

néalogique de ces familles. C'est le passage d'un idiome à l'autre dans la documentation écrite, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, qui induit cette rupture de la mémoire.

#### ABSTRACT

L'usage de l'arabe se maintient à Tolède jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> s., par écrit notamment. Sa pratique n'est pas le fait de mudéjars, peu nombreux jusqu'au milieu du XIII<sup>e</sup> s., mais de mozarabes et de juifs, aux effectifs accrus avec le milieu du XII<sup>e</sup> s. C'est au milieu du XII<sup>e</sup> s. que le castillan paraît l'emporter sur l'arabe. Lorsque la langue n'est plus écrite, au XIV<sup>e</sup> s., elle reste proche, avec emprunts plus anciens qu'il n'est signalé, ou des calques serviles, et des traducteurs locaux. Au XV<sup>e</sup> s. sa connaissance écrite paraît limitée aux juifs et conversos. Au XVI<sup>e</sup> s. elle a disparu et l'on fait appel à des traducteurs extérieurs. Le passage d'un idiome à l'autre induit une rupture de la mémoire.

#### RESUMEN

El uso del árabe, escrito y hablado, se mantiene en Toledo hasta fines del s. XIII. Su práctica no se debe a mudéjares, poco numerosos hasta mediados del s. XIII, sino a mozarabes y judíos cuyo número crece en la mitad del XII. Es a mediados del s. XIII cuando el castellano parece hacerse predominante sobre el árabe. En el XV, su conocimiento escrito parece limitado a judíos y conversos; en el XVI ha desaparecido y es necesario recurrir a traductores exteriores. El paso de una lengua a otra induce a una ruptura de la memoria.



CENTRE DE DOCUMENTACIÓ RAMON LLULL  
UNIVERSITAT DE BARCELONA



## L'IDEE DE «CHRISTIANUS ARABICUS»

DOMINIQUE URVOY  
Université de Toulouse

Dans le prologue à sa *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceni*, de 1307, qui est présentée comme la transcription de la controverse orale qu'il a tenue à Bougie, quelques mois auparavant, avec un homme de religion musulman, Ramon Llull se met lui-même en scène à la troisième personne: *dicitur quod quidam homo christianus arabicus, cuius nomen erat Raymundus...*<sup>1</sup>. Il ne s'agit pas là d'une fiction romanesque puisque le récit correspond exactement à ce qui nous est transmis dans l'autobiographie du même auteur<sup>2</sup>. Dans un ouvrage antérieur de deux ans, il avait déjà utilisé une expression proche pour se définir lui-même: *... aliqui arabi christiani, unus interquos possum dici*<sup>3</sup>.

Remarquons simplement, pour le moment, deux traits: il ne semble pas que l'expression en question apparaisse dans le reste de l'oeuvre de Llull, et il faut donc souligner qu'elle est liée à une période couvrant les années 1305-1307. La formulation la plus ancienne est plus prudente, plus nuancée que la suivante; Llull dit d'abord: «je peux être considéré (*possum dici*) comme un *christianus arabicus*», puis il se qualifie sans réserve de *homo christianus arabicus*.

Que peut désigner exactement cette formule? On peut écarter d'emblée le contresens commis par certains qui font de Llull un «chrétien arabe né à Majorque»<sup>4</sup>. Formulée ainsi cette phrase signifierait qu'il était de race arabe. Or on connaît la famille de ce personnage et sa catalanité est parfaitement claire<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Raymundus Lullus. Opera*, t. IV (Mayence, 1737. Reproduction Minerva, Frankfurt a.M., 1965), 431.

<sup>2</sup> *Vita coetanea* (1311): *Raimundi Lulli Opera Latina*, VIII (Turnhout, 1980), 259-309. Voir en particulier les §§ 36 à 40.

<sup>3</sup> *Liber de Fine* (1305) (éd. Majorque, 1665; reproduction en fac-similé: Majorque, 1986), 17-18.

<sup>4</sup> Hayoun, M. R., De Libera, A., *Averroes et l'averroïsme* (Paris, 1991), 98.

<sup>5</sup> Le nom de sa famille semble avoir été originellement Amat, Llull (écrit Lull ou

Par ailleurs, quelle que soit sa passion pour la cause musulmane, qui l'a conduit dans un premier temps à se définir lui-même (indirectement) comme *procurator infidelium*<sup>6</sup>, Lluïl n'est pas particulièrement philoarabe. On ne saurait donc interpréter ces formules en termes d'identification à une cause, comme J. F. Kennedy a pu proclamer devant le mur de Berlin: «ich bin ein Berliner», ou les étudiants parisiens de mai 1968: «nous sommes tous des Juifs allemands.» M. Barceló est allé jusqu'à le présenter comme un fer de lance du colonialisme catalan auprès des Musulmans des Baléares<sup>7</sup>. Sans doute le trait est-il quelque peu forcé, mais les arguments invoqués ne laissent aucun doute sur la situation concrète de Lluïl par rapport à la population d'avant la conquête.

Le premier à avoir insisté sur la formule lullienne est Ch. Lohr. Il l'a reprise en titre d'un article important où il établissait les emprunts du cycle de la *Logica Nova* à la partie logique du *Budd al-'arîf* d'Ibn Sab'în. En développant successivement «la connaissance de la langue arabe par Lluïl» et les «parallèles arabes à l'approche lullienne», il préparait le lecteur à l'étude d'«une source arabe de l'approche lullienne»<sup>8</sup>, c'est à dire à admettre qu'un auteur occidental ait pu emprunter à une oeuvre arabe sans passer par le canal des traductions. Mais ce qui est de bonne pédagogie pour le lecteur moderne est-il réellement explicatif du fond du problème posé par la formule en question? L'oeuvre lullienne est sans doute constituée en grande partie comme une réponse à ce que cet auteur croyait percevoir comme une «attente» de la part des Musulmans vis à vis des intellectuels chrétiens: à ce titre il a tantôt directement emprunté des concepts, tantôt subi l'inspiration d'un thème ou d'un procédé mental, tantôt enfin ressenti un *éthos* global dans lequel il

Lluïl) n'étant qu'un surnom qui s'est progressivement imposé. Cf. Miret y Sans, J., «Lo primitiu nom de família d'Ea Ramon Lull», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, VIII (1915), 305-307.

<sup>6</sup> Le terme catalan *procurador dels infidels* apparaît dans le *Blaquerna* (ch. LXI), roman qui date de 1283 (*Ramon Llull, Oeuvres essentielles*, I [Barcelona, 1957], 199b), où il est appliqué à un moine dévot de la Vierge. Le terme latin apparaît dans le prologue de la *Disputatio fidelis et infidelis*, écrite à Paris en 1288-1289 (*Raimundus Lullius. Opera*, IV, loc. cit., 377).

<sup>7</sup> Barceló, M., «... Per sarraïns a preicar» o l'art de predicar a audiències captives» (*Estudi General*, 9 [Girona, 1989], 117-132; voir surtout 127-128). Il s'appuie sur les analyses de Soto, R., «Alguns casos de gestió "colonial" feudal a Mallorca», in *La formació i expansió del feudalisme català* (Girona, 1985-1986), 345-369.

<sup>8</sup> Lohr, Ch., «Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 31 (1984), 1-2, 57-88.

s'efforçait de s'insérer<sup>9</sup>. Mais si la reprise de la formule *christianus arabicus* a le mérite d'attirer l'attention sur ce fait et de rappeler que l'oeuvre de Lluïl se présente elle-même comme orientée avant tout vers une autre civilisation que celle de l'Occident latin, l'utilisation qu'en fait Ch. Lohr n'en donne pas explicitement sa portée exacte. Il écrit simplement: «as such he attempted to use methods proper to the Arabic tradition to convince the Muslims of the truth of Latin Christianity»<sup>10</sup>. Dans ces conditions, le mot *arabicus* signifierait donc à la fois «connaissant l'arabe» et «capable d'exploiter des procédés intellectuels propres à la pensée arabe». Cela ne concernerait, par suite, qu'un rapport d'emprunt entre Lluïl et le monde intellectuel arabe. Par ailleurs, cela supposerait que «arabe» est entièrement assimilable à «musulman». Or plusieurs faits vont à l'encontre de cette théorie.

Le premier est l'ambiguïté de la pratique de l'emprunt chez Lluïl. Quand l'emprunt porte sur des concepts précis, comme pour les «sujets» et les «questions» de la *Logica Nova*, qui sont indéniablement dérivés de l'oeuvre d'Ibn Sab'în, notre auteur le passe sous silence. S'il présente explicitement sa doctrine des «corrélatifs» comme l'équivalent du jeu sémitique des compositions sur une même racine, il ne se réfère à aucun modèle arabe pour justifier le privilège qu'il accorde, au sein de la pluralité des compositions, aux trois formes *mašdar*, *jā'il*, *maf'ūl*, alors même que ces modèles abondent<sup>11</sup>. Mais par contre Lluïl revendique hautement le modèle arabe pour le *Libre d'amic* et pour les *Cent noms de Déu*, or si le fond kalâmique se retrouve dans le second pour le choix des noms divins, malgré de fortes modifications par rapport aux listes musulmanes courantes, son but ne saurait être accessible à un Musulman, et le *Libre d'amic* est en fait un ouvrage troubadoursque. Ces deux oeuvres sont donc des «prospectus publicitaires» pour un public européen en faveur de l'action envers l'Islam, non des oeuvres destinées à un public musulman<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> On ne permettra de renvoyer à mes travaux sur ce sujet, notamment, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'«Art» de Lull* (Paris, 1980); «La place de Ramon Lluïl dans la pensée arabe», *Catalan Review*, IV, 1-2 (1990), 201-220; «Ramon Lluïl i l'Islam. Els pressupòsits islàmics de l'Art Lullian» (Simposi Internacional Ramon Lluïl, València, 23-27 oct. 1993; à paraître dans *Studia Lulliana*).

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 58.

<sup>11</sup> Voir mon étude, «Les Musulmans pouvaient-ils comprendre l'argumentation lullienne?», *Estudi General*, 9 (Girona, 1989), 159-170.

<sup>12</sup> Cf. *Penser l'Islam*, pp. 298-302; «Les emprunts mystiques entre Islam et Christianisme et la véritable portée du *Libre d'Amic*», *Estudios Lullianos*, XXIII, 1 (1979), 37-44.

Le second fait est qu'un personnage comme Ramon Martí pourrait fort bien rentrer sous cette définition; or Llull l'en exclut implicitement. Ramon Martí, en effet, connaissait fort bien l'arabe, ce que Llull reconnaît dans le *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*. Il a utilisé dans ses ouvrages non seulement des originaux arabes que les autres scolastiques ont pu connaître par les traductions, mais des textes qui n'en ont pas fait l'objet en son temps<sup>13</sup>. Il est même fort probable qu'il a utilisé, dans ses discussions directes avec les Musulmans, des procédés typiques de la littérature arabe<sup>14</sup>. Or Llull ne le qualifie pas de *christianus arabicus* mais de *quidam religiosus christianus bene in arabico literatus*<sup>15</sup>. Comme ce texte est daté de mars 1309, soit assez près dans le temps du *Liber de Fine* et de la *Disputatio Raymundi et Hamar*, tout en leur étant postérieur, on ne saurait invoquer le fait qu'il n'aurait pas encore eu une idée claire de ce qu'il désignait par les premiers termes.

Le troisième fait est que Llull fait, implicitement mais nettement, une distinction entre *arabicus* et *sarracenus*, le second terme désignant seul les Musulmans. Dès le *Liber de Fine*, première occurrence de la formule qui nous occupe ici, il dit bien: *Sarraceni credunt...* (exposé des opinions des Musulmans sur les croyances chrétiennes). *Et ideo si modum per quem nos credimus scirent... tunc ipsi concederent ad credendum... et maxime litterati quia de illis in Mahometo pauci credunt... et de hoc sunt experti*

*aliqui arabici christiani*...<sup>16</sup>. Il faut donc penser que la connaissance de l'arabe ne suffit pas, ni même qu'elle s'associe à l'exploitation des sources écrites mêmes, voire des procédés de pensée arabes, pour correspondre à ce que Llull a dans l'esprit. Il faut que l'action intellectuelle aille dans un sens précis (vraisemblablement les arguments «probatifs», alors que Ramon Martí se contentait d'arguments «positifs») et ne fasse intervenir l'argumentation rationnelle que dans un but critique). Par ailleurs le monde arabe auquel a affaire Llull ne lui apparaît pas comme monolithique: à l'intérieur même de la partie musulmane il y a une intelligentsia qui doit pouvoir être atteinte, et c'est précisément à cela que peuvent être utilisées les *christiani arabici*.

J. Gaya, dans une brève note incidente, a proposé d'interpréter ces mots d'une autre façon: «per ventura el relat de Llull no és més aviat el relat d'un desig? Perque el que ell desitjava de veres era que gentes d'altres pobles, jueus, musulmans o tartres, fossen acollits a l'occident i, una vegada ben instruits i convertits, anassen a predicar i discutir entre ells seus. Potser Llull volgués demostrar amb el seu relat el que podria fer un àrab una vegada convertit i instruit en l'Art»<sup>17</sup>. On ne peut discuter dans le détail une telle idée, présentée volontairement sous forme d'hypothèse. Elle a le défaut de confondre encore arabe et musulman, et elle oublie le caractère autobiographique des passages où apparaît l'expression en question. Mais elle a le mérite de suggérer l'idée d'une diversité à l'intérieur du monde arabe, diversité qui pourrait être exploitée par l'action missionnaire. En ce sens, elle converge avec ce qui vient juste d'être dit.

Pour y voir plus clair il convient de revenir au *Liber de Fine*: c'est en lui qu'apparaît pour la première fois la formule qui nous occupe, et il a un caractère de stratégie missionnaire qui permet de préciser les types d'acteurs que Llull envisage. On peut d'abord y noter un thème récurrent: celui de la nécessité d'exprimer correctement, dans la langue même de la personne à évangéliser, les articles de foi catholique. Pour l'Islam, qui est toujours traité en premier par Llull et qui prend ainsi figure de prototype pour l'action missionnaire, la progression est la suivante:

<sup>16</sup> *Loc. cit.*, pp. 16-17.

<sup>17</sup> Cr. de l'ouvrage cité de Hayoun et de Libera, *Studia Lulliana*, XXXII, 1, 86 (1992), 91.

<sup>13</sup> Cf. p. ex. Cortabarría, A., «Los textos árabes de Averroes en el "Pugio fidei" del dominico R. Martí», *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I.* (Madrid, 1986), 185-204.

<sup>14</sup> Cf. De la Granja, F., «Una polémica religiosa en Murcia en tiempo de Alfonso el Sabio», *Al-Andalus* XXXI (1966), 47-72.

<sup>15</sup> Longpré, E., «Le *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* du Bx R. Lull», *Criterion*, III (1927), 265-278, dist. 3. Le nom de R. Martí n'est pas donné explicitement et c'est l'éditeur du texte qui, sur la base de coïncidences historiques, l'a identifié avec le personnage mis en scène par Llull. Cette identification est généralement admise (cf. Colomer, E., «Ramon Llull y Ramon Martí», *Estudios Lullianos*, XXVIII [1988], 1-37, notamment 4-5). On peut néanmoins se demander si Llull n'a pas «stylisé» le personnage de R. Martí pour en faire un simple *topos* littéraire. D'une part la même anecdote que dans le *L. de acquisitione* se retrouve, avec quelques variantes, dans d'autres textes (*Blaquerna*, ch. LXXXIV; *Liber de convenientia fidei et intellectus*, exact contemporain du *L. de acquisitione*; *L. de Fine*, I, 5). D'autre part il y a quelques contradictions. Ainsi dans ce dernier religieux est-il dit *non... multum literatus in Philosophia neque in Theologia* (éd. cit., 52-53), ce qui ne correspond pas du tout à la figure de R. Martí. Quoi qu'il en soit, il est clair que les méthodes respectives des deux Ramon sont antagonistes (cf. Colomer, E., *op. cit.*; Bonner, A., «L'apologétique de Ramon Martí i Ramon Llull devant de l'Islam i del judaisme», *Estudi General*, 9 [Girona, 1989], 171-185), ce qui explique que, malgré son importance, Llull ne cite pas R. Martí; alors qu'il cite, par exemple, Ramon de Penyafort.

— Dans la *distinctio I, pars II*: exposé des croyances des Musulmans sur Jésus, des points d'accord avec le Christianisme et des points de désaccord avec lui. Ces derniers sont dus à une mauvaise information. Si on donnait non seulement un exposé correct, mais aussi des raisons contraignantes (*cogentes rationes*)<sup>18</sup>, et compte tenu du fait que, chez les intellectuels surtout, il y a un certain scepticisme vis à vis du Prophète Muhammad, on obtiendrait leur adhésion. A ce stade de son projet, Llull d'une part rappelle qu'il a déjà oeuvré dans ce sens *in pluribus libris meis, in lingua arabica et latina*<sup>19</sup>, de l'autre affirme qu'il n'est pas le seul à faire cette analyse et qu'elle est partagée par quelques (*et de hoc sunt experti aliqui...*) arabes *christiani*<sup>20</sup>, enfin proclame qu'il se considère comme l'un d'eux (*unus inter quos possum dici*)<sup>21</sup>. Une fois convertis les principaux personnages de l'Islam (*majores*), ceux-ci entraîneraient la conversion de la masse (*minores*). A l'argument du «miracle» que constitue le Coran, Llull pense qu'il suffit de répondre en montrant les tromperies (*trufectoria*)<sup>22</sup> qu'il contient.

— Dans la *distinctio II*, consacrée au «combat» (*bellatio*), après avoir proposé des plans concrets de croisade, Llull aborde (*pars VI*) la prédication: il montre comment ses divers livres peuvent être utilisés, qu'ils traitent de morale, d'apologétique, voire de matières spécialisées comme la médecine, le droit, etc. Il ajoute qu'il serait bon que les missionnaires (*religiosi clerici de ordine Bellatoris*)<sup>23</sup> possédassent l'arabe (ou toute autre langue), et il leur recommande, pour leur dispute, trois livres: *unum... qui vocatur Alchindi, et... alium qui Teliph nominatur, et... alium, quem fecimus de Gentili*<sup>24</sup>. Ces livres, dit-il, exposent la véritable foi chrétienne: il y a donc parallélisme de ce passage avec le passage précédemment invoqué. Mais il faut noter que dans celui-ci on parlait d'une catégorie déjà existante dans le temps, celle qui a fourni ce genre de livres et d'informations, et qui seule est qualifiée de *christiani arabici*; ici on parle des futurs religieux, qui connaîtront l'arabe, mais qui ne seront informés, dans un premier temps du moins, que de seconde main:

<sup>18</sup> *Loc. cit.*, p. 17.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 17-18.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 20. Ce qui est aux antipodes de la méthode du religieux de Murcie (cf. De la Granja, F., *op. cit.*).

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 102.

ceux-ci sont appelés *fratres...* *scientes arabicum*, formule qui est aussitôt contractée en *religiosi arabici*<sup>25</sup>.

Nous avons donc une décomposition du monde de la mission selon deux ordres de division:

Première division: synchronique

- missionnaires ne sachant pas l'arabe;
- missionnaires sachant parler l'arabe, mais dont la méthode ne correspond pas à l'attente du public musulman;
- missionnaires sachant l'arabe et oeuvrant selon une méthode adéquate; ceux-ci font l'objet à leur tour d'une

Deuxième division: diachronique

- catégorie déjà existante: *christiani arabici*: ils ont porté sur les Musulmans un diagnostic correct et ont, éventuellement, fourni des livres utilisables dans la controverse;
- catégorie à former immédiatement: *religiosi arabici*: élèves des précédents, ils oeuvreront efficacement d'après leurs indications adéquates;
- catégorie sur laquelle s'exercera l'action future de la précédente: Musulmans lettrés (*litterati*) susceptibles d'être «retournés» et de venir à leur tour des propagandistes de la foi catholique.

Aux conseils donnés dans le *L. de Fine* aux *religiosi arabici*, Llull ajoutera son exemple personnel, lors de son dernier séjour à Tunis (septembre 1314-décembre 1315), en obtenant l'autorisation de porter le costume local et en entretenant des rapports de courtoisie avec des membres de la classe dirigeante. A cela s'ajoute le témoignage d'un texte du XV<sup>e</sup> siècle qui fait état d'un texte arabe de Llull, écrit de sa main et conservé à Fèz, et qui aurait témoigné d'une très belle calligraphie<sup>26</sup>. Tout ceci constitue une esquisse de la méthode d'adaptation, qui sera systématisée ultérieurement par les missionnaires jésuites notamment (Roberto de Nobili en Inde et Matteo Ricci en Chine étant les plus

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 105 (... *aliqui de fratribus antedictis scientibus arabicum... Iterum religiosos arabicos...*).

<sup>26</sup> Cf. *Cancionero de Juan Fernandez de Isar*, II (éd. J. M. Azaceta, Madrid, 1966), 491-496.

connus). Mais cela peut aussi être compris comme un renforcement de l'arabisation: ainsi que l'étroite parenté des vocables le laissait déjà supposer, les *religiosi arabici* visent à devenir comme leurs modèles, les *christiani arabici*.

Quant à ceux-ci, nous sommes désormais mieux armés pour les définir: notre texte présente en effet un remarquable parallélisme entre la partie militaire et la partie missionnaire, d'une part Lhull, qui jusque là ne s'intéressait pas à la Péninsule Ibérique, envisage désormais la conquête de la Terre Sainte à partir de Grenade et du Maghreb<sup>27</sup>, de l'autre, comme l'a montré Ch. Lohr<sup>28</sup>, les deux premiers textes qu'il cite sont des textes essentiels de la communauté mozarabe: le *Liber Alchiridi* est l'apologie du chrétien 'Abd al-Masīh al-Kindī, ouvrage nestorien du X<sup>e</sup> siècle, qui a été introduit en Andalus, et qui a fait l'objet d'une traduction latine en 1143<sup>29</sup>; le *Liber Teliſ* désigne en fait l'*Itihāf al-fiqhāhī*, connu seulement sous sa version latine *Contrarietas alfolica*<sup>30</sup>. C'est donc du côté des chrétiens arabisés d'Espagne et de leur action en faveur de leur foi qu'il faut chercher le modèle auquel Lhull se réfère, en accomplissant un saut dans le temps, puisqu'il remonte à la période antérieure à leur re-latinisation.

Au sujet de cette orientation nouvelle on peut seulement dire qu'elle correspond au rattachement de notre auteur à la politique aragonaise<sup>31</sup>. Nous n'avons aucune indication sur d'éventuels contacts

<sup>27</sup> Cf. loc. cit., p. 81.

<sup>28</sup> Lohr, Ch., «Ramon Lull, Liber Alquindi and Liber Teliſ», *Estudios Lullianos*, XII (1968), 145-160.

<sup>29</sup> Ed. Tien, A., *Risālat 'Abd Allāh b. Ismā'īl al-Hāsimī ilā 'Abd al-Masīh b. Ishāq al-Kindī wa risālat al-Kindī ilā-l-Hāsimī* (Londres, 1880; rééd. 1885 et 1912; autre éd. le Caire, 1895 et 1912). La trad. latine a été éditée d'après un ms. unique par Muñoz Sendino, J., «Al-Kindi, apologia del Cristianismo», *Miscelánea Comillas*, 11-12 (1949), 337-460; voir sa recension par W. Caskel dans *Oriens*, 4 (1951), 153-159. Sur la diffusion de ce texte voir P. S. van Koningsveld, *La apologia de al-Kindī en la España del siglo XII: huellas toledanas de un "animal disputax"* (Toledo, 1990). Sur sa portée intellectuelle dans le monde mozarabe, voir notre article, «La pensée religieuse des Mozarabes face à l'Islam», *Traditio*, XXXIX (1983), 419-432, notamment 421-422.

<sup>30</sup> Autre titre, *Liber denudationis sine ostensionis aut patefaciens*. Ed. et trad. Burman, Th., *Spain's Arab-Christians and Islam, 1050-1200* (Leyde, 1994). On notera qu'aucun des titres latins ne contient de sonorité comparable à *Teliſ* et que c'est donc bien à l'original arabe (*fihiſāf*) que renvoie Lhull, bien que le texte du *L. de Fine* ne le dise pas explicitement (c'était d'ailleurs bien comme cela que l'avaient compris les éditeurs majorquins du texte au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais sur la seule foi des titres donnés).

<sup>31</sup> Cf. *Penser l'Islam*, p. 246. Le lien étroit entre la stratégie lullienne et les conditions historiques de son temps a été montré par J. Hillgarth dans son classique *Ramon Lull and Lullism in fourteenth-century France* (Oxford, 1971). Voir aussi de lui «Vida i impor-

personnels avec les survivants des communautés mozarabes, contacts qu'il faut néanmoins supposer puisque ce sont les oeuvres arabes qu'indique Lhull, non leurs traductions latines. Tout au plus peut-on remarquer qu'à l'époque où il écrit le mozarabisme ne survit qu'à Tolède, où l'on continue jusqu'au début du XIV<sup>e</sup> siècle à rédiger des documents notariaux en arabe. Il est particulièrement émouvant de voir qu'au moment où le mozarabisme s'éteint, Lhull s'y réfère comme pour le prolonger, non plus au plan de communautés historiques avec leurs contraites et leurs aléas, mais comme une démarche idéale.

Car ce que propose le Majorquin, à la fois dans ses formules écrites et dans ses actes, c'est de «se vouloir arabe», non seulement sans que cela entraîne l'adhésion à l'Islam, mais au contraire pour mieux vivre la foi chrétienne<sup>32</sup>. Il y a là une attitude comparable à ce que l'on peut voir dans le prologue du Psautier versifié de Ḥafṣ al-Qūṭī<sup>33</sup>. J'ai proposé ailleurs<sup>34</sup> de voir l'origine du vocable «mozarabe» — *musta'rib* — dans une revendication, de la part d'une partie des Chrétiens d'al-Andalus, du droit d'être agrégés à l'arabisme, comme l'ont été la plupart des Arabes, selon les généalogies reçues, et notamment la figure emblématique d'Ismā'īl. Le *Vocabulista in arabico*, contemporain de Lhull<sup>35</sup>, traduit *musta'ribi* par *arabicus*, et par suite celui-ci aurait très vraisemblablement exprimé en arabe *christiani arabici* par *al-naṣarā al-musta'ribūna*, et *religiosi arabici* par *al-ruḥbān al-musta'ribūna*.

Est-ce à dire que Lhull serait le dernier de ces intellectuels chrétiens de la Péninsule qui se sont «voulu arabes», comme l'ont fait l'évêque Rēcemundo — Rabī b. Zayd, les prêtres Ḥafṣ al-Qūṭī et Vincentius, et d'autres auteurs anonymes qui nous ont laissés des textes arabes? La

tància de Ramon Lull en el context del segle XIII» (Simposi Internacional Ramon Lull, Valence, 23-27 oct. 1993. A paraître dans *Studia Lulliana*).

<sup>32</sup> La formule *christianus arabicus* de la *Disputatio Raymundi et Hamar* et sa première forme, atténuée, du *L. de Fine*, apparaissent comme la conclusion d'un long processus qui s'amorce dans le *Libre de contemplació* (v. 1273-1274): «Com lo vostre servidor... s'esforça aiant com pot com pusca entendre lo language aràbic, per tal que pusca entendre lo significat de les paraules, e per tal que aquelles paraules aràbiques pusca significar veritat a aquells qui son en language aràbic...» (ch. CXXXV, 20, *Ovres essencials*, II, p. 376a).

<sup>33</sup> Edité par Urvoy, M. Th., *Le Psautier mozarabe de Ḥafṣ le Goth* (introd. texte et trad.; Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1994).

<sup>34</sup> «Les aspects symboliques du vocable "mozarabe". Essai de réinterprétation», *Studia Islamica*, LXXXVIII (1993), 117-153.

<sup>35</sup> Attribué par son éditeur, Schiaparelli, à Ramon Marti (*Vocabulista in arabico* [Florence, 1871]). Cela n'est pas admis par tous, mais ne change rien à la datation de l'ouvrage du XIII<sup>e</sup> siècle.

question doit être nuancée. Tout d'abord la situation n'est plus du tout la même: ces personnages vivaient entièrement à l'intérieur du *Dār al-Islām*, alors que Llull n'y fait que des séjours et que les religieux qu'il veut former y viendront de l'extérieur. Ce ne sera que dans un troisième temps que des Musulmans convertis se retrouveront dans une situation analogue à celle des Mozarabes. Aussi Llull non seulement n'écrit qu'une petite partie de son immense production en arabe, mais, dans le *L. de Fine* lui-même, il souligne la possibilité de jouer sur deux langues: il se présente comme susceptible d'être agrégé aux Chrétiens arabes par le *Libre del Gentil*, qui ne nous est connu qu'en catalan (et traduction latine) mais dont l'introduction affirme qu'il a eu une première version arabe<sup>36</sup>. Mais s'il conseille celle-ci aux *religiosi arabici*, il conseille aussi l'autre version, en langue «vulgaire», aux soldats qui vont lutter dans la croisade<sup>37</sup>.

La situation de Llull serait plutôt comparable à celle des Mozarabes tardifs, tels ces prêtres de Tolède qui, après l'annexion de cette ville par la Castille, ont continué à rédiger en arabe des polémiques anti-musulmanes. Est-ce à eux qu'il pensait? On ne peut répondre avec certitude car les deux seuls textes qui nous sont conservés dans l'original sont très courts<sup>38</sup>, et les deux autres dont il cite les titres ne vont pas dans le même sens que l'«Art» lullien. Or Th. Burman a montré qu'il y avait eu un réel impact des textes mozarabes sur l'orientation intellectuelle de Llull en ce que sa production des années 1305-1313 utilise beaucoup

<sup>36</sup> *Libre del Gentil e dels tres savis*, éd. A. Bonner (Nova edició de les obres de Ramon Llull, vol. II [Palma de Mallorca, 1993], 5-6). L'éditeur pense qu'il doit s'agir d'une oeuvre étrangère à Llull, qui lui aurait servi d'exemple. Pour une réfutation de cette hypothèse, voir mon étude, «Nature et portée des liens de Ramon Llull avec l'univers arabe» (*Mélanges Lohr*, Turnhout, à paraître).

<sup>37</sup> *L. de Fine*, p. 78 (*Etiā alios libros fecimus in vulgari, qui boni essent suis militibus, propter mores, sicut Liber de Doctrina Puerili... et etiā Gentilis...*). Ch. Lohr («R. L. Liber Alquindi...») a émis l'hypothèse que la version arabe, perdue, aurait été démonstrative, alors que la version catalane se caractérisait par le fait qu'elle ne prend pas parti ouvertement. Il est vrai que le *L. de Fine* (éd. cit. 114) décrit l'*arbor Gentilis* comme «pouvant être utilisée artificiellement (c.à.d. selon l'«Art» lullien) pour prouver la supériorité de la Loi chrétienne. Mais cela ne veut pas dire qu'il l'ait été effectivement dans ce livre même. Il n'en reste pas moins qu'il y a une différence de ton entre la présentation de cette version arabe et celle de la version catalane, qui insiste sur l'aspect moral.

<sup>38</sup> Cf. Ahmad al-Ḥazragī, *Maqāmi' al-sūbān* (éd. A. M. Šarfi [Tunis, 1975], 30-39). Autre éd., *Bayna-l-Islām wa-l-Mashīyā. Kitāb Abī 'Ubayda al-Ḥazragī* (éd. M. Šāma, 2<sup>e</sup> éd. [Le Caire, 1979], 68-146). *Taḥfī al-wahdāniyya* (anonyme) (éd. et trad. P. Devillard, *Études Arabes*, 24 [1<sup>er</sup> trim. 1970], 24-36). Autre éd., al-Qurṭubī, *Al-Ḥām bi-mā fi dhī al-Naṣarā min al-ḥasād* (éd. A. Ḥigāzī al-Saqqā [Le Caire, 1980], 47-217).

plus que par le passé les arguments scripturaires (coraniques et bibliques)<sup>39</sup>. Il y a donc contradiction entre le fait de se situer dans le prolongement des textes arabes chrétiens qu'il cite et la revendication véhémente de sa méthode propre issue de l'«Art», surtout si cette revendication conduit à condamner quelqu'un comme Ramon Marti qui, tel que le présente Llull, serait beaucoup plus que lui conforme à la tradition mozarabe. Mais peut-être cette apparente contradiction n'est-elle due qu'au fait qu'un même auteur peut garder des réflexes psychologiques, manifestés par des «tics» verbaux, alors même que, sous la pression des événements, il modifie sa perspective. On peut d'ailleurs constater, *a posteriori*, que la portée de ces formules stéréotypées s'affaiblit considérablement et les transforme auprès du public en simples clauses de style. Dans le *Livro da Corte Imperial*, ouvrage apologetique portugais du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>40</sup>, on voit ainsi marier sans la moindre gêne des traductions pures et simples de fragments lulliens, toujours accompagnés du *leitmotiv* «raisons nécessaires», et des emprunts à Ramon Marti, qui devient la source principale de l'exposé des sources islamiques<sup>41</sup>.

## RESUMÉ

En se qualifiant lui-même de *Christianus arabicus*, Ramon Llull présente, durant la période 1305-1307, son oeuvre de façon à la situer comme une continuation de l'action des Mozarabes, action dont il donne une interprétation idéalisée.

## RESUMEN

Al calificarse a sí mismo de *Christianus arabicus*, Ramon Llull presenta su obra, en los años 1305-1307 de manera que la sitúa como una continuación de la acción de los mozarabes, acción a la que da una interpretación idealizada.

<sup>39</sup> Burman, Th., «The Influence of the Apology of al-Kindī and *Contrarietas Alfolica* on Ramon Llull's late religious Polemics, 1305-1313», *Mediaeval Studies*, 53 (1991), 197-228.

<sup>40</sup> Ed. J. Pereira de Sampaio Bruno (Ponto, 1910). Voir aussi Da Cruz Pontes, J. M., *Estudo para uma edição crítica do Livro da Corte Imperial* (Coimbra, 1957).

<sup>41</sup> Cf. Sidarus, A., «Le *Livro da Corte Imperial* entre l'apologetique lullienne et l'expansion catalane au XIV<sup>e</sup> siècle» (communication au Congrès d'el Escorial, juin 1991).

Base de Dades Ramon Llull

- Lluïl DB

Centre de Documentació Ramon Llull

Tancar la sessió [A. Soler]

[Inici](#)
[Obres](#)
[Manuscrits](#)
[Bibliografia](#)
[Catàlegs](#)
[Lluïl·listes](#)
[Agenda](#)
[Novetats](#)
[Abreviatures](#)
[Presentació](#)

## Bibliografia lul·liana

Uroy, Christianus [1994]

Dominique Uroy

"L'idée de «christianus arabicus»"

*Al-Qantara. Revista de Estudios Arabes* 15 (1994), pp. 497-507.

Ressenyres o referències:  
 ATCA 15 (1996), 768-769; SL 35 (1995), 129, 170-1

Cercar aquesta obra al Catàleg Col·lectiu de les Universitats de Catalunya

Cercar aquesta obra al catàleg de la Universitat de les Illes Balears

Cercar aquesta obra al catàleg de la Universitat de Freiburg

[Modificar el registre](#)
[Modificar autors](#)
[Copiar el registre](#)
[Eliminar el registre](#)

Incloure aquesta obra al BBAHLM

Citen aquesta obra

[Estadístiques](#)
[Textos digitalitzats](#)
[Lluïl a la UB](#)
[Suggeriments](#)
[Crèdits](#)