

Compte-rendu paru dans la revue La Tourbe des Philosophes n° 28 (1986).

Jâbir ibn Hayyan : Dix Traités d'Alchimie. Les dix premiers Traités du Livre des Soixante-Dix, traduits de l'arabe et présentés par Pierre Lory, Paris, Sinbad, 1983.

Le *Corpus Jâbirianum* occupe dans l'histoire de l'alchimie en général, et dans l'histoire de l'alchimie islamique en particulier, une place de première importance, et il faut remercier Pierre Lory d'avoir permis au lecteur de langue française d'en prendre une meilleure connaissance grâce à cette traduction des dix premiers traités du *Livre des Soixante-Dix*. Seule une vingtaine de traités attribués à Jâbir avaient en effet été édités auparavant, dont quelques-uns seulement étaient accompagnés d'une traduction, alors que plus deux cents traités de ce corpus nous ont été conservés (sur un total, il est vrai, de trois mille environ), ce qui donne une mesure du travail qui attend les chercheurs dans ce domaine. D'autre part, les textes que le Moyen Age occidental a connu sous le nom de Geber, s'ils sont probablement des traductions de l'arabe, sont de toutes manières beaucoup plus tardifs que ceux du corpus jâbirien proprement dit qui nous occupe ici. Ces derniers, en effet, même s'ils n'ont pas (tous ?) été l'œuvre d'un alchimiste du nom de Jâbir, ne peuvent en tout cas être postérieurs au dixième siècle, puisqu'on les trouve cités et commentés à partir de ce moment, tandis qu'il est généralement admis que les traités de Geber datent du treizième siècle, ce qui n'exclut pas, évidemment, un certain rapport de filiation entre ceux-ci et ceux-là. (Notons que vers 1300 une traduction latine du *Traité des Soixante-Dix* vit le jour, mais que, paradoxalement, ce *Liber de Septuaginta* n'était pas attribué à Geber.)

La traduction de P. Lory est précédée d'une introduction et suivie d'une analyse lexicale des traités qui sont toutes deux du plus grand intérêt. L'introduction traite principalement de l'interprétation de la visée et du langage des alchimistes, avant d'aborder les questions historiques qui se posent au sujet de Jâbir et de l'œuvre qui lui est attribuée. Nous n'entrerons pas ici dans le détail de ces considérations que P. Lory expose avec toute la rigueur désirable en résumant les travaux de Holmyard, Kraus et Sezgin notamment. La question de savoir si Jâbir Ibn Hayyân fut effectivement un disciple de l'imam Ja'far, par exemple, est sans doute de celles qui sont insolubles du strict point de vue historique, dans l'état actuel des connaissances tout au moins. L'existence même de Jâbir, à vrai dire, pose problème.

Mais là n'est pas l'essentiel, car, comme l'a bien vu H. Nasr, Jâbir est avant tout, selon l'heureuse expression de ce dernier, le « symbole d'une fonction intellectuelle ». À ce propos, une note de P. Lory relève fort pertinemment que le nom même de l'alchimiste peut se comprendre comme le « Réparateur fils du Vivant ». Dans le même ordre d'idées, on pourrait rapprocher Jâbir de *jabr* dont l'un des sens est l'action de réunir les parties en un tout, « rassembler ce qui est épars », expression dont le sens traditionnel éclaire et complète la remarque de H. Nasr.

La fonction de Jâbir, suggérée par son nom même, P. Lory semble l'avoir entrevue, lorsqu'il note que le *Corpus Jâbirianum* ne représente pas une simple reprise d'un savoir antique qui aurait été encadré par quelques eulogies islamiques (p. 39). C'est là en effet une remarque importante et qu'il n'est pas inutile de souligner, car la spécificité propre de l'alchimie islamique n'est pas toujours reconnue comme il se devrait. À ce propos, toutefois, nous regrettons un peu que P. Lory n'ait pas davantage insisté sur l'enracinement de cette alchimie dans ce qui constitue le noyau même de la tradition islamique, à savoir le Coran et la Sunna. En particulier, l'auteur annonce passer « bien sûr les textes attribuant des enseignements alchimiques au prophète Muhammad ou à Alî ibn Abi Tâlib » (note 68). Sans doute ces propos sont-ils d'une authenticité très contestable ; mais ils n'en

sont pas moins significatifs d'un ancrage conscient aux sources mêmes de la tradition. Ce parti pris amène d'ailleurs P. Lory à une inexactitude qui serait sans importance si elle ne concernait justement la nature même de l'alchimie: « Seul Jalkadi (*sic*), dans une célèbre formule, est allé jusqu'à qualifier l'alchimie de *sœur de la Prophétie (ukht al-nubuwwa)* » (p. 31). Or cette formule, qui est peut-être la plus belle définition que l'on ait jamais donnée de l'Art Royal, n'est pas de Jaldaki, puisqu'on la trouve attribuée à Alî ibn Abi Tâlib dans un traité de Mahrâris (fin du neuvième siècle de notre ère) ; elle a d'ailleurs été reprise par Ibn Umayl. Nous convenons bien volontiers qu'Ali n'a probablement jamais prononcé les mots que Mahrâris lui prête, mais il en est de ce problème comme de celui de l'existence historique de Jâbir, l'essentiel, en l'occurrence, étant la filiation spirituelle qui est ainsi affirmée.

Certes, la dimension spirituelle de l'alchimie n'est pas ignorée par P. Lory au cours de son exposé ; l'auteur a bien vu, en particulier, qu'il n'y avait pas lieu d'opposer une alchimie matérielle et une alchimie spirituelle. Nous avons toutefois bien des réserves à exprimer sur les références aux œuvres de Jung et de Bachelard qui sont proposées en vue d'une synthèse de ces différents aspects. Sans vouloir entrer dans une polémique sur les travaux de ces savants, il nous semble en effet que ce n'est pas vers eux qu'il faut se tourner pour une bonne compréhension de l'alchimie traditionnelle, le monde subtil — et *a fortiori* le monde spirituel — ne nous paraissant nullement réductible à un « imaginaire » ou à un « inconscient », quelle que soit l'extension que l'on veuille donner à ces concepts.

Cette nécessaire mise au point étant faite, il reste que le travail de P. Lory abonde en aperçus intéressants et tranche agréablement sur les travaux de la « critique historique ». En particulier, le traducteur insiste à juste titre sur le fait que le langage des alchimistes découle de leur vision du monde (regrettons cependant le mot « animiste » utilisé pour qualifier cette dernière, et qui ne nous paraît pas très heureux). Mentionnons un exemple : P. Lory a bien vu que le qualificatif d'« animal », lorsqu'il désigne la matière de l'Œuvre, ne se réfère pas à des substances organiques, mais à un certain degré d'« animation » de celle-ci (pp. 261, 281).

Quant aux textes de Jâbir, sans doute n'est-il pas nécessaire d'insister sur l'intérêt qu'ils présentent. Le lecteur y découvrira d'authentiques traités d'alchimie, de plusieurs siècles les aînés des plus anciens traités occidentaux; d'une grande importance théorique (les quatre Natures et les quatre Éléments y jouent un rôle fondamental), ils recèlent également de précieuses indications : c'est ainsi qu'on lira, non sans étonnement peut-être, que la période de l'année propice aux travaux de l'Œuvre s'y trouve mentionnée à plusieurs reprises (pp. 103, 145, 176):

« En demandant secours à Dieu, nous disons donc: nous commençons par bénédiction et faveur divine. Tu récoltes la Pierre au moment indiqué du printemps, car c'est l'époque la plus propice; elle est donc récoltée à cette date-là. »

Cette brève citation permet également de constater que l'alchimiste musulman — de même que plus tard l'alchimiste chrétien — considérait la Pierre comme un don de Dieu. Cela montre à suffisance, s'il était besoin, que l'alchimie en terre d'Islam ne s'oppose nullement à la religion révélée, mais trouve au contraire son fondement et sa justification au sein de la tradition vivante qui lui a permis un nouvel épanouissement.

A. A.