècle et dans la première moitié du dix-neuvième. Par son éducation, son milieu et l'époque où il vécut, il était de complexion chrétienne, libre de conscience, d'une culture étendue au plus haut degré possible — mais il ne fut ni ministre ni ne chercha à l'être, ni professeur ni ne chercha à l'être ; il vécut pour lui-même avant tout, fut doté d'un esprit subtil et d'une intelligence fertile, d'une conscience vive, d'un goût raffiné, et d'un don artistique remarquable, si bien qu'il ne put faire autrement que peindre sa propre vie et celle des gens autour de lui et celle de l'époque où il vivait.

La différence entre ces deux hommes est immense jusqu'aux extrêmes limites du possible, et pourtant ils se rejoignent sur certains points : tous deux étaient européens de naissance et d'éducation — Ibn Hazm est né, a grandi et a vécu en Espagne, et Stendhal est né et a vécu en France et dans d'autres pays d'Europe.

J'ai dit tout à l'heure qu'Ibn Hazm était arabe et musulman ; par son arabité je n'entendais pas ce sens étroit qui se rattache à la race et à la généalogie — on pourrait dire qu'Ibn Hazm n'était pas arabe de pure souche — mais cette arabité qui se rattache à la culture, à la politique, à la religion, à la langue et à l'éducation, qualités qui sont mille fois plus importantes que la nationalité et la race.

Les deux hommes étaient donc tous deux européens, mais l'un vivait d'une vie arabe et l'autre d'une vie française, l'un était fils du onzième siècle et l'autre fils du dix-neuvième ; et ils se rejoignaient encore sur un autre point : tous deux vécurent en des époques de trouble et de bouleversement. Ibn Hazm vécut l'effondrement de l'État omeyyade en Andalousie et la dissolution de l'ordre politique dans cette partie de l'Europe — ou, si vous voulez, dans cette partie de l'ancien monde islamique — et il fut témoin du transfert du pouvoir des Omeyyades à leurs chambellans, puis de l'effondrement de l'autorité autour de ces chambellans, puis de la montée des rois de taïfas, de l'intervention des Berbères dans les affaires des Arabes d'Espagne ; il n'assista pas à tout cela de sa tour d'ivoire, mais en participant, brûlé par ses flammes, portant le poids de ses conséquences — il connut la prison, fut expulsé de ses terres, fut ballotté de ville en ville à travers l'Andalousie et à travers les villes du monde islamique occidental ; il traversa vers l'Ifriqiya, traversa vers les Baléares, et vécut au fil de tout cela toutes sortes d'épreuves et d'afflictions.

Stendhal, lui, vécut l'époque de la Révolution et des guerres que Napoléon suscita ou qui furent suscitées contre lui ; il prit part à ces guerres, triomphant quand Napoléon triomphait et battu quand Napoléon était battu, et ces guerres le contraignirent à errer à travers les contrées d'Europe — en Allemagne, en Autriche et en Russie — et il s'établit en Italie pour un long séjour avant de rentrer finalement en France.

Ce qui importe, pour ces deux hommes, ce n'est pas seulement qu'ils vécurent en des temps de trouble et de bouleversement et en furent affectés dans leur vie matérielle extérieure ; ce qui importe, c'est que tous deux furent dotés d'une sensibilité fine et délicate, d'une émotion bouillonnante, d'un goût aigu et élevé, et en furent affectés, vivant une vie de mécontentement, d'excentricité et d'inquiétude — non une vie de satisfaction, de sérénité et de souci de se conformer à la génération au milieu de laquelle ils vivaient.

Ibn Hazm était un excentrique dans l'Espagne musulmane troublée, et Stendhal était un excentrique dans la France chrétienne en révolution ; tous deux étaient mécontents de ce qu'ils voyaient, critiques de ce dont ils étaient témoins, repliés sur eux-mêmes, se consolant par leur savoir et leur écriture des calamités qui se déroulaient autour d'eux.

En tout cela les deux hommes différaient et se rejoignaient, et c'est ainsi qu'Ibn Hazm se consacra aux sciences de la langue et de la religion, tandis que Stendhal se consacra à la narration et à la prose littéraire pure. Il peut être utile de s'arrêter un moment sur ces deux auteurs, car il pourrait être instructif de voir comment le vieux lettré musulman et le lettré chrétien moderne se sont occupés de cette affaire grave qu'est l'amour.

Et quand je dis que l'amour est une affaire grave, je parle au nom d'Ibn Hazm d'un côté et de Stendhal de l'autre, sans avoir besoin de m'appuyer sur la poésie des poètes, ni sur les œuvres des hommes de lettres, ni sur la vie elle-même — car je n'écris pas un essai sur l'amour en tant que tel, mais un essai sur l'amour tel que ces deux hommes de lettres l'ont dépeint.

Il semble évident que l'amour était véritablement dangereux dans l'Espagne musulmane au temps d'Ibn Hazm, et rien ne l'atteste mieux que ce spécialiste du hadith, ce juriste, ce théologien, ce philosophe, cet exilé de sa patrie, ait consacré du temps à rédiger un traité à son sujet — et il n'aurait pas consacré du temps à la rédaction de ce traité si un de ses amis parmi ses collègues juristes et théologiens lettré ne le lui avait

demandé ; car si l'affaire n'avait comporté quelque danger, ce savant lettré n'aurait pas demandé à Ibn Hazm de s'y consacrer et d'y écrire, et Ibn Hazm n'aurait pas répondu à ce qui lui était demandé alors qu'il était sur le point d'un voyage, ayant été arraché à sa patrie et établi à Jativa pour en être ensuite déplacé vers un autre lieu d'exil.

Puis nous lisons le livre d'Ibn Hazm et voyons que l'amour a occupé Ibn Hazm tout au long de sa vie, tout comme la jurisprudence, l'exégèse, le hadith et la théologie l'ont occupé ; et nous lisons le livre d'Ibn Hazm et voyons que l'amour n'occupait pas lui seul, ni lui et l'ami qui lui avait demandé d'écrire le livre à eux deux, mais manifestement tous les habitants de l'Espagne musulmane au temps d'Ibn Hazm — et il occupait peut-être les gens cultivés et distingués plus qu'il n'occupait le commun des gens.

Quant à la France — l'amour y est en tout temps une chose grave, et cela n'a pas besoin de démonstration ; mais vous verrez qu'Ibn Hazm ne considérerait pas l'amour de la façon dont ses compatriotes français avaient pris l'habitude de le considérer.

Je suis tenté de croire que l'image que nous avons en nous de l'Espagne musulmane pendant le cinquième siècle de l'hégire — au bas mot — n'est pas tout à fait fidèle à la réalité. Nous lisons de la jurisprudence, de la philosophie, du hadith, de la théologie et de la philologie, nous lisons les chroniques des troubles et des guerres, et nous avons l'impression que l'Espagne musulmane au cinquième siècle était une terre de grave sévérité, d'ignobles soulèvements et de discordes corrosives nuisibles aux âmes — et nous ne pouvons guère en excepter que ces milieux particuliers qui se distinguaient par la recherche du plaisir et par la dévotion à la poésie, à la musique et au chant. Mais Ibn Hazm nous donne dans son livre le *Tawq al-Hamama* une autre image de l'Espagne musulmane à cette époque — l'image d'une patrie où tous les habitants goûtaient l'amour, éprouvaient ses délices et ses peines, y étaient exposés comme ils étaient exposés aux autres épreuves de la vie, voire exposés à lui comme ils étaient exposés à la mort, sans distinction à cet égard entre les sérieux et les frivoles, entre ceux qui se consacraient au savoir et à la religion et ceux qui se consacraient à la littérature et aux arts, et ceux qui se consacraient à la politique et à la guerre.

Il est très probable que les affaires de tous les hommes se déroulent partout de cette manière, mais le degré de liberté que les hommes ont pour le dépeindre et l'exprimer varie selon les pays, les milieux et les

circonstances ; et il apparaît que l'Espagne musulmane jouissait d'une liberté exceptionnelle — non seulement dans l'amour, mais dans le fait d'en parler. Il est vrai qu'Ibn Hazm ressentit quelque gêne, ou faillit ressentir quelque gêne, à écrire sur ce sujet, mais il ne tarda pas à se libérer de cette gêne en citant des précédents au début du livre et en incitant à l'obéissance et en déconseillant la transgression, et en consignant une incitation à la jurisprudence à la fin du livre. Car Ibn Hazm rapporte avec sa chaîne de transmission remontant à Abu al-Darda' — Dieu lui fasse miséricorde — qu'il avait coutume de dire : « Donnez aux âmes quelque part de futilité, que ce soit un secours pour elles dans la voie du vrai. » Et il rapporta d'autres précédents d'une compagnie des pieux ancêtres.

C'était comme une demande de permission d'entrer dans ce sujet grave, sur lequel il semble qu'Ibn Hazm ait réfléchi et qu'il ait vécu depuis sa jeunesse jusqu'à sa mort. Ce qu'Ibn Hazm et Stendhal ont le plus en commun, c'est que ni l'un ni l'autre ne voulait écrire sur l'amour à la manière du dilettante et de l'affecteur, mais chacun voulait en écrire à la manière du savant qui préfère la recherche et l'investigation, qui se fonde sur l'observation et le constat, et qui tire de tout cela des principes et des règles qui ressemblent davantage à la science et s'en rapprochent plus qu'ils ne ressemblent à la littérature. Ce qui leur importe, ce n'est pas de raconter des histoires, ni d'invoquer l'imagination, ni de philosopher là où la philosophie n'est pas à sa place ; ce qui leur importe, c'est de regarder la réalité, de se tourner vers elle et d'en tirer sans affectation ni artifice. Tous deux cherchent la connaissance et s'appuient sur les phénomènes observés — mais l'un vit au onzième siècle et l'autre au dix-neuvième, et entre la vie de l'esprit humain en ces deux époques s'étend une grande distance : Ibn Hazm vit à l'âge du kalam et de la métaphysique, tandis que Stendhal vit à l'âge de la science et de l'expérimentation, si bien qu'il n'est pas surprenant qu'Ibn Hazm soit un philosophe quand il interprète les phénomènes observés, tandis que Stendhal est un pragmatique quand il interprète ces mêmes phénomènes.

C'est pourquoi Ibn Hazm entreprit de définir l'amour comme les gens de son époque s'efforçaient de définir toute chose, le définissant à la manière philosophique des logiciens : il établit avant tout que l'amour est une réalité effective à laquelle on ne peut ni tourner le dos ni échapper, et qu'il est donc une chose permise que ni la religion ni la coutume ne peuvent condamner tant qu'il ne dépasse pas les bornes de la religion et de la coutume ; il mentionne l'amour dont furent frappés certains princes

de la lignée omeyyade en Andalousie et certains princes de la lignée fatimide en Égypte, et l'amour dont furent frappés certains juristes parmi les descendants des Compagnons et des Successeurs, et ce qu'Ibn 'Abbas déclara sur certaines questions liées à l'amour, puis il mentionne ce qu'il appelle la « quiddité de l'amour » — terme qu'il tire du mot « quoi » (ma), équivalent du terme mahiyya employé par les logiciens orientaux : comme si les Orientaux tiraient leur terme de « qu'est-ce ? » (ma huwa), tandis qu'Ibn Hazm et ses collègues andalous tiraient le leur de « quoi » (ma) seul, faisant de l'alif un hamza dans la formation du mot relatif. La quiddité de l'amour, selon Ibn Hazm — ou sa mahiyya, selon les Orientaux — est, d'après Ibn Hazm : « l'union entre les parties de l'âme qui ont été divisées dans cette création à l'origine de leur noble élément. »

Ibn Hazm suivait l'opinion de certains anciens philosophes grecs selon laquelle il existe un élément noble dont est constituée une âme unique, dont les parties ont été distribuées parmi toutes les créatures pourvues d'une âme ; il peut se produire une union entre certaines de ces parties distribuées parmi les hommes, et l'amour naît ; il peut se produire une séparation, et la haine naît ; et en proportion de la force ou de la faiblesse de l'union, l'amour se renforce ou s'affaiblit, et en proportion de la force ou de la faiblesse de la séparation, la haine s'intensifie ou s'apaise.

Cette union n'est autre qu'une correspondance de forme, une similitude de nature et un désir d'une partie de l'âme pour une autre partie de l'âme ; et ce sont les accidents contingents qui éloignent ces parties les unes des autres ou leur permettent de se rapprocher et de s'unir. Ibn Hazm n'aime pas suivre la doctrine de son maître Muhammad ibn Dawud al-Zahiri et celle d'autres philosophes qui estiment que les âmes sont des sphères indépendantes qui séjournent dans les créatures pour un temps ; il considère plutôt que les âmes sont des parties d'une âme unique qui ont été distribuées aux créatures pour un temps avant de retourner à leur origine — encore qu'Ibn Hazm n'ait pas explicitement mentionné ce retour dans le présent livre. L'essentiel est que l'amour, chez Ibn Hazm, ne vient pas des corps mais des âmes ; les corps ne sont en réalité que des intermédiaires et des instruments qui permettent aux âmes de se rapprocher ou de s'éloigner. La preuve en est que parmi les gens certains aiment quelqu'un qui manque de tel ou tel attribut de beauté physique, tout en sachant qu'il existe des gens qui possèdent tous ces attributs ou la plupart, et qui surpassent l'être aimé en eux ; or si la

beauté physique était la source de l'amour, il ne serait pas possible d'aimer quelqu'un de laid ou dont la beauté est déficiente — et nous savons que les amoureux de ceux qui n'ont pas atteint la plénitude de la beauté, ou que la laideur alourdit, ne sont pas rares. Pour Ibn Hazm, il n'y a pas d'autre explication que de dire que l'amour est un phénomène qui se rattache aux âmes et ne se rattache aux corps qu'accidentellement ; nous sommes ici devant une recherche philosophique qui se rapporte à la métaphysique plus qu'à la nature elle-même — ou dites plutôt qu'elle prend la nature comme un escalier pour monter à ce qui dépasse la nature. Rien de tout cela n'est surprenant, car Ibn Hazm vit au onzième siècle, et la connaissance pour lui est ce qui a été hérité des philosophes et des théologiens.

Quant à Stendhal, il ne procède ni à la définition ni à la déduction logique, mais à l'induction et à l'investigation. Il ne définit pas l'amour en bloc mais en examine les variétés chez des individus et des catégories d'hommes ; il pose un principe au début de son livre qu'il a à peine établi qu'il se met à en douter et à rouvrir la porte de l'induction et de l'investigation depuis le début.

Il n'existe donc pas un amour unique, mais quatre espèces : la première est l'amour passionné, qui s'empare des passions et des émotions de l'âme, de sa sensation et de son sentiment, et qui se précipite comme un torrent, ne se pliant à rien et ne laissant à son possesseur nulle part de patience, de délibération ou de réflexion ; la deuxième est l'amour raffiné, engendré par l'affectation et par ce qu'une civilisation élevée et épurée exige en matière de délicatesse du goût et de finesse dans les arts de la jouissance, un amour qui touche à peine l'âme ou le cœur, n'affectant guère les émotions ou le sentiment, n'étant qu'une des nuances du goût et des arts du luxe, avec ses principes et ses fondements établis et ses secrets et subtilités bien connus, y montant en connaissance et parvenant à ses fins avec discernement ; la troisième est l'amour physique, poussé par les instincts, commun à l'homme et à l'animal ; et la quatrième est l'amour-vanité, qui naît de l'orgueil et de la préférence accordée à soi-même, de ces apparences trompeuses par lesquelles on se grandit devant soi-même sans se grandir pour autant aux yeux d'autrui. Stendhal illustre ces quatre espèces d'amour par des exemples qui les peignent fidèlement et les indiquent clairement : les amants célèbres dont parle l'histoire représentent la première espèce ; les gens raffinés de France au dix-huitième siècle représentent la deuxième ; le chasseur qui désire une paysanne aperçue en train d'errer

dans la forêt et séduit par ses formes représente la troisième ; et la masse du peuple français à l'époque de Stendhal représente la quatrième. Stendhal ne tarde cependant pas à remarquer que cette classification n'est ni précise ni définitive, et qu'il est possible de décomposer chacune de ces quatre espèces en sous-espèces désignées par d'autres termes, car les choses de l'amour sont plus complexes, plus diverses et plus insaisissables qu'on ne peut les dénombrer de façon définitive et exhaustive ; et ce qui importe à Stendhal n'est pas que les espèces de l'amour soient dénombrées, mais que l'on comprenne comment l'amour naît, comment il grandit, comment il décline et comment il meurt — et Stendhal estime que tout cela se déroule selon des lois qu'il expose dans ce livre.

L'admiration est le premier degré de l'échelle de l'amour que l'âme gravit lorsqu'elle dépasse son regard ordinaire et innocent sur la personne destinée à être aimée d'elle, commençant à passer de l'indifférence à une attention particulière qui est à peine achevée qu'il en naît une admiration qui fixe l'âme sur cette personne ; et l'admiration est à peine établie que l'âme monte au degré suivant — celui du désir et de la nostalgie, ou de l'aspiration si l'on veut, la phase où l'on se dit : « Comme je souhaiterais embrasser cette personne, ou qu'elle m'embrasse ! » — un désir de contact physique après que le contact psychique a été réalisé.

Puis on monte au troisième degré, où l'on peut désirer, aspirer et vouloir — mais tout cela est une chose, et l'attente de la réalisation de ce à quoi l'on aspire en est une autre ; et lorsqu'on a dépassé l'aspiration pour atteindre l'espoir, on a gravi le troisième degré dans sa quête de l'amour, et l'espoir s'est à peine établi en soi, ou l'on s'est à peine établi dans l'espoir, qu'on atteint le quatrième degré — celui où l'amour est consommé. On a admiré, puis désiré, puis espéré, et tout cela se transforme dans l'âme en un plaisir intense qui surgit au simple fait de voir l'être aimé, de l'entendre, de le toucher, ou de prendre contact avec lui d'une façon quelconque ; et l'on est, chaque fois qu'on trouve ce plaisir, exposé à trouver la souffrance si les fils qui nous unissent à l'être aimé viennent à se couper. On n'atteint pas non plus le quatrième degré sans être déchiré entre ce que l'amour produit de plaisir et de douleur, de félicité et de tourment ; et lorsque l'amour vient à exister, il doit grandir — à moins d'être tué le jour même de sa naissance et de sa croissance. Cela commence quand on atteint le cinquième degré — ce que Stendhal appelle la première cristallisation — naissant de la préoccupation de sa pensée par l'être aimé : on ne pense plus à lui comme il était avant qu'on

l'eût remarqué, mais on lui attribue quelque chose de son admiration, de son désir et de son espoir ; on lui prête des qualités qu'on prétend ne trouver en nul autre, et l'on intensifie son sentiment d'allégresse lorsqu'on est en contact avec lui en proportion des qualités qu'on lui prête — si bien que lui seul peut satisfaire les aspirations les plus élevées de l'âme en matière de plaisir, de bonheur et de félicité, et que nul autre ne peut en apporter la moindre part, car tout cela est lié à ce qu'on a revêtu sur l'être aimé de grâces et de qualités qui le distinguent aux yeux de tous les hommes ; et ainsi l'âme lui est attachée d'un lien fort et solide, sans rupture, et l'on est au plus anxieux de préserver ce lien et de l'accroître à chaque moment où l'on en a le moyen — et lorsqu'on a atteint cette anxiété, on ne peut que monter au sixième degré : car l'anxiété est la source de la crainte et du doute ; et lorsque l'anxiété a atteint son terme, on ne peut que douter si l'on réussit ou non, et dans ce sixième degré on se demande d'un instant à l'autre si son amour trouve un écho dans l'âme de l'être aimé ou non ; et l'on ne se contente pas de cette question, l'on ne s'accommode pas de ce doute — car depuis quand l'homme s'est-il accommodé du doute ? — on est contraint de chercher la preuve irréfutable que l'on ne s'est pas trompé dans son jugement, que l'on n'a pas échoué dans sa quête, et que l'être aimé échange amour pour amour et ardeur pour ardeur ; on interroge ainsi son âme puis on lui répond, puis on doute de la réponse et on reprend la question, et quand tout cela a duré assez longtemps et qu'on a obtenu un signe éloquent ou un regard encourageant ou un indice convaincant, on est porté, malgré soi, jusqu'au septième degré — ce que Stendhal appelle la deuxième cristallisation — convaincu d'être aimé, parant pour soi-même cet amour qu'on trouve et dans lequel on se sent assuré d'un écho dans l'âme de l'être aimé, lui attribuant toutes les qualités de force, d'étendue, de profondeur et de beauté qu'on voudra, jusqu'à ce que cet amour devienne la vie qui s'empare de tout votre être, qui accapare toute votre attention et prend le contrôle de tous vos chemins — et l'on est parvenu maintenant au sommet de l'amour, il ne reste plus qu'à ce que sa félicité ou sa souffrance se maintienne, exposée qu'elle est désormais à l'affaiblissement et au déclin.

C'est ainsi que Stendhal présente les prémices de l'amour, sa naissance et sa croissance et son accession à ses fins les plus ultimes, puis il revient à ces degrés et les étudie en détail, profondément, les illustrant par des exemples et les étayant par des faits. Il est, comme on le voit, totalement éloigné de la métaphysique, infiniment proche de la nature elle-même ; il ne cherche pas de définition de l'amour, ni de

description ou de formule, mais distingue ses espèces les plus apparentes et suit chacune d'elles depuis le moment où l'âme s'y dispose jusqu'à ce que l'âme s'y consume. Il est parfaitement clair que lorsque Stendhal emprunte cette voie, il suit la méthode des savants contemporains de lui qui furent influencés par l'essor et le développement des sciences expérimentales et s'appuyaient sur l'observation directe plus que sur quoi que ce fût d'autre.

Ibn Hazm, de son côté, entendait emprunter cette même voie — ou plutôt, il n'emprunta que cette voie, la voie de l'observation directe. Il n'invente pas ses récits sur l'amour, ne les imagine pas, ne les fabrique pas de toutes pièces ; il effleure à peine la philosophie sinon quand il essaie de définir l'amour ; il ne pose aucun principe ni aucune règle sinon en tirant de ce qu'il a lui-même observé, ou de ce qu'il a trouvé en lui-même, ou de ce qu'il a entendu de personnes dont il n'a aucune raison de mettre en doute les récits. Ibn Hazm s'appuie donc sur l'observation directe comme Stendhal s'y appuie, mais Ibn Hazm ne tire pas de son observation directe le même profit que Stendhal en tire, car entre les deux hommes s'est écoulé un long âge au cours duquel l'esprit humain a évolué, les méthodes de recherche se sont développées avec elles, et les moyens et instruments d'observation ont progressé de façon considérable et de grande portée ; si bien que l'observation d'Ibn Hazm est aussi précise que les observations de Stendhal, mais confinée et à peine capable de dépasser elle-même — parce qu'Ibn Hazm n'obtint pas les outils d'enquête, d'investigation et d'approfondissement qu'obtint l'écrivain français moderne.

Il est encore une autre différence entre les deux hommes : Ibn Hazm, malgré son excentricité qui attira l'attention de ses contemporains dans l'Orient et l'Occident — et qui attira encore ceux qui vinrent après lui longtemps plus tard — ne put se libérer des modes habituels de pensée et de déduction, pensant comme les gens autour de lui pensaient, voire comme les gens avant lui et après lui pensaient, et déduisant comme ils déduisaient ; il ne put les transcender, car le temps de les transcender n'était pas encore venu, et les moyens de le faire n'avaient pas encore été découverts.

Il peut sembler étrange qu'Ibn Hazm se soit exprimé plus explicitement que Stendhal, car Stendhal — honnêtement ou non, et il est établi qu'il ne l'était pas — prétend n'avoir pas pris lui-même pour objet d'observation dans aucun chapitre de son livre, n'avoir jamais parlé de lui-même ni de ses émotions et de ses sentiments par aucun moyen. Ibn

Hazm, en revanche, nous parle de lui-même avec une franchise admirable, et ses récits sur lui-même sont peut-être ce que le livre contient de meilleur ; il n'y a rien de répréhensible à cela, car il nous dit honnêtement et sans aucun doute qu'il n'a pas commis de faute en amour et que l'amour ne l'a pas engagé dans quelque grave péché.

Il nous parle donc de lui-même avec franchise et liberté, nous racontant de son histoire personnelle ce qui éveille en nous beaucoup de compassion, de sympathie et de tendresse pour lui. Nous le voyons dans la maison de son père le vizir, son âme captivée par une esclave de la maisonnée, d'une beauté radieuse et d'une grâce accomplie, forte de caractère, résolue, sérieuse, sans goût pour la frivolité ni inclinée au badinage, tout entière au contraire plongée dans une gravité qui l'amenait presque à la sévérité. Un jour la maisonnée se rassembla pour quelque affaire, un hôte s'était présenté parmi eux, ils mangèrent et se réjouirent et regardèrent depuis certaines galeries de la maison le jardin, puis le fleuve, puis étendirent leurs regards jusqu'à la ville de Cordoue et ses environs, un spectacle merveilleux ; et l'esclave se tenait à la porte d'une des galeries contemplant ce spectacle magnifique et beau, tandis qu'Ibn Hazm manœuvrait, se déplaçant pour se rapprocher d'elle et se tenir non loin de sa position — mais elle ne sentit aucune manœuvre et ne remarqua aucune proximité jusqu'à ce qu'elle s'écartât et se déplaçât vers une autre porte ; et Ibn Hazm la suivit, attentif et constant, toujours manœuvrant et insistant, tandis qu'elle s'éloignait chaque fois qu'il s'approchait et s'en allait chaque fois qu'il s'avancait ; puis quelqu'un proposa que la compagnie descende dans le jardin et s'assoie sur son herbe verte parmi les arbres et les fleurs, et ils descendirent ; Ibn Hazm essaya de s'approcher mais sa compagne s'écarta ; puis quelqu'un proposa à l'esclave de chanter — car elle était habile au jeu des instruments et supérieure dans le chant — et elle joua et chanta, et ce fut tout ce qu'Ibn Hazm put obtenir de cette esclave. Puis les jours passèrent et les événements survinrent et les malheurs s'abattirent et le temps s'éloigna, et Ibn Hazm revint après des années dans sa patrie à Cordoue et vit cette esclave usée par les vicissitudes du sort, contrainte par l'adversité à se résigner à ce que d'autres de sa condition raffinée n'auraient jamais consenti, la fleur fanée, la beauté éteinte, et la misère apparente ou presque — et nous voyons Ibn Hazm peindre de lui-même le tableau d'un homme saisi d'un amour pour une jeune fille qui avait subjugué son cœur comme nulle jeune fille jamais, l'amour les ayant réunis, puis la mort la lui ayant arrachée. Considérez la douleur dont nul deuil n'est plus grand, la nostalgie dont nul manque n'est plus profond, le

supplice dont nulle souffrance ne s'approche — et le voilà qui passe des jours sans mettre ses vêtements ni goûter nourriture ni boisson, se souvenant de sa bien-aimée éveillée et en rêvant endormi, composant de la poésie sur son amour pour elle dans ses heures de veille et dans son sommeil, les jours s'écoulant jusqu'à devenir des années et des années, et sa jeunesse avançant peu à peu jusqu'à ce qu'il devienne d'âge mûr puis s'achemine vers la vieillesse — et son amour pour cette jeune fille reste jeune dans son cœur, intouché par le passage du temps, inaccessible à la consolation.

Ibn Hazm s'appuie donc sur l'observation directe, libre et franche, observant lui-même et ses proches, observant les gens autour de lui — mais malgré tout cela il est entravé et rogné d'aile, à peine capable d'approfondir son enquête ou de s'élever au-dessus de ce qui l'entoure ; car ses outils d'approfondissement et d'investigation étaient limités et ne dépassaient guère les règles superficielles ou ce qui tendait à l'être.

Ibn Hazm a organisé son livre selon un plan largement logique, mais il répugnait à l'exécuter dans l'ordre logique qu'il avait tracé avant de commencer à le rédiger, préférant faire diverger le plan établi et son exécution, plaçant les chapitres de son livre là où les occasions l'exigeaient plutôt que là où l'ordre logique l'aurait voulu, et cela aussi est un indice qu'Ibn Hazm a essayé de se décharger des fardeaux de son époque et de se libérer des contraintes de pensée qui empêchaient ses contemporains du mouvement libre — tel que nous le comprenons aujourd'hui — mais il n'atteignit de ce qu'il voulait que le moins et le plus minime.

Un autre signe qu'Ibn Hazm cherchait à se libérer de ces contraintes et alla plus loin que Stendhal — sans pour autant parvenir à ce qu'il visait — est qu'Ibn Hazm répugnait à enraciner son discours sur l'amour dans les récits amoureux et la poésie d'amour qui remplissent les livres de littérature, et refusait de se préoccuper de tout ce qui avait été dit des poètes bédouins, et des poètes amoureux du Nejd et du Hedjaz, et de l'affectation que les poètes ultérieurs consacraient aux arts de l'amour ; il voulait restreindre son observation à lui-même et à ce qu'il avait vu et entendu de ses contemporains. Stendhal cependant ne se limita pas à ce qu'il avait vu et entendu, mais s'appuya aussi sur ce qu'il avait lu — sur les récits des Anciens dans le Midi de la France et en Espagne chrétienne et musulmane, notamment ce qu'il avait lu dans les livres arabes eux-mêmes ; car il avait pris connaissance du Kitab al-Aghani et en avait cité des épisodes des poètes amoureux, et l'histoire de Jamil et Buthayna

en particulier — et il est curieux que nous admirions Ibn Hazm d'avoir décliné ce qu'il savait des Anciens et refusé de s'appuyer sur autre chose que l'observation directe, cependant que nous admirons simultanément Stendhal d'avoir recherché ce qu'il ne savait pas de l'amour ancien, en examinant la poésie amoureuse du Midi de la France et sa dette envers la civilisation des musulmans d'Andalousie, puis en remontant cet amour andalou jusqu'à ses origines jusqu'à ce que les Aghani le mènent au premier islam puis à l'époque préislamique ; il fit des erreurs et atteignit juste dans ce qu'il comprit de tout cela, mais il tenta ce que ses semblables n'avaient pas coutume de tenter — tout comme nous admirons Ibn Hazm d'avoir abandonné ce que ses semblables n'avaient pas coutume d'abandonner.

Chacun des deux hommes visait à exceller dans l'étude et à maîtriser la recherche et l'investigation approfondie, mais l'un se vit accorder ce qui ne fut pas accordé à l'autre parce qu'il possédait les outils, les instruments et les moyens du savoir et de la culture qui ne furent pas disponibles pour son compagnon.

Il est cependant des aspects dans lesquels Stendhal s'est distingué et qui ne vinrent jamais à l'esprit d'Ibn Hazm : tous deux ont cherché à étudier l'âme humaine sous certains de ses angles, et tous deux ont pris cette étude comme moyen de critique de la vie sociale qui les entourait, et tous deux nous ont donné une image précise ou approchante de cette vie ; mais Ibn Hazm s'est arrêté à cette limite. Stendhal alla au-delà de la critique jusqu'à la prescription : il critique la vie française d'une critique amère, et sans se contenter de cela il s'intéresse à l'éducation des femmes, ramenant de nombreux maux de l'amour chez les Français et même chez les Européens à leurs défauts, puis ne se contente pas de cela mais propose une nouvelle approche de l'éducation des femmes afin qu'elle puisse aimer d'un amour pur, sain et vrai et inspirer au jeune homme un amour pur, sain et vrai ; puis il va au-delà jusqu'au mariage, en critique le système et propose diverses réformes pour rapprocher l'amour et le mariage — toutes choses qui ne vinrent jamais à l'esprit d'Ibn Hazm, car comme je l'ai dit il était alourdi par les contraintes de son époque, rogné d'aile, incapable d'approfondir son enquête ou de s'élever au-dessus de ce qui l'entourait.

Dans le livre de Stendhal il y a encore une autre dimension de la recherche qui ne vint jamais à l'esprit d'Ibn Hazm et ne pouvait lui venir : Stendhal recherche la connexion entre la guerre et le caractère des peuples d'un côté, et entre l'amour et le régime de gouvernement de

l'autre ; et cette dimension de la recherche de Stendhal est véritablement captivante, notamment quand il aborde certaines caractéristiques des peuples et des gouvernements. L'amour en Angleterre est contraint, froid et profondément languissant, parce que la nature du climat, la nature du peuple et la nature du gouvernement aristocratique exigent tous que l'amour anglais soit une chose craintive et effacée qui se montre à peine ; tandis que l'amour en Italie est fougueux et irrésistible, ne cédant devant rien et ne se cachant nulle part, ni hésitant, ni se soustrayant, ni rougissant, mais se montrant ouvertement et librement comme se montre le soleil — parce que la nature de la région italienne, la nature du peuple italien, et la dispersion du pouvoir en Italie à l'époque de Stendhal exigent tous que l'amour italien soit audacieux et impétueux ; et l'amour en France est vaniteux et hypocrite, à peine stable ou constant, parce que le caractère du peuple français, la région française, et les régimes de gouvernement en France après l'effondrement de l'Empire exigent tous que l'amour français soit ostentatoire et bavard, ne disant rien et ne peignant rien. Combien sommes-nous loin d'Ibn Hazm, qui n'étendit jamais l'amour au-delà de sa patrie andalouse — encore qu'il lui vînt une ou deux fois l'idée de le porter au-delà du détroit de Gibraltar, et il le fit, nous parlant d'un Andalou qui avait vendu une esclave qu'il aimait à des Berbères, et dont l'âme la suivit et ne put trouver de consolation, et le Berbère refusa de le libérer de la vente, si bien qu'il porta l'affaire devant le Sultan dans un récit charmant et touchant.

Ibn Hazm porta l'amour vers l'Orient et alla loin, jusqu'à Bagdad — mais il nous parle d'un savant andalou qui finit par se retrouver dans une impasse là-bas et aperçut dans cette impasse une esclave qui lui dit que c'était une impasse, et l'esclave était dévoilée ; sa beauté le frappa et l'amour pour elle envahit son cœur, et il craignit pour lui-même et pour sa religion dans cette tentation — il voyagea donc vers Bassora et y mourut, martyr de cet amour.

C'est comme si Ibn Hazm n'avait pas voulu traiter dans son livre d'autre amour que l'amour andalou : il l'étudia dans sa patrie, puis le suivit parfois jusqu'à ses lieux d'exil en Ifriqiya ou à Bagdad.

Or il est une question qui est, à ce que je crois, d'une importance plus grande que tout ce que j'ai soulevé jusqu'ici dans cet entretien — pourquoi Ibn Hazm écrivit-il son *Tawq al-Hamama*, et pourquoi Stendhal écrivit-il son livre sur l'amour ?

La réponse la plus simple à cette question est qu'un ami d'Ibn Hazm lui demanda d'écrire ce traité pour lui et qu'il le fit, et que Stendhal consacra toute sa vie à suivre l'amour dans ses diverses formes et manifestations et écrivit ensuite un livre à son sujet ; mais cela ne me convainc pas, et j'imagine qu'il existe une autre réponse, peut-être plus importante et de plus grande portée dans ses effets : ni le livre d'Ibn Hazm ni le livre de Stendhal n'était destiné à l'amour en lui-même, mais à l'art de dépeindre et d'exprimer l'amour. Ibn Hazm écrivit son livre dans le domaine de la rhétorique, et entendait par là enseigner aux poètes et aux écrivains — et aux poètes en particulier — comment concevoir l'amour, comment le dépeindre et comment le décrire en vers et en prose ; la preuve en est ces modèles littéraires qu'il sème dans chaque chapitre du livre — des modèles qu'il compose lui-même plutôt qu'il ne les emprunte à d'autres, et il est très probable qu'il en élaborait beaucoup spécialement pour ce livre.

Stendhal, pour sa part, écrivit un livre de critique et d'esthétique, entendant par là exposer d'abord sa doctrine telle qu'elle se manifestait dans son traitement de l'amour dans ses diverses œuvres, et ensuite enseigner aux romanciers comment concevoir l'amour, comment le dépeindre et comment le présenter dans les œuvres longues et courtes qu'ils composent ; la preuve en est ces modèles narratifs qu'il ajouta à son livre après avoir exposé ses théories de l'amour.

Nous sommes donc devant deux livres du savoir dont leurs auteurs n'entendaient par eux ni la frivolité, ni le divertissement, ni la simple expérience, mais l'instruction avant toute chose.

Les Anciens admirèrent le livre d'Ibn Hazm mais n'y virent qu'un monument littéraire — une fin en soi, non un moyen au service de l'art poétique ; et les contemporains de Stendhal ne furent pas pris par son livre sur l'amour lors de sa publication dans les premières décennies du siècle dernier — sa première édition ne se vendit qu'à quelques dizaines d'exemplaires en dix ans ; quand vingt ans eurent passé depuis sa publication, Stendhal nous dit lui-même qu'il ne croyait pas que ceux qui l'avaient goûté et compris eussent atteint le nombre de cent. Aujourd'hui cependant, les études de l'amour ont progressé sous ses divers angles de façon remarquable, si bien que le livre d'Ibn Hazm et le livre de Stendhal ont chacun acquis leur poids dans l'histoire littéraire — un poids qui n'est pas mince.

Al-Katib al-Masri, février 1946