

**B i b l i o t h è q u e**  
**des**  
**HISTOIRES**

**Ibn Khaldûn**  
**au prisme**  
**de l'Occident**

**par**

**KRZYSZTOF POMIAN**

**nrf**  
**Éditions Gallimard**







*Bibliothèque des Histoires*



KRZYSZTOF POMIAN

IBN KHALDÛN  
AU PRISME DE  
L'OCCIDENT

*nrf*

GALLIMARD





## AVANT-PROPOS

Si l'on s'en tient aux stricts critères universitaires, je n'ai aucune qualité pour parler d'Ibn Khaldûn (1332-1406)<sup>1</sup>. Je ne connais même pas l'arabe. D'autres titres cependant confèrent à mon entreprise une certaine légitimité. Ma première rencontre avec cet auteur remonte au milieu des années 1960. J'ai lu alors les *Prolégomènes* dans la traduction du baron de Slane<sup>2</sup>, avec l'espoir d'y trouver de quoi nourrir ma thèse d'habilitation sur les rapports de l'histoire et de la philosophie dans la pensée du Moyen Âge latin, à laquelle je travaillais à l'époque<sup>3</sup>. Cette lecture, bien qu'elle m'eût

1. Pour la biographie, voir M. TALBI, « Ibn Khaldûn », *Encyclopédie de l'Islam*, n<sup>le</sup> éd., t. III, Leyde, Brill, 2002, p. 849-855, et désormais A. CHEDDADI, *Ibn Khaldûn. L'homme et le théoricien de la civilisation*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 2006.

2. Voir William MACGUCKIN, baron de SLANE, *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, Paris, 1863, 3 vol.

3. Voir K. POMIAN, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza* [Le passé, objet de la foi. L'histoire et la philosophie dans la pensée du Moyen Âge], Varsovie, PWN, 1968.

fortement intéressé, ne me fut d'aucun profit ; concentré sur l'approche de l'histoire sous-tendue par la problématique philosophique et théologique chrétienne, je ne savais pas intégrer les idées d'Ibn Khaldûn dans mon répertoire de questions. Une dizaine d'années plus tard, je l'ai relu, cette fois dans une nouvelle traduction, celle de Vincent Monteil, et sous un autre titre : *Discours sur l'histoire universelle*<sup>1</sup>. Je rédigeais alors mon livre *L'Ordre du temps*, et j'y ai traité d'Ibn Khaldûn dans une partie du chapitre consacré aux manières de diviser l'histoire en périodes<sup>2</sup>. Mais il m'en est resté le sentiment de ne pas avoir su dégager assez l'originalité et l'importance de cet auteur, qui, l'une et l'autre, me semblaient incontestables. Aussi, dès la parution de la première partie du *Livre des Exemples* traduit par Abdesselam Cheddadi, ai-je plongé dans ce volume, sans aucune intention précise<sup>3</sup>.

J'y ai trouvé, à côté de l'*Autobiographie* d'Ibn Khaldûn, une introduction théorique à l'histoire que j'ai lue sous des titres cités plus haut et à laquelle on donne maintenant son nom arabe, *Muqaddima*, qui signifie

1. Voir IBN KHALDÛN, *Discours sur l'histoire universelle*, traduction de V. Monteil, Commission libanaise pour la traduction des chefs-d'œuvre et Sindbad, Beyrouth, 1967, 3 vol.

2. Voir K. POMIAN, *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, p. 109-111. Tout ce passage, à commencer par son titre, serait maintenant à réécrire.

3. Voir IBN KHALDÛN, *Le Livre des Exemples*, t. I, *Autobiographie, Muqaddima*, texte traduit, présenté et annoté par Abdesselam Cheddadi, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2002. Toutes les indications dans le texte renvoient à cette édition, en donnant, pour la *Muqaddima*, la partie, le chapitre et la page.

simplement « introduction » ; l'histoire même qu'elle est censée fonder en raison sera publiée dans la deuxième partie du *Livre des Exemples* <sup>1</sup>. J'y ai découvert, en outre, ce que les traductions antérieures ne permettaient même pas de deviner, à savoir qu'Ibn Khaldûn était un grand écrivain qui avait su jouer en virtuose sur une diversité de registres, passer de la métaphysique au reportage, des démonstrations abstraites à des descriptions plastiques, de l'admiration à l'ironie, de la passion d'un croyant au détachement d'un savant, de la mise en valeur de sa personne et de son œuvre aux professions de modestie, voire d'humilité. Et je me suis rendu compte que, pour apprécier correctement la stature exceptionnelle d'Ibn Khaldûn penseur, il ne fallait surtout pas l'affubler, comme on l'a abondamment fait dans le passé, du costume de précurseur d'à peu près tous ceux qui, de Machiavel à Max Weber *via* Marx, ont traité de la société, de l'État, de la politique, ou, dans d'autres versions, de la philosophie de l'histoire, de la pensée sociale des Lumières, de l'histoire scientifique ou de la sociologie, au gré des intérêts des exégètes <sup>2</sup>.

1. Voir deux publications précédentes d'A. Cheddadi : IBN KHALDÛN, *Le Voyage d'Occident et d'Orient* (traduction de l'*Autobiographie*), Paris, Sindbad, 1980, et *Peuples et nations du monde*, Extraits des *Ibar* traduits de l'arabe et présentés par A. CHEDDADI, Paris, Sindbad, 1986, 2 vol. à pagination continue.

2. Sur la réception d'Ibn Khaldûn en Occident, voir Aziz AL-AZMEH, *Ibn Khaldûn in Modern Scholarship. A Study in Orientalism*, Londres, Third World Center for Research and Publishing, 1981. Voir aussi du même auteur, *Ibn Khaldûn*, Londres et New York, Routledge, 1982.

Pour comprendre Ibn Khaldûn et faire comprendre du même coup sa vraie grandeur, il faut, au contraire, le replacer dans son temps. Mais, pour nous, ce temps est scindé en deux : d'un côté, celui du monde musulman, de l'autre, celui du monde chrétien. Il s'agit, pourtant, d'un seul temps, qui avait des deux côtés le même rythme, les sociétés au sud et au nord de la Méditerranée représentant un niveau comparable — plus élevé, à ce qu'il semble, du côté musulman — et entretenant toute une gamme de relations, depuis les alliances militaires et les échanges commerciaux jusqu'à la guerre vécue de part et d'autre comme une « guerre sainte ». Les contemporains arabes d'Ibn Khaldûn étant hors de mon atteinte, j'ai lu la *Muqaddima* en la comparant aux écrits de différents auteurs latins du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, en lui posant certaines questions qu'ils se posaient et en leur adressant, parfois, celles auxquelles Ibn Khaldûn apportait des réponses. L'expérience m'a paru intéressante et instructive, dans la mesure où, en mettant en rapport deux systèmes de pensée différents, elle dévoile la cohérence de l'un et de l'autre. Qui plus est, malgré la richesse de la bibliographie khaldûnienne, elle semble n'avoir jamais été tentée. Je la propose donc à l'attention du lecteur.

Avec Avicenne et Averroès, Ibn Khaldûn est un des trois penseurs musulmans dont les noms sont présents dans la culture générale de l'Occident, les autres n'étant familiers qu'aux spécialistes. Or ce sont là trois présences fort différentes. Les deux premiers ont été connus dans leurs traductions latines dès le <sup>xii</sup><sup>e</sup>-<sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle et sont même entrés alors dans l'enseignement universitaire pour y rester longtemps ; les averroïstes, en particulier,

ont défrayé la chronique intellectuelle et récolté quelques retentissantes condamnations. Ibn Khaldûn, quant à lui, ne fut découvert qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle et la première traduction de la *Muqaddima* dans une langue moderne — en français, en l'occurrence — ne parut qu'en 1863. Aujourd'hui, Avicenne et Averroès ne sont lus que par les historiens de la pensée médiévale, et pour cause : on ne saurait les comprendre sans une bonne connaissance de Platon, d'Aristote, des néoplatoniciens et de l'islam. Ibn Khaldûn, lui, parce qu'il traitait non pas de la métaphysique, mais de l'histoire, est toujours lu avec profit par ceux qui s'intéressent à la civilisation musulmane, sujet d'actualité s'il en est, et plus particulièrement au monde arabe, et encore plus spécialement au Maghreb. Le lire permet, en outre, d'explicitier les structures conceptuelles qui président à l'opération historique dans le monde musulman et de projeter par ricochet une lumière sur les structures analogues propres au monde chrétien, et donc sur la divergence entre les unes et les autres, malgré le socle commun fourni par Aristote. Lire Ibn Khaldûn peut aussi soulever des questions portant sur la trajectoire de ce qui, au XVIII<sup>e</sup> siècle, est devenu l'Europe au sens non pas géographique, mais culturel et historique de ce terme ; nous y reviendrons.

On aura compris que la perspective que j'adopte n'est pas celle d'un arabisant ou d'un connaisseur de la pensée musulmane, encore moins celle d'un spécialiste d'Ibn Khaldûn versé dans l'énorme littérature qu'il a suscitée et dans l'histoire de l'Afrique du Nord de son époque. Ce que je sais de l'histoire de l'islam vient pour l'essentiel de deux auteurs pas ou peu cités dans ce qui

suit et auxquels je voudrais donc rendre ici l'hommage qui leur est dû. De Marshall G. S. Hodgson (1921-1968), dont le grand livre, *The Venture of Islam*, une fresque à l'échelle du monde, attentive aux détails sans jamais perdre de vue les lignes directrices des changements, est une tentative exemplaire de comprendre une civilisation différente de celle de l'auteur<sup>1</sup>. Et de Bernard Lewis, dont les travaux, pour la plupart disponibles en français, n'ont plus besoin de présentation ni d'éloges<sup>2</sup>. Mais ma perspective n'est, évidemment, pas la même que celle de ces deux savants : elle est celle d'un historien de l'Europe et, plus spécialement, des pratiques cognitives et littéraires de l'histoire et des cadres chronosphiques qu'elle se donne dans la chrétienté latine du Moyen Âge et dans la République des Lettres des Temps modernes.

Une telle perspective conduit à confronter Ibn Khaldûn aux auteurs du xiv<sup>e</sup> siècle sur l'autre rive de la Méditerranée, qu'il ne connaissait pas et qui ne le connaissaient pas, avant de se demander éventuellement si son œuvre garde un intérêt et une valeur pour notre époque séparée par plusieurs ruptures profondes de la sienne et, dans l'affirmative, en quoi ils peuvent consister. Pour appliquer cette démarche d'une façon aussi rigoureuse que possible, j'ai poussé le scrupule jusqu'à

1. Voir M. G. S. HODGSON, *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1977, 3 vol., t. I : *The Classical Age of Islam*; t. II : *The Expansion of Islam in the Middle Period*; t. III : *The Gunpowder Empires and Modern Times*.

2. Voir B. LEWIS, *Islam*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2005.

privilégier les auteurs qui appartenaient à la génération même d'Ibn Khaldûn, ou n'étaient séparés de lui que par un petit nombre d'années en amont ou en aval. Mais je n'ai pas voulu procéder à une comparaison systématique — point par point et texte avec texte — entre les opinions d'Ibn Khaldûn et celles de ses pairs chrétiens. Cela aurait abouti à un lourd traité, alors que je voulais, bien plus modestement, n'écrire qu'un essai, avec pour objectif de faire partager mon intérêt pour Ibn Khaldûn à des lecteurs qui ne sont pas nécessairement des historiens. Il ne s'agit donc ici que d'ouvrir des pistes. Reste une question préjudicielle : est-ce légitime ? A-t-on le droit de sortir Ibn Khaldûn de son environnement islamique, religieux, politique et culturel, pour le faire participer à une sorte de dialogue des morts avec des gens qui lui furent étrangers en tant que « Francs » et en tant que chrétiens ? C'est par une réponse à cette question qu'il nous faut commencer.





## I.

### FACE À LA CHRÉTIENTÉ LATINE

Ibn Khaldûn n'avait vécu en terre chrétienne que brièvement, en 1363, quand, envoyé par le roi de Grenade en ambassade auprès du roi de Castille, Pierre, passé à l'histoire avec le surnom de Cruel (1334-1369), il séjourna à Séville d'où sa maison tirait son origine, comme le dit la première phrase de son *Autobiographie*. Il y évoque cet épisode (p. 98-99), en se limitant toutefois à ce qui concernait sa personne. Les mentions des « vestiges de [sa] famille » qu'il a pu voir à Séville, de la « haute position » qu'elle y avait jadis occupée, et des « biens de [ses] ancêtres » que le roi voulait lui restituer permettent de supposer que ce voyage réactualisa chez Ibn Khaldûn les souvenirs de la splendeur disparue de l'Andalus qui faisaient partie de son héritage et lui fit mesurer l'étendue de la perte qu'il avait subie avec tous ses coreligionnaires du fait des avancées des chrétiens. C'est peut-être là que se trouve le point de départ de sa méditation sur l'histoire, qui arrivera à maturité douze ans plus tard, et de son intérêt pour la vie et les institutions de la chrétienté latine, plus grand, affirme-t-on, que celui que manifes-

taient d'autres historiens musulmans de son temps, à l'exception de Rashid Ed-dîn (1247?-1318), auteur d'une histoire du monde en persan dont nous reparlerons et dans laquelle il a consacré entre autres une place importante aux « Francs », pourtant très éloignés de la Perse, en s'informant auprès des personnes venues de la chrétienté à la cour de son maître et en faisant traduire du latin une chronique récente et largement diffusée en Occident<sup>1</sup>.

L'attitude d'Ibn Khaldûn à l'égard du christianisme est celle d'un musulman de stricte obédience. Elle s'exprime le plus fortement dans un passage de l'*Autobiographie* où il raconte sa visite à Jérusalem : « Dès que j'arrivai dans la Ville sainte, je me rendis à la mosquée ; j'y priai et en recueillis la bénédiction Je m'abstins d'entrer dans l'église d'al-Qumâma, construite, à ce que l'on prétend, sur le lieu de la croix par les nations chrétiennes, ce qui va à l'encontre du Coran. J'en ressentis de la répulsion, et je me refusai à y mettre les pieds » (p. 222). Aussi l'intérêt d'Ibn Khaldûn pour la chrétienté latine est-il dépourvu, précisons-le, de la moindre sympathie. Mais il reste constant. On en relève les manifestations non seulement dans la *Muqaddima*, mais encore dans l'*Histoire des Berbères*. Le récit de l'expédition de Saint Louis à Tunis donne ainsi l'occasion de présenter la France et

1. Voir F. ROSENTHAL, *A History of Muslim Historiography*, Leyde, E. J. Brill, 1968, p. 147-148 et 80-81. — J. A. BOYLE, « Rashîd al-Dîn and the Franks » et J. RICHARD, « Isol le Pisan : un aventurier franc gouverneur d'une province mongole? », *Central Asiatic Journal*, XIV, 1970, p. 62-67 et 186-194.

les Français, leurs origines, les croisades et l'état présent — lamentable — de leur royaume, qu'Ibn Khaldûn tient pour provoqué par la mort de Saint Louis et par le retrait calamiteux de Tunis. « Les Français repassèrent dans leur pays, et ce fut ainsi qu'ils laissèrent tomber leur puissance et leur domination. Depuis lors, leur décadence ne s'arrêta plus; leurs princes se partagèrent les provinces de l'empire; le seigneur de la Sicile se déclara indépendant, et son exemple fut suivi par le seigneur de Naples, de Gênes et de Sardaigne. L'ancienne famille de leurs rois existe encore, mais elle est sans puissance et dans le dernier degré de la faiblesse <sup>1</sup>. » Dans les dernières décennies du XIV<sup>e</sup> siècle où ce passage a probablement été écrit, le diagnostic était tout à fait correct.

Mais ce sont surtout les rapports des royaumes musulmans du Maghreb et de l'Andalus avec les royaumes chrétiens d'Espagne qui focalisent l'attention d'Ibn Khaldûn historien. Il en montre tout l'éventail, de la « guerre sainte » à la collaboration, tel émir aidant un roi chrétien à combattre les prétendants à son trône, ou tel roi chrétien appelé aux côtés de ses alliés musulmans contre d'autres musulmans. Il montre les milices chrétiennes au service des princes musulmans et les marchands chrétiens qui leur vendent des armes au mépris de tous les embargos possibles et imagi-

1. IBN KHALDÛN, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*. Traduite de l'arabe par le baron de Slane, interprète principal de l'armée d'Afrique, nouvelle édition publiée sous la direction de Paul Casanova [...], Paris, Librairie orientale Paul Geuthner, 1927, t. II, p. 359 sq.; citation, p. 369. Voir aussi t. III, p. 116-117.

nables. Il montre les trêves que l'on respecte et les promesses que l'on viole, les cadeaux que l'on échange et les massacres que l'on commet de part et d'autre, les alliances et les trahisons. Et il fait ressentir, sous-jacente à tout cela, la conviction partagée par les uns et par les autres qu'il faut soumettre ou exterminer ceux qui ne communient pas dans la même foi. Conviction pleinement partagée par l'auteur lui-même, qui ne perd jamais une occasion de glorifier les princes engagés avec passion dans la « guerre sainte » et de célébrer les hauts faits des « Volontaires de la foi »<sup>1</sup>.

Nous ne connaissons pas les réflexions qu'avait inspirées à Ibn Khaldûn le spectacle de la Séville chrétienne. Mais l'écho s'en laisse peut-être entendre dans un passage de la *Muqaddima*, où, pour illustrer sa thèse que les vaincus imitent toujours les vainqueurs, il remarque : « Même entre deux nations voisines, dont l'une domine l'autre, on voit apparaître une forte tendance à l'assimilation et à l'imitation. C'est le cas, de nos jours, en Andalus. Les Andalous imitent les nations galiciennes en toutes choses : vêtements, marques distinctives, habitudes et comportements. Ils vont jusqu'à orner de peintures les murs, les édifices publics et les maisons. Un observateur sagace peut y voir un signe de soumission. Le pouvoir appartient à Dieu » (II, xxii, p. 408). L'utilisation par les habitants de Grenade de la fresque qu'Ibn Khaldûn a découverte probablement à Séville devient, sous sa plume, le présage d'un avenir sombre décrit dans le chapitre suivant, qui montre

1. *Ibid.*, t. IV, Paris, 1956, par exemple p. 47, 58-59, 71 sq., 97, 106 sq. et *passim*.



**KRZYSZTOF POMIAN**

## **Ibn Khaldûn au prisme de l'Occident**

Un livre en miroir : Krzysztof Pomian, qui n'est pas un arabisant, mais un historien de l'Europe, aborde Ibn Khaldûn dans une perspective inattendue — en contrepoint de l'Occident.

Après avoir mis en relief l'intérêt d'Ibn Khaldûn pour la chrétienté latine, Krzysztof Pomian en esquisse la carte intellectuelle, aux alentours de 1378, date à laquelle Ibn Khaldûn achève la *Muqaddima*, sa vaste Introduction à son grand œuvre, le *Livre des Exemples* : de Constantinople à Paris, d'Oxford à Padoue et Florence, à l'heure du Grand Schisme d'Occident.

De la présentation de l'histoire de l'islam que fait Ibn Khaldûn et des rapports de sa pensée entre l'islam et l'aristotélisme, une image fraîche et renouvelée se dessine. Passant de la critique historique à la science de la société, Ibn Khaldûn procède ainsi à une « entreprise entièrement neuve » : construire une science et la situer parmi les autres sciences, en la fondant sur l'idée qu'il se fait du temps de l'histoire, du temps des sciences et de l'histoire universelle.

Pour finir se dégage ce qui fait le caractère extraordinaire d'Ibn Khaldûn, et les questions qu'il se posait s'avèrent les mêmes que celles que se posaient ses contemporains latins.

*Krzysztof Pomian a publié, aux Éditions Gallimard, dans la Bibliothèque des histoires : L'Ordre du temps (1984), Collectionneurs, amateurs et curieux, Paris-Venise, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle (1987) et Des saintes reliques à l'art moderne, Venise-Chicago, XIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle (2003). Dans la collection Le Débat : L'Europe et ses nations (1990). Dans la collection Folio Histoire, Sur l'histoire (1999).*



9 782070 781591



06-IX A 78159 ISBN 2-07-078159-3

13,50 €