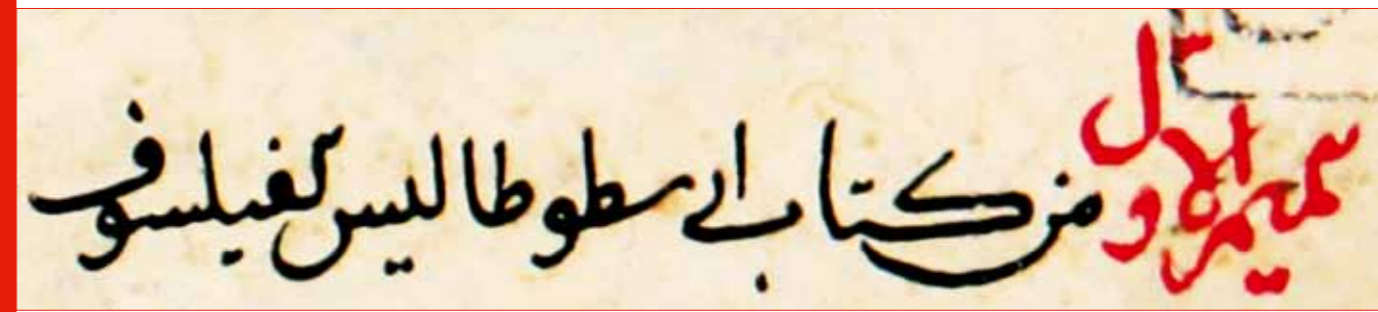
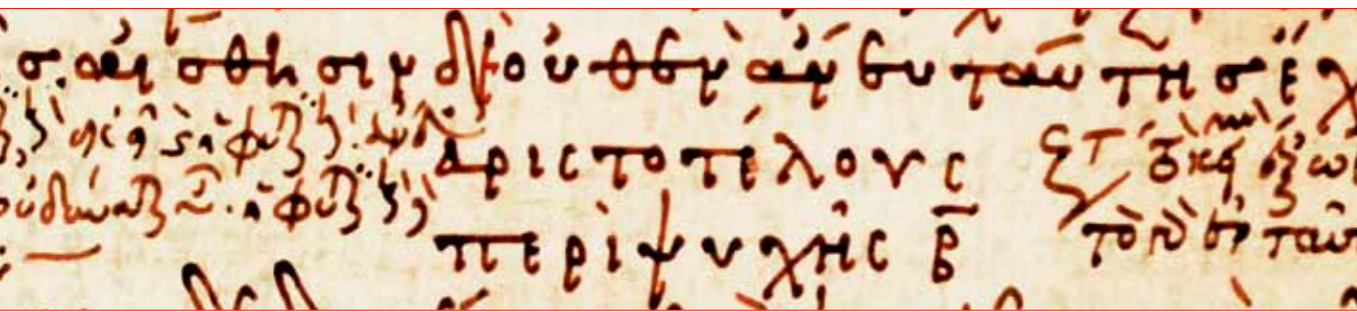


Studia graeco-arabica



Studia graeco-arabica

3

2013

Studia graeco-arabica

The Journal of the Project

Greek into Arabic

Philosophical Concepts and Linguistic Bridges

European Research Council Advanced Grant 249431

3

2013



Published by
ERC Greek into Arabic
Philosophical Concepts and Linguistic Bridges
European Research Council Advanced Grant 249431

Advisors

Mohammad Ali Amir Moezzi, École Pratique des Hautes Études, Paris
Carmela Baffioni, Istituto Universitario Orientale, Napoli
Sebastian Brock, Oriental Institute, Oxford
Charles Burnett, The Warburg Institute, London
Hans Daiber, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M.
Cristina D'Ancona, Università di Pisa
Thérèse-Anne Druart, The Catholic University of America, Washington
Gerhard Endress, Ruhr-Universität Bochum
Richard Goulet, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris
Steven Harvey, Bar-Ilan University, Jerusalem
Henri Hugonnard-Roche, École Pratique des Hautes Études, Paris
Remke Kruk, Universiteit Leiden
Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, Pisa
Alain-Philippe Segonds (†)
Richard C. Taylor, Marquette University, Milwaukee (WI)

Staff

Elisa Coda
Cristina D'Ancona
Cleophea Ferrari
Gloria Giacomelli
Cecilia Martini Bonadeo

Web site: <http://www.greekintoarabic.eu>
Service Provider: Università di Pisa, Area Serra - Servizi di Rete di Ateneo

ISSN 2239-012X

© Copyright 2013 by the ERC project Greek into Arabic (Advanced Grant 249431).
Studia graeco-arabica cannot be held responsible for the scientific opinions of the authors publishing in it.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the Publisher.
Registered at the law court of Pisa, 18/12, November 23, 2012.
Editor in chief Cristina D'Ancona.

Cover

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḍawī 300, f. 1v
Paris, Bibliothèque Nationale de France, grec 1853, f. 186v

The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions.

Publisher and Graphic Design



Via A. Gherardesca
56121 Ospedaletto (Pisa) - Italy

Printing

Industrie Grafiche Pacini

Studia graeco-arabica

3

2013

Table of Contents

Concetta Luna <i>Boéthos de Sidon sur les relatifs</i>	p. 1
Henri Hugonnard-Roche <i>Sur la lecture tardo-antique du Peri Hermeneias d'Aristote: Paul le Perse et la tradition d'Ammonius</i>	» 37
Marco Di Branco <i>Ismailiti a Bisanzio. Immagini e presenze</i>	» 105
Martino Diez <i>Les antiquités gréco-romaines entre al-Makīn ibn al-ʿAmīd et ibn Ḥaldūn</i>	» 121
Gerhard Endress, Rüdiger Arnzen, Yury Arzhanov <i>Griechische Wissenschaft in arabischer Sprache. Ein griechisch-arabisches Fachwörterbuch der internationalen Wissenschaftsgesellschaft im klassischen Islam</i>	» 141
Andrea Bozzi <i>G2A: a Web application to study, annotate and scholarly edit ancient texts and their aligned translations. Part I. General model of the computational philology application</i>	» 157
Simone Marchi <i>Part II. Towards a user manual</i>	» 173
Federico Boschetti <i>Annotations in collaborative environments</i>	» 185
Ouafae Nahli <i>Computational contributions for Arabic language processing. Part I. The automatic morphologic analysis of Arabic texts</i>	» 195
Ouafae Nahli, Emiliano Giovannetti <i>Part II. Lisān al-ʿarab as a source of lexical and morphological knowledge</i>	» 207
Angelo Mario Del Grosso <i>Indexing techniques and variant readings management</i>	» 211
Book Announcements.....	» 233
Reviews.....	» 263

Index of Manuscripts.....	»	325
Index of Ancient and Medieval Names.....	»	327
Index of Modern Names.....	»	331

Boéthos de Sidon sur les relatifs*

Concetta Luna

Abstract

The Peripatetic philosopher Boethus of Sidon (mid-first century BC), a pupil of Andronicus of Rhodes, is well-known for his commentary on Aristotle's *Categories*, whose fragments are transmitted by later commentators together with *testimonia* about it. In his exegesis of the *Categories*, Boethus especially focused on the category of relation (*Cat.* 7), on which he wrote a specific treatise, arguing against the Stoics for the unity of the category of relation. The present paper offers a translation and analysis of Boethus' fragments on relation, all of which are preserved in Simplicius' commentary on the *Categories*.

Le philosophe péripatéticien Boéthos de Sidon (moitié du I^{er} siècle av. J.-C.),¹ élève d'Andronicos de Rhodes, est connu surtout pour son commentaire sur les *Catégories*, dont les fragments ou témoignages sont transmis par les commentateurs postérieurs des *Catégories*.² Dans son exégèse des *Catégories*, Boéthos avait prêté une attention particulière à la catégorie de la relation (*Cat.* 7), à laquelle il avait aussi consacré un traité spécial, où il défendait l'unité de la catégorie contre les attaques des Stoïciens.³ Il est donc intéressant d'examiner les fragments concernant les relatifs et de

* Une première version de cette étude a été présentée au Colloque "Boéthos de Sidon exégète d'Aristote" organisé par R. Chiaradonna, Ph. Hoffmann et M. Rashed, qui s'est tenu à Paris (École Normale Supérieure) en septembre 2007.

¹ L'étude principale concernant le péripatéticien Boéthos de Sidon (à distinguer de son homonyme stoïcien, antérieur d'un siècle) est P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, 3 vol., De Gruyter, Berlin-New York 1973, 1984, 2001 (Peripatoi, 5-7/1), t. I, p. 143-79; J.-P. Schneider, notice "Boéthos de Sidon", dans R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques* [abrégé par la suite en *DPhA*], CNRS-Éditions, Paris, B 48 = II [1994], p. 126-30.

² La source principale est le commentaire de Simplicius: *Simplicii In Aristotelis Categoriae commentarium*, ed. C. Kalbfleisch, Reimer, Berlin 1907 (*CAG* VIII). Les autres commentaires sur les *Catégories* qui vont être cités sont les suivants: *Porphyrii Isagoge et In Aristotelis Categoriae commentarium*, ed. A. Busse, Reimer, Berlin 1887 (*CAG* IV 1); *Ammonius In Aristotelis Categoriae commentarius*, ed. A. Busse, Reimer, Berlin 1895 (*CAG* IV 4); *Philoponi (olim Ammonii) In Aristotelis Categoriae commentarium*, ed. A. Busse, Reimer, Berlin 1898 (*CAG* XIII 1); *Olympiodori Prolegomena et in Categoriae commentarium*, ed. A. Busse, Reimer, Berlin 1902 (*CAG* XII 1); *Eliae In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categoriae commentaria*, ed. A. Busse, Reimer, Berlin 1900 (*CAG* XVIII 1). À ces sources il faut maintenant ajouter le commentaire anonyme sur les *Catégories* contenu dans le célèbre Palimpseste d'Archimède, actuellement conservé à The Walters Art Museum de Baltimore. Ce manuscrit (174 folios) est un livre de prière écrit au XIII^e siècle en utilisant des manuscrits du IX^e et du X^e siècle. Les textes inférieurs sont sept traités d'Archimède, dont deux non conservés ailleurs, des discours d'Hypéride et un commentaire sur les *Catégories*. Ce dernier comprend sept folios (= quatorze pages) qui ne sont qu'une minime partie du manuscrit d'origine. La portion de texte commentée est *Cat.* 2-3, 1 a 20 - b 24. Selon toute vraisemblance, il s'agit d'un fragment du grand commentaire de Porphyre *Ad Gadalium*, perdu et jusqu'ici connu seulement grâce aux citations de Simplicius. Voir l'excellente étude (avec édition et traduction du texte) par R. Chiaradonna, M. Rashed and D. Sedley (with a paleographical appendix by N. Tchernetska), "A rediscovered *Categories* Commentary", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 44 (2013), p. 129-94 (édition du texte et traduction anglaise en vis-à-vis : p. 144-67; commentaire: p. 168-90). Boéthos est cité en 3.19 (art. cit., p. 144), 10.15 (art. cit., p. 158) et 14.5 (art. cit., p. 166).

³ Cf. *infra*, p. 9-12.

dégager les thèmes principaux que Boéthos avait développés et qui suscitaient encore l'intérêt des commentateurs aux V^e et VI^e siècles.⁴

Les fragments de Boéthos concernant les relatifs sont transmis dans le commentaire de Simplicius, et peuvent être regroupés autour de six thèmes principaux: (I) Première définition des relatifs: Platon et Aristote [*Cat.* 7, 6 a 36-37], (II) Singulier et pluriel dans l'expression des relatifs, (III) Structure de la première définition des relatifs [*Cat.* 7, 6 a 36-37], (IV) Relation et caractéristique dans les relatifs: la polémique antistoïcienne, (V) Réciprocité des relatifs [*Cat.* 7, 6 b 36-7 a 22], (VI) Seconde définition des relatifs [*Cat.* 7, 8 a 31-32]. Quatre de ces six thèmes [(I), (III), (V), (VI)] concernent directement le texte aristotélicien, dont ils ne couvrent toutefois qu'une portion très réduite: 6 a 36-37, 6 b 36-7 a 22, 8 a 31-32, c'est-à-dire première définition, réciprocité des relatifs (tout et partie), et seconde définition. Les deux autres [(II) et (IV)] ne sont pas directement liés au texte aristotélicien, car ils concernent deux problèmes qu'Aristote ne traite pas explicitement, c'est-à-dire (II) l'expression linguistique des relatifs (s'ils sont exprimés au singulier ou au pluriel), sujet sur lequel on ne dispose que d'un simple témoignage sur Boéthos, et (IV) le rapport entre la relation en soi et son substrat, thème complètement étranger au texte aristotélicien et lié plutôt à la réflexion stoïcienne. Voici donc le plan des fragments de Boéthos sur les relatifs:

(I) Première définition des relatifs: Platon et Aristote [*Cat.* 7, 6 a 36-37]

1. Opinion de Boéthos: Platon et Aristote ont donné la même définition (p. 159.9-15 Kalbfleisch)
2. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 159.15-22)

(II) Singulier et pluriel dans l'expression des relatifs

1. Opinion d'Achaïcos et de Sotion: les relatifs se disent seulement au pluriel (p. 159.23-31)
2. Critique d'Achaïcos et de Sotion contre les anciens exégètes (p. 159.31-160.10)
3. Opinion de Jamblique (p. 160.10-34)
4. Opinion de Simplicius (p. 160.34-161.11)

(III) Structure de la première définition des relatifs [*Cat.* 7, 6 a 36-37]

1. Les deux parties de la définition (p. 162.12-163.5)
2. Opinion de Boéthos à propos des deux parties de la première définition (p. 163.6-9)
3. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 163.9-14)
4. Opinion de Boéthos: la définition est erronée dans son ensemble (p. 163.15-19)
5. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 163.19-27)
6. Défense de la définition aristotélicienne par Boéthos (p. 163.28-29)

(IV) Relation et caractéristique dans les relatifs: la polémique antistoïcienne

1. Critique des Stoïciens et opinion de Boéthos (p. 166.30-167.4)
2. Confirmation de la thèse antistoïcienne (p. 167.4-20)
3. Les Stoïciens et Boéthos sur l'implication du relatif et de la manière d'être relative (p. 167.20-26)
4. Critique de l'opinion des Stoïciens et de Boéthos (p. 167.27-36)

(V) Réciprocité des relatifs [*Cat.* 7, 6 b 36-7 a 22]

1. Critique des exemples aristotéliciens: tout et partie (p. 187.24-36)

⁴ Notre examen se réfère au texte des fragments publiés et traduits en appendice du présent article (p. 18-35).

2. Opinion de Boéthos en défense d'Aristote (p. 187.36-188.7)
3. Opinion anonyme en défense d'Aristote (p. 188.7-12)
4. Critique de l'opinion précédente (p. 188.12-15)

(VI) Seconde définition des relatifs [Cat. 7, 8 a 31-32]

1. Critique de Boéthos et d'Ariston (p. 201.34-202.5)
2. Solution de l'aporie par Achaïcos (p. 202.5-8)
3. Deuxième solution de l'aporie (p. 202.8-11)
4. Troisième solution de l'aporie: Porphyre (p. 202.11-25)
5. Quatrième solution de l'aporie: Simplicius (p. 202.25-203.2)
6. Confirmation par la définition d'Achaïcos et par celle d'Ariston et d'Andronicos (p. 203.2-9)
7. Cinquième solution de l'aporie: Syrianus (p. 203.9-13)

(I) Première définition des relatifs: Platon et Aristote [Cat. 7, 6 a 36-37]

Le chapitre 7 des *Catégories* s'ouvre par une première définition des relatifs: "sont appelées des relatifs toutes les sortes de choses qui sont dites cela même qu'elles sont d'autres choses ou de n'importe quelle autre façon par rapport à autre chose" (Πρός τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον). Simplicius commence son exégèse littérale du chapitre en remarquant qu'il est impossible de donner une définition des genres premiers, et qu'il s'agit plutôt d'une description (ὑπογραφή).⁵ La même remarque se lit chez Porphyre, *In Cat.*, p. 111.17-20 Busse. On notera quelques reprises textuelles:

Simpl., <i>In Cat.</i> , p. 159.9-10 Kalbfleisch	Porph., <i>In Cat.</i> , p. 111.17 Busse
λέγομεν ⁶ ὅτι ὄρον μὲν ἀποδιδόναι τῶν πρὸς τι ἀδύνατον ἦν· τῶν γὰρ πρώτων γενῶν ὄρους ἀποδιδόναι ἀμήχανον ἦν.	"Ὄρον μὲν τῶν γενικωτάτων ⁷ οὐκ ἐστὶν ποιήσασθαι.

Le terme ἀπόδοσις (*In Cat.*, p. 159.13 Kalbfleisch)⁸ se lit aussi chez Porphyre, *In Cat.*, p. 111.21 Busse.

Après cette remarque préliminaire sur le sens large dans lequel il faut parler de "définition" des genres les plus élevés (*In Cat.*, p. 159.9-12 Kalbfleisch), Simplicius rapporte l'opinion de Boéthos selon laquelle la première partie de la première définition des relatifs proposée par Aristote ne serait qu'une reprise de la définition de Platon qui, lui aussi, aurait défini les relatifs comme ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων λέγεται (*ibid.*, p. 159.12-15). Boéthos se fondait probablement sur les deux passages platoniciens que Simplicius cite aussitôt après, c'est-à-dire *Resp.* IV, 438 A 7-B 1 et *Soph.* 255 D 6-7. En particulier, le passage du *Sophiste*, où Platon définit le Différent: ὅτιπερ ἂν ἕτερον ἢ συμβέβηκεν

⁵ Sur la notion de ὑπογραφή et le problème de la définition des genres premiers, cf. J.-M. Narbonne, "Définition et description: le problème de la saisie des genres premiers et des individus chez Aristote dans l'exégèse de Simplicius", *Archives de philosophie* 50 (1987), p. 529-54. Voir aussi *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, éd. L.G. Westerink - J. Trouillard, avec la coll. de A.-Ph. Segonds, Les Belles Lettres, Paris 1990 (Collection des Universités de France), p. LII.

⁶ La conjecture de Brandis λέγομεν au lieu de λέγομεν (Simpl., *In Cat.*, p. 159.9 Kalbfleisch), bien qu'apparemment raisonnable, s'oppose à l'*usus scribendi* de Simplicius.

⁷ τῶν γενικωτάτων scripsi : αὐτῶν γενικωτάτων mss. αὐτῶν γενικωτάτων ὄντων coni. Busse.

⁸ Sur ce terme, cf. *infra*, note 52.

ἐξ ἀνάγκης ἐτέρου τοῦτο αὐτὸ ὅπερ ἐστὶν εἶναι, présente sans aucun doute une forte affinité avec la définition aristotélicienne, affinité que Boéthos a eu le mérite de mettre en évidence.⁹

La lecture “platonisante” de la définition des relatifs proposée par Boéthos est réfutée par Simplicius (*In Cat.*, p. 159.15-22 Kalbfleisch).¹⁰ Cette réfutation consiste à établir une différence fondamentale entre Platon et Aristote quant à la doctrine de la relation: alors que Platon définissait les relatifs à l’aide de la notion de “être (d’autre chose)” (εἶναι του *Resp.* IV, 438 A 7-8 = *Simpl.*, *In Cat.*, p. 159.20 Kalbfleisch;¹¹ ἐτέρου ... εἶναι *Soph.* 255 D 7 = *Simpl.*, *In Cat.*, p. 159.22 Kalbfleisch), Aristote a recours à la notion de “être dit (d’autres choses)” (ἐτέρων εἶναι λέγεται, 6 a 37).¹²

L’idée que la première définition des relatifs serait platonicienne, se lit aussi chez Porphyre, *In Cat.*, p. 111.27-28 Busse, sans aucune référence pourtant à Boéthos: ἐπειτα ἡ ἐκκειμένη ὑπογραφή Πλατωνική εἶναι λέγεται. Il est donc très probable que Simplicius tire l’opinion de Boéthos du commentaire perdu de Porphyre *A Gédalios*, dont le commentaire *Par question et réponse* n’est qu’un bref résumé.¹³ En revanche, la critique de l’opinion de Boéthos ne se lit pas dans le commentaire conservé de Porphyre. Il faut toutefois remarquer qu’un écho de la lecture “platonisante” de la première définition des relatifs, ainsi que de la défense de la spécificité de Platon (“être” et non pas “être dit”), se trouve chez Ammonius, *In Cat.*, p. 70.10-14 Busse [= *Philop.*, *In Cat.*, p. 109.26-31 Busse]. Or, puisque Simplicius n’est certainement pas la source d’Ammonius, il faut en conclure que la défense de Platon faisait partie de la tradition exégétique de *Cat.* 7, et ne peut donc pas être attribuée à Simplicius. Il est par conséquent vraisemblable qu’elle accompagnait l’opinion de Boéthos déjà dans le commentaire perdu de Porphyre.

Il est intéressant de suivre la destinée de l’opinion de Boéthos à propos de l’origine platonicienne de la première définition des relatifs chez les commentateurs alexandrins. Comme on vient de le dire, Ammonius (recopié par Philopon) rapporte la lecture “platonisante” de cette définition, mais, dans sa défense de Platon, il remplace la *République* et le *Sophiste* par le *Gorgias*, 476 B 4-5:

Ἰστέον ὅτι ὅσοι λέγουσι τὸν Πλάτωνα οὕτως ὀρίζεσθαι τὰ πρὸς τι καὶ ἐν τῷ λέγεσθαι οἶεσθαι αὐτὸν εἶναι τὴν τῶν πρὸς τι ὑπόστασιν, συκοφαντοῦσι τὸν φιλόσοφον· καὶ γὰρ ἀπὸ τῶν εἰρημένων

⁹ Voir Aristote, [*Catégories*], éd. R. Bodéüs, Les Belles Lettres, Paris 2001 (Collection des Universités de France), p. 28, n. 2 (Notes complémentaires, p. 117-8), et déjà Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, p. 157: “die verdienstvolle Erkenntnis vom platonischen Ursprung des aristotelischen Relationsbegriff”.

¹⁰ Simplicius définit Boéthos ἐλλόγιμος (*In Cat.*, p. 159.17 Kalbfleisch). Cet adjectif a ici le sens de “savant”, “qui a beaucoup lu”, propre à la langue tardive, et non pas celui, classique, de “renommé, célèbre”. Voir Olymp., *In Alc.*, 140.5-6 Westerink: ἐλλόγιμον [119 A 6] τὸν λόγον ἄξιόν φησιν, ἀλλ’ οὐχ ὃν νῦν φαμεν, τὸν λόγους εἰδότα; *In Gorg.* 40, 8, p. 206.5-7 Westerink: Καὶ ἐλλογίμους [514 B 8-C 1]: ἐλλογίμους καλεῖ οὐ τοὺς νῦν ἐλλογίμους ὀνομαζομένους πολυλόγους, ἀλλὰ τοὺς λόγου ἄξιους; *ibid.* 50, 10, p. 267.22-3: Εἷς ἐλλόγιμος [526 B 1]: ἐλλόγιμον καλεῖ οὐ κατὰ τὴν συνήθειαν τὸν πολλὰ εἰδότα, ἀλλὰ τὸν λόγου ἄξιον. Voir aussi Philop., *In Phys.*, p. 268.25 Vitelli: καὶ ἀναγινώσκω ἵνα ἐλλόγιμος γένομαι.

¹¹ Comme Kalbfleisch le note dans son appareil critique, le texte de Simplicius (*In Cat.*, p. 159.20 Kalbfleisch) est corrompu: εἶναι αὐτὰ au lieu de εἶναι του, τὰ. Il semble difficile de garder le texte transmis par les mss. de Simplicius. L’omission de του est aussi propre au ms. F [= *Vindob. suppl. gr.* 39], cf. Platonis *Rempublicam* recognovit brevis adnotatione critica instruxit S.R. Slings, Clarendon, Oxford 2003 (Oxford Classical Texts), *ad loc.*

¹² Le texte de 6 a 37 cité par Simplicius (*In Cat.*, p. 159.15 Kalbfleisch) n’est pas ἐτέρων εἶναι λέγεται, mais ἐτέρων λέγεται. On ne saurait exclure que l’omission de εἶναι soit une variante ancienne et qu’elle ait suggéré l’opposition entre “être dit” (Aristote) et “être” (Platon) par laquelle Simplicius (ou sa source) réfute la dérivation platonicienne de la définition d’Aristote.

¹³ Le commentaire *Par question et réponse* est probablement la source de Boèce, *In Cat.*, *PL* 64, col. 217 C: “Hujusmodi autem diffinitio Platonis esse creditur, quae ab Aristotele paulo posterius emendatur”.

ἐν τῷ Γοργίᾳ ἔστι γινῶναι ὅτι τῷ αὐτὰ εἶναι [τῷ εἶναι αὐτὰ legendum] χαρακτηρίζει· φησὶ γὰρ “εἰ ἔστι τὸ ποιῶν, ἀνάγκη τι εἶναι καὶ τὸ πάσχον”.¹⁴ εἶναι γὰρ εἶπε, καὶ οὐ λέγεσθαι (Ammon., *In Cat.*, p. 70.10-14 Busse [= Philop., *In Cat.*, p. 109.26-31 Busse]).

Il faut savoir que ceux qui disent que Platon définit ainsi les relatifs et qu’il pense que la substance des relatifs consiste dans le fait d’être dits, calomnie le philosophe. En effet, à partir de ce qui est dit dans le *Gorgias*, on peut savoir qu’il caractérise les relatifs par l’être. Il dit en effet: “s’il existe l’agent, il existe nécessairement aussi le patient”. Il a dit, en effet: “existe”, et non pas “est dit”.

On notera que ce passage d’Ammonius est le commentaire de 6 b 16 (ἐκάτερον αὐτῶν πρὸς τι ὄν = chacun des deux [*scil.* la vertu et le vice] étant un relatif), et non pas de 6 a 36-37 (première définition des relatifs), qui était la péripécopie à laquelle se rattachait originairement l’opinion de Boéthos sur le caractère platonicien de la première définition des relatifs. Le commentaire de Philopon au lemme 6 b 15-17 (*In Cat.*, p. 107.34-109.31 Busse), dans lequel le passage d’Ammonius a été inséré à la fin, aide à comprendre comment un tel déplacement a pu s’effectuer: l’affirmation d’Aristote selon laquelle la vertu et le vice, la science et l’ignorance sont des relatifs, doit s’interpréter, dit Philopon, comme une conséquence absurde, et donc une réfutation, de la première définition des relatifs, qui serait ainsi une définition fautive, rejetée par Aristote. En effet, si l’on définit les relatifs par le fait qu’ils sont dits cela même qu’ils sont d’autres choses, la vertu et le vice, la science et l’ignorance sont alors des relatifs. S’il en est ainsi, toutes les catégories autres que la substance sont des relatifs, car toute détermination accidentelle se dit de la substance. L’absurdité d’une telle conséquence démontre que la définition des relatifs fondée sur la notion de “être dit” est erronée. D’où la conclusion: attribuer une telle définition à Platon est une calomnie! Une fois niée la paternité platonicienne de la première définition, cette dernière devient, chez Ammonius et Philopon, la définition “des Anciens”, qu’Aristote aurait corrigée en formulant sa seconde définition.¹⁵ Le déplacement de l’opinion de Boéthos de 6 a 36-37 à 6 b 16, la disparition de son nom, le remplacement de la *République* et du *Sophiste* par le *Gorgias* attestent que la source dont disposait Ammonius était désormais très indirecte.

Si Ammonius et Philopon rejettent décidément le caractère platonicien de la première définition des relatifs, chez Olympiodore et Élias, elle est, au contraire, devenue purement et simplement la définition platonicienne, à laquelle s’oppose la définition péripatéticienne, c’est-à-dire la seconde définition,¹⁶ la seule qui soit correcte et qu’Élias appelle une “contre-définition” (ἀνθορισμός).¹⁷

¹⁴ La citation du *Gorgias* n’est pas littérale. Le texte de Platon porte: εἰ τίς τι ποιεῖ, ἀνάγκη τι εἶναι καὶ πάσχον ὑπὸ τούτου τοῦ ποιῶντος.

¹⁵ Cf. Ammon., *In Cat.*, p. 67.12 Busse (ἀποδίδωσι τὸν ὀρισμὸν αὐτῶν, ὃν οἱ παλαιοὶ ἔθεντο), p. 77.4 (Συμπεπλήρωκε τὸν τῶν παλαιῶν ὀρισμὸν) = Philop., *In Cat.*, p. 105.13-14 Busse (ἐκτίθεται ὃν οἱ παλαιοὶ ἔθεντο τῶν πρὸς τι ὀρισμὸν), p. 124.17 (Πληρώσας τὸν τῶν παλαιῶν περὶ τῶν πρὸς τι ὀρισμὸν κτλ.). C’est évidemment un subterfuge pour éviter l’affrontement Platon *vs* Aristote.

¹⁶ Cf. Olymp., *In Cat.*, p. 112.19-113.14 Busse; Élias, *In Cat.*, p. 205.19-21, 215.21-217.4 Busse. Voir en part. Olymp., *In Cat.*, p. 112.19-23, 30-32, 37-40 Busse: ἐπειδὴ δὲ ἡ προτέρα ὑπογραφή τῶν πρὸς τι, εἰ καὶ ψευδής, Πλατωνική ἐστι, τινὲς πειρώμενοι ἀπολογεῖσθαι ὑπὲρ αὐτῆς μόνῳ τῷ σαφεστέρῳ φασι διαφέρειν τὴν Περιπατητικὴν ὑπογραφήν τῆς Πλατωνικῆς καὶ δεικνύουσι πειρῶνται ὅτι καὶ τοῦ Πλατωνικοῦ ὀρισμοῦ κειμένου οὐκ ἔχει χώραν ἡ ἀπορία (*scil.* l’aporie soulevée par Arist., *Cat.* 7, 8 a 13-31, à propos des parties des substances secondes, aporie qui l’amène à formuler la seconde définition, 8 a 31-32) [...] πρὸς τὰδε ἡμεῖς φαμεν ὅτι οὐ μόνον τῷ σαφεστέρῳ διαφέρει ἡ Περιπατητικὴ ὑπογραφή τῆς Πλατωνικῆς [...] ὁ Πλατωνικὸς ὀρισμὸς ἀπὸ τοῦ λέγεσθαι ἐχαρακτήρισε τὰ πρὸς τι, ὁ δὲ Περιπατητικὸς ἀπὸ τοῦ εἶναι. ὅσῳ τοίνυν προσφύεστερον τῶν εἰρημένων τὸ εἶναι ἢ περὶ τὸ λέγεσθαι, τοσοῦτον ὁ Περιπατητικὸς ὀρισμὸς τοῦ Πλατωνικοῦ ἐστὶν ἀκριβέστερος.

¹⁷ Cf. Élias, *In Cat.*, p. 205.25, 27, 28, p. 206.27, 216.30 Busse. Le terme ἀνθορισμός est propre exclusivement à la

C'est donc un écho affaibli et déformé de l'exégèse de Boéthos qui est arrivé à Alexandrie, surtout chez les derniers commentateurs.¹⁸

(II) *Singulier et pluriel dans l'expression des relatifs*

L'exégèse de la première définition des relatifs donne naissance, chez Simplicius, à un développement assez étendu (*In Cat.*, p. 159.23-161.11 Kalbfleisch) à propos de l'usage linguistique dans l'expression des relatifs: puisqu'Aristote utilise le pluriel (πρός τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, 6 a 36), faut-il en conclure que seul le pluriel est admis ("les relatifs")? ou bien le singulier "le relatif" est-il aussi possible? La question était ancienne, puisqu'elle remontait au moins à Achaïcos et Sotion¹⁹ (I^{er}-II^e s. ap. J.-C.) dont Simplicius rapporte l'opinion: les relatifs se disent exclusivement au pluriel (*ibid.*, p. 159.23-31). Pour soutenir cette position, Achaïcos et Sotion s'appuyaient sur tous les passages du chapitre 7 où Aristote parle de "relatifs" au pluriel (6 b 3 [τῶν πρός τι]; 6 b 12 [τῶν πρός τι];²⁰ 6 b 15 [ἐν τοῖς πρός τι]; 6 b 16 [τῶν πρός τι];²¹ 6 b 17 [πᾶσι δὲ τοῖς πρός τι]).²² Cet examen rigoureux de l'usage aristotélicien les avait aussi amenés à critiquer les anciens exégètes, parmi

rhétorique, en particulier Hermogène et ses commentateurs, cf. Hermog., *Περὶ στάσεων*, chap. 4, p. 59.11, 60.6 Rabe (dans une controverse, une des deux parties fait une proposition, l'adversaire répond par une définition, à laquelle la première partie oppose une contre-définition, par exemple, *ibid.*, p. 59.18-60.8: "un philosophe a persuadé un tyran de renoncer à la tyrannie et il réclame sa récompense. Proposition: 'j'ai fait cesser la tyrannie et je dois recevoir ma prime' [...]. Définition à partir des éléments laissés de côté: 'être tyrannicide, ce n'est pas cela', mais, définira-t-on, c'est ce qui a été laissé de côté, tuer le tyran. La contre-définition reviendra aux faits: 'non pas, mais faire cesser la tyrannie'" [Hermogène, *L'art rhétorique*, trad. française intégrale, introd. et notes par M. Patillon, préface de P. Laurens, L'Âge d'homme, Paris 1997, p. 182]). Les passages d'Élias cités ci-dessus sont les uniques occurrences de ce terme dans un contexte qui ne soit pas rhétorique. Voir aussi Élias, *In Cat.*, p. 216.31, 217.2, 219.13 Busse: ἀνθορίζεται [*scil.* Aristote].

¹⁸ C'est l'exégèse alexandrine qui est reprise par Psellus, *Philosophica minora*, t. I, éd. J.M. Duffy, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1992, opusc. 9, qui explique pourquoi Aristote a remplacé la définition platonicienne des relatifs, fondée sur la notion de "être dit", par sa seconde définition, fondée sur la notion de "être". L'*incipit* de cet opuscule est en effet le suivant (II. 3-8, p. 30-1): Τοῦ Πλάτωνος ὀρισμαμένου τὰ πρός τι καὶ εἰρηκότος ὅτι "αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται", ἐρωτᾷς τίς ὁ ἀντεπενεχθεὶς περὶ τούτων ὅρος τοῦ Ἀριστοτέλους, ὅτι "ἐστὶ τὰ πρός τι οἷς τὸ εἶναι ταυτὸν ἐστὶ τῷ πρός τί πως εἶναι", καὶ τίς ἡ διαφορὰ τοῦν δυοῖν τούτων ὅρων, καὶ διὰ τί τοῦ πρώτου ὀρισμοῦ καλῶς ἔχοντος τὸν δεύτερον ὁ φιλόσοφος ἀντεπήνεγκε.

¹⁹ Sur Achaïcos et Sotion, cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. II, p. 211-21 (en part., sur le présent passage, cf. p. 212-3, où Moraux souligne le caractère philologique et textuel de l'exégèse de ces deux commentateurs). Sur Achaïcos, voir aussi R. Goulet, notice "Achaïcos", *DPhA*, A 6 = I [1989], p. 47-8 (à la p. 48, ligne 6, *au lieu de*: Boèce, *livre*: Boéthos).

²⁰ La citation de Simplicius (*In Cat.*, p. 160.3 Kalbfleisch) ἢ διάθεσις au lieu de ἢ δὲ θέσις de la tradition directe est probablement une faute.

²¹ La citation de Simplicius (*In Cat.*, p. 160.4-5 Kalbfleisch): ἐναντίον ἐκάτερον τῶν πρός τι = "chacun des deux contraires [fait partie] des relatifs", s'écarte du texte de la tradition directe: ἐκάτερον αὐτῶν πρός τι ὄν = "chacun des deux étant un relatif" (ἐναντίον se rattachant à ce qui précède immédiatement: ἀρετὴ κακία ἐναντίον, ἐκάτερον αὐτῶν πρός τι ὄν).

²² Simplicius (*In Cat.*, p. 160.5 Kalbfleisch: οὐ πᾶσι δὲ τοῖς πρός τι ὑπάρχει ἐναντίον) porte ἐναντίον au lieu de ἐναντιότητος ou τὸ ἐναντίον. La leçon ἐναντίον est attestée aussi par les mss. *Laur.* 72, 5, *Coisl.* 330, *Paris. gr.* 1843 et par le lemme d'Olympiodore (*In Cat.*, p. 103.5 Busse). Voir la note *ad loc.* de Bodéüs dans Aristote, [*Catégories*], p. 273, n. 78.

lesquels Boéthos et son maître Andronicos de Rhodes,²³ Ariston,²⁴ Eudore²⁵ et Athénodore,²⁶ qui, sans s'apercevoir de la cohérence du vocabulaire aristotélicien, auraient employé singulier et pluriel sans aucune distinction (*In Cat.*, p. 159.31-160.10 Kalbfleisch). La position d'Achaïcos et de Sotion était partagée par Porphyre, qui continue d'être la source de Simplicius qui le cite nommément (cf. *ibid.*, p. 160.10-11: τούτους δὲ τοὺς λόγους [*scil.* les arguments d'Achaïcos et de Sotion] ὁ μὲν Πορφύριος ὡς ἀρεσκομένους ἀναγράφει). Le commentaire de Porphyre, p. 111.22-27 Busse, confirme l'affirmation de Simplicius, car Porphyre soutient effectivement l'usage du pluriel. Un parallèle textuel démontre l'utilisation du commentaire porphyrien par Simplicius:

Porph., <i>In Cat.</i> , p. 111.24-25 Busse	Simpl., <i>In Cat.</i> , p. 159.28-31 Kalbfleisch
ὡσπερ οὖν οὐκ ἂν εἴποις τοῦ πρὸς ἄλληλα ἀλλὰ τῶν πρὸς ἄλληλα, οὕτως οὐ τοῦ πρὸς τι ἀλλὰ τῶν πρὸς τι	τὰ γὰρ πρὸς ἄλληλα οὐκ ἔστιν ἓν οὐδ' ἂν τις εἴποι τὸ πρὸς ἄλληλα, ἀλλὰ μόνως τὰ πρὸς ἄλληλα· οὕτως οὖν οὐδὲ τὸ πρὸς τι, ἀλλὰ μόνως τὰ πρὸς τι

Le commentaire de Porphyre n'est toutefois pas la source unique de Simplicius, car il cite aussitôt après l'opinion de Jamblique (*In Cat.*, p. 160.10-34 Kalbfleisch). À la différence de Porphyre, qui partageait la position d'Achaïcos et de Sotion et leur critique visant Boéthos et les premiers exégètes des *Catégories*, Jamblique soutient la possibilité d'exprimer les relatifs aussi bien au singulier qu'au pluriel. Cette possibilité se fonde, d'un côté, sur l'usage des Anciens, c'est-à-dire Archytas, Aristote,²⁷ ainsi que "Boéthos et les autres qui imitent les Anciens" (*ibid.*, p. 160.13-15), qui utilisent aussi bien le pluriel que le singulier, de l'autre côté, sur une raison philosophique, c'est-à-dire la coexistence, dans toute catégorie, d'unité et de multiplicité: la catégorie est unique en tant que genre, elle est plusieurs quant aux choses qui y sont contenues. L'unicité de la relation justifie l'usage du singulier, la multiplicité des participants à la relation, celui du pluriel.

La discussion se clôt par l'opinion de Simplicius lui-même (*ibid.*, p. 160.34-161.11) qui constitue, d'une certaine façon, une rectification de la thèse de Jamblique: il est vrai, comme le dit ce dernier, que toute catégorie est à la fois une et plusieurs, mais la relation l'est d'une façon différente des autres catégories. En effet, alors que dans les autres catégories, l'unité est la catégorie elle-même en tant que

²³ Sur Andronicos de Rhodes (début du I^{er} siècle av. J.-C.), cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, p. 97-141, en part. p. 97-113 sur son commentaire sur les *Catégories*; voir aussi R. Goulet, notice "Andronicos de Rhodes", *DPhA*, A 181 = I [1989], p. 200-2.

²⁴ Sur Ariston d'Alexandrie (I^{er} siècle av. J.-C.), cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, p. 181-93, en part. p. 182-5 sur son commentaire sur les *Catégories*; voir aussi F. Caujolle-Zaslavsky - R. Goulet, notice "Ariston d'Alexandrie", *DPhA*, A 393 = I [1989], p. 396-7 (à la p. 397, ligne 14, *au lieu de*: Boèce, *lire*: Boéthos).

²⁵ Sur Eudore d'Alexandrie (moitié du I^{er} siècle av. J.-C.), cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. II, p. 509-27, en part. p. 519-27 sur son commentaire sur les *Catégories*; voir aussi J. Dillon, notice "Eudore d'Alexandrie", *DPhA*, E 97 = III (2000), p. 290-3; R. Chiaradonna, "Autour d'Eudore: les débuts de l'exégèse des *Catégories* dans le Moyen Platonisme", dans M. Bonazzi - J. Opsomer (éd.), *The Origins of the Platonic System. Platonisms of the early Empire and their philosophical context*, Peeters-Société des Études Classiques, Leuven - Namur - Paris - Walpole MA 2009 (Collection d'Études Classiques, 23), p. 89-111.

²⁶ Sur Athénodore (stoïcien, fin du I^{er} siècle av. J.-C.), cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. II, p. 585-91; voir aussi R. Goulet, notice "Athénodore", *DPhA*, A 490 = I [1989], p. 652.

²⁷ Sur le texte d'Arist., *Cat.* 4, 1 b 29 - 2 a 1, tel qu'il est cité par Jamblique *ap.* Simplicius (*In Cat.*, p. 160.31 Kalbfleisch) et transmis par un certain nombre de mss.: διπλάσιον, ἡμισυ (au lieu de διπλάσιον), voir la note 6 de Bodéüs, dans Aristote, [*Catégories*], p. 254-5 (ἡμισυ est probablement une addition ancienne).

genre suprême, les plusieurs sont les espèces contenues dans ce genre, dans la relation, les plusieurs ne sont pas les espèces, mais les choses qui participent de la relation. Autrement dit, la catégorie de la relation présente un caractère qui lui est tout à fait propre: le substrat de la catégorie est nécessairement plusieurs.

En conclusion, on peut dire que le problème de l'expression des relatifs (singulier ou pluriel) n'a été soulevé qu'après Boéthos. Si ce dernier est mentionné, c'est parce qu'il avait fait l'objet des critiques des exégètes qui, les premiers, avaient senti la difficulté (Achaïcos et Sotion). La mention de Boéthos chez Simplicius et chez Jamblique (lui-même cité par Simplicius) s'explique par l'utilisation du commentaire de Porphyre, le seul à avoir eu accès à Boéthos. Cette mention, en quelque sorte occasionnelle (elle nous apprend simplement que Boéthos ne distinguait pas entre singulier et pluriel à propos des relatifs), s'insère toutefois dans un développement exégétique extrêmement intéressant: alors que Porphyre reprend la lecture strictement textuelle d'Achaïcos et de Sotion, qui consiste à suivre l'usage aristotélicien qui n'admet que le pluriel,²⁸ Jamblique et Simplicius récupèrent, d'une certaine manière, l'exégèse ancienne (possibilité du singulier et du pluriel)²⁹ en utilisant la distinction typiquement platonicienne de l'un et des plusieurs.

(III) *Structure de la première définition des relatifs [Cat. 7, 6 a 36-37]*

La première définition des relatifs proposée par Aristote au début du chapitre 7: Πρὸς τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον, peut s'analyser en deux parties: (a) Πρὸς τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται "Sont appelées des relatifs toutes les sortes de choses qui sont dites cela même qu'elles sont d'autres choses"; (b) ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον "ou de n'importe quelle autre façon par rapport à autre chose". Simplicius (*In Cat.*, p. 162.12-163.5 Kalbfleisch) explique la présence de la partie (b) comme étant due au fait que certaines relations ne s'expriment pas au génitif comme il est prévu dans la première partie (ἐτέρων), mais ou bien au datif (par ex., le semblable est semblable *à un semblable*) ou bien à l'aide d'une préposition: πρὸς + accusatif (par ex., grand *par rapport à x*), ὑπὸ + génitif (par ex., être coupé *par x*), παρὰ + génitif (par ex., être offert *de la part de x*).³⁰ La même exégèse se lit, bien que très abrégée, chez Porphyre, *In Cat.*, p. 111.32-112.4 Busse, preuve que Simplicius continue d'utiliser le commentaire de Porphyre *A Gédalios*.³¹

Comme on l'a vu, Boéthos pensait que la première partie de la définition avait déjà été formulée par Platon.³² Simplicius le répète ici et ajoute que Boéthos considérait la seconde partie de la définition comme une addition faite par Aristote pour corriger la définition platonicienne (*In Cat.*, p. 163.6-

²⁸ C'est aussi la position d'Ammon., *In Cat.*, p. 66.14-21 Busse.

²⁹ C'est aussi la position de Philop., *In Cat.*, p. 102.29-103.17 Busse, et d'Élias, *In Cat.*, p. 205.32-206.9 Busse. Olymp., *In Cat.*, p. 97.28-37 Busse, tout en admettant les deux emplois (singulier et pluriel), considère comme préférable l'emploi du singulier. Tous les commentateurs alexandrins abordent cette question à propos du titre (ἐπιγραφὴ) qui introduisait, dans les mss., le chapitre 7 des *Catégories*: Περὶ τῶν πρὸς τι ou Περὶ τοῦ πρὸς τι. Il est intéressant de remarquer qu'Olympiodore attribue le titre au singulier aux exemplaires anciens, le titre au pluriel, aux exemplaires plus récents: ἰστέον ὅτι τὰ μὲν τῶν ἀρχαιοτέρων βιβλία Περὶ τοῦ πρὸς τι ἐπιγράφουσι, τὰ δὲ τῶν νεωτέρων Περὶ τῶν πρὸς τι (Olymp., *In Cat.*, p. 97.28-29 Busse).

³⁰ Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, p. 157, attribue cette explication des mots ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον à Boéthos. Je crois que cette attribution n'est pas absolument certaine. En effet, selon Boéthos, les mots ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον constituent la correction (διόρθωσις) qu'Aristote aurait apportée à la définition platonicienne (cf. Simpl., *In Cat.*, p. 163.6-9 Kalbfleisch). Or, non seulement Simplicius ne dit pas que l'explication qu'il vient de donner (multiplicité des manières dont on exprime la relation) était celle de Boéthos, mais il la présente comme la démonstration de l'unité de la définition, contre toute lecture qui ferait de la seconde partie de la définition une correction de la première. On peut donc légitimement penser que l'interprétation de Boéthos était différente.

³¹ Exégèse analogue chez Ammon., *In Cat.*, p. 68.5-7 Busse; Philop., *In Cat.*, p. 105.19-29, 106.8-11 Busse; Olymp., *In Cat.*, p. 100.22-28 Busse; Élias, *In Cat.*, p. 207.7-11, 14-20 Busse; Boèce, *In Cat.*, PL 64, col. 217 C-218 A.

³² Cf. Simpl., *In Cat.*, p. 159.12-15 Kalbfleisch [*supra*, p. 3].

9 Kalbfleisch). Une telle interprétation de la seconde partie de la première définition des relatifs est critiquée par Simplicius qui souligne l'unité de la définition, quel qu'en soit l'auteur (*ibid.*, p. 163.9-14). C'est ici que nous apprenons que Boéthos avait écrit un traité particulier sur le relatif et la manière d'être relative (περὶ τοῦ πρὸς τι καὶ πρὸς τί πως ἔχοντος).³³ Il est naturellement impossible de dire si tout ce que Simplicius a transmis à propos de l'exégèse de *Cat.* 7 par Boéthos est tiré de ce traité ou de son commentaire sur les *Catégories*. En outre, puisque l'interprétation de Boéthos et la critique de Simplicius n'ont pas de parallèle chez les autres commentateurs, on ne saurait dire si la critique est propre à Simplicius ou s'il l'a héritée de Porphyre (qui est sa source pour l'opinion de Boéthos).

L'exégèse de la première définition des relatifs par Boéthos ne se bornait pas à la décomposer en deux parties d'origine différente. En effet, après l'avoir ainsi décomposée, il la considérait dans son ensemble et la critiquait pour deux raisons: tout d'abord, elle inclut le *definiendum* car, pour définir le πρὸς τι, Aristote a recours au πρὸς ἕτερον; ensuite, elle utilise le terme ἕτερον (ἑτέρων λέγεται ... πρὸς ἕτερον) qui est lui aussi un terme relatif (*Simpl., In Cat.*, p. 163.15-19 Kalbfleisch).³⁴

Cette critique de Boéthos est réfutée par Simplicius: le fait que le πρὸς τι soit défini à l'aide d'une notion qui a, elle aussi, un caractère relatif, n'invalide pas la définition, car il est tout à fait possible de définir quelque chose à l'aide de termes appartenant à la même catégorie que le *definiendum*. Par exemple, dans la définition de l'homme comme "vivant raisonnable mortel", aussi bien le *definiendum* "homme" que les termes qui constituent la définition, c'est-à-dire "vivant raisonnable mortel", désignent des substances. Il n'y a donc rien d'absurde à définir le πρὸς τι par un terme qui est, lui aussi, un relatif, c'est-à-dire πρὸς ἕτερον. En effet, une définition est erronée lorsque l'on remplace un nom par un autre nom (par exemple, si l'on définissait ἄνθρωπος par μέρος). Aristote aurait commis cette faute, s'il s'était borné à dire que le πρὸς τι est πρὸς ἕτερον, ce qu'il n'a pas fait, puisqu'il a donné une véritable formule définitionnelle (*ibid.*, p. 163.19-27).³⁵

Malgré son caractère critique, l'analyse de la première définition aristotélicienne par Boéthos aboutissait toutefois à une justification de la définition à l'aide du principe selon lequel les genres premiers doivent nécessairement être définis à l'aide des genres premiers eux-mêmes (*ibid.*, p. 163.28-29). C'est un principe que Simplicius va évoquer plus loin, p. 202.8-11.³⁶

(IV) Relation et caractéristique dans les relatifs: la polémique antistoïcienne de Boéthos

La justification de la première définition des relatifs par Boéthos clôt l'exégèse de cette portion du texte de *Cat.* 7 (6 a 36 - 6 b 2). Aussitôt après, Simplicius aborde le passage *Cat.* 7, 6 b 2-14

³³ La locution τὸ πρὸς τί πως ἔχειν "être d'une certaine manière par rapport à quelque chose", "avoir une certaine relation avec quelque chose", est aristotélicienne: *Cat.* 7, 8 a 32; *Top.* VI 4, 142 a 29 (sur ces deux passages, qui contiennent tous deux une définition des relatifs, cf. *infra*, note 58). La locution τὸ πρὸς τί πως ἔχον (à la lettre: ce qui a une certaine relation avec quelque chose), adoptée par les Stoïciens pour désigner les relatifs au sens strict, est généralement traduite par "manière d'être relative" (cf. Chrysippe, *Œuvre philosophique*, éd. R. Dufour, Les Belles Lettres, Paris 2004, t. I, p. 516-9), traduction que nous reprenons là où il est question de la doctrine stoïcienne des relatifs, en gardant la traduction plus littérale "avoir une certaine relation avec quelque chose" en contexte aristotélicien. – Sur ce traité particulier de Boéthos sur la catégorie des relatifs, cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, p. 157; Schneider, notice "Boéthos de Sidon", p. 126-30, en part. p. 129.

³⁴ Cette aporie se retrouve, mais anonyme, chez Olymp., *In Cat.*, p. 109.22-25 Busse.

³⁵ Si Olympiodore reprend la formulation de l'aporie (voir note précédente), les deux solutions qu'il mentionne (*In Cat.*, p. 109.25-29 Busse) sont très différentes de celles de Simplicius: (1) alors que la définition des choses non-relatives n'admet pas le renvoi du *definiendum* à la formule définitionnelle (ἡ δι' ἀλλήλους δεῖξις), un tel renvoi est tout à fait possible dans la définition des relatifs; (2) la première définition des relatifs étant fautive, cela explique sa formulation erronée.

³⁶ Cf. *infra*, (VI) § 3, p. 32.

consacré à l'examen d'autres relatifs (ἔξις, διάθεσις, αἴσθησις, ἐπιστήμη, θέσις = état, disposition, sensation, science, position). Après l'exégèse littérale (Simpl., *In Cat.*, p. 163.30-165.31 Kalbfleisch, cf. p. 165.31: ταῦτα μὲν τὰ περὶ τὴν λέξιν), Simplicius rappelle la division des relatifs par les Stoïciens (*ibid.*, p. 165.32-166.29). En effet, ces derniers distinguaient les relatifs (τὰ πρὸς τι), par exemple "doux" et "amer", c'est-à-dire les choses qui sont dotées d'une certaine propriété et qui, en plus de cette propriété, se rapportent à quelque chose d'autre (le doux se rapporte à l'amer grâce à la propriété de la douceur, ce qui explique que tout changement dans la relation "doux-amer" implique un changement de la propriété intrinsèque au doux ou à l'amer), et les manières d'être relatives (τὰ πρὸς τί πως ἔχοντα),³⁷ par exemple "à droite" ou "père", c'est-à-dire les relations pures, qui n'existent pas en vertu d'une propriété inhérente au sujet de la relation et peuvent par conséquent subir un changement qui n'implique pas nécessairement un changement intrinsèque dans le sujet de la relation (un homme qui est à gauche d'un autre homme, peut se trouver à sa droite, si ce dernier change de position). En outre, les Stoïciens opposaient les relatifs aux choses par soi (τὰ καθ' αὐτά), et les manières d'être relatives aux choses selon une différence (τὰ κατὰ διαφοράν).³⁸

La bipartition stoïcienne des relatifs (relatifs et manières d'être relatives), fondée, comme on vient de le voir, sur la distinction entre relations s'appuyant sur une propriété et relations pures, est rejetée par Simplicius (*In Cat.*, p. 166.30-167.4 Kalbfleisch) comme purement linguistique, et non pas réelle.³⁹ En effet, dit-il, toute relation comporte la présence d'une propriété qui constitue le substrat de la relation, et il est impossible d'envisager une relation existant par elle-même. La différence entre ceux que les Stoïciens regardaient comme deux types de relatifs, n'est en réalité qu'une différence, pour ainsi dire, d'intensité, en ce sens que dans certaines relations, c'est la propriété qui prévaut, tandis que dans d'autres, c'est plutôt la relation.⁴⁰ Or, la présence de la propriété dans les relatifs est une vérité généralement admise. Quant à la

³⁷ Sur cette locution, cf. *supra*, note 33.

³⁸ Ce passage de Simplicius constitue le fr. SVF II 403 = fr. 416 dans Chrysippe, *Ceuvre philosophique*, t. I, p. 516-19 Dufour (la traduction présente quelques fautes d'interprétation, par ex. p. 165.33-35: καὶ τὰ μὲν πρὸς τι ἀντιδιαιροῦσι τοῖς καθ' αὐτά, τὰ δὲ πρὸς τί πως ἔχοντα τοῖς κατὰ διαφοράν = "Les relatifs sont distingués par soi, alors que les manières d'être relatives sont distinguées par différenciation", où les deux τοῖς (τοῖς καθ' αὐτά ... τοῖς κατὰ διαφοράν) sont ignorés, avec la conséquence fâcheuse d'identifier les relatifs aux choses par soi, et les manières d'être relatives aux choses selon une différence, transformant ainsi une quadripartition (relatifs, manières d'être relatives, choses par soi, choses selon une différence) en une bipartition (relatifs par soi, manières d'être relatives par différenciation). La faute et la confusion logique qui en découle, sont plus graves plus bas, p. 166.3-6: τοῖς μὲν γὰρ καθ' αὐτὰ συνυπάρχει τὰ κατὰ διαφοράν [...] οὐ μέντοι τοῖς κατὰ διαφοράν τὰ καθ' αὐτὰ συνυπάρχει = "En effet, les relatifs par soi possèdent une certaine différence [...] toutefois les relatifs par soi n'existent point par leur union avec les relatifs différenciés". – Ce passage est analysé par M. Mignucci, "The Stoic notion of relatives", dans J. Barnes - M. Mignucci (éd.), *Matter and Metaphysics. Fourth Symposium Hellenisticum*, Bibliopolis, Napoli 1988 (Elenchos, 14), p. 131-217. Voir aussi O. Rieth, *Grundbegriffe der Stoischen Ethik. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1933, p. 70-84; M. Isnardi Parente, "Simplicio, gli Stoici e le categorie", *Rivista di storia della filosofia* 41 (1986), p. 3-18.

³⁹ Le terme ἀκριβολογία par lequel Simplicius introduit sa réfutation (*Simpl.*, *In Cat.*, p. 166.30 Kalbfleisch), a en effet une connotation négative: "excès de précision", "distinction trop précise". Voir, par ex., Procl., *In Tim.* III, p. 189.10-11 Diehl: οὐ προσήκειν ἀκριβολογεῖσθαι "il ne convenait pas d'établir des distinctions trop précises" (trad. Festugière, t. V, p. 46).

⁴⁰ Dans le passage *Simpl.*, *In Cat.*, p. 166.33-167.1 Kalbfleisch: τὸ δὲ ὅπου μὲν τὴν διαφοράν μᾶλλον προσπίπτειν, ὅπου δὲ τὴν σχέσιν μᾶλλον μὴ ποιεῖν γενικὴν διαφοράν, l'infinitif ποιεῖν (*ibid.*, p. 167.1) fait difficulté. On attendrait, en effet, ποιεῖ, car le sujet est τὸ δὲ ὅπου μὲν τὴν διαφοράν μᾶλλον προσπίπτειν, ὅπου δὲ τὴν σχέσιν μᾶλλον, le verbe est ποιεῖν [lire: ποιεῖ] γενικὴν διαφοράν; puisque la phrase dépend de ῥητέον ὅτι (*ibid.*, p. 166.31), le verbe doit être à l'indicatif. L'infinitif ποιεῖν peut avoir été engendré par προσπίπτειν et par une interprétation erronée de la construction, selon laquelle ποιεῖν serait le verbe de τὴν σχέσιν, et non pas, comme c'est le cas, le verbe de l'infinitif substantivé ὅπου μὲν τὴν διαφοράν μᾶλλον προσπίπτειν, ὅπου δὲ τὴν σχέσιν μᾶλλον. Il est étonnant que Kalbfleisch ne signale pas cette difficulté dans son appareil critique.

présence de la propriété aussi dans les manières d'être relatives,⁴¹ contre l'avis des Stoïciens qui faisaient des manières d'être relatives des relations pures, elle a été démontrée par Boéthos (*ibid.*, p. 167.2-4). Il est probable que Boéthos avait fourni une telle démonstration dans son traité particulier *Sur le relatif et la manière d'être relative* que Simplicius a cité à propos de la structure de la première définition des relatifs (*ibid.*, p. 163.6-9).⁴² Simplicius non seulement reprend la démonstration de Boéthos (ἰκανῶς ὁ Βοηθὸς ἀπέδειξεν, p. 167.4 Kalbfleisch), mais considère la thèse comme évidente par elle-même (καὶ αὐτόθεν δὲ τοῦτο πρόδηλον, p. 167.4 Kalbfleisch); l'explication poursuit jusqu'à p. 167.20.⁴³

La polémique antistoïcienne de Boéthos concernait aussi l'implication (ἀκολουθία) des relatifs (πρὸς τι) et des manières d'être relatives (πρὸς τί πως ἔχον). Alors que selon les Stoïciens, tout πρὸς τί πως ἔχον est un πρὸς τι (si l'on considère le πρὸς τι comme le genre commun à tous les relatifs), mais non pas vice-versa,⁴⁴ selon Boéthos c'est le contraire qui est vrai: tout πρὸς τι, en tant que composé d'une différence propre et d'une relation, est un πρὸς τί πως ἔχον, mais non pas vice-versa, parce que le πρὸς τί πως ἔχον n'est que relation pure, dépourvue de toute différence propre.⁴⁵

Stoïciens

πρὸς τί πως ἔχον →	πρὸς τι	VRAI
πρὸς τι →	πρὸς τί πως ἔχον	FAUX

Boéthos

πρὸς τί πως ἔχον →	πρὸς τι	FAUX
πρὸς τι →	πρὸς τί πως ἔχον	VRAI

⁴¹ La conjecture de Kalbfleisch (Simpl., *In Cat.*, p. 167.3) qui propose d'écrire ἐνυπάρχειν <ἐν> τοῖς ὑποκειμένοις au lieu de ἐνυπάρχειν τοῖς ὑποκειμένοις sur la base du parallèle de la ligne 6 (ἐν τῷ [...] χαρακτηῖρι ἐνυπάρχειν), est inutile, car le verbe ἐνυπάρχειν admet les deux constructions (datif simple et ἐν + dat.), cf. Simpl., *In Cat.*, p. 50.10-11, 80.4, 83.7, 90.9-10, 134.16, 200.12-13 Kalbfleisch; *In De Caelo*, p. 302.3, 306.2-3, 19-20, 385.6-7 Heiberg; *In Phys.*, p. 162.29-30, 163.35-164.1, 216.1 Diels.

⁴² Cf. *infra*, (III) § 2, p. 24.

⁴³ Dans l'exemple de la relation "à gauche" ou "à droite" qui subsiste avec plusieurs différences (Simpl., *In Cat.*, p. 167.10-14 Kalbfleisch), au lieu du masculin ὁ δὲ ἀριστερὸς καὶ δεξιὸς (*ibid.*, p. 167.10: celui qui est "à gauche" ou "à droite"), on attendrait plutôt un neutre, "ce qui est à gauche ou à droite". Mais il n'y a pas lieu de corriger, cf. *supra*, p. 166.23: ὁ γὰρ υἱὸς καὶ ὁ δεξιὸς; voir aussi Plotin, *Enn.* VI 1 [42], 6.4: ὁ δεξιὸς καὶ ἀριστερὸς καὶ τὸ διπλάσιον καὶ τὸ ἥμισυ. – Aussitôt après cet exemple, dans la locution καὶ παραδόξως (Simpl., *In Cat.*, p. 167.14 Kalbfleisch), le καὶ a une valeur probablement concessive ("même si d'une façon bien étonnante").

⁴⁴ Le passage Simpl., *In Cat.*, p. 167.18-22 Kalbfleisch constitue le fragment *SVF* II 403, p. 133.10-14 = fr. 417 Dufour.

⁴⁵ L'explication de Boéthos (Simpl., *In Cat.*, p. 167.22-26 Kalbfleisch), telle qu'elle est transmise par Simplicius, est difficilement compréhensible. Je pense qu'il faut adopter les corrections proposées par Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, p. 159, n. 55, qui, à la ligne 25, au lieu de: οὐ γὰρ πᾶσιν ὑπάρχει τοῖς πρὸς τι, écrit: οὐ γὰρ [πᾶσιν] ὑπάρχει τοῖς πρὸς τί <πως ἔχουσι>. Comme Moraux l'explique, il ne s'agit pas nécessairement d'une faute dans la transmission du texte de Simplicius, car la faute peut remonter à la source de Simplicius. La traduction du texte transmis par les mss. est la suivante: "En revanche, les relatifs ne découlent pas de la manière d'être relative, car il n'appartient pas à tous les relatifs d'être dits par rapport à autre chose en vertu de la relation et, en même temps, d'avoir la différence propre", affirmation qui contredit l'exposé précédent, puisque les relatifs se caractérisent, par rapport aux manières d'être relatives, justement par le fait d'avoir une différence propre qui constitue le fondement de la relation.

Les deux opinions (des Stoïciens et de Boéthos) sont rejetées par Simplicius qui soutient l'implication réciproque des relatifs et des manières d'être relatives. C'est la conséquence de l'idée, déjà exprimée plus haut (*In Cat.*, p. 166.32-33 Kalbfleisch), selon laquelle les relatifs se composent à égalité de relation et de caractéristique (*In Cat.*, p. 167.27-36 Kalbfleisch).⁴⁶

Puisque le commentaire de Porphyre *Par question et réponse* ne porte aucune trace de la polémique antistoïcienne de Boéthos, l'utilisation par Simplicius du commentaire *À Gédalios* est ici seulement probable, non pas certaine.⁴⁷

(V) *Réciprocité des relatifs* [*Cat.* 7, 6 b 36-7 a 22]

À l'intérieur de la section consacrée à la réciprocity des relatifs (*Cat.* 7, 6 b 28 - 7 b 14), le passage 6 b 36-7 a 22 concerne trois cas problématiques de corrélation: quels sont les corrélatifs adéquats de l'aile, du gouvernail et de la tête? Comme on le sait, Aristote admet la possibilité de fabriquer des noms afin d'assigner le corrélatif adéquat, c'est-à-dire ayant la même extension que le corrélatif donné. La coextension des deux corrélatifs est, en effet, une condition nécessaire pour qu'il y ait réciprocity des relatifs. Par exemple, l'aile et l'ailé, ayant la même extension (la notion d'ailé implique nécessairement celle d'aile, et vice-versa), sont corrélatifs; en revanche, l'aile et l'oiseau ne sont pas corrélatifs, parce que si la notion d'oiseau implique nécessairement celle d'aile, la notion d'aile n'implique pas nécessairement celle d'oiseau (il y a des animaux qui ont des ailes sans pourtant être des oiseaux). C'est ainsi que le corrélatif de l'aile n'est pas l'oiseau, mais l'ailé (πτερωτόν). De même, le corrélatif du gouvernail n'est pas le bateau, mais le "gouvernaillé" (πηδαλιωτόν), puisqu'il y a des bateaux qui n'ont pas de gouvernail, et le corrélatif de la tête n'est pas l'animal, mais le "têté" (κεφαλωτόν), puisqu'il y a des animaux qui n'ont pas de tête.⁴⁸

⁴⁶ Le texte τὴν ἐπινεύουσαν δύναμιν [...] τὴν ἐπίνευσιν αὐτὴν (Simpl., *In Cat.*, p. 167.29-30 Kalbfleisch) suscite quelque perplexité, car le terme par lequel Simplicius désigne la relation, c'est-à-dire la tension ou inclinaison de chacun des relatifs vers son corrélat, est ἀπόνευσις (cf. *In Cat.*, p. 171.13-14 Kalbfleisch: πρὸς ἕτερον ἀπόνευσιν; p. 171.20: τὴν πρὸς ἕτερον ἀπόνευσιν; p. 182.14-15: τῆ πρὸς ἕτερον ἀπονέουσαι; p. 187.33: τὴν πρὸς ἕτερον ἀπόνευσιν; p. 197.5: τὴν πρὸς ἕτερον ἀπόνευσιν; p. 204.9-11: ἐν τῇ πρὸς ἕτερον ἀπονέουσαι [...] τὴν ἀπόνευσιν τοῦ τε ἀπονέοντος καὶ τοῦ πρὸς ὃ ἀπονέουσι; voir aussi *In Cat.*, p. 342.13-15 Kalbfleisch, où il est question des catégories de l'agir et du pâtir qui forment un couple διὰ τὴν πρὸς ἀλλήλας ἀπόνευσιν). En revanche, les termes ἐπίνευσις / ἐπινεύειν ne se lisent que dans le présent passage. Or, puisqu'ils signifient "assentiment" / "donner son assentiment" (en l'occurrence, d'un signe de la tête), signification tout à fait inappropriée au contexte, la correction de τὴν ἐπινεύουσαν δύναμιν [...] τὴν ἐπίνευσιν en τὴν ἀπονέουσιν [...] τὴν ἀπόνευσιν semble inévitable. – Sur ἀπόνευσις, qui, dans cet emploi technique, n'est attesté que dans l'*In Cat.* de Simplicius, cf. C. Luna, "La relation chez Simplicius", dans I. Hadot (éd.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie*, Actes du Colloque international de Paris (28 sept.-1^{er} oct. 1985), De Gruyter, Berlin-New York 1987, p. 113-47, en part. p. 117, n. 12. On ajoutera Psellus, *Philosophica minora*, t. I, opusc. 9.23-24 Duffy: τὰ δὲ πρὸς τι κατὰ τὴν πρὸς ἕτερον ἀπόνευσιν τὸ εἶναι ἔχει. – À la ligne 167.34, συνισταμένην se réfère, semble-t-il, à τὴν διαφορὰν [...] καὶ τὴν σχέσιν de la ligne précédente, les deux substantifs étant considérés comme une unité.

⁴⁷ Selon Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, p. 158, "Das Exposé der stoischen Lehre bei Simplicius geht wahrscheinlich auf Boethos (über Iamblich) zurück". En réalité, il n'est pas sûr que l'exposé de la doctrine stoïcienne remonte à Boéthos lui-même, et il n'y a aucune raison de considérer Jamblique, et non pas Porphyre, comme la source intermédiaire entre Boéthos et Simplicius.

⁴⁸ Le rapport entre l'extension de deux corrélatifs est exprimé par trois verbes (absents des *Catégories* d'Aristote): ἐξισάζειν (avoir la même extension), πλεονάζειν (avoir une extension plus grande), ἐλλείπειν (avoir une extension plus petite). Cf. Simpl., *In Cat.*, p. 188.10-12 Kalbfleisch (opinion anonyme à propos de la 3^e aporie sur la réciprocity des relatifs) et p. 188.21-30 (aporie d'Apollonius d'Alexandrie); Porph., *In Cat.*, p. 117.27-30 Busse: "Ὅτι τὰ ἀντιστρέφοντα δεῖ ἐξ ἑσού εἶναι καὶ μήτε πλεονάζειν θάτερον μήτε ἐλλείπειν. ὅταν μὲν οὖν θάτερον πλεονάζῃ ὡς τὸ πτερόν ὄρνιθος, θάτερον δὲ ἐλλείπῃ ὡς τὸ πηδαλίον τοῦ πλοίου, ἀμήχανον ἀντιστρέφειν ταῦτα. Voir aussi Ammon., *In Cat.*, p. 71.23-24 Busse

Après l'exégèse littérale (*In Cat.*, p. 183.17-186.20 Kalbfleisch), Simplicius examine cinq apories soulevées contre le principe de réciprocité des relatifs, dont la troisième (*ibid.*, p. 187.24-188.15) contient une citation de Boéthos:

(1) p. 186.21-187.9: aporie contre les nouveaux termes forgés par Aristote κεφαλωτόν (tête), πηδάλιωτόν (gouvernaillé), πτερωτόν (ailé).

(2) p. 187.10-23: aporie d'Eudore:⁴⁹ l'aile et l'ailé ne sont pas coordonnés parce que l'aile est dite en acte, alors que l'ailé est dit en puissance.

(3) p. 187.24-188.15: aporie soulevée par des auteurs inconnus (ἄλλοι) à propos du tout et des parties: de quelque façon que l'on définisse le relatif, l'aile, le gouvernail et la tête ne sont pas des relatifs, mais des substances.

(4) p. 188.16-30: aporie d'Apollonius d'Alexandrie:⁵⁰ les expressions d'Aristote ne sont pas parallèles en 7 a 1-3 (aile et oiseau) et 7 a 17-18 (tête et animal).

(5) p. 188.31-189.11: aporie d'Ariston:⁵¹ l'univers n'est pas un relatif, parce qu'il ne se dit par rapport à rien qui soit indépendant de lui.

L'exégèse de ce lemme se clôt par une question concernant le Ps.-Archytas: pourquoi a-t-il passé sous silence la réciprocité des relatifs? (p. 189.12-16).

La troisième aporie⁵² est attribuée, comme on vient de le dire, à des auteurs inconnus postérieurs au I^{er} siècle après J.-C., puisqu'ils citent les deux définitions du relatif données respectivement par les stoïciens Athénodore (fin du I^{er} siècle av. J.-C.) et Cornutus (I^{er} siècle ap. J.-C.).⁵³ Simplicius (ou

[= Philop., *In Cat.*, p. 112.17-18 Busse]: ἐπει οὖν τὸ πτερόν καὶ ἡ ὄρνις οὐκ ἐξισάζει, ἀλλ' ἐπὶ πλέον τὸ πτερόν τῆς ὄρνιθος κτλ.; Philop., *In Cat.*, p. 115.16 Busse: δεῖ οὖν τὰ ἀντιστρέφοντα ἐξισάζειν ἀλλήλοισι; Élias, *In Cat.*, p. 213.23-24 Busse: τὰ ἀντιστρέφοντα ἐξισάζει.

⁴⁹ Sur Eudore d'Alexandrie, cf. *supra*, note 25.

⁵⁰ Sur Apollonius d'Alexandrie (I^{er} siècle ap. J.-C.), cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. II, p. 216-7; R. Goulet, notice "Apollonius d'Alexandrie", *DPhA*, A 268 = I [1989], p. 282.

⁵¹ Sur Ariston d'Alexandrie, cf. *supra*, note 24.

⁵² Dans la formulation de cette aporie, le terme ἀπόδοσις (Simpl., *In Cat.*, p. 187.24-25 Kalbfleisch) ainsi que le verbe ἀποδιδόναι (*ibid.*, p. 187.25-26) sont tirés directement du passage d'Aristote commenté: cf. Arist., *Cat.* 7, 6 b 37 (ἀποδοθῆ), 6 b 38 (ἀποδιδούς ... ἀποδοθῆ), 7 a 1 (ἀποδοδοται), 7 a 4 (ἀποδοθῆ), 7 a 7-8 (ἀποδοθείη ... ἀποδοθῆ ... ἀπόδοσις), 7 a 11 (ἀπόδοσις), 7 a 12 (ἀποδοθείη), 7 a 14 (ἀποδοθῆ), 7 a 16 (ἀποδοθείη), 7 a 17 (ἀποδιδομένη), 7 a 23, 24, 28 (ἀποδιδοται), 7 a 29 (ἀποδοθῆ), 7 a 31 (ἀπόδοσις). Ils désignent le fait d'assigner, donner le corrélatif à un terme relatif.

⁵³ Simpl., *In Cat.*, p. 187.28-30 Kalbfleisch (Athénodore), et p. 187.30-36 (Cornutus). – Sur Athénodore, cf. *supra*, note 26. Sur Cornutus, cf. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. II, p. 592-601, en part. p. 594 sur son commentaire sur les *Catégories*; P.P. Fuentes González, notice "Cornutus", *DPhA*, C 190 = II [1994], p. 460-73. – Dans la citation de Cornutus, il faut remarquer les syntagmes συντακτικὴ σχέσις (Simpl., *In Cat.*, p. 187.31-32 Kalbfleisch: relation coordinative) et ὑποστατικὴ σχέσις (*ibid.*, p. 187.35: relation substantielle), qui ne sont pas attestés ailleurs. – En ce qui concerne le texte, à la p. 187.33, à l'appui de la leçon αὐτῷ τῷ ὄ εἶναι des mss. LA (contre αὐτῷ τῷ εἶναι des mss. JK), Kalbfleisch renvoie à p. 188.5: χεῖρ καὶ ὁ ἐστὶν χεῖρ, et à p. 188.39: οὐσία καὶ ὁ ἐστὶν. En réalité, comme le fait remarquer Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, p. 594, n. 9, ce renvoi n'est pas probant, car on ne voit pas le rapport entre les deux passages. En revanche, l'expression αὐτῷ τῷ εἶναι au sens de "par son être même", c'est-à-dire sans un acte préalable de la volonté, est bien établie depuis Syrian., *In Met.*, p. 108.18, 109.34, 115.2, 117.17, 163.29 Kroll (voir aussi Hermias, *In Phaedr.*, p. 149.19 Lucarini - Moreschini), même si elle remonte probablement à Porphyre, comme en témoigne Procl., *In Tim.* I, p. 395.12 Diehl, où Proclus rapporte un argument de Porphyre. Quoi qu'il en soit, cette expression est très fréquente chez Procl., par ex. *Theol. plat.* I 14, p. 64.24; I 15, p. 69.18, 75.7, 25, 76.3-4 (cf. p. 76, n. 1 [Notes complémentaires, p. 149]); I 18, p. 82.9 (cf. p. 82, n. 2 [Notes complémentaires, p. 151]) où Saffrey-Westerink renvoient à J. Trouillard, "Agir par son être même: la causalité selon Proclus", *Revue des sciences religieuses* 32 [1958], p. 347-57; I 19, p. 91.16; III 2, p. 7.4; III 6, p. 26.3; IV 2, p. 12.2; V 15, p. 52.1 (cf. p. 52, n. 1 [Notes complémentaires, p. 175]); V 16, p. 53.21, 54.1, 56.10; V 17,

sa source) cite avec approbation Boéthos qui avait justifié le choix d'Aristote en distinguant deux manières de considérer les parties de substances, par exemple la main et la tête: en tant que parties de substances, elles sont des substances; en tant que parties, elles sont des relatifs parce qu'elles se rapportent au tout dont elles sont des parties (Simpl., *In Cat.*, p. 187.36-188.7 Kalbfleisch).⁵⁴ Les deux exemples donnés par Boéthos (la main et la tête) sont tirés de *Cat.* 7, 8 a 25-28, où Aristote discute justement le problème du rapport entre relatifs et substances (8 a 13-31) et soulève l'aporie qui va l'amener à formuler la seconde définition des relatifs (8 a 31-32): si les relatifs sont définis à l'aide de la notion de "être dit d'autre chose" (première définition), il s'ensuit une conséquence absurde, à savoir que les parties des substances secondes, telles que la main et la tête, tout en étant des substances, feront partie des relatifs, car elles sont dites des substances premières (la main et la tête sont dites relativement à l'homme). Or, la solution de Boéthos semble se rapporter plutôt à ce passage de *Cat.* 7 (8 a 13-31 = aporie découlant de la première définition)⁵⁵ qu'au passage 6 b 36 - 7 a 22 (= réciprocité des relatifs), auquel elle est rattachée chez Simplicius, même si ce dernier passage implique, lui aussi, le problème du rapport "parties-tout" (l'aile, le gouvernail et la tête sont des parties respectivement de l'ailé, du "gouvernaillé" et du "têté"). On peut donc hésiter quant à la péripécopie concernée par la solution de Boéthos. Quoi qu'il en soit, elle doit être regardée comme une solution encore parfaitement valide.⁵⁶

p. 61.9; *El. theol.* § 18, p. 20.5, 20; § 20, p. 22.10; § 76, p. 72.8; § 122, p. 108.10 Dodds, etc. On la trouve ensuite chez Ammon., *In De Interpr.*, p. 134.16 Busse (*CAG* IV 5); Simpl., *In Cat.*, p. 219.25 Kalbfleisch; Id., *In De Caelo*, p. 99.8, 137.26 Heiberg (*CAG* VII); Philop., *In De Anima*, p. 117.32, p. 138.23 Hayduck (*CAG* XV); Id., *In Phys.*, p. 321.17 Vitelli (*CAG* XVI-XVII); Id., *De Aet. mundi*, p. 14.25, 24.5, 245.14, 247.10, 256.27, 260.4, 6, 8, 15, 18, 29, 264.1, 268.26, 269.2, 4, 17, 270.2, 5, 27, 561.25, 26 Rabe; Asclép., *In Met.*, p. 23.7, 441.26 Hayduck (*CAG* VI 2); Olymp., *In Gorg.* 49, 1, p. 257.16 Westerink; Ps.-Denys, *De Div. nom.* I 5, p. 117.11; IV 1, p. 144.2 Suchla. – L'idée d'une production qui se fait par le seul être du producteur, est clairement formulée par Hiéroclès d'Alexandrie (contemporain de Syrianus), dans un passage du deuxième livre de son traité *De Providentia et fato*, transmis par Photius, *Bibl.*, cod. 251, 463 b 30-34, t. VII, p. 198 Henry: κατ' οὐσίαν ἐκεῖνα λέγεται ποιεῖν ὅσα μένοντα ἀτρέπτως ἐν τῇ αὐτῶν οὐσίᾳ καὶ ἐνεργείᾳ, καὶ μηδὲν ἑαυτῶν ἀπομερίζοντα μηδὲ κινουόμενα πρὸς τὴν τῶν γεννωμένων ὑπόστασιν, κατ' αὐτὸ μόνον τὸ εἶναι ὃ ἐστὶ παράγει τὴν τῶν δευτέρων γένεσιν ("ces choses dont on dit qu'elles agissent selon leur essence sont celles qui demeurent immuables dans leur essence propre et dans leur activité, sans rien détacher d'elles-mêmes, sans se mettre en mouvement afin de susciter l'existence des êtres engendrés, mais qui, du seul fait qu'elles sont ce qu'elles sont, produisent la génération des êtres qui leur sont inférieurs", trad. Henry légèrement modifiée); sur ce passage, cf. I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Études Augustiniennes, Paris 1978, p. 88-99; H. Dörrie - M. Baltes, *Der Platonismus in der Antike*, t. V, Frommann - Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1998, Baustein 141.3, comm. p. 472-4; H.S. Schibli, *Hierocles of Alexandria*, Oxford U. P., Oxford 2002, p. 68-70. – Dans l'expression ὃ ἐστὶ χεῖρ οὐδὲ ὃ ἐστὶ κεφαλὴ (Simpl., *In Cat.*, p. 188.5 Kalbfleisch), la locution ὃ ἐστὶ signifie la substance, l'être réel, ici donc la main ou la tête en elle-même; elle est d'origine platonicienne: cf. Plat., *Parm.* 133 D 8, E 1; 134 A 3-4; 134 B 14. – À la p. 188.39 Kalbfleisch οὐσία καὶ ὃ ἐστὶν, la situation est légèrement différente, parce que ὃ ἐστὶν est utilisé au sens absolu, comme une périphrase pour "substance", sans autre prédicat.

⁵⁴ Dans le passage Simpl., *In Cat.*, p. 187.36-188.7 Kalbfleisch, la citation de Boéthos occupe la p. 188.3-7; ce qui précède (*ibid.*, p. 187.36-188.3) doit être attribué à Simplicius (ou à sa source). On remarquera la locution τὴν κατ' ἑλλειψιν ἐπίνοιαν (*ibid.*, p. 188.1), "la notion de déficience", qui n'est pas attestée ailleurs. Elle veut sans doute dire que chacun des deux termes relatifs, puisqu'il fait référence à l'autre, est par lui-même déficient. Chaque relatif appelle son corrélatif.

⁵⁵ Cette hypothèse semble être confirmée par le commentaire d'Ammon., *In Cat.*, p. 77.24-26 Busse, où la solution de Boéthos (transmise anonymement) se rapporte justement à l'aporie découlant de la première définition, et non pas aux trois exemples de corrélatifs: ἡ οὖν κεφαλὴ οὐ καθὼ κεφαλὴ τῶν πρὸς τί ἐστὶν, ἀλλὰ καθὼ μέρος τοῦ ὅλου λέγεται μέρος [= Philop., *In Cat.*, p. 129.12-13 Busse].

⁵⁶ Voir la note de Bodéüs *ad* 8 a 25-28, Aristote, [*Catégories*], p. 37, n. 2 (Notes complémentaires, p. 128): "Pour vider la controverse, il faudrait sans doute éviter de poser une franche alternative comme le fait notre auteur et ne pas exclure

(VI) *La seconde définition des relatifs [Cat. 7, 8 a 31-32]*

Comme on vient de le dire, la première définition des relatifs, qui ouvre le chapitre 7, “sont appelées des relatifs toutes les sortes de choses qui sont dites cela même qu’elles sont d’autres choses, ou de n’importe quelle autre façon par rapport à autre chose” (6 a 36-37), risque d’être trop large et d’inclure dans la catégorie des relatifs non seulement les relatifs au sens strict (double/demi), mais aussi un certain nombre de substances, notamment les parties des substances secondes, telles que la main ou la tête, qui répondent à la définition en tant qu’elles sont dites ce qu’elles sont par rapport à la substance dont elles sont des parties.⁵⁷ Cette difficulté amène Aristote à formuler une seconde définition des relatifs, plus étroite: “les relatifs sont les choses pour lesquelles être n’est rien d’autre qu’avoir une certaine relation avec quelque chose” (ἀλλὰ ἔστι τὰ πρὸς τι οἷς τὸ εἶναι ταυτὸν ἐστι τῷ πρὸς τί πως ἔχειν, 8 a 31-32).⁵⁸

La seconde définition, qui définit les πρὸς τι à l’aide de la notion de πρὸς τί πως ἔχειν, était évidemment exposée à l’objection d’inclure⁵⁹ le *definiendum* dans la formule définitionnelle, ce qui la rendrait incorrecte et obscure. Cette objection, soulevée par des auteurs anonymes (Τινές, *Simpl., In Cat.*, p. 201.34 Kalbfleisch), avait été reprise par Boëthos et Ariston⁶⁰ (*ibid.*, p. 202.1-2), probablement sous l’influence d’Andronicos de Rhodes (*ibid.*, p. 202.4-5). Boëthos répétait ainsi, à l’endroit de la seconde définition, la même critique formulée contre la première définition. La source de Simplicius est sans aucun doute le commentaire *A Gédalios* de Porphyre, comme le montre la comparaison de son texte avec le passage parallèle du commentaire *Par question et réponse* (*ibid.*, p. 123.31-37), en particulier la reprise du terme ἀσαφής (Porph., *In Cat.*, p. 123.31-32 Busse: Ἀλλὰ ἀσαφής ἡ ὑπογραφή καὶ δι’ αὐτοῦ γε τοῦ ζητουμένου ἀποδιδομένη, cf. *Simpl., In Cat.*, p. 202.1 Kalbfleisch: ἀλλὰ καὶ ἀσαφῆ τὴν ἀπόδοσιν ἐποιήσατο) et du verbe (ἐπι)σύρειν (Porph., *In Cat.*, p. 124.1 Busse: Ἀλλ’ οὕτως μὲν σου ἐπισύραντος τὴν ἀπόδοσιν, cf. *Simpl., In Cat.*, p. 201.34-35 Kalbfleisch: Τινές δὲ τὸν νῦν [...] ἀποδοθέντα ὀρισμὸν τοῦτον ἐπιχειροῦσιν διασύρειν).

l’hypothèse que l’aile et la tête soient des relatifs lorsqu’on retient l’hypothèse qu’elles sont des substances. Il faudrait plutôt concéder que dans la substance elle-même, il y a place pour quelque chose de relatif. La concession ne veut pas dire exactement que certaines substances sont des relatifs; elle équivaut à reconnaître que les parties de substances ne sont pas seulement des substances, mais aussi des parties et qu’à ce titre, elles supposent un tout, qui n’est pas, comme tel, une substance, mais un relatif”.

⁵⁷ Le problème de l’inclusion de certaines parties de substances secondes dans les relatifs tels qu’ils sont définis par la première définition, est parfaitement formulé par Porph., *In Cat.*, p. 123.9-17 Busse.

⁵⁸ Cette seconde définition des relatifs (ἔστι τὰ πρὸς τι οἷς τὸ εἶναι ταυτὸν ἐστι τῷ πρὸς τί πως ἔχειν) coïncide avec celle d’Arist., *Top.* VI 4, 142 a 28-29: Πᾶσι γὰρ τοιούτοις [*scil.* ὅσα καθ’ αὐτὰ πρὸς τι λέγεται] ταυτὸν τὸ εἶναι τῷ πρὸς τί πως ἔχειν. Je reprends la traduction de J. Brunshwig, Aristote, *Topiques*, t. II: livres V-VIII, Les Belles Lettres, Paris 2007 (Collection des Universités de France), p. 52. Les problèmes soulevés par la présence de deux définitions des relatifs sont exposés très clairement par Bodéüs, Aristote, [*Catégories*], p. 37, n. 3-5 (Notes complémentaires, p. 129-31).

⁵⁹ Le verbe par lequel Simplicius exprime l’inclusion du *definiendum* (τὸ ὀριστόν) dans la formule définitionnelle (ὁ ὀρισμός) est περιλαμβάνειν (*In Cat.*, p. 201.35 Kalbfleisch: περιλαμβάνοντα; p. 202.6: περιελήφθαι), qui est le verbe technique. Cf. Ammon., *In Isag.*, p. 67.14-16 Busse: Οἱ ὀρισμοὶ βούλονται καὶ μόνω ἐφαρμόζειν τῷ πράγματι καὶ ὄλον αὐτὸ περιλαμβάνειν· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ὀρισμοὶ λέγονται, ὡς περιλαμβάνοντες τὸ ὀριστόν ἀπὸ τῶν ἐν τοῖς χωρίοις ὄρων μετεληγμένοι; Philop., *In Cat.*, p. 33.7-8 Busse: αὕτη γὰρ κακία ὀρισμοῦ τὸ μὴ ἀντιστρέφειν πρὸς τὸ ὀριστόν ἀλλ’ ἢ πλείονα περιλαμβάνειν ἢ ἐλάττονα. Les deux conjectures de Brandis, παραλαμβάνοντα et παρελήφθαι, que Kalbfleisch cite avec approbation dans son appareil critique, sont donc à rejeter.

⁶⁰ Ariston a déjà été cité par Simplicius, *In Cat.*, p. 159.32 Kalbfleisch, parmi les anciens exégètes des *Catégories* critiqués par Achaïcos et Sotion à propos de l’usage du singulier et du pluriel, et *ibid.*, p. 188.31-36, à propos de l’aporie sur l’univers (cf. *supra*, p. 6 et 13).

L'utilisation du commentaire de Porphyre reçoit une confirmation indiscutable lorsque Simplicius rapporte la troisième solution de l'aporie, celle de Porphyre. Simplicius ne le nomme pas, mais la citation est littérale, comme le montre la comparaison des deux textes:

Porph., <i>In Cat.</i> , p. 124.6-21 Busse	Simpl., <i>In Cat.</i> , p. 202.12-25 Kalbfleisch
<p>οἷον τὸ λευκὸν ἔστι μὲν καὶ ἐπὶ τῆς λευκότητος τάξαι· λέγομεν γὰρ τὸ χρῶμα λευκόν· ἔστι δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ σώματος τοῦ μετέχοντος τῆς λευκότητος· ἔστι γὰρ εἰπεῖν σῶμα λευκόν· ἂν οὖν ὁ μὲν τὸ λευκὸν εἶπη χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως, ὁ δὲ ἀκούσῃ μὴ ἐπὶ τῆς λευκότητος ἀλλ' ἐπὶ τοῦ σώματος, ἄτοπόν τι [...] χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως, ἔστιν οὖν διόρθωσις, ὅτι τὸ λευκὸν καθὸ λευκὸν εἶη ἂν χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως καὶ οὐχ ᾧ τὸ λευκὸν εἶναι συμβέβηκεν, ἤγουν τὸ σῶμα, ὥστε ἐν αὐτῷ τῷ ὄρω τοῦ <λευ>κοῦ † περιλαμβάνει ἢ τὸ λευκὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι μήτε ἀμάρτημα μήτε τὸ ζητούμενον λαμβάνεσθαι εἰς ἐξήγησιν τοῦ ζητουμένου. καὶ ἐνταῦθα οὖν οὐχ ἀπλῶς ἐρρήθη ὅτι ἔστι τὰ πρὸς τι ταῦτόν τῷ πρὸς τί πως ἔχειν, ἀλλὰ πρόσκειται οἷς τὸ εἶναι ταῦτόν τῷ πρὸς τί πως ἔχειν· τὸ γὰρ εἶναι τῶν πρὸς τί ἐστι τὸ σχέσιν ἔχειν πρὸς ἕτερον καὶ ἐκείνου, πρὸς ὃ λέγεται, ταυτοῦ ὄντος τῆ σχέσει τῆ πρὸς ὃ λέγεται· τὸ γὰρ διπλάσιον, ἔστω δὲ καὶ τέσσαρα καὶ δύο, οὐ καθὸ τέσσαρά ἐστι τῶν πρὸς τι οὐδὲ τὰ δύο, ἀλλὰ καθὸ τὰ τέσσαρα τῶν δύο ἐν λόγῳ ἐστὶ διπλασίονι καὶ τὰ δύο τῶν τέσσαρα ἐν λόγῳ ἐστὶν ἡμίσει.</p>	<p>τὸ λευκὸν ἔστι μὲν καὶ ἐπὶ τῆς λευκότητος εἰπεῖν, ἔστι δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μετέχοντος σώματος τῆς λευκότητος. ἂν οὖν ὁ μὲν τις τὸ λευκὸν εἶπη χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως,⁶¹ ὁ δὲ τις ἀκούσῃ ἐπὶ τοῦ μετέχοντος σώματος, δῆλον ὅτι ἄτοπος δόξει ὁ λόγος· οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ σῶμα χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως. ἔστιν οὖν διόρθωσις τοῦ τοιοῦτου παρακούσματος τὸ λέγειν ὅτι τὸ λευκὸν καθὸ λευκὸν καὶ ἢ λευκὸν χρῶμά ἐστι διακριτικὸν ὄψεως, καὶ οὐ δήπου τὸ ζητούμενον λαμβάνεται ἐν τῇ τοιαύτῃ προσθήκῃ· τὸναντίον γὰρ μὴ προστεθέντος ψευδῆς γίνεται ὁ ὅρος. καὶ ἐνταῦθα οὖν οὐχ ἀπλῶς εἴρηται τὰ πρὸς τι ὅτι ἐστὶ τὰ αὐτὰ τῷ πρὸς τί πως ἔχειν, ἀλλὰ πρόσκειται· οἷς τὸ εἶναι ταῦτόν ἐστι τῷ πρὸς τί πως ἔχειν· τὸ γὰρ εἶναι τῶν πρὸς τί ἐστι τὸ σχέσιν εἶναι ἑτέρου πρὸς ἕτερον, οἷον τὰ τέσσαρα καὶ δύο οὐ καθὸ τέσσαρα καὶ δύο, ταύτῃ πρὸς τί ἐστὶν, ἀλλὰ καθ' ὅσον θεωρεῖται τις ὑπεροχὴ τοῦ μείζονος πρὸς τὸ ἔλαττον αὐτῷ τῷ ἐλάττονι ὑπερέχουσα τὸ ἔλαττον.</p>

Bien que dans le commentaire *Par question et réponse*, la solution de Porphyre (*In Cat.*, p. 124.6-21 Busse) suive immédiatement la formulation de l'aporie (*ibid.*, p. 123.31-37), alors que chez Simplicius (*In Cat.*, p. 202.11-25 Kalbfleisch) elle est précédée de la solution d'Achaïcos (*ibid.*, p. 202.5-8) et d'une deuxième solution, anonyme (*ibid.*, p. 202.8-11), il est tout à fait probable que ces deux solutions aussi proviennent du commentaire perdu de Porphyre.⁶² En revanche, la quatrième solution de l'aporie, qui

⁶¹ La définition du blanc comme χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως vient d'Arist., *Top.* I 15, 107 b 29-30; III 5, 119 a 31; VII 3, 153 a 38-39. Je reprends la traduction de J. Brunschwig (voir sa note dans *Topiques*, t. I, Les Belles Lettres, Paris 1967 [Collection des Universités de France], p. 29, n. 3 [Notes complémentaires, p. 135]).

⁶² Porphyre est probablement aussi la source de Boèce, *In Cat.*, PL 64, col. 235 B-236 B, comme le suggère la présence de l'exemple du quatre et du deux qui sont des relatifs non pas en tant que tels, mais en tant que l'un est le double de l'autre: "ea namque sunt relativa, quae in quadam comparatione et relationis habitudine consideramus, ut quaternarius numerus, et hoc ipsum quod est esse dicitur, id est quatuor, et aliud quoddam, id est duplum, ut si ad binarium conferatur. Sed quod de quaternario numero dicimus, quaternarium hoc ad ipsius quaternarii numeri naturam refertur. Quod vero duplum, non est hoc quaternarii, sed duorum ad quod duplum dicitur, et ad quod propria relatione duplum est. Binarius quoque numerus et binarius est, et medietas, binarius quidem secundum suam naturam, medietas vero secundum quaternarii relationem. Quocirca

est celle de Simplicius lui-même (*ibid.*, p. 202.25-203.2), sa confirmation par la définition d'Achaïcos et par celle d'Ariston et d'Andronicos (*ibid.*, p. 203.2-9),⁶³ ainsi que la citation de la solution de Syrianus (*ibid.*, p. 203.9-13),⁶⁴ doivent être attribuées à Simplicius.

* * *

Conclusion. L'exégèse des relatifs par Boéthos a été transmise par Simplicius par l'intermédiaire du commentaire perdu de Porphyre. Simplicius n'a certainement pas d'accès direct au texte de Boéthos. La question des relatifs semble avoir intéressé Boéthos tout particulièrement comme en témoigne son traité *Sur le relatif et la manière d'être relative*, que Simplicius mentionne à propos de la structure de la première définition des relatifs, mais qui devait être surtout consacré à la polémique antistoïcienne. Il est impossible de savoir si ce traité remplaçait le commentaire du chapitre 7, ou s'il s'y ajoutait.

Les fragments transmis par (Porphyre)-Simplicius concernent l'influence platonicienne sur la première définition des relatifs, la bipartition stoïcienne en relatifs et manières d'être relatives, la réciprocité des relatifs, en particulier le problème du rapport parties-tout, les difficultés soulevées par la seconde définition des relatifs (inclusion du *definiendum* dans la formule définitionnelle). La contribution de Boéthos est loin d'être négligeable: avoir reconnu l'inspiration platonicienne de la première définition et avoir résolu le problème du rapport parties-tout, qui est à l'origine de la seconde définition aristotélicienne, peuvent être considérés comme deux acquis fondamentaux de l'exégèse du chapitre 7 des *Catégories*. D'un point de vue historique, sa polémique antistoïcienne a inspiré les exégètes néoplatoniciens, à partir de Jamblique, dans leur élaboration d'une théorie des relatifs conçus comme un genre unique composé de relation (σχέσις, ἀπόνευσις) et de propriété (χαρακτήρ).

in comparatione quadam atque in habitudine ea quae sunt ad aliquid speculamur; quaternarius enim in eo quod quaternarius est ad aliquid non dicitur, in eo vero quod est duplus, duorum relativus est, scilicet ad binarium comparatus. Binarius quoque in eo quod sunt duo, ad aliquid non refertur, sed in eo quod est medietas, scilicet ad quaternarium comparatus. Ergo, ut sit duplus quaternarius, non duobus, sed medietate eget, ut sit medietas binarius, non quaternario, sed duplo opus est" (col. 235 D - 236 A).

⁶³ Les deux expressions ἡ τοῦ πρὸς τι σχέσις (Simpl., *In Cat.*, p. 203.6 Kalbfleisch) et αἱ κατὰ τὰ πρὸς τι σχέσεις (*ibid.*, p. 203.8) sont difficiles à traduire parce qu'il n'y a pas deux termes français différents pour distinguer σχέσις de τὰ πρὸς τι. Dans le vocabulaire aristotélicien, le terme σχέσις au sens de "relation" n'existe pas. D'ailleurs, ce terme n'est attesté qu'une seule fois chez Aristote, dans un sens tout à fait différent, en Arist., *Hist. anim.* X 7, 638 b 17: τῶν ἐπιμηρίων σχέσιν, "arrêt des règles". Les deux termes, pris au sens technique, coexistent, par exemple, chez Alex. Aphr., *In Met.*, p. 83.24-26 Hayduck (*CAG* I) (les Platoniciens n'admettent pas d'idées des relatifs): τῶν δὲ πρὸς τι οὐκ ἔλεγον ἰδέας εἶναι διὰ τὸ τὰς μὲν ἰδέας καθ' αὐτὰς ὑφessestάναι αὐτοῖς οὐσίας τινὰς οὐσας, τὰ δὲ πρὸς τι ἐν τῇ πρὸς ἄλληλα σχέσει τὸ εἶναι ἔχειν (les relatifs ont l'être dans la relation réciproque). Le terme σχέσις est très fréquent dans l'analyse que Plotin consacre à la catégorie des relatifs dans *Enn.* VI 1 [42] (par ex. chap. 6.3, 21; chap. 7.2, 6, 13, 15, 16, 18, 19, 27, 31).

⁶⁴ Le passage Simpl., *In Cat.*, p. 203.9-13 Kalbfleisch constitue le fr. F12 dans le recueil de R.L. Cardullo, *Siriano esegeta di Aristotele. I: Frammenti e testimonianze dei Commentari all'Organon*, La Nuova Italia, Firenze 1995 (Symbolon, 14), p. 123; comm. p. 303-6. – Les pluriels αὐτὰ, ἑαυτοῖς, ἔχοντα (lignes 11, 12, 13) s'expliquent par un passage implicite du singulier τὸ μετεχόμενον (ligne 10) à un pluriel sous-entendu τὰ μετεχόμενα. Il n'y a donc pas lieu de corriger.

Appendice

Tous les fragments sont tirés de Simplicius, *In Categoriae*, ed. C. Kalbfleisch, Reimer, Berlin 1907 (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, VIII).

Simplicii *In Cat.* codices:

A = *Paris. gr.* 1942 (saec. XIII-XIV)

b = ed. Basileae 1551

J = *Marc. gr.* 224 (saec. XI)

K = *Marc. gr.* 225 (saec. XIV)

L = *Ambros.* E 99 sup. (saec. XIII-XIV)

v = ed. princeps, Venetiis 1499.

Aristotelis *Cat.* codices:

A = *Vat. Urb. gr.* 35 (paulo ante 901)

B = *Marc. gr.* 201 (anno 954)

d = *Laur.* 72, 5 (saec. X ex.)

C = *Coislinianus* 330 (saec. XI)

D = *Paris. gr.* 1843 (saec. XIII)

E = *Vat. gr.* 247 (saec. XIII-XIV)

m = *Laur.* 87, 16 (saec. XIII ex.)

n = *Ambros.* L 93 sup. (saec. IX vel X in.)

n² = alia manus in n

h = *Marc. App.* IV 53 (saec. XII)

u = *Basileensis gr.* F. II. 21 (Omont 54) (saec. XII)

V = *Vat. Barb. gr.* 87 (saec. X in.)

(I) *Première définition des relatifs: Platon et Aristote [Cat. 7, 6 a 36-37]*

1. Opinion de Boéthos: Platon et Aristote ont donné la même définition (p. 159.9-15)

[159.9] Ἐπὶ δὲ τὴν λέξιν ἰόντες λέγομεν^(a) ὅτι ὅρον μὲν ἀποδιδόναι τῶν πρὸς [10] τι ἀδύνατον ἦν· τῶν γὰρ πρώτων γενῶν ὅρους ἀποδιδόναι ἀμήχανον ἦν | διὰ τὰς εἰρημένας πρότερον αἰτίας· δι' ὑπογραφῆς δὲ τινος τὴν ἡμετέραν | ἔννοιαν ἀνακινεῖν τὴν συναρμόζουσαν τοῖς πρὸς τι δυνατὸν ἦν. Καὶ τοῦτο | ποιεῖ τῷ Πλάτῳ κατὰ τὴν ἀπόδοσιν τὴν πρώτην ἀκολουθῶν, ὡς φησι | Βόηθος· λέγεται γὰρ καὶ ὁ Πλάτων οὕτως ὑπ' αὐτοῦ ἀποδοῦναι περὶ τῶν [15] πρὸς τι· ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων λέγεται.

(a) p. 159.9 λέγομεν] λέγωμεν coni. Brandis (uide adn. 6).

(I) *Première définition des relatifs: Platon et Aristote [Cat. 7, 6 a 36-37]*

1. Opinion de Boéthos: Platon et Aristote ont donné la même définition (p. 159.9-15)

Passant à la lettre [du texte], nous disons qu'il était impossible de donner une définition des relatifs, car il est impossible, comme on le sait, de donner des définitions des genres premiers pour les raisons que l'on a mentionnées auparavant.¹ Mais il était possible d'éveiller en nous la notion adéquate des relatifs au moyen d'une description. Et c'est cela que fait [Aristote] en suivant Platon dans sa première explication,² comme le dit Boéthos. Il dit, en effet, que Platon aussi avait expliqué les relatifs de la façon suivante: "toutes les choses qui sont dites cela même qu'elles sont d'autres choses" [7, 6 a 36-37].

¹ Cf. Simpl., *In Cat.*, p. 29.16 ss Kalbfleisch.

² Simplicius parle de "première explication" parce qu'Aristote va donner une seconde définition des relatifs en *Cat.* 7, 8 a 31-32.

2. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 159.15-22)

Καὶ ὡς ἔοικεν ἐπιλέλησται [159.16] τῶν ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος εἰρημένων ὁ Βόηθος (οὐ γὰρ δὴ εἵπομαι ἂν ὅτι | ἡγνόμεν ἐλλόγιμος ἀνήρ γεγονώς)· ὅτι γὰρ οὐ τῷ λέγεσθαι πρὸς ἄλληλα, | ἀλλὰ τῷ εἶναι τὰ πρὸς τι χαρακτηρίζει, ὡς καὶ τῷ Ἀριστοτέλει δοκεῖ, | δηλοῦ μὲν καὶ ἐν Πολιτείᾳ λέγων “ἀλλὰ μέντοι, ἦν δὲ ἐγώ, ὅσα γέ ἐστι [20] τοιαῦτα οἷα εἶναι † αὐτὰ^(a) μὲν ποιά ἄττα ποιοῦ τινος”, καὶ ἐν Σοφιστῇ δὲ | βουλευθεὶς τὸ ἕτερον τῶν πρὸς τι ὃν ἐπιδεδῖξαι οὕτως φησὶν· “ὅτιπερ ἂν | ἕτερον ἦ, συμβέβηκεν ἐξ ἀνάγκης ἐτέρου τοῦτο αὐτὸ ὅπερ ἐστὶν εἶναι”.

(a) p. 159.20 εἶναι αὐτὰ cruce signavit Kalbfleisch, εἶναί του, τὰ cum Platone legendum (uide adn. 11).

(II) *Singulier et pluriel dans l'expression des relatifs*

1. Opinion d'Achaïcos et de Sotion: les relatifs se disent seulement au pluriel (p. 159.23-31)

[159.23] Πληθυντικῶς δὲ εἰπόντος τοῦ Ἀριστοτέλους “πρὸς τι δὲ τὰ τοιαῦτα | λέγεται”, οἱ περὶ τὸν Ἀχαϊκὸν καὶ Σωτίωνα φήθησαν μὴ ὥσπερ οὐσίαν [25] καὶ οὐσίας καὶ ποσὸν καὶ ποσὰ καὶ ἐνικῶς καὶ πληθυντικῶς λέγομεν, οὕτως | καὶ ἐπὶ τῶν πρὸς τι τὸ πρὸς τι καὶ τὰ πρὸς τι λέγεσθαι, ἀλλὰ μόνον | πληθυντικῶς. Οὐδὲ γὰρ ὡς μία οὐσία τὸ ζῷον ἐστίν, οὕτως καὶ τὰ πρὸς τι ἐν ἐνί ἐστίν, ἀλλ' ἐν πλείοσιν, οἷον πατὴρ υἱός, ἤμισυ διπλάσιον· τὰ | γὰρ πρὸς ἄλληλα οὐκ ἔστιν ἐν οὐδ' ἂν τις εἴποι τὸ πρὸς ἄλληλα, ἀλλὰ [30] μόνως τὰ πρὸς ἄλληλα· οὕτως οὖν οὐδὲ τὸ πρὸς τι, ἀλλὰ μόνως τὰ πρὸς τι.

2. Critique d'Achaïcos et de Sotion contre les anciens exégètes (p. 159.31-160.10)

Ταῦτα δὲ ἐπιστήσαντες οὗτοι τοὺς παλαιοὺς τῶν κατηγοριῶν ἐξηγητὰς [159.32] αἰτιῶνται, Βόηθον καὶ Ἀρίστωνα καὶ Ἀνδρόνικον καὶ Εὐδωρον καὶ Ἀθηνόιδωρον, μῆτε ἐπιστήσαντας μῆτε ἐπισημηναμένους, ἀλλὰ καὶ τοῖς ὀνόμασι [160.1] συγκεχυμένως χρησαμένους καὶ ἐνικῶς ἐκφέροντας ἐνίστε τὸ πρὸς τι, τοῦ | Ἀριστοτέλους πληθυντικῶς αἰεὶ προφερομένου· “ἔστι δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα | τῶν πρὸς τι” καὶ πάλιν “ἡ διάθεσις^(a) τῶν πρὸς τι” καὶ πάλιν “ὑπάρχει | δὲ καὶ ἐναντιότης ἐν τοῖς πρὸς τι” καὶ “ἐναντίον ἐκότερον^(b) τῶν^(c) πρὸς [5] τι” καὶ ἐξῆς “οὐ πᾶσι δὲ τοῖς πρὸς τι ὑπάρχει ἐναντίον^(d)”, καὶ ἐφεξῆς | καθ' ὅλον τὸν λόγον πληθυντικῶς αὐτῶν μέμνηται καὶ οὐδαμοῦ ἐνικῶς. | Κἂν γὰρ λέγη “οὐ μὴν τοῦτό γέ ἐστίν αὐτοῖς τὸ πρὸς τι^(e) εἶναι”, οὐχ | ἐνικῶς λέγει τὸ πρὸς τι, ἀλλὰ τὸ εἶναι, ὡς εἰ ἔλεγεν· “οὐ μὴν τοῦτό [10] γέ ἐστὶ τὸ εἶναι τοῖς πρὸς τι”.

(a) p. 160.3 [= 6 b 12] ἡ διάθεσις | ἡ δὲ θέσις Arist. codd. || (b) p. 160.4 [= 6 b 16] post ἐκότερον vel post τι (lin. 5) addunt ὃν Arist. codd. || (c) τῶν Arist. ABdC: αὐτῶν Arist. DEmn αὐτῶν τῶν Arist. hn²uV || (d) p. 160.5 [= 6 b 17] ἐναντίον Arist. dCD: τὸ ἐναντίον Arist. ABh ἐναντιότης Arist. Emn²uV ἐναντία n || (e) p. 160.7 [= 8 a 34-35] αὐτοῖς τὸ πρὸς | τὸ πρὸς τι αὐτοῖς Arist. codd.

2. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 159.15-22)

À ce qu'il semble, Boéthos a oublié ce qu'a dit Platon (je ne dirais pas, en effet, qu'il l'ignorait, puisque c'était un homme savant). En effet, que [Platon] caractérise les relatifs non pas par le fait qu'ils sont dits l'un par rapport à l'autre, mais par le fait qu'ils sont [l'un par rapport à l'autre], comme c'est aussi l'avis d'Aristote, c'est ce qu'il montre dans la *République*, lorsqu'il dit: "À la vérité, repris-je, tout ce qui cependant est de nature à être corrélatif de quelque chose, ce sont tantôt, à ce qu'il me semble, de certaines choses qualifiées corrélativement à une certaine chose qualifiée",³ et dans le *Sophiste*, lorsqu'il veut montrer que le différent appartient aux relatifs, il affirme ceci: "tout ce qui est autre a comme caractère nécessaire de n'être ce qu'il est que relativement à autre chose".⁴

(II) Singulier et pluriel dans l'expression des relatifs

1. Opinion d'Achaïcos et de Sotion: les relatifs se disent seulement au pluriel (p. 159.23-31)

Puisqu'Aristote a dit au pluriel: *sont appelées des relatifs les sortes de choses* [6 a 36], Achaïcos et Sotion ont pensé que ce n'est pas comme nous disons "substance" et "substances", "quantité" et "quantités", aussi bien au singulier qu'au pluriel, que l'on dit aussi à propos des relatifs "le relatif" et "les relatifs", mais seulement au pluriel. En effet, ce n'est pas comme le vivant est une substance unique, que les relatifs aussi sont dans une chose unique, mais ils sont en plusieurs choses, par exemple père/fils, moitié/double. En effet, les choses qui sont l'une par rapport à l'autre ne sont pas une chose unique, et l'on ne pourrait pas dire "ce qui est l'un par rapport à l'autre", mais seulement "les choses qui sont l'une par rapport à l'autre". C'est donc ainsi que l'on ne dit pas "le relatif", mais seulement "les relatifs".

2. Critique d'Achaïcos et de Sotion contre les anciens exégètes (p. 159.31-160.10)

Après avoir fait cette remarque, ces [auteurs]⁵ accusent les anciens exégètes des *Catégories*, Boéthos, Ariston, Andronicos, Eudore et Athénodore, de ne pas l'avoir remarqué ni signalé, mais d'avoir employé les termes d'une manière confuse et de s'exprimer parfois au singulier en disant "le relatif", alors qu'Aristote s'exprime toujours au pluriel: *Font d'ailleurs aussi partie des relatifs de telles choses* [6 b 3], et encore: *la disposition fait partie des relatifs* [6 b 12] et encore: *D'autre part, il se trouve aussi de la contrariété au sein des relatifs* [6 b 15], et *chacun des deux contraires fait partie des relatifs* [6 b 16], et ensuite: *tous les relatifs n'ont pas de contraire* [6 b 17], et par la suite, au cours de tout son exposé, il en a fait mention au pluriel, et jamais au singulier. En effet, bien qu'il dise: *ce n'est pas en cela que consiste pour eux l'être des relatifs* [8 a 34-35], il ne dit pas "le relatif" au singulier, mais "le fait d'être", comme s'il disait: "ce n'est pas en cela que consiste l'être pour les relatifs".

³ Plat., *Resp.* IV, 438 A 7-B 1 (trad. L. Robin, dans *Platon, Œuvres complètes*, Paris 1950 [Bibliothèque de la Pléiade], t. I, p. 1006).

⁴ Plat., *Soph.* 255 D 6-7 (trad. A. Diès, Les Belles Lettres, Paris 1925 [Collection des Universités de France], p. 368).

⁵ *Scil.* Achaïcos et Sotion.

3. Opinion de Jamblique (p. 160.10-34)

Τούτους δὲ τοὺς λόγους ὁ μὲν Πορφύριος [160.11] ὡς ἀρεσκόμενος ἀναγράφει, ὁ δὲ Ἰάμβλικος “μάχεται, φησί, τὸ τοιοῦτον | καὶ πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον καὶ τὴν τῶν παλαιῶν συνήθειαν· καὶ γὰρ | πληθυντικῶς καὶ ἐνικῶς αὐτῆ^(a) χρῆται, ὡς δῆλον ἀπὸ τῶν Ἀρχυτείων τε | καὶ Ἀριστοτελικῶν λέξεων καὶ ὦν Βόηθος καὶ οἱ ἄλλοι μιμούμενοι τοὺς [15] παλαιούς προφέρονται ἐπίσης ἀμφοτέροις χρώμενοι τοῖς ὀνόμασι· καὶ | ὁ λόγος δὲ ἀξιοῦ πᾶσαν κατηγορίαν καὶ ἐν εἶναι καὶ πολλὰ, καὶ ἐν μὲν, | καθ’ ὅσον ἐστὶ γένος, πολλὰ δὲ κατὰ τὸ πλῆθος τῶν περιεχομένων ἐν αὐτῷ. | Καὶ τὰ πρὸς τι οὖν κατὰ μὲν τὸ πλῆθος τῶν ἐχόντων τὴν σχέσιν καὶ πρὸς | ἄλληλα λεγομένων πολλὰ ἔσται, κατὰ δὲ τὴν μίαν σχέσιν τὴν ἐν τοῖς [20] πλείοσιν ὡσαύτως ἐνυπάρχουσαν καθ’ ἐν νοεῖται· κατὰ γὰρ τοῦτο καὶ μία | αὐτῶν ἢ κατηγορία. Προστίθει^(b) δὲ καὶ ὅτι πᾶσα σχέσις ἐν πλείοσι θεωρουμένη ἐν μιᾷ ιδιότητι τῆ σχετικῆ ἀφορίζεται. Εἰ δὲ ὡσπερ οὐ δυνατὸν | ἐνικῶς λέγειν τὸ πρὸς ἄλληλα, οὕτως οὐδὲ τὸ πρὸς τι, οὐδὲν θαυμαστόν· | τὰ γὰρ μετέχοντα τῆς σχέσεως λαμβάνομεν καὶ οὐκ αὐτὴν τὴν σχέσιν. [25] Δεῖ δὲ μήτε τῆ τῆς συνηθείας ἀνωμαλίᾳ προσέχειν τὸν νοῦν τὸν βουλόμενον | κατὰ τὴν φύσιν τῶν ὄντων διαιρεῖσθαι τὰς κατηγορίας· καὶ γὰρ πολλὰ μὲν | ἐνικὰ ὄντα τῆ φύσει πληθυντικῶς λέγεται, ὡς Ἀθῆναι καὶ Θῆβαι, πολλὰ | δὲ πληθυντικὰ ὄντα τῆ φύσει ἐνικῶς λέγεται, ὡς στρατός καὶ φυλή. Καὶ | αὐτὸς δὲ Ἀριστοτέλης ἐν ἀρχῇ μὲν, ὅτε τὰς κατηγορίας ἀπηριθμεῖτο, [30] ἐνικῶς μᾶλλον δοκεῖ λέγειν, ὡσπερ καὶ τὰ πρὸ αὐτοῦ· ‘ἦτοι οὐσίαν σημαίνει | ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρὸς τι’ καὶ πάλιν ‘πρὸς τι δὲ οἶον διπλάσιον, ἡμισυ’· | ἐνταῦθα δὲ πληθυντικῶς τὰ πρὸς τι λέγει, ὅτι σαφέστερον τοῦτο ἐστὶ | πρὸς τὴν μάθησιν· διὰ γὰρ τῶν ἐχόντων τὴν σχέσιν καὶ αὐτὴ ἢ σχέσις | εὐκολώτερον διαφαίνεται”.

(a) p. 160.13 αὐτῆ non habet quo referatur (Kalbfleisch) || (b) p. 160.21 Προστίθει Kalbfleisch: Προστίθει JLA προστίθησι Kv.

4. Opinion de Simplicius (p. 160.34-161.11)

Ταῦτα μὲν οὖν καὶ τὰ τοῦ Ἰαμβλίχου. Μήποτε [160.35] δὲ κἂν τὴν ιδιότητα τῶν πρὸς τι δυνατὸν ἐνικῶς θεωρεῖν, ἀλλ’ οὕτως ὡς [161.1] καὶ τὴν τῶν τριῶν καὶ ἐκάστου τῶν ἀριθμῶν ἐν πλῆθει ὑφεστώτων μίαν | ιδιότητα, καὶ κἂν δυνατὸν καὶ ἐπὶ ταύτης τῆς κατηγορίας, ὡσπερ ἐπὶ τῶν | ἄλλων, καὶ ἐνικῶς προφέρεσθαι καὶ πληθυντικῶς, ἀλλ’ οὐχ ὁμοίως· ἐκεῖ | μὲν γὰρ τὸ μὲν ἐν ἦν αὐτὸ τὸ γένος, τὰ δὲ πολλὰ τὰ ἐν τῷ γένει περιε[5]χόμενα εἶδη, ἐνταῦθα δὲ πολλὰ οὐχὶ τὰ εἶδη τῶν πρὸς τι λεγομένων, | ἀλλὰ τὰ συνιστώντα τὴν σχέσιν καὶ ἐν οἷς ἢ σχέσις θεωρεῖται. Ἴδιον γὰρ | τῆς σχέσεως μόνως τὸ ἐν πολλοῖς ὑφεστάναι μόνως, ὅπερ οὐδεμιᾶ πρόσσεσι | τῶν ἄλλων κατηγοριῶν. Τοσοῦτον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων εἰ δοκεῖ συνακτέον, | ὅτι ἔχει τινὰ πρὸς τὰς ἄλλας κατηγορίας διαφορὰν κατὰ τὸ μὴ ὁμοίως [10] ἐκείναις ἐνικῶς καὶ πληθυντικῶς λέγεσθαι, ἐν πλῆθει πάντως τὴν ἑαυτῆς | ὑπόστασιν ἔχουσα.

3. Opinion de Jamblique (p. 160.10-34)

Alors que Porphyre⁶ rapporte ces arguments avec approbation, Jamblique affirme: “Une telle [affirmation] contredit aussi bien le raisonnement droit que l’usage des Anciens. En effet, ce dernier s’en sert aussi bien au pluriel qu’au singulier, comme il est évident à partir des expressions d’Archytas et d’Aristote et de celles qu’emploient Boéthos et les autres qui imitent les Anciens et utilisent les deux termes au même titre. Quant au raisonnement, il juge opportun que toute catégorie soit aussi bien une que plusieurs: une, en tant qu’elle est un genre, plusieurs, quant à la multiplicité des choses qui y sont embrassées. Donc les relatifs aussi seront plusieurs quant à la multiplicité des choses qui ont la relation et qui sont dites l’une par rapport à l’autre, mais ils sont conçus de façon unitaire quant à la relation unique qui subsiste de la même façon dans les plusieurs. De ce point de vue, leur catégorie est aussi une. Ajoute à cela que toute relation, même si elle est considérée dans les plusieurs, est définie par l’unique propriété relative. Cela dit, si, de même qu’il n’est pas possible de dire au singulier ‘ce qui est l’un par rapport à l’autre’, de même il n’est pas non plus possible de dire ‘le relatif’, il n’y a là rien d’étonnant, car nous avons en vue les choses qui participent de la relation, et non pas la relation elle-même. Or, celui qui veut diviser les catégories conformément à la nature des êtres, ne doit pas prêter attention à l’irrégularité de l’usage courant. En effet, il y a plusieurs choses qui, tout en étant singulières par nature, sont dites au pluriel, comme ‘Athènes’ et ‘Thèbes’, et plusieurs qui, tout en étant plurielles par nature, sont dites au singulier, comme ‘armée’ et ‘tribu’. Aristote lui-même, au début, lorsqu’il énumère les catégories, semble s’exprimer plutôt au singulier, de même que les [ouvrages] antérieurs à lui:⁷ *signifie ou bien une substance ou bien une quantité ou bien une qualité ou bien un relatif* [4, 1 b 25-26], et encore: *un relatif, par exemple double, moitié* [4, 1 b 29 - 2 a 1]; mais ici il dit ‘les relatifs’ au pluriel, parce que c’est plus clair pour la connaissance, car la relation elle-même se montre plus facilement à travers les choses qui ont la relation”.

4. Opinion de Simplicius (p. 160.34-161.11)

Voilà pour ce qui concerne Jamblique. Mais peut-être, même s’il est possible de considérer au singulier la propriété des relatifs, est-ce toutefois au sens où il est possible de le faire aussi pour l’unique propriété du trois et de chaque nombre qui subsiste dans la multiplicité; et s’il est possible de s’exprimer aussi bien au singulier qu’au pluriel dans le cas de cette catégorie aussi, de même que dans le cas des autres, ce n’est toutefois pas de la même façon. En effet, dans les autres catégories, l’unité est, on le sait, le genre lui-même, les plusieurs, les espèces embrassées dans le genre; ici, en revanche, ce ne sont pas les espèces des choses dites relatives qui sont plusieurs, mais les choses qui constituent la relation et dans lesquelles la relation est considérée. Car le fait de subsister exclusivement dans les plusieurs est propre seulement à la relation, et n’appartient à aucune des autres catégories. Voici donc ce qu’il faut conclure, si l’on veut, à partir de ce que l’on vient de dire: [la relation] a une certaine différence par rapport aux autres catégories, différence qui consiste en ce qu’elle n’est pas dite au singulier et au pluriel de façon semblable aux autres catégories, puisqu’elle a nécessairement sa propre existence dans la multiplicité.

⁶ Cf. Porph., *In Cat.*, p. 111.22-27 Busse.

⁷ Allusion au Ps.-Archytas.

(III) *Structure de la première définition des relatifs* [Cat. 7, 6 a 36-37]

1. Les deux parties de la définition (p. 162.12-163.5)

[162.12] Νῦν δὲ τὴν ὑπογραφὴν σαφανιστέον. Τὸ μὲν γὰρ “ὅσα αὐτὰ ἄπερ | ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται” δηλοῖ τὸ κατὰ τὴν αὐτῶν^(a) φύσιν τὰ πρὸς | τι πρὸς ἕτερον ἀναφέρεσθαι, οἷον ὁ Σωκράτης, ἢ ἄνθρωπος ἢ φιλόσοφος [15] ἢ σιμὸς ἢ τι τοιοῦτον, καθ’ αὐτὸν λέγεται καὶ οὐκ ἀναφέρεται πρὸς | ἕτερον, ἐὰν δὲ αὐτὸν πατέρα ἢ υἱὸν ἢ διδάσκαλον εἴπῃς, ταῦτα πρὸς ἕτερον | ἀναφέρεται· ὁ γὰρ πατὴρ υἱοῦ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς πατρὸς υἱὸς καὶ ὁ διδάσκαλος μαθητοῦ διδάσκαλος. “Ὅσα οὖν κατὰ τὴν ἑαυτῶν φύσιν ἐτέρων εἶναι | λέγεται, ταῦτα τῶν πρὸς τί ἐστίν. Ἐπειδὴ δὲ οὐ πάντα ὅσα πρὸς ἕτερον [20] λέγεται, οὕτως λέγεται ὡς ἐτέρω ἢ ἐτέρου, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐτέρου κατὰ | γενικὴν πτώσιν, ὡς τὸ μεῖζον ἐλάττονος μεῖζον καὶ τὸ ἐλάττονον μείζονος | ἐλάττονον, τὰ δὲ πρὸς δοτικὴν, ὡς τὸ ἴσον ἴσῳ ἴσον καὶ τὸ ὅμοιον ὁμοίῳ | ὅμοιον, τὰ δὲ καὶ πρὸς γενικὴν καὶ πρὸς δοτικὴν, ὡς τὸ μεῖζον καὶ ὑπερέχον | καὶ ἐτέρου τοῦ ὑπερεχομένου ὑπερέχει καὶ ἐτέρω τῇ ὑπεροχῇ ὑπερέχει [25] τοῦ ὑπερεχομένου, οἷον ὁ δέκα τοῦ ἐπτά ὑπερέχει τῷ τρία· ἀλλὰ δὲ οὔτε | κατὰ γενικὴν οὔτε κατὰ δοτικὴν, ἀλλὰ μετὰ τῆς πρὸς προθέσεως, ὡς τὸ | μέγα οὔτε μικροῦ μέγα οὔτε μικροῦ μέγα, ἀλλὰ πρὸς μικρὸν λέγεται μέγα | καὶ τὸ μικρὸν πρὸς μέγα μικρὸν καὶ ἡ μικρὰ κέγχρος πρὸς μεγάλην κέγχρον, | τὸ μέντοι τεμνόμενον κατ’ ἄλλον τρόπον ὑπὸ τοῦ τέμνοντος λέγεται τέμνεσθαι [30] καὶ τὸ κινούμενον ὑπὸ τοῦ κινούντος, τινὰ δὲ καὶ παρὰ τινος λέγεται, ὡς | τὸ δῶρον παρὰ τοῦ δωρουμένου — ἐπειδὴ οὖν πολυειδῆς ἐστὶν ἡ τῶν | πρὸς τι εἰς ἕτερον ἀναφορὰ, διὰ τοῦτο οὐκ ἤρκεσεν εἰπεῖν “ὅσα αὐτὰ ἄπερ | ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται”, ἀλλὰ καὶ “ἡ ὁπωσοῦν ἄλλως πρὸς | ἕτερον” ἔχει, τουτέστιν εἴτε κατὰ γενικὴν πτώσιν ἢ ἀναφορὰ εἴτε κατὰ [35] δοτικὴν ἢ οὐδὲν κατὰ πτώσιν, ἀλλὰ ἄλλον τινὰ τρόπον ὡς εἴρηται.

| Εἴτε οὖν Πλάτωνος εἴτε ἄλλου τινὸς ὁ ὅρος, οὐ κατὰ διόρθωσιν ἔχει τὴν [163.1] προσθήκην τὴν τοῦ “καὶ^(b) ὁπωσοῦν ἄλλως πρὸς ἕτερον”, ἀλλὰ μέρος | ἐστὶ τοῦ ὅρου. Σαφηνίζει δὲ αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης διὰ τῶν παραδειγμάτων | τῶν ἐπαγομένων, οἷον ὅρος μέγα λέγεται πρὸς ἕτερον εἰπὼν ἀντὶ τοῦ | μὴ κατὰ πτώσιν ἀποδίδοσθαι, ἀλλὰ κατ’ ἄλλον τρόπον· “καὶ τὸ ὅμοιον [5] δὲ^(c) τινὲς ὅμοιον λέγεται”, ὅτι καὶ κατὰ δοτικὴν πτώσιν ἀποδίδοται τινα.

(a) p. 162.13 αὐτῶν codd.] αὐτῶν Kalbfleisch || (b) p. 163.1 [= 6 a 37] καὶ] ἢ Arist. codd. (uide supra, p. 162.33) || (c) p. 163.5 [= 6 b 9] δὲ Arist. Emn²v: om. Arist. ABdChDn.

2. Opinion de Boéthos à propos des deux parties de la première définition (p. 163.6-9)

[163.6] Ὁ μέντοι Βοήθιος ὅλον βιβλίον γράψας περὶ τοῦ πρὸς τι καὶ πρὸς τί πως | ἔχοντος οἶεται τὸν ὅρον ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος ἀποδεδόσθαι μέχρι τοῦ ἄπερ | ἐστὶν ἐτέρων λέγεται, τὸ δὲ ἐξῆς ὑπὸ Ἀριστοτέλους προσκεῖσθαι | διορθώσεως ἔνεκεν.

(III) *Structure de la première définition des relatifs [Cat. 7, 6 a 36-37]*

1. Les deux parties de la définition (p. 162.12-163.5)

Maintenant, il faut expliquer la description [des relatifs]. En effet, l'expression: *toutes les choses qui sont dites cela même qu'elles sont d'autres choses* [6 a 36-37] manifeste le fait que les relatifs par leur nature se rapportent à autre chose, par exemple Socrate, en tant qu'homme ou philosophe ou camus ou quelque chose de ce genre, est dit par lui-même et ne se rapporte pas à autre chose, mais si l'on l'appelle père ou fils ou maître, ces [propriétés] se rapportent à autre chose, car le père est père d'un fils, le fils est fils d'un père, et le maître, maître d'un élève. Donc toutes les choses qui par leur nature sont dites d'autres choses, appartiennent aux relatifs. Or, puisque toutes les choses qui sont dites par rapport à autre chose, ne sont pas dites comme "à autre chose" ou "d'autre chose", mais les unes sont dites "qu'autre chose" au génitif, comme le plus grand est plus grand qu'un plus petit et le plus petit est plus petit qu'un plus grand; d'autres sont dites au datif, comme l'égal est égal à un égal et le semblable est semblable à un semblable; d'autres sont dites et au génitif et au datif, comme ce qui est plus grand et qui dépasse, dépasse une autre chose, c'est-à-dire ce qui est dépassé, et il dépasse ce qui est dépassé d'une autre chose, c'est-à-dire d'un surplus, par exemple, dix dépasse sept de trois; d'autres ne sont dites ni au génitif ni au datif, mais avec la préposition "par rapport à", comme le grand n'est dit ni grand d'un petit ni grand à un petit, mais grand par rapport à un petit, et le petit, petit par rapport à un grand, et un petit grain de mil est dit petit par rapport à un grain grand;⁸ en revanche, c'est d'une autre manière que ce qui est coupé, est dit être coupé par ce qui coupe, et ce qui est mû, par ce qui meut; d'autres choses sont dites "de la part de quelque chose", comme le don de la part de celui qui l'offre – puis donc que la référence des relatifs à autre chose est multiforme, il n'a pas suffi de dire *toutes les choses qui sont dites cela même qu'elles sont d'autres choses* [6 a 36-37], mais [le texte] a aussi *ou de n'importe quelle autre façon par rapport à autre chose* [6 a 37], c'est-à-dire que la référence soit au génitif ou au datif ou à aucun cas, mais d'une autre manière, comme on vient de le dire.

Que donc la définition soit de Platon ou de quelqu'un d'autre,⁹ l'addition *et de n'importe quelle autre façon par rapport à autre chose* [6 a 37] n'a pas été faite pour la corriger, mais elle est une partie de la définition. Aristote le montre clairement par les exemples qu'il introduit, en disant: *par exemple, une montagne est dite grande par rapport à autre chose* [6 b 8], pour exprimer le relatif non pas par un cas, mais d'une autre façon, *et le semblable est dit semblable à quelque chose* [6 b 9-10], parce que certains [relatifs] sont exprimés aussi au datif.

2. Opinion de Boéthos à propos des deux parties de la première définition (p. 163.6-9)

Cependant, Boéthos, qui a écrit un livre entier sur le relatif et sur la manière d'être relative, pense que la définition a été formulée par Platon jusqu'à: *qui sont dites cela même qu'elles sont d'autres choses* [6 a 36-37] tandis que ce qui suit, a été ajouté par Aristote pour la corriger.

⁸ L'exemple du grain de mil qui est grand ou petit par rapport à un autre grain de mil, est tiré d'Arist., *Cat.* 6, 5 b 18-22.

⁹ Allusion à l'opinion de Boéthos selon laquelle la première partie de la première définition des relatifs serait due à Platon (*Simpl.*, *In Cat.*, p. 159.12-15 Kalbfleisch).

3. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 163.9-14)

Ἔοικεν δὲ ὅλος μὲν ἀποδεδόσθαι ὁ ὅρος ὑπὸ τοῦ ἀπο[163.10]δεδωκότος, σαφηνισθῆναι δὲ διὰ τῶν παραδειγμάτων πρότερον μὲν οἰκείως | ἀποδοθέντων “τῷ ἐτέρων εἶναι λέγεται”. “τὸ γὰρ μεῖζον, φησί, τινὸς | μεῖζον λέγεται καὶ τὸ διπλάσιον ἐτέρου λέγεται”. εἶτα καὶ τῷ | “ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς αὐτά^(a)” τοῦ “οἷον ὅρος μέγα λέγεται πρὸς | ἕτερον· καὶ τὸ ὅμοιον δὲ τινὶ ὅμοιον λέγεται”.

(a) p. 163.13 [= 6 a 37] πρὸς αὐτά (scil. τὰ ἕτερα)] πρὸς ἕτερον Arist. codd.

4. Opinion de Boéthos: la définition est erronée dans son ensemble (p. 163.15-19)

[163.15] Ἀλλὰ καὶ τὸν πλήρη ὅρον ὁ Βόηθος αἰτιᾶται λέγων· “ἔοικεν δὲ ἡμαρτηθῆναι καὶ ὁ οὕτως ἔχων λόγος· οὐ γὰρ ἐχρῆν τὸ πρὸς τί πως ἔχον | ὀριζόμενον ἐμπεριλαμβάνειν τὸ πῶς ἔχον πρὸς ἄλλο· τοῦτο γὰρ ἦν ὁ καὶ | προέκειτο ὀρίσασθαι. Οὐκ ἐχρῆν δὲ οὐδὲ τὸ ἕτερον ἢ τὸ ἄλλο περιλαμβάνειν τῷ ὄρω τὸ πρὸς τι ὀριζόμενον· καὶ γὰρ ταῦτα τῶν πρὸς τι”.

5. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 163.19-27)

Ἄγνοεῖν [163.20] δὲ δοκεῖ ὅτι ὁ ὅρος οὐχ ὅταν διὰ τῶν ὁμογενῶν γράφηται τῶν | εἰς τὸν λόγον παραλαμβανομένων (καὶ γὰρ τοῦ ἀνθρώπου οὐσίας ὄντος ὁ | ἀποδοθεὶς ὅρος “ζῶον λογικὸν θνητόν” διὰ οὐσιωδῶν ἀποδέδοται), ἀλλ’ | ὅταν ὄνομα ἀντ’ ὀνόματος ἀποδοθῆ, οἷον εἴ τις ὀριζόμενος τὸν ἄνθρωπον | μέροπα^(a) ἀποδιδόη. “Ὡστε εἰ μὲν τὰ πρὸς τι πρὸς ἄλλο εἶναι εἶπεν, ἦν [25] ἂν ὄνομα ἀντὶ ὀνόματος· εἰ δὲ αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων λέγεσθαι ἀφωρίσατο | αὐτά, ὑπογραφῆ τοῦτο ἐστὶ καὶ οὐχὶ ὀνόματος μετάληψις. Οὐδὲν οὖν | ἄτοπον ἐκ τῶν τοῦ πρὸς τι μορίων τὴν ὑπογραφὴν συμπεπληρωθῆσθαι.

p. 163.24 μέροπα in mg. b: μέρος τι codd.

6. Défense de la définition aristotélicienne par Boéthos (p. 163.28-29)

[163.28] Καὶ αὐτὸς δὲ προελθὼν ἀπολογεῖται ὅτι τῶν πρώτων γενῶν ἀνάγκη διὰ | τῶν ὑστέρων καὶ δι’ αὐτῶν τὰς ὑπογραφὰς ἀποδιδόναι.

3. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 163.9-14)

En réalité, la définition semble avoir été tout entière formulée par celui qui l'a formulée, et avoir été expliquée par les exemples qui ont été donnés d'abord de manière appropriée à l'expression *sont dites d'autres choses*: en effet, le plus grand, dit [Aristote], est dit plus grand que quelque chose et le double est dit [double] d'autre chose [6 a 38-39], ensuite de manière appropriée à l'expression *de n'importe quelle autre façon par rapport à eux* [6 a 37]: par exemple, une montagne est dite grande par rapport à autre chose, et le semblable est dit semblable à quelque chose [6 b 8-10].

4. Opinion de Boéthos: la définition est erronée dans son ensemble (p. 163.15-19)

Mais Boéthos critique aussi la définition dans son ensemble en disant: "Même ainsi formulée, la définition semble erronée. En effet, il ne fallait pas, en définissant ce qui a une certaine relation avec quelque chose, inclure aussi ce qui a une certaine relation avec autre chose, car c'était justement cela qu'on s'était proposé de définir. Il ne fallait pas non plus, en définissant le relatif, inclure le différent ou l'autre dans la définition, car ces choses aussi appartiennent aux relatifs".

5. Critique de l'opinion de Boéthos (p. 163.19-27)

Il semble toutefois ignorer qu'une définition est fautive non pas lorsqu'elle est écrite à l'aide de termes appartenant au même genre que ceux qui font l'objet de la formule [définitionnelle] (en effet, l'homme est une substance et la définition que l'on en donne "vivant raisonnable mortel" est donnée à l'aide de termes substantiels), mais lorsque l'on donne un nom à la place d'un nom, par exemple si, pour définir l'homme, l'on donnait "mortel". Par conséquent, si [Aristote] avait dit que les relatifs sont par rapport à autre chose, ce serait un nom à la place d'un nom; mais s'il les a définis [en disant] qu'ils *sont dits cela même qu'ils sont d'autres choses* [6 a 36-37], c'est là une description et non pas un remplacement d'un nom [par un autre nom]. Il n'y a donc rien d'absurde à ce que la description soit constituée à partir des parties du relatif.

6. Défense de la définition aristotélicienne par Boéthos (p. 163.28-29)

D'ailleurs, [Boéthos] lui-même, dans la suite, prend la défense [de la définition des relatifs] en disant qu'il est nécessaire de donner la description des genres premiers au moyen des genres inférieurs et des genres premiers eux-mêmes.

(IV) *Relation et caractéristique dans les relatifs: la polémique antistoïcienne*

1. Critique des Stoïciens et opinion de Boéthos (p. 166.30-167.4)

[166.30] Πρὸς δὲ τὴν^(a) τοιαύτην ἀκριβολογίαν τῆς τοῦ ἐνὸς γένους διαιρέσεως | ῥητέον ὅτι οὐ κατὰ τὰ πράγματά ἐστιν ἡ διαφορὰ τοῦ πρὸς τι καὶ τοῦ | πρὸς τί πως ἔχοντος, ἀλλὰ κατὰ τὴν λέξιν μόνην· ἐπ' ἴσης γὰρ ἄμφω κατὰ | τε διαφορὰν τινὰ ὑποῦσαν καὶ κατὰ τὴν πρὸς ἄλλο σχέσιν ὑφίστανται· τὸ | δὲ ὅπου μὲν τὴν διαφορὰν μᾶλλον προσπίπτειν, ὅπου δὲ τὴν σχέσιν μᾶλλον [167.1] μὴ ποιεῖ^(b) γενικὴν διαφορὰν. Καὶ ὅτι μὲν τοῖς πρὸς τι μετὰ τοῦ οἰκείου | χαρακτηῖρος καὶ ἡ σχέσις συνυφίσταται, παρὰ πάντων ὁμολογεῖται· ὅτι δὲ | καὶ τοῖς πρὸς τί πως ἔχουσιν ἀνάγκη χαρακτηῖρα ἐνυπάρχειν^(c) τοῖς ὑποκειμένοις, ἰκανῶς ὁ Βόηθος ἀπέδειξεν.

(a) p. 166.30 τὴν AK: om. JL || (b) p. 167.1 ποιεῖ scripsi: ποιεῖν codd. (uide adn. 40) || (c) p. 167.3 ἐνυπάρχειν] ἐνυπάρχειν <ἐν> con. Kalbfleisch (uide adn. 41).

2. Confirmation de la thèse antistoïcienne (p. 167.4-20)

Καὶ αὐτόθεν δὲ τοῦτο προῖδηλον· οὐ [167.5] γὰρ ἔχει φύσιν αὐτὴ καθ' αὐτὴν ἢ πρὸς ἕτερον σχέσις ὑφίστασθαι, ἀλλ' | ἀνάγκη αὐτὴν ἐν τῷ κατὰ διαφορὰν χαρακτηῖρι ἐνυπάρχειν· ὁ δὲ χαρακτηῖρ | οὗτος ὅπου μὲν ποιότης ἐστίν, ὡς τὸ λευκότερον σὺν τῇ χροῃ τοιοῦτον, ὅπου | δὲ ποσότης ὡς ἐν τῷ πλεῖον καὶ μικρότερον, ὅπου δὲ κίνησις ὡς ἐν τῷ ὠκύτερον, ὅπου δὲ χρόνος ὡς ἐν τῷ πρᾶσιον, ὅπου δὲ τόπος ὡς ἐν τῷ ἀνώ[10]τερον. Ὁ δὲ ἀριστερὸς καὶ δεξιὸς σὺν πλείοσι διαφοραῖς ὑφίσταται· καὶ γὰρ | μετὰ τόπου ἐμφαίνεται καὶ μετὰ μέρους τοιοῦτου· τῷ γὰρ ἡμᾶς μέρη ἔχειν | τοιαῦτα τὸ δεξιὸν καὶ ἀριστερὸν λέγεται, ἐπεὶ ὁ γε λίθος πρὸς τὸν λίθον οὐκ | ἔσται δεξιός, εἰ μὴ τις καὶ τοῦτον πρὸς τὰ ἡμέτερα δεξιά καὶ ἀριστερὰ παραβάλλοι, Ἐπὶ δὲ τοῦ ταυτοῦ καὶ παραδόξως τὸ πρὸς τι ὑπάρχει· οὐ γὰρ πρὸς [15] ἕτερον, ἀλλὰ πρὸς ἑαυτὸ λέγεται· τὸ γοῦν καθάπαξ ὄν, ἀλλὰ μὴ κατὰ τι | μηδέ πως^(a), τοῦτο ταυτόν ἐστιν. Οὕτως αἰεὶ ἡ σχέσις τοῖς χαρακτηῖρσι τῆς διαφορᾶς συνυφίσταται, καὶ οὐ δύο ταυτὰ ἐστίν, ὡς ὑπονοοῦσιν ἐκείνοι, ἀλλ' ἐν | τὸ συναμφοτέρων. Ἐπεταὶ δὲ αὐτοῖς κάκεῖνο ἄτοπον τὸ σύνθετα ποιεῖν τὰ | γένη ἐκ προτέρων τινῶν καὶ δευτέρων, ὡς τὸ πρὸς τι ἐκ ποιοῦ καὶ πρὸς [20] τι.

(a) p. 167.16 μηδέ πως scripsi] μηδέπως Kalbfleisch.

3. Les Stoïciens et Boéthos sur l'implication du relatif et de la manière d'être relative (p. 167.20-26)

Ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς ἀκολουθίας οὔτε, ὡς οἱ Στωικοὶ λέγουσιν, τῷ μὲν [167.21] πρὸς τί πως ἔχοντι τὸ πρὸς τι ἐπεταί, τῷ δὲ πρὸς τι οὐκέτι τὸ πρὸς τί | πως ἔχον, οὐθ' ὡς ὁ Βόηθος ἀμυνομένους αὐτοὺς “τῷ μὲν πρὸς τι, φησί, | τὰ πρὸς τί πως ἔχοντα συνακολουθεῖ· μετὰ γὰρ τοῦ πρὸς ἕτερόν πως | ἔχειν ταῦτα προσείληφεν καὶ τὴν οἰκίαν διαφορὰν· τῷ δὲ πρὸς τί πως [25] ἔχοντι οὐκέτι τὰ πρὸς τι συνέπεταί· οὐ γὰρ [πᾶσιν]^(a) ὑπάρχει^(b) τοῖς πρὸς τί <πως ἔχουσι>^(c) | πρὸς ἕτερόν τε λέγεσθαι τῇ σχέσει καὶ τὴν διαφορὰν τὴν οἰκίαν ἔχειν”.

(a) p. 167.25 πᾶσιν deleuit Moraux || (b) ὑπάρχει Kalbfleisch: ὑπάρχειν codd. || (c) πως ἔχουσι add. Moraux (uide adn. 45).

(IV) *Relation et caractéristique dans les relatifs: la polémique antistoïcienne*

1. Critique des Stoïciens et opinion de Boéthos (p. 166.30-167.4)

Contre une telle minutie dans la division de l'unique genre [des relatifs],¹⁰ il faut dire que la différence entre le relatif et la manière d'être relative n'est pas réelle, mais exclusivement linguistique, car tous deux subsistent dans une égale mesure selon une certaine différence qui fait fonction de substrat, et selon la relation à autre chose; or, le fait que, dans certains cas, c'est plutôt la différence qui est perçue, tandis que, dans d'autres, c'est plutôt la relation, ne produit pas une différence de genre. Et que, dans les relatifs, la relation coexiste, elle aussi, avec la caractéristique propre, cela est admis par tous [les auteurs]; d'autre part, qu'aussi dans les manières d'être relatives, il existe nécessairement une caractéristique dans les substrats, Boéthos l'a suffisamment démontré.

2. Confirmation de la thèse antistoïcienne (p. 167.4-20)

Cela est d'ailleurs aussi immédiatement évident. En effet, la relation à autre chose n'est pas de nature à subsister par elle-même, mais il est nécessaire qu'elle soit immanente à la caractéristique produite par la différence; or, cette caractéristique est tantôt une qualité, comme le plus blanc est tel avec la couleur, tantôt une quantité, comme dans "plus nombreux" et "plus grand", tantôt un mouvement, comme dans "plus rapide", tantôt un temps, comme dans "plus vieux", tantôt un lieu, comme dans "plus haut". En revanche, celui qui est "à gauche" ou "à droite" subsiste avec plusieurs différences. En effet, il se manifeste aussi bien avec le lieu qu'avec la partie qui est telle,¹¹ car c'est parce que nous avons de telles parties que l'on parle de droite et de gauche, puisque la pierre ne sera pas à droite par rapport à la pierre, à moins que l'on ne la rapporte à notre droite et à notre gauche. Dans le cas de l'identique, le relatif existe même si d'une façon bien étonnante, car il est dit par rapport non pas à autre chose, mais à lui-même. En tout cas, ce qui existe de façon absolue, et non pas selon quelque chose ni de quelque manière, cela est identique. Ainsi la relation coexiste-elle toujours avec les caractéristiques de la différence, et ce ne sont pas là deux choses, comme ils [*scil.* les Stoïciens] le croient, mais le composé des deux est unique. Il en résulte pour eux aussi cette absurdité, c'est-à-dire de rendre les genres composés d'[éléments] primaires et d'[éléments] secondaires, comme le relatif est composé [selon eux] de qualité et de rapport à quelque chose.

3. Les Stoïciens et Boéthos sur l'implication du relatif et de la manière d'être relative (p. 167.20-26)

Mais aussi en ce qui concerne l'implication, il n'est pas vrai que, comme le disent les Stoïciens, le relatif est impliqué par la manière d'être relative, alors que la manière d'être relative n'est pas impliquée par le relatif, ni comme [le dit] Boéthos en s'opposant à eux, "les manières d'être relatives, dit-il, dérivent, par voie de conséquence, du relatif, car elles ont assumé, en plus du fait d'avoir une certaine relation avec autre chose, aussi la différence propre; en revanche, les relatifs ne découlent pas de la manière d'être relative, car il n'appartient pas aux manières d'être relatives d'être dites par rapport à autre chose en vertu de la relation et, en même temps, d'avoir la différence propre".

¹⁰ Simplicius se réfère à ce qu'il vient de dire (*In Cat.*, p. 165.32-166.29 Kalbfleisch) à propos de la division des relatifs en deux genres par les Stoïciens.

¹¹ *Scil.* gauche ou droite.

4. Critique de l'opinion des Stoïciens et de Boéthos (p. 167.27-36)

[167.27] Ἄλλ' ἄμεινον ἀντακολουθεῖν ἀλλήλοις ταῦτα λέγειν, ὥστε εἴ τι πρὸς τί | ἐστι, καὶ πῶς ἔχον εἶναι, καὶ εἴ τι πῶς ἔχον, καὶ πρὸς τι. Εἶναι γὰρ | δεῖ καὶ τὴν ἀπονεύουσαν δύναμιν κατὰ διαφορὰν θεωρουμένην καὶ τὴν ἀπό[30]νευσιν^(a) αὐτὴν καὶ σχέσιν· ὁπότερον γὰρ ἂν ἐπιλείπη τούτων, οὐ σφύζεται | ἢ τοιαύτη κατηγορία· οὔτε γὰρ ἡ σχέσις ψιλὴ καθ' ἑαυτὴν ἐστίν οὔτε ἡ | διαφορὰ χωρὶς τῆς σχέσεως ταύτην ποιεῖ τὴν κατηγορίαν. Ἄλλ' οὐδὲ | χωρίζειν δεῖ τὴν τε διαφορὰν ἀπ' ἀλλήλων καὶ τὴν σχέσιν, ἀλλὰ κατὰ | μίαν κοινὴν ιδιότητα συνισταμένην θεωρεῖν τοῦ τε ἔχοντος τὴν σχέσιν καὶ [35] πρὸς ὃ πῶς ἔχει. Ταῦτα μὲν οὖν ὡς πρὸς τὰς Στωικὰς ὑποθέσεις ἰκανῶς | ἀντείρηται.

(a) p. 167.29-30 ἀπονεύουσαν ... ἀπόμευσιν scripsi: ἐπινεύουσαν ... ἐπίνευσιν codd. Kalbfleisch (uide adn. 46).

(V) *Réciprocité des relatifs* [Cat. 7, 6 b 36-7 a 22]

1. Critique des exemples aristotéliens: tout et partie (p. 187.24-36)

[187.24] Ἄλλοι δὲ λέγουσιν ἄτοπον εἶναι τὸν διορισμὸν τῆς τοιαύτης ἀπο[25]δόσεως· τὸ γὰρ πτερόν καὶ τὸ πηδάλιον καὶ τὴν κεφαλὴν, ὅπως ἂν ἀποδοθῆ, μὴ δεόντως ἀποδίδοσθαι· μηδὲ γὰρ εἶναι ὅλως τῶν πρὸς τι, διότι | ἕκαστον αὐτῶν μέρος ἐστὶν οὐσίας καὶ οὐσία, οὐδεμία δὲ οὐσία τῶν πρὸς | τι, ὡς καὶ αὐτῷ δοκεῖ τῷ Ἀριστοτέλει. Εἴτε οὖν ὡς Ἀθηγόδωρος οἴεται | πρὸς τι εἶναι κατὰ Ἀριστοτέλη, ἐφ' οὗ ἡ προσηγορία ἐπιζητεῖ τὸ πρὸς ὃ [30] λέγεται (ὁ γὰρ δοῦλον ἀκούσας ἐπιζητεῖ τὸν οὗ ἐστὶ δοῦλος), εἴτε ὡς | Κορνοῦτος πρὸς τι εἶναι φησὶν οἷς συμπροσπίπτει πρὸς ἕτερον ἢ σχέσις, | οὐ μέντοι ἡ συντακτικὴ, ὡς ἐπὶ τῶν ἐχόντων καὶ ἐχομένων, ἀλλ' ἢ πρὸς | ὑπόστασιν, ὅταν αὐτῷ τῷ εἶναι^(a) τὴν πρὸς ἕτερον ἀπόμευσιν ἔχη, κατ' οὐδένα | τρόπον τὸ πηδάλιον ἢ τὸ πτερόν πρὸς τί ἐστίν. Οὔτε γὰρ ἐπιζητεῖ τι πρὸς [35] ὃ λέγεται οὔτε κατὰ τὴν πρὸς ἕτερον ὑποστατικὴν σχέσιν λέγεται· οὐσία | γὰρ τὸ πηδάλιον καὶ ἡ κεφαλὴ καὶ τὸ πτερόν.

(a) p. 187.33 αὐτῷ τῷ εἶναι JKv Moraux: αὐτῷ τῷ ᾧ εἶναι LA Kalbfleisch (uide adn. 53).

2. Opinion de Boéthos en défense d'Aristote (p. 187.36-188.7)

Δεῖ δὲ μὴ τὴν μὲν^(a) συν[188.1]τακτικὴν μόνην καὶ τὴν κατ' ἔλλειψιν ἐπίνοιαν λαμβάνειν, ἀλλὰ καὶ τὴν | κατὰ σύστασιν· οὕτως γὰρ καὶ τὸ μέρος σχέσιν ἔχει πρὸς τὸ ὅλον οὗ | μέρος ἐστί, κατ' αὐτὸ τοῦτο καθὸ μέρος ἐστίν. Καὶ ὁρθῶς ὁ Βόηθος | τὴν χεῖρα καὶ τὴν κεφαλὴν καθ' ὅσον μέρη συνεχώρει τῶν πρὸς τι εἶναι, [5] οὐ μὴν καθὸ ἐστὶ χεῖρ καὶ ὃ ἐστὶ χεῖρ οὐδὲ ὃ ἐστὶ κεφαλὴ, ἀλλὰ | κατὰ τοῦτο οὐσίας εἶναι. Νῦν οὖν τὸ πρὸς τι αὐτῶν θεωρεῖσθω ὡς μερῶν | πρὸς ἄλλα, καὶ οὐδὲν ἀδύνατον συμβαίνει.

(a) p. 187.36 μὲν abundat (Kalbfleisch).

4. Critique de l'opinion des Stoïciens et de Boéthos (p. 167.27-36)

Mais il vaut mieux dire que l'implication est réciproque, en sorte que si quelque chose est relatif, il est aussi d'une certaine manière, et si quelque chose est d'une certaine manière, il est aussi relatif. Il faut, en effet, qu'il y ait aussi bien la puissance qui incline et qui est considérée selon la différence que l'inclinaison elle-même et la relation. Quelle qu'elle soit, d'entre elles, celle qui fait défaut, cette catégorie disparaît. Car ni la pure relation n'existe par elle-même, ni la différence ne produit cette catégorie sans la relation. Il ne faut pas non plus séparer la différence et la relation l'une de l'autre, mais il faut les considérer en tant qu'elles sont constituées par l'unique propriété commune de ce qui a la relation et de ce par rapport à quoi il est d'une certaine manière. Cela suffit à répondre aux thèses des Stoïciens.

(V) Réciprocité des relatifs [Cat. 7, 6 b 36-7 a 22]

1. Critique des exemples aristotéliens: tout et partie (p. 187.24-36)

D'autres disent que la définition d'une telle façon de donner le corrélatif est absurde. En effet, l'aile, le gouvernail et la tête, de quelque façon que l'on donne leurs corrélatifs, ne sont pas mis correctement en corrélation. En effet, ils n'appartiennent pas du tout aux relatifs, parce que chacun d'entre eux est une partie d'une substance et est une substance; or, aucune substance n'appartient aux relatifs, de l'avis aussi d'Aristote lui-même. Que donc, comme le pense Athénodore, le relatif soit, selon Aristote, ce dont la dénomination amène à rechercher ce par rapport à quoi il est dit (en effet, qui entend "esclave" recherche celui dont il est l'esclave), ou que, comme le dit Cornutus, relatifs soient les choses avec lesquelles il vient en même temps à l'esprit la relation à autre chose, non pas toutefois la relation coordinative, comme c'est le cas pour le possédant et le possédé, mais celle qui contribue à l'existence, lorsqu'ils ont l'inclinaison à autre chose par leur être même, dans aucun cas le gouvernail ou l'aile ne sont des relatifs. En effet, ils n'amènent pas à rechercher quelque chose par rapport à laquelle ils sont dits ni ne sont dits selon la relation substantielle à autre chose. Car le gouvernail, la tête et l'aile sont des substances.

2. Opinion de Boéthos en défense d'Aristote (p. 187.36-188.7)

Mais il ne faut pas envisager seulement la [relation] coordinative et la notion de déficience, mais aussi la [notion] de substance. C'est ainsi, en effet, que la partie, précisément en tant qu'elle est une partie, a une relation avec le tout dont elle est une partie. Et c'est à juste titre que Boéthos admettait que la main et la tête appartiennent aux relatifs en tant que parties, mais non pas en tant que main, c'est-à-dire main par elle-même ou tête par elle-même, mais de ce point de vue ce sont des substances. Que l'on considère donc maintenant leur [caractère] relatif en tant que parties par rapport à des tous, et aucune absurdité ne s'ensuit.

3. Opinion anonyme en défense d'Aristote (p. 188.7-12)

Τινές δὲ πρὸς τὴν εἰρημένην [188.8] ἀπορίαν ἀπολογούμενοι λέγουσιν ὡς τὸ πηδάλιον καὶ τὸ πτερόν οὐ πάντως | Ἀριστοτέλης πρὸς τι λέγει ἐνεκά γε τῶν ἐν ταῖς κατηγορίαις διαταττομένων, [10] ἀλλὰ παραδείγματα αὐτὰ ποιεῖται τῆς διδασκαλίας τῶν πλεοναζόντων καὶ | ἐλλειπόντων, ὡς εἰ καὶ τὸ ζῶον παρέλαβεν δεικνὺς ὅπως χρῆ τὰ ἐξισάζοντα παραλαμβάνειν εἰς τὴν ἀντιστροφήν.

4. Critique de l'opinion précédente (p. 188.12-15)

Οἱ δὲ ταῦτα λέγοντες ἐπι[188.13] λελησθαι δοκοῦσιν ὅτι ὡς εἰς ἄτοπον ἀγαγὼν τὸν λόγον ὁ Ἀριστοτέλης | ἐπήγαγεν “οὐκ ἄρα^(a) ἔσται τὸ πτερόν τῶν πρὸς τι”. Καίτοι εἰ μὴ [15] πρὸς τι αὐτὸ ἐβούλετο εἶναι, πῶς ὡς ἄτοπον ἐτίθει τὸ ἀντικείμενον;

(a) p. 188.14 [= 7 b 8] οὐκ ἄρα | οὐ γὰρ ἔτι Arist. codd.

(VI) *Seconde définition des relatifs [Cat. 7, 8 a 31-32]*

1. Critique de Boéthos et d'Ariston (p. 201.34-202.5)

[201.34] Τινές δὲ τὸν νῦν ὡς ἀκριβέστερον ἀποδοθέντα ὀρισμὸν τοῦτον ἐπιχει[35]ροῦσι διασύρειν ὡς τὸ ὀριστὸν ἐν ἑαυτῷ περιλαβόντα^(a). τὰ γὰρ πρὸς τι | ὀριζόμενος “οἷς τὸ εἶναι, φησί, ταυτόν ἐστι τῷ πρὸς τί πως ἔχειν”. [202.1] Ἀλλὰ καὶ ἀσαφῆ τὴν ἀπόδοσιν ἐποιήσατο, ὡς καὶ Βοήθῳ καὶ Ἀρίστωνι | δοκεῖ, ὅπερ καὶ αὐτὸ κακία ὀρισμοῦ ἐστι, διόπερ ὁ Ἀρίστων ὡς ἐπὶ σαφέστερον μεταλαμβάνων τὰ πρὸς τί πως ἔχοντα, φησί, ταῦτά ἐστιν, οἷς | τὸ εἶναι ταυτόν ἐστι τῷ πως ἔχειν πρὸς ἕτερον. [καὶ]^(b) οὕτως δὲ καὶ [5] Ἀνδρόνικος ἀποδίδωσιν.

(a) p. 201.35 περιλαβόντα | παραλαβόντα con. Brandis (perperam, uide adn. 59) || (b) p. 202.4 καὶ¹ deleuit Kalbfleisch.

2. Solution de l'aporie par Achaïcos (p. 202.5-8)

Τὴν δὲ ἀπορίαν ὁ μὲν Ἀχαϊκὸς λύων φησὶν οὐ [202.6] τὸ ὀριστὸν ἐν τῷ ὅρῳ περιειληφθαι^(a), ἀλλὰ καὶ τῷ δευτέρῳ πρὸς τι ὄνωνύμῳ αὐτὸν κεχρησθαι φησὶν ἀντὶ τοῦ πρὸς ὅτιοῦν, ὡς εἰ ἔλεγεν “οἷς τὸ | εἶναι ταυτόν ἐστι τῷ πρὸς ὅτιοῦν πως ἔχειν”.

(a) p. 202.6 περιειληφθαι | παρειληφθαι con. Brandis (uide supra, p. 201.35).

3. Deuxième solution de l'aporie (p. 202.8-11)

Δύναται δὲ τις κακεῖνο [202.9] λέγειν, ὅπερ καὶ πρότερον, ὡς τὰ γενικώτατα καὶ ἀρχηγικώτατα γένη δι' [10] ἑαυτῶν ἀνάγκη σαφηνίζεσθαι, ἅτε μὴ ἔχοντά τι καθολικώτερον, δι' οὗ | κατὰ νόμον τις αὐτῶν ποιήσεται τὴν ἀπόδοσιν.

3. Opinion anonyme en défense d'Aristote (p. 188.7-12)

Certains [auteurs], prenant la défense [d'Aristote] contre l'aporie que l'on vient de mentionner, disent qu'Aristote ne dit pas nécessairement que le gouvernail et l'aile sont des relatifs, du moins en ce qui concerne les [règles] établies dans les *Catégories*, mais il les donne comme exemples de la doctrine des [corrélatifs] par excès et des [corrélatifs] par défaut, comme s'il avait pris aussi le vivant pour montrer comment il faut prendre les [corrélatifs] ayant la même extension en vue d'obtenir la réciprocité.

4. Critique de l'opinion précédente (p. 188.12-15)

Ceux qui disent cela semblent oublier qu'Aristote a conclu: *l'aile ne fera donc pas partie des relatifs* [7 b 8-9], comme s'il développait son argument par l'absurde. S'il ne voulait pas que ce fût un relatif, comment se fait-il qu'il a posé le contraire¹² comme absurde?

(VI) Seconde définition des relatifs [Cat. 7, 8 a 31-32]

1. Critique de Boéthos et d'Ariston (p. 201.34-202.5)

Certains [auteurs] cherchent à discréditer la définition qui a été donnée ici comme plus précise car, selon eux, elle inclut en elle-même l'objet de la définition. En effet, en définissant les relatifs, [Aristote] dit: *les choses pour lesquelles être n'est rien d'autre qu'avoir une certaine relation avec quelque chose* [8 a 31-32]. Mais [Aristote] a aussi rendu l'explication obscure, de l'avis aussi de Boéthos et d'Ariston, ce qui est en soi un défaut de la définition; c'est pourquoi Ariston, en la transformant dans le but de la rendre plus claire, dit: "les choses qui ont une certaine relation avec quelque chose sont celles pour lesquelles être n'est rien d'autre qu'avoir une certaine relation avec autre chose". C'est ainsi qu'Andronicos aussi les définit.

2. Solution de l'aporie par Achaïcos (p. 202.5-8)

Achaïcos, en résolvant l'aporie, affirme que l'objet de la définition n'est pas inclus dans la définition, mais il dit qu'[Aristote] a employé la seconde occurrence du terme "avec quelque chose" de manière équivoque au lieu de "avec n'importe quoi", comme s'il disait "pour lesquelles être n'est rien d'autre qu'avoir une certaine relation avec n'importe quoi".

3. Deuxième solution de l'aporie (p. 202.8-11)

Mais l'on peut aussi dire ce que l'on a dit auparavant,¹³ qu'il est nécessaire que les genres les plus génériques et les plus principaux soient expliqués par eux-mêmes, en tant qu'ils n'ont rien de plus universel à l'aide duquel on fournira leur explication conformément à la règle.

¹² C'est-à-dire que l'aile n'appartient pas aux relatifs.

¹³ Cf. Simpl., *In Cat.*, p. 163.28-29 Kalbfleisch.

4. Troisième solution de l'aporie: Porphyre (p. 202.11-25)

Λύουσι καὶ οὕτως τὴν [202.12] ἀπορίαν· “τὸ λευκὸν ἔστι μὲν καὶ ἐπὶ τῆς λευκότητος εἰπεῖν, ἔστι δὲ καὶ | ἐπὶ τοῦ μετέχοντος σώματος τῆς λευκότητος. Ἄν οὖν ὁ μὲν τις τὸ λευκὸν | εἴπη χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως, ὁ δὲ τις ἀκούσῃ ἐπὶ τοῦ μετέχοντος σώματος, [15] δῆλον ὅτι ἄτοπος δόξει ὁ λόγος· οὐ γὰρ ἔστι τὸ σῶμα διακριτικὸν | ὄψεως. Ἔστιν οὖν διόρθωσις τοῦ τοιοῦτου παρακούσματος τὸ λέγειν ὅτι | τὸ λευκὸν καθὸ λευκὸν καὶ ἢ λευκὸν χρῶμά ἐστι διακριτικὸν ὄψεως καὶ | οὐ δήπου τὸ ζητούμενον λαμβάνεται ἐν τῇ τοιαύτῃ προσθήκῃ· τούναντίον | γὰρ μὴ προστεθέντος ψευδῆς γίνεται ὁ ὅρος. Καὶ ἐνταῦθα οὖν οὐχ ἀπλῶς [20] εἴρηται τὰ πρὸς τι ὅτι ἔστι τὰ αὐτὰ τῷ πρὸς τί πως ἔχει, ἀλλὰ πρόσκειται ‘οἷς τὸ εἶναι ταυτὸν ἔστι τῷ πρὸς τί πως ἔχειν’· τὸ γὰρ | εἶναι τῶν πρὸς τί ἔστι τὸ σχέσιν εἶναι ἐτέρου πρὸς ἕτερον, οἷον τὰ τέσσαρα | καὶ δύο οὐ καθὸ τέσσαρα καὶ δύο, ταύτη πρὸς τί ἔστιν, ἀλλὰ καθ’ ὅσον | θεωρεῖται τις ὑπεροχὴ τοῦ μείζονος πρὸς τὸ ἔλαττον αὐτῷ τῷ ἐλάττονι [25] ὑπερέχουσα τὸ ἔλαττον”.

5. Quatrième solution de l'aporie: Simplicius (p. 202.25-203.2)

Μήποτε δὲ οὐδὲ ἄλλως οἷόν τέ ἐστιν ἀποδοῦναι [202.26] τὰ πρὸς τι. Κατ’ αὐτὴν γὰρ μόνην τὴν σχέσιν ὑφέστηκε, καὶ ὁ τῆς | σχέσεως λόγος ἕτερος ὢν τῶν ὑποκειμένων, οὗτος εἰδοποιεῖ τὰ πρὸς τι· | αὐτὰ μὲν γὰρ τὰ ὑποκείμενα οὐκ ἔστι τὰ πρὸς τι, ἢ δὲ σχέσις αὐτῶν ἢ | πρὸς ἄλληλα ἢς μετέχει τὰ ὑποκείμενα. Ὁ οὖν τὰ μετέχοντα αὐτὰ ὀριζόμενος [30] κατὰ τὴν μέθεξιν ἀναγκάζεται τὴν μέθεξιν ἐν τῷ ὀρισμῷ παραλαβεῖν. “Ὅτι γὰρ | τὰ πρὸς τι, ἃ ὀρίζεται, τὰ μετέχοντά ἐστι, δηλοῦ τὸ πληθυντικῶς εἰρησθαι, | τῆς τοῦ γένους αὐτοῦ ιδιότητος μιᾶς οὐσης· ὅπως γὰρ οὐδὲ δυνατὸν οἶμαι | περὶ τῆς σχέσεως αὐτῆς εἰπεῖν ὅτι πρὸς τί πως <ἔχει, ἀλλὰ κατὰ τὸ πῶς>^(a) ἔχειν [203.1] ἄλλο πρὸς ἄλλο, κατὰ τοῦτο θεωρεῖται, ὡσπερ καὶ ἢ τοῦ ἔχειν κατηγορία οὐκ | ἐν τῷ ἔχειν τι αὐτὴν λέγεται, ἀλλ’ ἐν τῷ ἄλλο τι ἔχειν.

(a) p. 202.33 ἔχει – πῶς add. Kalbfleisch.

6. Confirmation par la définition d’Achaïcos et par celle d’Ariston et d’Andronicos (p. 203.2-9)

Σαφέστερον δὲ ταύ[203.3]τὴν τὴν ἔννοιαν δηλοῦσιν ὅ τε τοῦ Ἀχαΐκου ὀρισμὸς λέγων “οἷς τὸ εἶναι ταυτὸν | ἔστι τῷ πρὸς ὅτι οὖν πως ἔχειν” καὶ ὁ Ἀρίστωνος καὶ Ἀνδρονίκου ὁ λέγων [5] “οἷς τὸ εἶναι ταυτὸν ἔστι τῷ πρὸς ἕτερόν πως ἔχειν”. Ὡς γὰρ ἐπὶ τῶν | μετεχόντων τῆς τοῦ πρὸς τι σχέσεως καὶ κατὰ ταύτην ἀφοριζομένων | εἴρηται τοῦτο, εἰ καὶ δύναται πως καὶ ἐπ’ αὐτῆς ἀκούεσθαι τῆς σχέσεως· τὸ γὰρ εἶναι τῶν κατὰ <τὰ>^(a) πρὸς τι σχέσεων ταυτὸν ἔστι τῷ ἕτερον πρὸς | ἕτερόν πως ἔχειν.

(a) p. 203.8 τὰ add. b.

7. Cinquième solution de l'aporie: Syrianus (p. 203.9-13)

Καὶ ὁ φιλόσοφος δὲ Συριανὸς οὕτω λύει τὴν ἀπορίαν, [203.10] ὡς τῆς ὁμωνυμίας πλανώσης τῶν μετεχόντων πρὸς τὸ μετεχόμενον· πολὺ | γὰρ συνανακέραται τοῖς μετέχουσι, διὸ μεταβαλλομένων ἐκείνων αὐτὰ καὶ | γίνεται καὶ φθείρεται, ὡς ἐν ἐκείνοις οὐδὲν ἦττον ἢ ἐν ἑαυτοῖς τὸ κύρος | ἔχοντα.

4. Troisième solution de l'aporie: Porphyre (p. 202.11-25)

Ils résolvent¹⁴ l'aporie aussi de la façon suivante: "Il est possible de dire 'blanc' à propos de la blancheur, mais il est aussi possible de le dire à propos du corps qui participe de la blancheur; si donc l'un dit 'blanc' la couleur dissociatrice du corps optique, et l'autre l'entend du corps qui participe [de la blancheur], il est évident que le discours paraîtra absurde, car le corps n'est pas une couleur dissociatrice du corps optique. Dire donc que le blanc en tant que blanc et dans la mesure où il est blanc est une couleur dissociatrice du corps optique, sert à corriger un tel équivoque, et ce n'est pas, je pense, l'objet de la recherche qui est contenu dans une telle addition; au contraire, sans cette addition, la définition devient fautive. Donc, ici aussi, on n'a pas dit tout-court que les relatifs ne sont rien d'autre qu'avoir une certaine relation avec quelque chose, mais l'on a ajouté: *les choses pour lesquelles être n'est rien d'autre qu'avoir une certaine relation avec quelque chose* [8 a 31-32]. En effet, l'être des relatifs consiste en ce qu'il y a une relation d'une chose à une autre chose, par exemple quatre et deux ne sont pas des relatifs en tant que quatre et deux, mais en tant que l'on considère un certain excès du plus grand par rapport au plus petit, excès qui dépasse le plus petit du plus petit lui-même".

5. Quatrième solution de l'aporie: Simplicius (p. 202.25-203.2)

Peut-être n'est-il pas possible d'expliquer autrement les relatifs, car ils subsistent exclusivement selon la relation elle-même, et c'est la notion de la relation qui, étant différente des substrats, spécifie les relatifs. En effet, les relatifs sont non pas les substrats eux-mêmes, mais leur relation réciproque dont les substrats participent. Celui donc qui définit les participants selon la participation, est obligé d'inclure la participation dans la définition. En effet, que les relatifs, qui font l'objet de la définition, sont les participants, c'est ce que montre le fait qu'ils sont dits au pluriel, alors que la propriété du genre lui-même est unique. D'une manière générale, en effet, je crois qu'il n'est pas possible de dire de la relation elle-même, qu'elle <a> une certaine relation avec quelque chose, <mais> elle est considérée <en tant qu'> une chose a <une certaine relation> avec autre chose, de même que la catégorie de l'avoir, elle aussi, est dite non pas parce qu'elle a quelque chose, mais parce que quelque chose a autre chose.

6. Confirmation par la définition d'Achaïcos et par celle d'Ariston et d'Andronicos (p. 203.2-9)

Cette notion est manifestée plus clairement par la définition d'Achaïcos qui dit: "pour lesquelles être n'est rien d'autre qu'avoir une certaine relation avec n'importe quoi"¹⁵ et par celle d'Ariston et d'Andronicos, qui dit: "pour lesquelles être n'est rien d'autre qu'avoir une certaine relation avec autre chose".¹⁶ En effet, cela a été dit comme à propos des choses qui participent à la relation du relatif et qui sont définies selon cette relation, même si l'on peut l'entendre d'une certaine manière aussi de la relation elle-même. En effet, l'être des relations au sens <des> relatifs n'est rien d'autre que le fait qu'une chose a une certaine relation avec autre chose.

7. Cinquième solution de l'aporie: Syrianus (p. 203.9-13)

Le philosophe Syrianus lui aussi résout ainsi l'aporie, en considération du fait que l'homonymie des participants passe à ce qui est participé: ce dernier est, en effet, mélangé en grande mesure aux participants, c'est pourquoi lorsque les participants changent, [les participés] eux-mêmes sont engendrés et corrompus, en tant qu'ils ont leur puissance en ceux-là pas moins qu'en eux-mêmes.

¹⁴ *Scil. Porph., In Cat., p. 124.6-21 Busse.*

¹⁵ *Cf. Simpl., In Cat., p. 202.7-8 Kalbfleisch.*

¹⁶ *Cf. Simpl., In Cat., p. 202.3-4 Kalbfleisch.*

Sur la lecture tardo-antique du Peri Hermeneias d'Aristote: Paul le Perse et la tradition d'Ammonius

*Édition du texte syriaque, traduction française et commentaire
de l'Élucidation du Peri Hermeneias de Paul le Perse*

Henri Hugonnard-Roche

Abstract

The aim of this paper is to provide the critical edition, with translation and commentary, of a short Syriac treatise by Paul the Persian (6th century) about Aristotle's *Peri Hermeneias*. The text is edited from a unique manuscript, preserved in a convent near Mosul (Iraq): Notre-Dame des Semences 53. The commentary examines in detail Paul's Syriac text by comparison with the Greek commentaries by Ammonius and Stephanus on the *Peri Hermeneias*. From this comparison, the evident influence of the Greek Ammonian tradition on the Syro-oriental philosophical milieu will become clear. The study will also substantiate the claim that, in Paul's eyes, the treatise of Aristotle does not deal with propositions, seen as the components of the syllogism, but with the contradictory pairs of propositions. Moreover, Paul approaches the analysis of contradiction by interpreting the propositions in terms of their material subject.

Introduction

Actif sous le règne de Chosroes Anushirvan (531-578/9), Paul le Perse est principalement connu comme l'auteur d'un traité de logique, qu'il dédia au souverain sassanide et qu'il composa à l'époque du catholicosât d'Ézéchiel (567-580), selon le témoignage de Barhebraeus.¹ Il composa aussi une introduction à la philosophie d'Aristote sur le modèle des introductions grecques, dont on a montré qu'elle était proche de celle d'Élias.² Enfin, on conserve de lui une brève "Élucidation du *Peri*

¹ Voir *Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum: quod e codice Musei britannici descriptum conjuncta opera ediderunt, latinitate donarunt annotationibusque theologicis, historicis, geographicis et archaeologicis illustrarunt Joannes Baptista Abbeloos et Thomas Josephus Lamy, Peeters, Louvain 1872-1877, vol. III, col. 98.*

² *Pauli Persae Logica* (cité par la suite sous le titre *Traité de logique*), dans J.P.N. Land (éd.), *Anecdota Syriaca*, t. 4, Brill, Leiden 1875 (réimpr. Biblio, Osnabrück 1989, p. 1*-32* texte syriaque; p. 1-30 traduction latine; p. 99-113 notes). L'introduction à la philosophie d'Aristote, s'appuyant sur une classification des livres du Philosophe, n'est conservée que dans une version arabe incluse dans le *Kitāb Tartīb al-sā'ādāt wa-manāzil al-'ulūm* (*Classification des bonheurs et hiérarchie des sciences*) du philosophe et lettré persan Miskawayh (m. 1030). Le texte de Paul le Perse est très étroitement inspiré des discussions que l'on trouve sur le même sujet dans les prolégomènes à l'étude de la philosophie d'Aristote, chez les commentateurs alexandrins, et il y a lieu de penser qu'il s'agit d'un fragment d'un ouvrage de plus grande ampleur sur le modèle des Prolégomènes de la tradition grecque néoplatonicienne. Voir la traduction française partielle du texte de Paul dans M. Arkoun, *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe du IX^e/X^e siècle: Miskawayh philosophe et historien*, Vrin, Paris 1970, p. 228-33. Sur ce texte, voir D. Gutas, "Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle's Philosophy: a Milestone between Alexandria and Baghdad", *Der Islam* 60 (1983) p. 231-67, qui analyse les relations entre le texte de Paul et ses antécédents grecs, représentés par le commentateur néoplatonicien alexandrin Élias, ainsi que ses relations avec le traité arabe d'al-Fārābī (m. 950) sur l'*Iḥṣā' al-'ulūm* (*Énumération des sciences*).

Hermeneias": tel est le titre donné à cet opuscule dans la suscription du texte syriaque, dans l'unique manuscrit connu où il est préservé.³

On ne sait rien ni du lieu où Paul a pu faire ses études, ni même, de façon certaine, de la langue dans laquelle il a écrit ses œuvres. Dans la suscription de l'*Élucidation*, il est dit que cet opuscule a été traduit du persan en syriaque par Sévère Sébokht, évêque de Qenneshrin. Il s'agit là du maître fameux (mort vers 665) de la plus importante école d'études grecques dans l'aire culturelle syriaque au milieu du VII^e siècle. Sévère composa lui-même plusieurs opuscules touchant la logique d'Aristote, et il eut pour élèves plusieurs traducteurs d'œuvres logiques d'Aristote, notamment Jacques d'Edesse, Athanase de Balad et Georges des Arabes.⁴ Le fait qu'il ait traduit l'opuscule de Paul le Perse portant sur le *Peri Hermeneias* témoigne donc de l'intérêt que ce petit ouvrage pouvait présenter aux yeux d'un maître féru d'études grecques et en contact direct avec les œuvres du Stagirite.

Dans la suite de cette étude, par commodité de langage on se référera constamment à Paul le Perse, comme à l'auteur du traité que l'on commente, mais le lecteur doit toujours garder présent à l'esprit que le texte de Paul est lu à travers la version syriaque de Sévère. L'interprétation du *Peri Hermeneias* à laquelle on a accès est sans aucun doute, pensons-nous, celle de Paul, mais elle est formulée dans la langue syriaque qui est celle de Sévère, d'après la suscription du manuscrit. C'eût été un travail qui eût largement débordé le cadre de la présente étude de comparer la langue de l'*Élucidation* avec celle des traités de logique de Sévère, d'ailleurs inédits. Sans doute aurait-on pu imaginer aussi de confronter le texte syriaque de l'*Élucidation* avec celui du *Traité de logique*, mais rien n'assure que ce dernier ne soit pas aussi le fruit d'une traduction à partir du persan, même si rien ne l'indique dans le manuscrit unique où ce traité est conservé.⁵ Faute de pouvoir distinguer ce qui, dans la formulation linguistique, est la part de Paul et ce qui est celle de Sévère, nous parlerons de Paul comme de l'auteur du texte, même lorsqu'il s'agira de parties dans lesquelles le langage est en quelque manière l'objet même de l'analyse, à propos des premiers chapitres du *Peri Hermeneias* notamment.

Le contexte historique

Le milieu de la cour et de la cité de Séleucie-Ctésiphon était certainement partiellement hellénisé, et l'on se souvient que Chosroès est le souverain qui accueillit, selon Agathias, les philosophes grecs chassés d'Athènes du fait de la fermeture, par Justinien en 529, de l'école alors dirigée par Damascius. Et l'un d'entre eux, Priscien, écrivit un traité intitulé *Solution des problèmes proposés par Chosroès*.⁶ Quoi qu'il en soit de l'activité des philosophes à la cour, il paraît assuré que la cité offrait un milieu riche d'une grande diversité linguistique: des populations de langue grecque, persane,

³ Sur Paul et ses œuvres, voir H. Hugonnard-Roche, notice "Paul le Perse", dans R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques* (abrégé par la suite en *DPhA*), CNRS Éditions, Paris 2012, P 61 = Va [2012], p. 183-7; L. Van Rompay, "Pawlos the Philosopher", dans S.P. Brock et al. (éd.), *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of Syriac Heritage*, Gorgias Press, Piscataway N.J. 2011, p. 325.

⁴ Sur Sévère Sebokht et Georges des Arabes, on peut trouver quelques éléments sommaires d'une information récente dans les notices de G.J. Reinink, "Severos Sebokht", dans Brock et al. (éd.), *The Gorgias Encyclopedic Dictionary*, p. 368, et de S.P. Brock, "Giwargi, bp. of the Arab tribes", *ibid.*, p. 177-8; sur Jacques d'Édesse, voir le recueil d'études réunies par R. Bas ter Haar Romeny (éd.), *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of his Day*, Brill, Leiden - Boston 2008 (Monographs of the Peshitta Institute Leiden, 18).

⁵ Observons, par exemple, que les exemples de polyonymes dans le *Traité de logique*, p. 9*.1-2 Land (trad. p. 9), sont trois noms persans qui désignent le soleil, insérés dans le texte syriaque que nous lisons, et qui pourraient être le résidu d'un texte original en persan.

⁶ Cf. M. Perkams, notice "Priscien de Lydie", dans *DPhA*, P 280 = Vb [2012], p. 1514-21, en part. 1516-17.

syriaque, hébraïque, y voisinaient. La cité comportait aussi une école patriarcale qui connut un développement important, semble-t-il, sous l'influence du grand lettré Mar Aba qui, avant d'être élu catholicos de l'Église d'Orient (en 540), voyagea en Égypte, en Grèce, à Constantinople et séjourna à Nisibe.⁷ On ignore si Paul le Perse connaissait le grec, mais l'étroite parenté entre ses propres ouvrages et les commentaires grecs alexandrins, en particulier entre l'*Élucidation* et les commentaires d'Ammonius et de Stéphane sur le *Peri Hermeneias*, conduit à penser que Paul a eu accès aux commentaires néoplatoniciens, d'une manière ou d'une autre.⁸ Il n'est pas impossible qu'il ait voyagé lui aussi, peut-être jusqu'à Alexandrie, comme Mar Aba, ou qu'il ait suivi un enseignement en quelque lieu de l'aire syriaque, par exemple à Nisibe. Il est vraisemblable, d'autre part, qu'étant de religion chrétienne Paul ait su le syriaque, et possible qu'il n'ait utilisé la langue persane pour écrire ses œuvres, ou certaines d'entre elles, qu'afin de les rendre accessibles à un certain public, le souverain notamment s'il faut prendre au pied de la lettre la dédicace du *Traité de logique*.⁹

Un autre point devrait être évoqué, celui de la diffusion des textes grecs. Il faut, en effet, se représenter que les textes, comme les personnes, ont probablement circulé assez largement. Rappelons, par exemple, que la *Τέχνη γραμματική* de Denys le Thrace a été traduite par un enseignant de l'école de Nisibe, Joseph Hūzāyā (mort avant 580)¹⁰, et rien ne semble s'opposer à ce que des commentaires grecs soient parvenus dans les régions orientales de l'aire syriaque. Dans le cas présent, il s'agirait d'une version des cours dispensés à Alexandrie par Ammonius. Il n'y a guère de doute, en effet, que c'est bien à une version de ce cours que Paul a eu accès, non pas la version dont nous connaissons le texte rédigé par Ammonius lui-même, mais une version issue du cours en question. Nous connaissons un autre commentaire manifestement issu de ce cours, celui de Stéphane, mais ce dernier étant au mieux contemporain de Paul, voire un peu postérieur à lui, son commentaire ne peut être la source, même indirecte, de l'ouvrage de Paul.¹¹ L'*Élucidation* est donc un témoin particulièrement intéressant, par sa date et par son contenu, de la diffusion du commentaire d'Ammonius sur le *Peri Hermeneias* et de la place accordée à ce traité d'Aristote dans la constitution d'un corpus logique en syriaque.

⁷ Cf. S.P. Brock, "From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning", dans N. Garsoïan - Th. Mathews - R. Thompson (éd.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*, Trustees for Harvard University, Washington 1982 (Dumbarton Oaks Symposium, 1980), p. 17-34, en part. p. 22 (réimpr. dans S.P. Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, V, Variorum Reprints, London 1984, Collected Studies Series, 199).

⁸ Nous avons déjà mentionné plus haut (voir note 2), la parenté entre l'introduction de Paul à la philosophie d'Aristote et celle d'Élias sur le même sujet; sur la relation entre le *Traité de logique* et les sources grecques, voir les notes de Land dans son édition (*passim*).

⁹ La *Chronique de Séert* (*Histoire nestorienne*, publiée et traduite par Mgr A. Scher, PO VII, fasc. 2, p. 147) raconte, en effet, que Chosroès "était très versé dans la philosophie, qu'il avait apprise, dit-on, cher Mar Bar Šauma, évêque de Qardou, durant son séjour dans cette région, et chez Paul le philosophe perse, qui, n'ayant pu obtenir le siège métropolitain de Perse, renonça à la religion chrétienne. Il avait de la sympathie pour les chrétiens et préférait leur religion à toutes les autres". Quels que soient les doutes que suscite cette mention d'un renoncement de Paul au christianisme, il reste que Paul était chrétien, comme l'attestent aussi les nombreuses citations bibliques au début de son *Traité de logique*, p. 1*-4* Land (p. 1-4 trad.).

¹⁰ Voir le commentaire, au paragraphe 2.

¹¹ D'ailleurs quelques différences de contenu confirment cette impossibilité, par exemple le fait que les cinq espèces du discours ajoutées par les Stoïciens, dans l'énumération des parties du discours, ne soient pas mentionnées par Stéphane, tandis qu'elles se trouvent dans l'*Élucidation*: voir le commentaire, paragraphe 7.

Le genre littéraire et les sources

L'Élucidation, comme l'indique la suscription du texte dans le manuscrit, a été composée en manière d'abrégé. C'est, en effet, une présentation extrêmement concise, voire concise à l'excès, du contenu du *Peri Hermeneias*, ou d'une partie du moins du traité d'Aristote. Il s'agit d'une sorte d'épitomé dans lequel certaines parties du traité aristotélicien sont présentées sous la forme d'un aide-mémoire, pourrait-on dire, tandis que quelques autres parties sont à peine plus développées. Le traité de Paul ne peut donc se comparer véritablement aux commentaires exégétiques grecs portant sur le *Peri Hermeneias*, ceux d'Ammonius et de Stéphaneus. Pourtant la confrontation systématique de ce traité avec les commentaires grecs, dont nous présentons les éléments dans notre commentaire, montre à quel point l'opuscule est dépendant, dans son détail, de la tradition des commentaires grecs, plus précisément de la tradition d'Ammonius. Afin de mettre clairement en évidence ce lien, et au risque de paraître écraser le petit texte de Paul sous un commentaire infiniment plus riche, nous avons délibérément choisi d'effectuer systématiquement cette confrontation, qui de plus s'avère la meilleure manière d'expliquer le texte de Paul.

La version du commentaire d'Ammonius à laquelle Paul a eu accès n'est certainement pas celle d'Ammonius lui-même, comme le montrent quelques différences, quoique mineures. Citons, par exemple, la mention de la synonymie dans le texte du paragraphe 11, où Paul écrit que "la contradiction se produit, lorsque ce que je pose et ce que je prédique est la même chose dans l'affirmation et dans la négation, et sans qu'il y ait homonymie ni synonymie". Dans le texte correspondant d'Ammonius, seule est mentionnée l'homonymie (comme chez Aristote), tandis que la synonymie apparaît, à côté de l'homonymie, dans le texte de Stéphaneus comme chez Paul.

Autre exemple: à propos des points à examiner touchant le contenu de ce que les commentateurs considéraient comme la seconde section du *Peri Hermeneias*, l'ordre des matières suivi par Paul n'est pas celui d'Ammonius, pour qui il s'agit d'examiner comment produire une négation à partir d'une affirmation; puis de recenser toutes les propositions composées d'un sujet et d'un prédicat, c'est-à-dire tous les types de ces propositions; et d'arriver par là à déterminer quelles sont les propositions qui s'opposent contradictoirement ou non. Paul suit plutôt l'ordre d'exposition suivi par Stéphaneus, selon qui les trois points à étudier sont: quelles sont les déterminations additionnelles (*προσδιορισμοί*) et combien elles sont; quel est le nombre des propositions prédicatives; et comment produire les négations à partir des affirmations.¹²

On trouvera, dans le commentaire, quelques autres exemples de divergences mineures entre Paul et Ammonius, qui ne remettent pas en cause l'appartenance du traité de Paul à la tradition du commentaire d'Ammonius, dont il est ainsi avéré qu'il a été connu et utilisé par des lettrés de langue syriaque dans le milieu syro-oriental, dès la seconde moitié du VI^e siècle.

Le skopos du traité

1. Un traité sur les oppositions des propositions

Par l'intention, en revanche, le traité de Paul se différencie des commentaires grecs. Il s'agit, on l'a dit, d'une introduction particulièrement sommaire, qui ne vise jamais à élucider la lettre du traité d'Aristote, comme le font Ammonius et même Stéphaneus, dont le commentaire est pourtant beaucoup plus bref que celui de son devancier. En outre, le *skopos* de l'opuscule de Paul n'est pas de commenter tout l'ouvrage d'Aristote, mais d'en extraire, en quelque sorte, une théorie des

¹² Voir le commentaire du paragraphe 13.

propositions contradictoires. Une fois complétée, à la fin de son traité, l'énumération de toutes les propositions contradictoires possibles, selon son calcul qui reprend d'ailleurs le calcul d'Ammonius, Paul considère son ouvrage comme achevé, et il ne dit rien des parties finales du *Peri Hermeneias*, sur la consécution des propositions modales et sur les jugements d'opinion. La présentation qu'il donne du *Peri Hermeneias* est, en effet, ordonnée à cette idée: établir une théorie de la contradiction des propositions. Et cela, en vue de former un instrument au service de la connaissance de toute chose.

Les commentateurs grecs de l'époque tardo-antique classaient les traités de l'*Organon* selon un ordre déterminé, dans lequel le *Peri Hermeneias* se trouvait placé entre les *Catégories* et les *Premiers Analytiques*. Cet ordre était censé correspondre à l'organisation interne de la logique, qui traitait des vocables isolés dans les *Catégories*, puis de la composition des vocables simples en un énoncé simple dans le *Peri Hermeneias*, et ensuite de la composition des énoncés en syllogismes dans les *Premiers Analytiques*. Ainsi Ammonius déclare-t-il que le propos du *Peri Hermeneias* "consiste donc en l'étude de la première composition des vocables simples, composition telle qu'on la trouve dans l'espèce catégorique de l'énoncé déclaratif".¹³

Cette vue ne rend pas compte de la démarche de Paul le Perse dans son opuscule. Ce qu'il met en avant n'est pas la formation de l'énoncé simple en termes de composition de vocables isolés, même si bien évidemment la proposition simple est ainsi composée, mais l'opposition de propositions affirmatives et négatives en relation avec la vérité ou la fausseté d'un discours déclaratif. Les modernes ont remarqué parfois que l'objet du *Peri Hermeneias* était la contradiction des propositions. C'était déjà le cas, par exemple, de Martha Kneale, qui pensait qu'Aristote mettait en question, dans le chapitre 9 du *Peri Hermeneias*, le principe de bivalence et qui ajoutait: "It is not altogether surprising that he should do this for he approaches the main question of *De Interpretatione* by constructing the notion of a contradictory pair (*ἀντίφασσις*). This is defined as a pair of statements in which the same thing is respectively asserted and denied of the same thing. It is not obvious that in the case of every such pair, the one must be true and the other false".¹⁴

Plus récemment, C. Whitaker affirmait, dès le début de son étude systématique du traité, chapitre par chapitre, que son objet était les paires de propositions contradictoires: "The importance of the treatise will then become apparent: it does not take as its subject propositions, seen as the components of the syllogism, but rather contradictory pairs, which are central to the working of dialectic. It is meant to provide theoretical underpinning for dialectic, and so should be read closely with the *Topics* and *Sophistici Elenchi*, rather than with the *Categories* and *Prior Analytics*. I shall thus challenge the traditional view of the place of the *De Interpretatione* in the *Organon*".¹⁵ Ammonius a certes reconnu l'importance de la contradiction, puisque parmi les points à traiter dans l'explication des propositions, il énumère le nom, le verbe, l'affirmation, la négation, l'assertion et la contradiction (*ἀντίφασσις*), alors que dans le passage correspondant Aristote n'avait pas mentionné cette dernière.¹⁶ Mais Ammonius n'en a pas fait l'objet central de son commentaire, dont la forme littéraire ne se prêtait pas d'ailleurs pas à une telle décision.

¹³ Ammon., *In De Int.*, p. 4.5-7 Busse (CAG IV): ἔστιν οὖν ἡ πρόθεσις τῆς προκειμένης πραγματείας, ὡς συνελόντι φάναι, διαλεχθῆναι περὶ τῆς πρώτης συνθέσεως τῶν ἀπλῶν φωνῶν τῆς κατὰ τὸ κατηγορικὸν εἶδος τοῦ ἀποφαντικοῦ λόγου γινομένης. Nous citons la traduction de F. Ildefonse - J. Lallot, "Ammonius, Commentaire du *Peri hermeneias*: Préambule et chapitres I à V (p. 1-81, 2 Busse)", *Archives et documents de la Société d'histoire et d'épistémologie des sciences du langage*, seconde série n° 7, décembre 1992, p. 1-91, en part. p. 5.

¹⁴ W. and M. Kneale, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford 1962, p. 47.

¹⁵ C.W.A. Whitaker, *Aristotle's De Interpretatione. Contradiction and Dialectic*, Clarendon Press, Oxford 1996, p. 2.

¹⁶ Ammon., *In De Int.*, p. 7.22-24 Busse: ἐπεὶ τοίνυν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῶν προτάσεων καλέσει τί ὄνομα καὶ τί ῥῆμα καὶ κατὰφασιν καὶ ἀπόφασιν καὶ ἀπόφανσιν καὶ ἀντίφασιν [...]. Cf. Arist., *Peri Hermeneias* 1, 16 a 1-2.

Dans l'*Élucidation*, Paul le Perse prend pour objet principal d'étude les paires opposées de propositions, en vue de déterminer dans quels cas elles sont contradictoires, ou peuvent être vraies ou fausses ensemble. Et le traité vise à recenser toutes les oppositions entre les propositions affirmatives et leurs négations. Mais si le traité peut être lu comme une préparation à la dialectique, à la manière de Whitaker, rien n'indique que ce soit ainsi que le comprenne Paul. Au début de son opuscule, il présente la logique, à laquelle doit introduire son traité, comme l'instrument pour savoir toute chose qu'il est possible de savoir.¹⁷ Ce n'est pas la dialectique des *Topiques*, que vise Paul, mais bien plutôt la science démonstrative, en comprenant celle-ci comme l'ensemble des assertions touchant en particulier la connaissance des êtres naturels. Ces assertions ne sont pas constituées en une syllogistique "formelle" au sens habituellement donné par l'érudition moderne à la syllogistique catégorique des *Premiers Analytiques*. Il s'agit, en réalité, d'assertions dont le contenu sémantique des termes, c'est-à-dire la matière selon la terminologie de Paul (et d'Ammonius), est pris en compte en même temps que la "forme", c'est-à-dire la disposition des termes dans des énoncés quantifiés ou non.

2. Un traité des propositions matériellement modalisées

Dans l'intention de recenser toutes les propositions composées d'un sujet et d'un prédicat, sur lesquelles porte le *Peri Hermeneias*, Ammonius remarque qu'un tel recensement doit s'appuyer sur les divisions, c'est-à-dire les typologies, des parties de l'énoncé. Ces parties sont le sujet, le prédicat, et la relation du prédicat au sujet. S'agissant de ce dernier point, Ammonius note que cette relation (*σχέσις*) peut être de trois sortes: le prédicat appartient toujours au sujet, ou il ne lui appartient jamais, ou il lui appartient parfois et parfois ne lui appartient pas. Ces trois sortes de relations sont dites, en termes techniques, selon Ammonius, les matières des propositions, qui sont respectivement le nécessaire, l'impossible et le possible.¹⁸ Par ces trois matières sont désignées les trois sortes de relations entre sujet et prédicat, qui sont internes aux propositions, mais qui ne sont exprimées par aucun élément linguistique distinct dans la proposition.

Aristote lui-même construit la nécessité ou la possibilité comme un prédicat qui appartient à un énoncé en vertu du caractère nécessaire ou possible de l'état de choses correspondant. Être vrai, pour un énoncé, dépend du fait que ses éléments correspondent à une combinaison réelle des objets auxquels ces éléments réfèrent, et si les éléments combinés de l'énoncé représentent une combinaison réelle qui a lieu toujours, alors l'énoncé est toujours vrai et affirme une connexion nécessaire entre le sujet et le prédicat. Et cette notion de la nécessité est centrale dans la conception aristotélicienne de la science pour en garantir le caractère intemporel.¹⁹ Le possible et l'impossible se construisent de manière analogue.

De même aussi les matières des propositions chez Ammonius et Paul ne sont autres que la désignation des sortes de relations entre sujet et prédicat, qui sont censées représenter une combinaison des objets auxquels ces éléments réfèrent. Mais Ammonius et Paul distinguent de ces matières, que l'on peut nommer modalités matérielles, d'autres modalités qu'ils appellent "modes"

¹⁷ Voir la traduction et le commentaire du paragraphe 1. De même, dans la préface du *Traité de logique*, p. 1.4-5.18 Land *passim*, la logique est présentée comme l'instrument de la philosophie, c'est-à-dire de la science vraie de toutes choses.

¹⁸ Ammon., *In De Int.*, p. 88.7-19 Busse; voir plus bas, notre commentaire du paragraphe 13. Dans le texte grec, la troisième matière est nommée τὴν ἐνδεχομένην, qui se traduit souvent par "contingente", mais nous utiliserons la traduction par "possible", en considérant que son champ sémantique est le plus large, car il n'y a pas de distinction, dans le texte syriaque, entre plusieurs mots qui auraient les sens respectifs distincts de "contingent" et de "possible".

¹⁹ Cf., par exemple, D.K. Modrak, *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, Cambridge U. P., Cambridge 2001, p. 66-7.

(en grec, *τρόποι*): à la différence des matières, ceux-ci sont formulés à l'aide d'éléments linguistiques propres, nommés adverbes (en grec, *πρόσρημα*), et ils sont "ajoutés de l'extérieur au nom et au verbe dans l'énonciation du discours"²⁰. Alors que les matières sont dites par nature dans l'essence d'une chose, les modes sont dits signifier la qualité de ce qui est dit du sujet, ou selon les termes de Stéphane la qualité de l'appartenance du prédicat au sujet, tout comme les *προσδιορισμοί* signifient l'appartenance du prédicat au sujet selon la quantité.²¹

Une difficulté, pourtant, ressort de la formulation même, par Paul, de cette modalité du discours. Afin d'éclairer la discussion, considérons un passage clé du texte de Paul, qui se lit comme suit: "À propos des modes ajoutés de l'extérieur au nom et au verbe dans l'énonciation du discours seulement, il arrive parfois que la matière naturelle du discours soit vraie, mais cela n'apparaît pas à cause du mode, comme lorsqu'on dit que Socrate parle humblement, parce que s'il parle et qu'il parle autoritairement, alors le fait qu'il parle est vrai, mais le fait que ce soit humblement est faux".²² L'adverbe semble être présenté à la fois comme un prédicat du verbe, qui modifie le verbe, dans la phrase "Socrate parle autoritairement", et comme un mode qui modifie l'appartenance du prédicat au sujet, dans la phrase "Socrate parle humblement", alors que l'expression linguistique est semblable dans les deux cas. Sans doute pourrait-on objecter que la formulation même de Paul est, sinon fautive, au moins maladroite, et qu'il conviendrait plutôt de prendre en compte les formulations qu'il adopte plus loin, telles que "il est possible que...", "il n'est pas possible que...", dans lesquelles l'adverbe "possible" semble plus clairement "ajouté de l'extérieur au nom et au verbe dans l'énonciation du discours".²³ Mais à ce propos il faut répondre à la fois sur la question de la formulation linguistique du problème, et sur une difficulté plus profonde qui remonte en quelque manière à Aristote.

Tout d'abord, lorsque Paul et Ammonius disent que le mode est "ajouté de l'extérieur", cela ne veut pas dire simplement que son expression verbale, l'adverbe, est en quelque sorte préfixée ou annexée en quelque autre manière à un syntagme composé du sujet et du prédicat. Cela veut dire aussi, et surtout, que ce mode est ajouté à une proposition déjà modalisée matériellement, puisque toute proposition a une matière, qui n'est autre que la relation (*σχέσις*) de son prédicat à son sujet, mais qui ne s'exprime par aucun vocable supplémentaire. Dans le texte de Paul cité ci-dessus, il faut comprendre que l'adverbe "autoritairement", dans la proposition "Socrate parle autoritairement", ne fait en réalité que mettre au jour la matière de la proposition "Socrate parle", car Socrate ne parle pas autrement que "autoritairement". Au contraire, l'adverbe "humblement", dans la proposition "Socrate parle humblement" est un mode ajouté de l'extérieur à la proposition "Socrate (parle autoritairement)". Avouons que l'exemple de Paul n'est pas des plus clairs, et que l'on pourrait lui substituer un exemple portant par exemple sur le soleil. Ainsi, dans la proposition "le soleil se meut toujours", l'adverbe "toujours" peut être considéré comme ne faisant que manifester la "matière nécessaire" de la proposition "le soleil se meut", car le prédicat "se meut" appartient toujours au soleil. Inversement, dans la proposition "le soleil se meut parfois", l'adverbe "parfois" est un mode ajouté de l'extérieur à la proposition "le soleil (se meut toujours)", dont la matière est nécessaire, même si le mode est celui du possible. Et la proposition qui reçoit ce mode est fautive, selon ce que dit Paul.

Venons maintenant à la question plus profonde. On a souvent remarqué que la logique modale d'Aristote ne se laissait pas reconstruire dans les termes offerts à l'interprète par la logique symbolique

²⁰ Voir plus bas, le paragraphe 28 de la traduction.

²¹ Voir plus bas la traduction et le commentaire du paragraphe 28.

²² Voir notre traduction au paragraphe 28.

²³ Voir plus bas la traduction du paragraphe 29.

moderne.²⁴ Il n'est pas possible, en effet, de rendre compte de manière cohérente, par ces moyens, des diverses affirmations d'Aristote concernant l'acceptation ou le rejet de certains syllogismes modaux. Un exemple fameux en est celui des "deux Barbara".²⁵ Il s'agit de deux arguments, formés sur le mode Barbara de la première figure assertorique, dans lesquels l'une des prémisses est nécessaire et l'autre simplement assertorique. Dans le premier Barbara, la majeure est nécessaire et la mineure simplement assertorique, et la conclusion est nécessaire. En reprenant les termes d'Aristote, "si A est pris comme appartenant nécessairement à B, et B comme appartenant simplement à C", la conclusion est nécessaire: "A appartient nécessairement à C". Dans le second Barbara, la majeure est simplement assertorique et la mineure est nécessaire, et la conclusion n'est pas nécessaire. Ce qui peut s'écrire: "si A appartient simplement à B, et si B appartient nécessairement à C", la conclusion "A appartient à C" n'est pas nécessaire.²⁶

La logique symbolique moderne, on l'a dit, n'explique pas qu'Aristote traite de manière différente ces deux "Barbara". Une manière d'essayer de comprendre la syllogistique modale d'Aristote est de faire remarquer qu'il y a deux interprétations possibles de la nécessité (pour s'en tenir à ce mode) dans ses textes. Les propositions comportant un adverbe "de modalité" seraient susceptibles de deux interprétations par rapport à la fonction de l'adverbe, ainsi que l'écrit D. Johnston: "The 'external' interpretation takes the adverb as modifying the sentence as a whole, while the 'internal' interpretation takes it as modifying only the predicate. Applying an external interpretation to Aristotle's account of necessity has the advantage of making the account consistent with the prejudices of contemporary logical theory. However, there are compelling reasons for taking the internal interpretation as representing more clearly what Aristotle had in mind".²⁷

L'interprétation "interne", proposée par l'auteur, est fondée sur la distinction faite par Aristote entre propriétés essentielles et propriétés non essentielles, ou accidentelles. Par exemple, pour l'homme une propriété essentielle est "animal", une propriété accidentelle est "blanc". Et l'auteur se propose de montrer qu'en comprenant la relation de nécessité au sens interne, c'est-à-dire comme une relation entre sujet et prédicat explicitée en termes de propriétés essentielles ou non essentielles (accidentelles), on peut rendre compte des syllogismes modaux apodictiques des *Premiers Analytiques* I, 9-12.²⁸ Il semble approprié de rapprocher cette lecture du texte d'Aristote des textes d'Ammonius et de Paul dont nous parlions. Lorsque Ammonius déclare que le mode, exprimé par un adverbe, signifie comment le prédicat appartient au sujet, et qu'il en donne pour exemple que "la lune accomplit sa révolution rapidement" ou que "le soleil se meut toujours", l'adverbe, qui est un prédicat du verbe par définition même, est l'instrument par lequel est explicitée une propriété essentielle du sujet. Et il ne fait en somme que manifester la nécessité de l'appartenance du prédicat au sujet, c'est-à-dire la nécessité de la proposition dans laquelle est formulée cette nécessité. Ainsi se confondent les deux notions de l'adverbe et du mode. Mais cette confusion trouve sa source dans la manière même

²⁴ Voir notamment J. Hintikka, *Time and Necessity. Studies in Aristotle's Theory of Modality*, Clarendon Press, Oxford 1973, p. 135-46.

²⁵ Cf. Arist., *An. Pr.* I 9, 30 a 15-33.

²⁶ Pour ce second Barbara, Aristote donne l'exemple suivant: "Par exemple, si A est *se mouvoir*, B *animal*, et C *homme*: l'homme est nécessairement animal, mais l'animal ne se meut pas nécessairement, ni l'homme non plus".

²⁷ D. Johnston, "Aristotle's Apodeictic Syllogism", *Dialogue* 29 (1990) p. 111-21.

²⁸ On pourrait aussi exprimer les relations en question dans le langage des prédicables de Porphyre, comme nous avons suggéré de le faire à propos de la "syllogistique matérielle" de Paul le Perse, cf. H. Hugonnard-Roche, "Un *Organon* court en syriaque: Paul le Perse *versus* Boèce", dans J. Blumberg-Chaumont (éd.), *L'Organon dans la translatio studiorum à l'époque d'Albert le Grand*, Brepols, Turnhout 2013 (Studia Artistarum), à paraître.

dont Aristote conçoit la nécessité. Pour celui-ci, un énoncé est nécessaire, au premier chef, si l'état de chose exprimé par cet énoncé est nécessaire. Un énoncé exprime donc une vérité nécessaire, en vertu d'une relation réelle nécessaire entre les entités que représentent le sujet et le prédicat. Cette relation, en somme, n'est pas différente de celle que l'on trouve sous le nom de *σχέσις* dans le texte d'Ammonius, et que celui-ci nomme la matière de la proposition.²⁹ Considérée sous ce point de vue, la logique, inspirée certainement par la tradition d'Ammonius, que Paul décrit dans son *Élucidation* n'est pas infidèle à l'interprétation sémantique des modalités qui est celle d'Aristote, et sur laquelle s'appuie sa théorie de la science des êtres naturels. Et c'est bien à la construction d'une telle théorie que doit servir la logique selon Paul.

Le texte du commentaire sur le Peri Hermeneias

Dans la notice préliminaire à son édition et traduction du traité de Probus sur les *Premiers Analytiques* d'Aristote, A. van Hoonacker donnait une brève description du contenu du manuscrit contenant l'ouvrage de Probus. Ce manuscrit, qui lui avait été confié par le Père Paul Bedjan, était un recueil de divers écrits sur la logique, comportant notamment, outre le texte de Probus, une traduction des *Catégories* (due à Jacques d'Édesse), un traité de Sévère Sebokht sur les *Premiers Analytiques* et une lettre du même auteur à Aithalaha, évêque de Ninive, traitant "des propositions dans le livre *Περὶ Ἑρμηνείας*", puis divers opuscules et un "Commentaire sur le livre *Περὶ Ἑρμηνείας*, composé par Paul le Perse et traduit du perse en syriaque par Sévère Sabokht, évêque de Kenesrin".³⁰

Malheureusement, A. van Hoonacker ne fournissait pas d'informations sur la date du manuscrit, ni sur sa provenance, sinon qu'il était écrit "en caractères nestoriens". Depuis le travail fait par A. van Hoonacker, on a de plus perdu la trace du manuscrit du P. Bedjan. Par chance, toutefois, le commentaire de Paul le Perse sur le *Peri Hermeneias* a été conservé dans un autre manuscrit, décrit sous le numéro LIII, dans le catalogue du fonds du monastère de Notre-Dame des Semences, situé non loin de Mossoul, en Iraq.³¹ D'après le catalogue, rédigé par le Père Vosté au début du siècle dernier, le titre et le colophon du manuscrit manquent, mais le manuscrit est de la même époque qu'un groupe de manuscrits contenant divers traités philosophiques, plus exactement divers traités logiques, qui datent des années qui suivirent la restauration du couvent de Rabban Hormizd en 1808. À cette époque on recopia bon nombre de livres anciens et ces copies constituèrent le fonds de la bibliothèque, qui fut transportée au couvent de Notre-Dame des Semences en 1869, quand les moines de Rabban Hormizd s'y transportèrent.

²⁹ Voir la remarque, qui va dans le même sens, faite par R. Smith à propos de l'analyse du possible par Arist., *An. Pr. I* 13, 32 b 4-22, dans Aristotle, *Prior Analytics*, translated with introduction, notes, and commentary, by R. Smith, Hackett Publishing Company, Indianapolis - Cambridge 1989, p. 127: "Aristotle tends to regard possibilities strictly so called as matters of the inheritance of properties in subjects. 'This man is possibly grey' asserts, of this man, that he possesses the potentiality or capacity of being grey. However, such an analysis does not fit well with logically complex propositions such as 'It is possible that it will thunder while I am walking' [...]. We might put the point by saying that Aristotle tends to think of modalities only in *de re* terms; the *de dicto* analysis required for these latter examples is generally suppressed in his considerations".

³⁰ Voir A. van Hoonacker, "Le traité du philosophe syrien Probus sur les *Premiers Analytiques* d'Aristote", *Journal Asiatique* 16 (1900), p. 70-166, en part. p. 73.

³¹ Voir Jac.-M. Vosté O.P., "Catalogue de la bibliothèque syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš (Iraq)", *Angelicum* 5 (1928), p. 3-36, en part. p. 22-3. Ce manuscrit porte le numéro 171 dans le catalogue de P. Haddad - J. Isaac (éd.), *Catalogue of the Syriac Manuscripts in Iraq*, III, part. 1, *Syriac and Arabic Manuscripts in the Library of the Chaldean Monastery [sic]*, Bagdad, Bagdad 1988.

Le manuscrit LIII de ce fonds (que nous désignerons désormais par l'abréviation ND 53) contient les textes suivants: une division des parties de la philosophie; l'*Isagoge* de Porphyre dans la traduction de Probus; la traduction des *Catégories* d'Aristote par Jacques d'Édesse; le commentaire de Sergius de Reš'aina sur les *Catégories* d'Aristote; le *Peri Hermeneias* dans la traduction de Probus, avec le commentaire de celui-ci; l'explication abrégée du *Peri Hermeneias* par Paul le Perse; et une lettre de Sévère Sebokht à un certain Iaunan.³²

À partir de la description sommaire du "manuscrit Bedjan" donnée par A. van Hoonacker, et en l'absence de ce manuscrit lui-même, il est impossible de savoir s'il avait quelque rapport avec le manuscrit ND 53. Mais de toute façon on ne dispose aujourd'hui que du manuscrit ND 53 pour éditer le texte de Paul le Perse.

À l'occasion d'une étude préliminaire que nous avons faite du commentaire de Probus sur le *Peri Hermeneias*, nous avons constaté que le manuscrit ND 53 était de meilleure qualité que les deux autres manuscrits contenant ce texte (Notre-Dame des Semences LI et Mingana syriaque 606) et que, dans l'ensemble, le copiste était assez soigneux.³³ On ne trouve pas, par exemple, dans ce manuscrit, les sauts du même au même que l'on rencontre dans les deux autres manuscrits que nous avons à notre disposition. On peut donc espérer que le texte de Paul ait été, lui aussi, copié avec soin. Néanmoins, la fin du traité est écrite de manière assez elliptique, notamment dans le décompte des contradictions entre propositions, et l'on peut se demander si le texte est bien conservé dans son état original.

Nous n'avons nullement cherché à donner une édition diplomatique du texte, dont nous avons pourtant généralement respecté la graphie parfois variable. Le manuscrit comporte de nombreux signes diacritiques, parfois inexacts, et nous n'en avons retenu qu'un petit nombre, ceux notamment qui permettent de distinguer les pronoms personnels des démonstratifs, ou encore ceux qui marquent les pluriels, afin de rendre le texte plus aisément intelligible.

³² Nous corrigeons et complétons ici la description approximative faite par le Père Vosté, "Catalogue de la bibliothèque", p. 22-3.

³³ Voir H. Hugonnard-Roche, "Le commentaire syriaque de Probus sur l'*Isagoge* de Porphyre. Une étude préliminaire", *Studia graeco-arabica* 2 (2012), p. 227-43, en part. p. 231.

Texte syriaque et traduction française

אחרי כן יתקראו כל המעלות אשר יקראו להן בשם ה' ויהיו להם חלקים
לאלהים ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם

1 יתקראו להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
5 ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
2 ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם

אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
10 ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם

אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
15 ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם

אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
20 ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם

אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
25 ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם
אלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם ואלהים יתקרא להם

15 scripsi : ms 25 delevi

Élucidation du même livre du *Peri Hermeneias*¹ composé en manière d'abrégé par Paul le Perse, et traduit du persan en syriaque par un certain Sebokht, qui est appelé Sévère, évêque de Qenneshrin. Que notre seigneur m'aide. Amen.

1 L'homme est supérieur par la logique aux <êtres> qui sont sans *logos*,² et tout ce qu'il ne sait pas et qu'il est possible de savoir, et qu'il veut savoir, il le sait par le moyen de la logique, parce que la logique est l'instrument pour savoir toute chose, et c'est pourquoi il convient de savoir d'abord la logique.

2 Les parties du discours³ sont six: le nom, le verbe, le pronom, l'adverbe, la préposition, la conjonction.

Le nom est un vocable qui par position signifie quelque chose à l'exception du temps, et s'il est divisé il ne signifie rien, par exemple "homme", "cheval", "perle" (*margānītā*), parce que si "margānītā" est divisé en "mar", "gā", "nītā", alors <chaque partie> ne signifie rien, car même si "mar", lorsqu'il est dit séparément, est la signification de quelque chose, au contraire lorsqu'il est dans "margānītā" il n'est la signification de rien.⁴

Le verbe est un vocable qui par position signifie une certaine action ou passion avec le temps; une action, par exemple "je coupe", une passion, par exemple "(il) est coupé".

Le nom et le verbe sont de deux sortes, l'une définie, par exemple "(l')homme", "(il) coupe", et l'autre indéfinie, par exemple "non-homme", "non-coupe".

Le pronom est un vocable, qui est dit à la place du nom, par exemple: "moi", "toi", "lui", "nous", "vous", "eux", "ceci", "cela".

L'adverbe est un vocable qui est prédié d'un verbe, par exemple: "amicalement", "humblement", "librement".

La préposition est un vocable qui est apposé à l'énoncé, comme est apposé "après", "d'abord", "hors de", "dans", "non", "oui".

La conjonction est un vocable qui lie un énoncé avec un énoncé, par exemple: "parce que", "donc", "si", "d'une part".⁵ [particule]⁶

Parmi toutes les parties du discours, le nom et le verbe sont prééminents, et parmi ces deux-là le nom est le principal.

¹ Dans la suscription, le copiste fait allusion au fait que le commentaire de Paul le Perse sur le *Peri Hermeneias* fait suite dans le manuscrit qu'il écrit à un autre commentaire portant déjà sur le *Peri Hermeneias*, celui de Probus. Sur cet auteur, voir H. Hugonnard-Roche, notice "Probus (Proba)", dans *DPhA*, P 283 = Vb [2012], p. 1539-42.

² Nous traduisons exceptionnellement par un mot grec le mot syriaque *melltā* qui est employé comme un équivalent du grec λόγος; cf. par exemple J.G.E. Hoffmann, *De Hermeneuticis apud Syros Aristoteleis*, L.G. Hinrichs, Leipzig 1869, *Glossarium*, p. 188.

³ Nous traduisons volontairement par le terme général de "discours", afin de préserver l'ambiguïté de la présentation de Paul qui mêle ici les parties de l'énoncé au sens du grec λόγος et les parties de l'expression, au sens du grec λέξις.

⁴ Nous avons conservé, dans notre traduction, l'exemple syriaque de *margānītā*, pour rendre compte du fait que le mot *mar*, lorsqu'il est dit séparément, est pourvu d'une signification, à savoir "maître" au sens le plus général.

⁵ La conjonction *man* (que nous traduisons par "d'une part") a son équivalent grec μέν dans la *Tέχνη γραμματική* de Denys le Thrace: voir J. Lallot, *La grammaire de Denys le Thrace*, traduite et annotée, Éditions du CNRS, Paris 1989 (Sciences du langage), p. 64.

⁶ Le mot *ātūtā* pourrait être une glose de *esārā*, introduite après coup dans le texte lui-même, ou une glose précisant que *man* est une particule copulative.

3 Et donc lorsqu'à toutes les parties du discours les savants donnent des dénominations,⁷ les sortes de dénominations qui sont dites de quelque chose sont cinq: homonymie, synonymie, polyonymie, hétéronymie, paronymie.

Sont homonymes deux ou plusieurs items⁸ tels que, tandis que le nom est un, leur nature qui est associée au nom est différente, par exemple (l') acuité⁹ <qui se dit> de l'esprit et de la lame et de la drogue et des péripatéticiens.

Sont synonymes deux ou plusieurs items tels que, tandis que le nom est un, leur nature aussi qui est associée au nom est une, par exemple "homme" <qui se dit> de moi et de toi et du reste des hommes.¹⁰

Est polyonyme un item dont le nom n'est pas un, par exemple "épée" "glaive", "rapière".¹¹

Sont hétéronymes des items multiples et différents, dont les noms aussi sont différents, par exemple "terre", "eau", "soleil".

Est paronyme le nom qui provient d'un autre nom, comme "charpentier" de "art du charpentier" et "forgeron" de "art du forgeron".¹²

4 Il y a quatre sortes d'items:¹³ les écrits, les vocables, les pensées, ce sur quoi advient la pensée. Les écrits sont les signes de ce qui est dans les vocables, et les vocables sont les signes des pensées qui sont dans l'âme, et toute pensée provient de quelque chose et porte sur quelque chose. Les écrits et les vocables ne sont pas les mêmes pour tous, tandis que les pensées et ce sur quoi on pense sont les mêmes pour tous. La raison en est que les pensées et ce sur quoi on pense sont par nature, tandis que les vocables et les écrits sont par position.

5 Parfois la pensée est dans l'âme et elle n'est ni vraie ni fausse, par exemple si l'on pense "cheval" simplement, et parfois elle est vraie ou fausse, par exemple si l'on pense que "le cheval est un quadrupède" ou que "le cheval n'est pas un quadrupède", car lorsque c'est au moyen d'une partie du discours prise séparément que l'on pense ou parle, il n'advient ni vérité ni fausseté, mais lorsque c'est avec les deux <parties du discours>, parfois elles sont l'une avec l'autre ou bien elles sont séparées l'une de l'autre; ainsi la pensée dans l'âme, qui est saisie séparément par un vocable, comme le nom ou le verbe qui est dit par un vocable séparément, n'est pas non plus une pensée singulière, mais une pensée seulement; et le nom ou le verbe qui est dit séparément n'est pas non plus un discours, <mais ils sont> un nom et un verbe seulement.

⁷ Pour la clarté de la traduction, nous distinguons ici entre les "dénominations", qui s'appliquent à la description des homonymes, synonymes, etc., et les "noms" portés par les entités homonymes, synonymes, etc., mais Paul emploie le même mot *šmā*, dans les deux cas.

⁸ Nous traduisons le mot *medem* ("quelque chose" au sens le plus large) par "item", pour éviter de préciser ici s'il s'agit de chose ou de nom (voir le commentaire *ad loc.*).

⁹ Le terme *haripūtā* signifie à la fois "le tranchant" lorsqu'on qualifie une lame et "l'acuité" pour qualifier l'esprit; afin de respecter l'homonymie, nous avons été contraint d'adopter une traduction uniforme par "acuité", qui s'applique mal à la lame et à la drogue. Dans le *Traité de logique*, p. 8*.23-34 Land (trad. p. 9), Paul reprend l'exemple traditionnel de l'homonymie de "chien", qui se dit du chien de terre, du chien de mer, de l'astre (Orion) et du chien peint. À propos de l'exemple de l'acuité, voir le commentaire *ad loc.*

¹⁰ Les exemples de synonymes, dans le *Traité de logique*, p. 8*.26-28 Land (trad. p. 9), sont l'homme et le cheval, qui ont en commun le nom et la définition de "animal". Cet exemple montre plus clairement que ceux de l'*Élucidation*, comment deux espèces peuvent être synonymes.

¹¹ Nos traductions ne prétendent pas restituer le sens exact des noms syriaques, mais seulement donner un équivalent en français d'un item polyonyme. Dans le *Traité de logique*, Paul donne comme exemples de polyonymes, trois mots signifiant le soleil en langue persane, comme il l'indique lui-même, p. 9*.1-2 (trad., p. 9, et notes p. 109).

¹² Il est impossible de garder, dans la traduction française, la parenté linguistique qui existe en syriaque entre les mots qui désignent l'artisan et l'art qu'il pratique.

¹³ Ici encore nous traduisons par "item" le mot *medem*, qui signifie "quelque chose" au sens le plus large.

6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

223v

16 ms : scripsi : רמל רמל

6 Le discours est produit de deux manières: selon l'une par la pensée et il est intelligible, selon l'autre par la voix et il est sensible. Lorsqu'une pensée qui est dans l'âme est composée avec une autre pensée, alors est produit à ce moment-là un discours intelligible, et parfois il est vrai ou faux, et parfois ni vrai ni faux, parce que tout discours n'est pas vrai ou faux, comme nous le dirons ensuite.¹⁴ Et lorsque c'est par un son vocal qu'un nom et un verbe sont dits ensemble, alors est produit à ce moment-là un discours sensible, et parfois il est vrai ou faux, et parfois ni vrai ni faux, tout comme dans la pensée.

7 Le discours est du son vocal qui signifie quelque chose par position, et s'il est divisé, alors ses parties aussi signifient quelque chose, par exemple "l'homme est animé", ce qui signifie l'essence <de l'homme>, et si <ce discours> est divisé, alors chacune de ses parties signifie, comme le nom et le verbe <signifient chacun quelque chose>.¹⁵

Les espèces du discours sont dix: vocatif, interrogatif, impératif, déprécatif, déclaratif, exclamatif, juratif, institutif, hypothétique, dubitatif. Vocatif, par exemple: "viens ici"; interrogatif, par exemple: "d'où viens-tu?"; impératif, par exemple: "pars d'ici"; déprécatif, par exemple: "donne-moi cela";¹⁶ déclaratif, par exemple: "le soleil est brillant"; exclamatif, par exemple: "comme le soleil est brillant";¹⁷ juratif, par exemple: "par Dieu je sais qu'il est brillant";¹⁸ institutif, par exemple: "soit ce lieu la patrie, amen"; hypothétique, par exemple: "si le soleil est <levé>, il fait jour"; dubitatif, par exemple: "est-ce que cela advient".¹⁹

8 Il est possible aussi que <les espèces du discours> se divisent en cinq, en vocatif, interrogatif, impératif, déprécatif, et déclaratif. En effet, le dubitatif est un interrogatif qui s'interroge lui-même; l'exclamatif est plus fort que le déclaratif seulement par <l'addition de> "comme", mais il est déclaratif; le juratif est plus fort que le déclaratif par l'invocation de Dieu, mais lui aussi est déclaratif; <quant à> l'institutif, il est évident qu'il est déclaratif, car dans la mesure où il est plus fort que le déclaratif, il est bien déclaratif. Par conséquent, si le dubitatif fait partie de l'interrogatif, et que l'exclamatif, le juratif, l'institutif et l'hypothétique font partie du déclaratif, il est manifeste par là que les espèces du discours sont <au nombre de> cinq, ainsi qu'on l'a dit.

9 Le vrai et le faux sont dans le <discours> déclaratif seulement, parce que celui qui dit: "le soleil est brillant", dit le vrai au moyen d'un <discours> déclaratif, et celui qui dit: "le soleil n'est pas brillant", dit le faux au moyen d'un <discours> déclaratif. Mais celui qui interpelle quelqu'un ou le questionne ou lui donne un ordre ou le prie, en interpellant, questionnant, ordonnant ou priant ne dit pas le vrai ni le faux. Les philosophes ne s'occupent que du discours déclaratif, parce qu'ils veulent savoir sur toute chose le vrai et le faux, afin de saisir le vrai et de laisser le faux. Les quatre autres discours, en effet, sont utiles à d'autres choses, tandis que le discours déclaratif est utile seulement à la connaissance.

¹⁴ Voir ci-dessous au paragraphe 9.

¹⁵ Il faut comprendre que chacune des parties du discours, prise séparément, signifie en tant que nom ou que verbe, mais ne signifie pas une affirmation; cf. la définition de la proposition, selon Arist., *Peri Hermeneias* 4, 16 b 26-28: λόγος δὲ ἐστὶ φωνῆ σημαντικῆ, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστὶ κερχωρισμένον, ὡς φάσις ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις.

¹⁶ Il n'y a pas en syriaque de forme verbale marquant l'optatif, qui est généralement rendu par le futur ou l'imparfait. Ici l'optatif est rendu par un impératif.

¹⁷ À l'adverbe d'exclamation grec ὡς correspond le syriaque *mā* dans l'exemple de Paul ("comme [*mā*] le soleil est brillant").

¹⁸ Nous avons corrigé le texte en nous inspirant de l'exemple du *Traité de logique*, p. 11*.3 Land: *b-alāhā lam d-lā yoda'* (*e)nā hānā medem* (trad. p. 12 *per deum hoc nescio*).

¹⁹ On peut penser que *kad* a la valeur interrogative des mots grecs εἰ ou ἄρα.

10 Est un discours déclaratif <celui qui dit d'une partie qui est noire, qu'elle est noire, et aussi>²⁰ celui qui dit d'une partie qui n'est pas noire, qu'elle n'est pas noire. Les deux disent le vrai, et il n'y a pas contradiction,²¹ du fait que les parties sont diverses. Et si l'un dit: il y a quatre portions, et un autre dit: il n'y a pas quatre portions, et si celui qui dit qu'il y a les portions, le dit en proportion de huit, et si celui qui dit qu'il n'y a pas les portions, le dit en proportion de deux, les deux disent le vrai, et il n'y a pas contradiction, en raison de la diversité de la comparaison. Et si l'un dit: "l'enfant est grammairien", et l'autre dit: "l'enfant n'est pas grammairien", et si celui qui dit qu'il est grammairien, dit <qu'il est grammairien> en puissance, et celui qui dit qu'il n'est pas grammairien, dit <qu'il n'est pas grammairien> en acte, les deux disent vrai, et il n'y a pas contradiction, en raison de la diversité de la chose.

11 Il est clair, en effet, que la contradiction se produit lorsque ce que je pose et ce que je prédique est la même chose dans l'affirmation et dans la négation, et sans qu'il y ait homonymie ni synonymie, et le temps <de l'énonciation> n'étant pas différent dans l'un et l'autre cas, et la partie n'étant pas différente dans l'un et l'autre cas, et la comparaison n'étant pas différente dans l'un et l'autre cas, et ce qui est dit n'étant pas une chose différente dans l'un et l'autre cas, qu'elle soit dite singulièrement, par exemple "Socrate", ou bien génériquement et non singulièrement, et cela ou bien en étant indéterminée, c'est-à-dire sans *prosdiorismos*,²² par exemple "homme", ou bien en étant déterminée, c'est-à-dire avec un *prosdiorismos*, par exemple "tout homme".

12 Les déterminations additionnelles sont quatre: "tout", "quelque", "non quelque", "non tout".²³ Parmi celles-ci, deux adviennent dans l'affirmation, et deux dans la négation, par exemple: "tout homme est grammairien", "quelque homme est grammairien", et "non quelque homme est grammairien", "non tout homme est grammairien".

13 Les matières sur lesquelles par nature portent les discours sont trois: nécessaire, possible, impossible. Est nécessaire ce qui est et qui ne peut pas être autre, par exemple: le bien, le mal, deux et deux sont quatre. Est possible ce qui est et qui peut être autrement, par exemple: "celui qui marche sera assis", ou bien ce qui n'est pas et qui peut être, par exemple: celui qui n'est pas grammairien et qui peut l'être. Est dit impossible ce qui n'est pas et qui ne peut pas être, <par exemple> que le lion soit un porc ou que l'homme soit par nature quadrupède, ou que deux et deux soient dix.

²⁰ Le manuscrit comporte manifestement une lacune et nous suppléons le texte d'après le sens de tout le passage.

²¹ L'auteur emploie ici une translittération syriaque du grec ἀντίφασις, et il le fera systématiquement dans la suite de l'ouvrage.

²² L'auteur emploie une transcription syriaque du grec προσδιορισμός, que nous conservons dans notre traduction lors des deux premières occurrences, où le mot est employé pour expliciter le sens de "déterminée", qui précède. Dans la suite, nous traduirons la forme grecque par "détermination additionnelle".

²³ Les équivalences entre syriaque et grec sont les suivantes: "tout" (*kul*, grec: πᾶς), "quelque" (*had*, grec: τίς), "non quelque" (*lā had*, grec: οὐδέτις), "non tout" (*lā kul*, grec: οὐ πᾶς).

14 L'opposition portant sur un <item> singulier produit toujours une contradiction dans chacune des matières qui sont par nature, puisque selon la nature du nécessaire l'affirmation est toujours vraie, comme par exemple: "Socrate est homme", et la négation toujours fausse, comme par exemple: "Socrate n'est pas homme"; et selon la nature de l'impossible l'affirmation est toujours fausse, comme par exemple "Socrate est un porc", et la négation toujours vraie, comme par exemple "Socrate n'est pas un porc"; et encore selon la nature du possible l'une est vraie et l'autre fausse, comme par exemple "Socrate est divin" et "Socrate n'est pas divin".

15 L'opposition portant sur un <item> universel, sans détermination additionnelle, produit une contradiction selon la nature du nécessaire, et l'affirmation est toujours vraie, par exemple "l'homme est animé", et la négation toujours fausse, par exemple "l'homme n'est pas animé"; et aussi selon la nature de l'impossible elle produit toujours une contradiction, et l'affirmation est toujours fausse, par exemple "l'homme est un âne", et la négation toujours vraie, par exemple "l'homme n'est pas un âne"; et selon la nature du possible, il est possible que les deux soient vraies, par exemple "l'homme marche", "l'homme ne marche pas", et cela est posé seulement comme une opposition et il n'y a pas contradiction.

16 Lorsqu'elle porte non pas sur un singulier, mais sur un universel qui a une détermination additionnelle, l'opposition se produit de six manières, que je dis maintenant: "tout homme est, et pas un homme n'est",²⁴ et "tout homme est, quelque homme est", et "pas un homme n'est, non tout homme est", et "quelque homme est, non tout homme est", et "tout homme est, non tout homme est", et "quelque homme est, et pas un homme n'est".

17 L'opposition dans laquelle il y a "tout" et "pas un" est nommée <opposition> des "grandes contraires"; celle dans laquelle il y a "tout" et "quelque" est dite "affirmation subalterne";²⁵ celle dans laquelle il y a "pas un" et "non tout" est nommée "négation subalterne"; et celle dans laquelle il y a "quelque" et "non tout" est appelée <opposition> des "petites contraires"; et celle dans laquelle il y a "tout" et "non tout" et aussi celle dans laquelle il y a "quelque" et "pas un" sont nommées toutes deux "à partir des angles" et contradiction.²⁶

²⁴ Nous ne traduisons pas le mot *had*, qui ponctue l'énonciation de chacune des six sortes d'opposition.

²⁵ L'expression syriaque *da-ihēt hādādē* est la transposition du grec *ὑπέλληλοι*.

²⁶ C'est la transcription du mot grec *ἀντιφασίς* qui est utilisée dans tout le texte pour désigner la contradiction.

18 Et <nous disons que l'opposition> des grandes contraires selon la nature du nécessaire et aussi selon celle de l'impossible divise le vrai et le faux, mais selon la nature du possible elle ne les divise pas, parce qu'il est <alors> possible que l'affirmation et la négation soient également fausses, comme par exemple: "tout homme rêve" et "pas un homme ne rêve"; et <l'opposition> des petites contraires selon la nature du nécessaire et la nature de l'impossible <divise> le vrai et le faux, et selon la nature du possible ne les divise pas, parce qu'il est <alors> possible que les deux <énoncés> soient vrais, comme par exemple: "quelque homme rêve", "non tout homme rêve"; et <dans l'opposition> de l'affirmation subalterne selon la nature du nécessaire, l'un et l'autre <énoncé> disent toujours vrai, et selon la nature de l'impossible l'un et l'autre disent toujours faux, et selon la nature du possible l'un <des deux énoncés> dit toujours vrai et l'autre faux, comme par exemple: "tout homme est grammairien", "quelque homme est grammairien"; et <dans l'opposition> de la négation subalterne selon la nature du nécessaire, les deux <énoncés> disent toujours faux, et selon la nature de l'impossible les deux disent toujours vrai, et selon la nature du possible <l'opposition> divise toujours le vrai et le faux, comme par exemple: "pas un homme n'est grammairien", "non tout homme est grammairien".

19 Et les deux contradictions, en toute matière qui est par nature, divisent toujours le vrai et le faux, et l'un <des énoncés opposés> reçoit le vrai et l'autre le faux; et <dans l'opposition> des grandes contraires, jamais <les énoncés> ne deviennent vrais ensemble, mais parfois ensemble ils disent le faux; <et dans l'opposition> des petites contraires, jamais ils ne deviennent faux ensemble, mais parfois ils disent le vrai ensemble; et <dans l'opposition> de l'affirmation subalterne et de la négation <subalterne>, parfois <les deux énoncés> disent vrai ensemble et parfois ils disent faux ensemble, et parfois ils divisent ensemble le vrai et le faux.

20 Seules <les oppositions> qui sont à partir des angles produisent une contradiction, parce qu'elles divisent toujours le vrai et le faux, et la raison en est que les grandes contraires sont opposées seulement par la qualité, car l'une est une affirmation et l'autre une négation, tandis qu'il n'y a pas d'opposition par la quantité, parce que tout ce que l'une des deux pose, l'autre le supprime; et aussi dans le cas des petites contraires, de la même manière l'une pose quelque partie et l'autre supprime quelque partie; quant aux deux <oppositions d'énoncés> subalternes,²⁷ <leurs énoncés> ne sont pas opposés par la qualité, parce que tous deux sont <dans chaque cas> une affirmation ou une négation, mais ils sont opposés seulement par la quantité, parce que toujours l'un pose ou supprime toute chose tandis que l'autre pose ou supprime non toute chose. Les <oppositions> qui sont à partir des angles ont toutes deux <leurs énoncés> opposés à la fois par la qualité et par la quantité, parce que toujours l'un est une affirmation et l'autre une négation, et l'un est universel et l'autre non universel.

²⁷ Dans toute sa description, Paul semble considérer tantôt l'opposition des propositions, tantôt les propositions elles-mêmes.

5

ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ

10 ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ

ܡܫܘܪܬܐ	ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ	ܡܫܘܪܬܐ

ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ

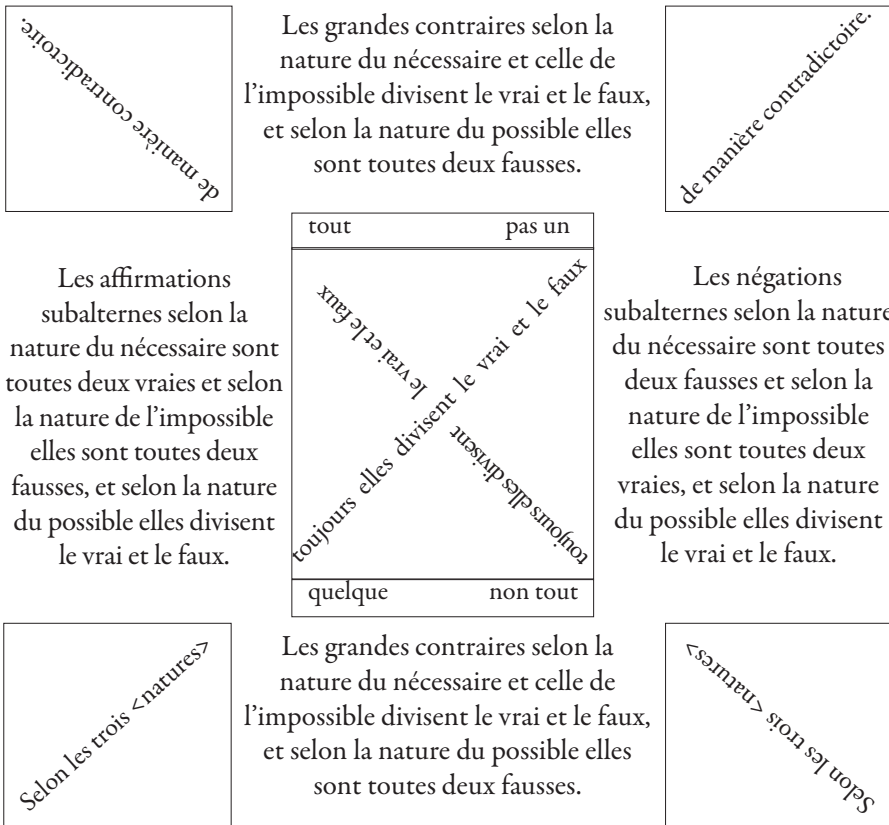
15

ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ

22 ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
20 ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ
ܡܫܘܪܬܐ ܕܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ

16 scripsi : ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ 23 scripsi : ܡܫܘܪܬܐ ܡܫܘܪܬܐ

21 Voici le tableau de ces <oppositions>.



22 Parfois, dans l'affirmation et la négation il y a un nom et un verbe, et parfois dans les deux il y a deux noms. Et s'il y a un nom, la *protasis*²⁸ est simple, c'est-à-dire elle est une proposition²⁹ simple; mais s'il y a deux noms, la *protasis* est composée, c'est-à-dire elle est une proposition composée. Sans verbe, aucune affirmation n'est produite ni aucune négation. Toute affirmation est l'opposée d'une négation, et toute négation est l'opposée d'une affirmation.

²⁸ Nous conservons, dans la traduction, le mot grec, qui est translittéré dans le texte syriaque, afin de montrer que ce mot grec est explicité dans le membre de phrase qui suit.

²⁹ Le mot *memrā*, précédemment employé avec le sens large de "discours", est employé ici comme un équivalent technique du grec πρότασις.

23 | 23 226v
 24
 25
 5
 10
 15
 20
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 35

227r

2 scripsi : ms 5 addidi 6 addidi

23 Toujours dans l'énoncé déclaratif, lorsque "non" est dit avec le nom, une affirmation est produite, et lorsqu'il est dit avec le verbe une négation est produite, parce que l'énoncé qui dit "Socrate est homme", a pour négation: "Socrate n'est pas homme", et l'énoncé qui dit "Socrate est non-homme" est une affirmation et sa négation est "Socrate n'est pas non-homme". Toute affirmation dans laquelle il y a "non" montre qu'elle est une négation, sauf si elle ne dit pas "non" avec le verbe, et toute négation dans laquelle il y a deux "non" montre qu'elle est une affirmation, et de la même manière elle dit "non" avec le verbe. Dans les négations qui ont une détermination additionnelle, nous joignons toujours "non" à la détermination additionnelle, par exemple: "non tout" et "non quelque". Lorsque dans un <énoncé> déclaratif il y a deux noms, jamais nous ne joignons la détermination additionnelle au nom qui est prédiqué, mais nous la joignons toujours au nom qui est sujet, parce que lorsque nous disons que "tout homme est animal", il n'est pas possible que de même nous disions vrai aussi lorsque nous disons que "homme est tout animal", car cela est faux.

24 De même que les parties du temps sont trois, de même aussi les énoncés <se divisent en trois>, car tout énoncé est produit selon <l'un des> trois temps, par exemple: "Socrate est", "Socrate était", "Socrate sera".

25 Toute contradiction divise toujours le vrai et le faux, comme on l'a dit, mais non pas toujours de la même manière, parce qu'à propos d'une chose qui est et d'une chose qui ne peut pas être, elle divise <le vrai et le faux> de telle sorte que nous aussi savons quel <énoncé> est vrai et lequel est faux; mais s'agissant de la nature du possible, et de ce qui sera mais ne se produit pas toujours de la même manière, <la contradiction> divise <le vrai et le faux> de telle sorte que nous ne savons pas si l'affirmation ou la négation est vraie, jusqu'à ce qu'elle soit produite, comme lorsque l'une dit "demain la pluie ou la bataille aura lieu", et que l'autre dit "demain la pluie ou la bataille n'aura pas lieu".

26 La nature du possible se divise en trois parties: l'un <des possibles> est celui qui se produit dans la plupart <des cas> et la nature lui est antérieure; un autre est celui qui se produit rarement et de loin en loin et l'accident lui est antérieur; et un autre est celui qui, intermédiaire <entre les deux précédents>, se produit parfois de telle manière et parfois de telle autre manière, et notre volonté lui est antérieure. C'est sur cette partie seulement que les hommes s'interrogent, délibèrent et examinent. Il y a des gens qui disent que telle chose nécessairement est et sera, parce qu'il est dans la nature du possible, nécessairement, qu'il soit ou qu'il ne soit pas, parce qu'il est nécessaire que demain il pleuve ou ne pleuve pas, et que je parte en Inde ou que je n'y parte pas, mais nous, jusqu'à ce que <l'une ou l'autre chose> soit, nous ne savons pas <laquelle adviendra>; et toute chose, nous la considérons selon ce qu'elle est par elle-même, et non pas selon ce que nous nous savons. Mais si toute chose est et sera nécessairement, et si rien ne sera par accident et par volonté, les avis et les questions sur l'une et l'autre de ces choses, et l'action et le travail, et la vertu et la méchanceté des hommes, le châtement et la récompense, et l'humilité et la majesté sont superflus, et cela pour n'importe quelles choses qu'il convienne de considérer, ce qui est absurde; ou bien ce n'est pas le cas que toute chose est et sera nécessairement, mais <telle ou telle chose> sera aussi par accident et par volonté.

27 Lorsqu'un nom et un verbe sont dits en même temps, les oppositions sont au nombre de quatre: l'une porte sur un singulier, une autre sur un universel qui n'a pas de détermination additionnelle, et deux autres sur un universel qui a une détermination additionnelle. Ces quatre <oppositions> portent sur trois matières qui sont par nature; ce sont <donc> douze <oppositions>, et ces douze <se disent> de ces trois temps <qu'on a dit>, <ce qui donne> trente six <oppositions>. Et lorsque <il y a> un nom et un verbe, mais que le nom est indéterminé, on a encore trente six autres oppositions selon le même calcul. Il est <donc> clair que toutes les oppositions des propositions simples sont au nombre de soixante douze. Et avec les propositions composées dans lesquelles il y a deux noms, ce sont cent quarante quatre autres oppositions, puisque selon le même calcul que l'on a dit ci-dessus, lorsque le nom qui est sujet et celui qui est prédiqué sont tous deux dits déterminés, par exemple "Socrate est animé", "l'homme est animé", "tout homme est animé", "quelque homme est animé", cela fait trente six <oppositions>, et lorsque le nom qui est sujet est déterminé et celui qui est prédiqué est indéterminé, ce sont trente six autres <oppositions>, et lorsque celui qui est sujet est indéterminé et celui qui est prédiqué est déterminé, ce sont trente six autres <oppositions>, et encore lorsque les deux <noms> sont indéterminés, ce sont encore trente six autres <oppositions>, et quatre fois trente six font cent quarante quatre. Et les <propositions> simples et les composées prises ensemble, cela fait deux cent seize oppositions.

28 Ce que plus haut l'on a appelé adverbe, par exemple "aimablement", "humblement", est un mode du discours, puisque lorsque j'entends qu'un discours est dit aimablement ou humblement, je sais selon quel mode il est dit. Le mode est la qualité de ce qui est dit d'un sujet, puisque celui qui dit que cet individu parle aimablement indique de quelle manière cet individu a prononcé ce discours. Les modes semblables à ceux-ci sont nombreux, et nous ne les énumérerons pas. Mais ceux dont on a le plus besoin sont au nombre de trois: le nécessaire, le possible, l'impossible. Et les modes [228r] des discours diffèrent des matières qui sont par nature, sur lesquelles portent les propositions, en ceci que les matières qui sont par nature sont dans l'essence d'une chose, puisque toute chose qui est dite d'une autre chose, ou bien est toujours avec elle, et <la proposition> est nécessaire, ou bien n'est jamais avec elle et <la proposition> est impossible, ou bien est parfois avec elle et parfois n'est pas avec elle et <la proposition> est possible, et <les matières> sont dites par nature, parce qu'elles sont dans quelque chose. À propos des modes ajoutés de l'extérieur au nom et au verbe dans l'énonciation du discours seulement, il arrive parfois que la matière naturelle du discours soit vraie, mais cela n'apparaît pas à cause du mode, comme lorsqu'on dit que Socrate parle humblement, parce que s'il parle et qu'il parle autoritairement, alors le fait qu'il parle est vrai, mais le fait que ce soit humblement est faux. Dans la négation du mode, "non" est toujours dit avec le mode, parce que s'il est dit avec le nom ou avec le verbe, une affirmation est produite et non une négation.

29 L'opposition <des propositions> avec mode se produit de la façon suivante. Le mode est dit ou bien dans une proposition formée d'un nom et d'un verbe, ou bien dans une proposition formée de deux noms et un verbe, et le nom est ou bien déterminé ou bien indéterminé, comme on l'a dit ci-dessus. Si <la proposition est formée> d'un nom et un verbe, quatre oppositions sont produites, comme ceci: "il est possible que Socrate marche", "il n'est pas possible que Socrate marche", "il est possible que non-Socrate marche", "il n'est pas possible que non-Socrate marche", "il est possible que Socrate ne marche pas", "il n'est pas possible que Socrate ne marche pas", <"il est possible que non-Socrate ne marche pas">³⁰ "il n'est pas possible que non-Socrate ne marche pas". Si <la proposition est formée de> deux noms et un verbe, huit oppositions sont produites, comme ceci: "il est possible que Socrate philosophe marche", "il n'est pas possible [228v] que Socrate philosophe marche", "il est possible que non-Socrate philosophe marche", "il n'est pas possible que non-Socrate philosophe marche", "il est possible que Socrate non-philosophe marche", "il n'est pas possible que Socrate non-philosophe marche", "il est possible que non-Socrate non-philosophe marche", "il n'est pas possible que non-Socrate non-philosophe marche", "il est possible que Socrate philosophe ne marche pas", "il n'est pas possible que Socrate philosophe ne marche pas", "il est possible que non-Socrate philosophe ne marche pas", "il n'est pas possible que non-Socrate philosophe ne marche pas", "il est possible que Socrate non-philosophe ne marche pas", "il n'est pas possible que Socrate non-philosophe ne marche pas", "il est possible que non-Socrate non-philosophe ne marche pas", "il n'est pas possible que non-Socrate non-philosophe ne marche pas". Semblablement, à propos d'un singulier douze oppositions sont produites, et à propos d'un universel sans détermination additionnelle douze autres, et à propos d'un universel avec détermination additionnelle, qui se dit "tout" et "non tout" ajouté à l'universel, douze autres, et à propos de ce qui se dit "quelque" et "non quelque" ajouté à l'universel douze autres, qui font ensemble quarante huit <oppositions>; et celles-ci <prises> selon les trois temps font cent quarante quatre, et celles-ci <prises> selon les trois matières qui sont par nature font quatre cent trente deux, et les modes des discours comme il a été dit sont trois, et selon les trois temps, ce qui produit mille deux cent quatre vingt seize oppositions, qui sont sans mode. Les <oppositions des propositions> simples sont soixante douze, <celles des propositions> composées sont cent quarante quatre, soit un total de deux cent seize; en ajoutant toutes les oppositions <précédemment trouvées à ces> deux cent seize, <on obtient> mille cinq cent douze <oppositions>, et <en comptant> les propositions affirmatives avec les négatives cela fait trois mille vingt quatre <propositions>, du fait que toutes les oppositions sont comptées ensemble.

Et il n'y a pas d'autre calcul concernant le discours dans lequel est le vrai et le faux, et tout autre discours <de l'espèce> déclarative est parfaitement connu à partir de ce calcul.

Fin de l'élucidation du livre du *Periermenias*, composé par Paul le Perse, qui a été traduit par Sévère Sebokht.

³⁰ Nous ajoutons cette proposition omise dans le manuscrit, mais indispensable à la bonne intelligence du texte.

Commentaire

1

C'est par la logique que l'homme est supérieur aux êtres sans *logos*, c'est-à-dire aux animaux, τὰ ἄλογα ζῷα. Ainsi sont qualifiés les animaux dans le rapport que fait Porphyre de la position des Stoïciens, qui refusaient tout discours aux animaux:

Puisqu'il existe, selon les Stoïciens, deux sortes de discours (λόγου), l'un qui est intérieur (ἐνδιαθέτου) et l'autre qui est proféré (προφορικῶ), et encore l'un qui est parfait et l'autre qui est déficient, il convient de bien préciser lequel de ces discours ils refusent aux animaux. Est-ce le seul discours parfait et non tout discours absolument? Ou bien est-ce absolument tout discours, tant celui qui est intérieur que celui qui procède à l'extérieur? Ils ont bien l'air de se prononcer pour la privation totale et non pour celle du discours parfait. Sinon les animaux ne seraient pas des êtres non raisonnables (ἄλογα), mais ils seraient encore des êtres raisonnables (λογικά), ni plus ni moins que ne le sont, selon eux, presque tous les hommes.¹

Le raisonnement de Paul est clair: "l'homme, par son âme, est un vivant rationnel (*hayā mlilā*)", ainsi qu'il l'écrit dans le *Traité de logique*.² Et il lui appartient de désirer connaître et de pouvoir connaître. La philosophie, qui comprend l'ensemble du savoir, est composée de deux parties, théorique et pratique, et son instrument est la logique: "Les deux parties de la philosophie sont connues au moyen d'un instrument et l'instrument de la philosophie est la logique (*mlilūtā*)".³ Tout ce qu'il lui est possible de savoir, c'est par cet instrument propre à lui qu'il lui est possible d'en acquérir la connaissance. Par conséquent, au début de tout apprentissage du savoir, entendons du savoir philosophique (après les études grammaticales primaires), se trouve l'étude de la logique.

Dans la tradition grecque, un débat avait été ouvert pour savoir si la logique était partie ou instrument de la philosophie. La question était traditionnellement traitée dans l'introduction des commentaires aux *Premiers Analytiques*, notamment par Alexandre d'Aphrodise, Ammonius et Philopon, et l'on en trouve l'écho, en milieu syriaque, dans le commentaire de Sergius de Reš'ainā aux *Catégories*, où l'auteur présente les trois positions traditionnelles attribuées aux stoïciens, aux péripatéticiens et aux platoniciens, selon lesquels la logique est respectivement, partie, instrument, et enfin tout à la fois partie et instrument de la philosophie.⁴

Pour Paul le Perse, dans l'*Élucidation*, le débat semble tranché: la logique est l'instrument de tout savoir. Et à ce titre précisément, l'étude de la logique est placée au début du cursus des études supérieures.

L'utilité de la logique comme instrument du savoir a été reconnue dans la tradition philosophique syriaque d'inspiration grecque rationnelle. Citons par exemple, ce qu'écrit Sévère Sebokht, le traducteur de l'*Élucidation* en syriaque, dans son propre traité sur les *Premiers Analytiques*: "For the art of reason and syllogistic is useful to us and is extremely profitable for the perfect knowledge of theoria that is reasoned and demonstrative of what is said in the book <entitled> the *Apodeitics*, the

¹ Porph., *De l'abstinence*, III, 2, 1-2, éd. et trad. fr. J. Bouffartigue - M. Patillon, Les Belles Lettres, Paris 1979 (CUF), p. 153-4.

² Voir Paul le Perse, *Traité de logique*, p. 2*.4 Land.

³ *Ibid.*, p. 5*.16-18 Land.

⁴ Voir H. Hugonnard-Roche, *La logique d'Aristote du grec au syriaque. Études sur la transmission des textes de l'Organon et leur interprétation*, Vrin, Paris 2004 (Textes et traditions, 9), p. 197-202, 222-31.

book, namely, which gives precise demonstrations and distinguishes truth from falsehood by means of the art of reason. If, therefore, it is profitable to know the truth and keep distant from falsehood, the knowledge of what is said in this treatise is extremely useful to us”.⁵

Il n’y a pas de doute que, pour Paul comme pour Sévère Sebokht, la logique qui enseigne l’art de penser et qui est par là l’instrument de tout savoir est la syllogistique aristotélicienne, à laquelle son propre *Traité de logique* a pour but d’introduire de manière systématique. À sa manière aussi, ainsi qu’on le verra, l’*Élucidation* introduit à la logique aristotélicienne.

2

Dans le *Traité de logique*, Paul distingue deux parties du discours (*memrā*), le nom et le verbe, auxquels s’ajoutent les particules qui servent de lien, et il suit, ce faisant, la tradition péripatéticienne, en s’inspirant manifestement de la manière dont s’exprime Ammonius à propos des particules.⁶ La division est différente dans l’*Élucidation*, car le point de vue est différent d’une œuvre à l’autre: logico-grammatical dans le *Traité de logique* qui suit la division aristotélicienne revue par les commentateurs, plus proprement grammatical ou linguistique dans l’*Élucidation*, qui part de l’étude du langage humain, ou de l’étude de la grammaire, grecque devrait-on dire, mais adaptée à la langue syriaque.

Il s’agit, dans l’*Élucidation*, des parties de la λέξις, au sens de la *Poétique* d’Aristote,⁷ mais la liste d’Aristote n’est pas celle qui a été retenue par la tradition grecque elle-même. Dans l’antiquité tardive, c’est la *Τέχνη γραμματική* de Denys le Thrace, qui s’est imposée comme le manuel scolaire par excellence de la grammaire grecque, et c’est la traduction de cet ouvrage par Joseph Hūzāyā (enseignant à l’école de Nisibe et mort avant 580) qui a introduit dans la culture syriaque, au milieu du VI^e siècle, les éléments de la grammaire grecque.⁸ La traduction syriaque de Joseph Hūzāyā conserve la liste devenue canonique, dans la tradition grecque tardive, des huit parties du discours, ou mieux de la phrase: nom, verbe, participe, article, pronom, préposition, adverbe, conjonction (ὄνομα, ῥῆμα, μετοχή, ἄρθρον, ἀντωνυμία, πρόθεσις, ἐπίρρημα, σύνδεσμος).⁹

⁵ Cité d’après D. Miller, “George, Bishop of the Arab Tribes, on True Philosophy”, *Aram* 5 (1993), p. 303-20, en part. p. 312.

⁶ *Traité de logique*, p. 5*20-25 Land. Les particules sont comparées par Paul à des sortes de liens et d’assemblages, cf. H. Hugonnard-Roche, “Du commentaire à la reconstruction: Paul le Perse interprète d’Aristote (sur une lecture du *Peri Hermeneias*, à propos des modes et des adverbes selon Paul, Ammonius et Boèce)”, dans J. Lössl - J.W. Watt (éd.), *Interpreting the Bible and Aristotle in Antiquity. The Alexandrian Commentary Tradition between Rome and Bagdad*, Ashgate, Farnham 2011, p. 207-37, en part. p. 211; des comparaisons semblables se trouvent dans Ammon., *In De Int.*, p. 12.25-30 Busse. Dans la suite du commentaire sur le paragraphe 2, nous reprenons quelques-uns des éléments présentés dans notre article cité ci-dessus.

⁷ Cf. Arist., *Poet.* 20, 56 b 20-21.

⁸ La traduction syriaque a été éditée, à partir de trois manuscrits par A. Merx, *Historia artis grammaticae apud Syros*, F.A. Brockhaus, Leipzig 1889 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 9, 2), p. 50*-72* (texte), 9-28 (trad.). Pour une vue d’ensemble sur les problèmes d’authenticité et de datation que pose le texte de la *Techne*, voir F. Ildefonse, notice “Denys dit le Thrace”, dans *DPhA*, D 86 = II [1994], p. 742-7. Sur la version syriaque, lire R. Contini, “Considerazioni interlinguistiche sull’adattamento siriano della *TEXNH ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΗ* di Dionisio Trace”, dans R.B. Finazzi - A. Valvo (éd.), *La diffusione dell’eredità classica nell’età tardoantica e medievale: il “Romanzo di Alessandro” e altri scritti*. Atti del seminario internazionale di studio, Roma-Napoli, 25-27 settembre 1997, Edizioni dell’Orso, Alessandria 1998 (L’eredità classica nel mondo orientale, 2), p. 95-111.

⁹ Voir Merx, *Historia artis grammaticae*, p. 50* (texte) et p. 9 (traduction latine dans laquelle le traducteur réécrit en grec les termes techniques). La traduction syriaque de Joseph Hūzāyā omet l’introduction sur les parties de la grammaire et les chapitres 2 à 9 du texte grec, qui traitent de questions orthographiques, phonologiques et prosodiques. Voir l’édition et

La liste de Paul est toutefois différente de la liste préservée dans la traduction syriaque de Denys, puisqu'elle est réduite à six éléments, par omission du participe et de l'article. L'article grec n'existant pas en syriaque, son omission va en effet de soi, en quelque sorte. Et les grammairiens syriaques postérieurs à la traduction de Hūzāyā adoptèrent en général une liste de sept parties du discours, la liste grecque moins l'article.

Paul, pour sa part, omet aussi le participe, à quoi on peut trouver sans doute deux raisons au moins. D'une part, on notera que le participe est considéré tout naturellement par Jacques d'Édesse, par exemple, comme un verbe au temps présent, cependant qu'il est classé avec les noms eu égard à sa morphologie.¹⁰ D'autre part, le participe n'a pas acquis en syriaque, au moment où Paul écrit, l'autonomie que cette forme grammaticale a acquise en grec, où il est naturellement employé comme un nom dans une construction où il est précédé de l'article.¹¹

Dans son commentaire sur le *Peri Hermeneias*, Ammonius énumère les parties qu'il appelle les "fameuses huit parties de l'énoncé" (τῶν θρουλλουμένων ὀκτὼ τοῦ λόγου μερῶν), en les répartissant en trois sous-groupes: nom, pronom, verbe et participe, qui signifient des natures, des personnes, des activités ou des passions, et qui peuvent suffire à engendrer un énoncé déclaratif, chaque fois que l'un des termes (convenablement choisi) est pris comme sujet, l'autre comme prédicat; puis viennent, dans sa description, les adverbes, et enfin les parties par elles-mêmes dépourvues de signification: article, préposition et conjonction.¹² Au terme de sa description, il précise qu'il ne s'agit pas de parties de l'énoncé, mais de parties de l'expression "de laquelle l'énoncé est lui-même une partie, comme il est dit dans la *Poétique*",¹³ ajoutant un peu plus loin que "l'énoncé diffère de l'expression, en ce que l'un est essentiellement la somme des vocables qui signifient les choses, alors que l'autre l'est de la totalité sans restriction des vocables employés pour la communication".¹⁴

Au premier abord, les parties du discours énumérées par Paul sont donc les parties de l'expression, au sens de la λέξις des philosophes, ou au sens de la phrase (λόγος) du grammairien Denys le Thrace. Pourtant la suite du paragraphe montre que la situation est plus complexe.

À la suite de son énumération des parties du discours inspirée par la grammaire de Denys, Paul abandonne, en effet, le point de vue grammatical, puisqu'il ne cite pas la définition du nom donnée par le grammairien grec, à savoir: "le nom est une partie de phrase casuelle désignant un corps ou une action" (ὄνομα ἐστὶ μέρος λόγου πτωτικόν, σῶμα ἢ πράγμα σημαῖνον),¹⁵ mais la définition du nom qu'il donne, "Le nom est un vocable qui par position signifie quelque chose à l'exception du temps, et s'il est divisé il ne signifie rien" est tout à fait conforme à la définition du *Peri Hermeneias*, et

la traduction du texte de Denys, avec d'abondants commentaires dans J. Lallot, *La grammaire de Denys le Thrace*, Éditions du CNRS, Paris 1989.

¹⁰ Voir R. Talmon, "Jacob of Edessa the Grammarian", dans R. Bas ter Haar Romeny (ed.), *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of his Day*, Brill, Leiden - Boston 2008 (Monographs of the Peshitta Institute Leiden. Studies in the Syriac Versions of the Bible and their Cultural Contexts, 18), p. 159-87, en part. p. 179. On peut noter que l'exemple de verbe dans le *Traité de logique*, p. 5^a.22 Land, est un participe: *mbalek* ("marchant" = "il marche").

¹¹ Comme nous l'avons fait dans notre introduction, nous attirons l'attention sur le fait que ces remarques s'appliquent au texte syriaque que nous lisons, mais qui est en réalité une traduction à partir du persan faite par Sèvre Sebokht, d'après la suscription du traité. La question de savoir si le texte a reçu des modifications de la part du traducteur est sans réponse.

¹² Ammon., *In De Int.*, p. 11.8-12.15 Busse.

¹³ *Ibid.*, p. 12.30-13.1 Busse: λόγου μὲν οὖν ταῦτα οὐ μέρη, λέξεως δὲ μέρη, ἧς καὶ ὁ λόγος αὐτὸς μέρος, καθάπερ ἐν τοῖς Περι ποιητικῆς εἴρεται.

¹⁴ *Ibid.*, p. 13.7-9 Busse: Διαφέρει δὲ ὁ λόγος τῆς λέξεως, ὅτι ὁ μὲν ἐστὶ πλήρωμα προσηγουμένως τῶν σημαίνουσῶν τὰ πράγματα φωνῶν, ἡ δὲ πασῶν ἀπλῶς τῶν παραλαμβανόμενων πρὸς τὴν διάλεκτον (trad. Ildelfonse et Lallot, p. 16).

¹⁵ Cf. Lallot, *La grammaire de Denys*, p. 48 (dont nous citons la traduction, p. 49).

l'exemple de *margānītā* transpose exactement au moyen d'un mot syriaque celui que donne Aristote avec *Κάλλιππος*.¹⁶

Le mélange entre grammaire et logique, qui se manifeste dans le passage de l'énumération des parties du discours à la définition du nom, est encore souligné par la définition du verbe: "le verbe est un vocable qui par position signifie une certaine action ou passion avec le temps; une action, par exemple 'je coupe', une passion, par exemple 'il est coupé'". À la différence de la définition du verbe dans le *Traité de logique*, qui est une traduction littérale du *Peri Hermeneias*, cette définition reprend un élément de la définition du *Peri Hermeneias*, à savoir que le verbe est un vocable qui signifie par position (bien qu'Aristote ne précise pas ce point sous-entendu), avec addition du temps, à quoi est ajouté un élément de la définition de Denys, à savoir que le verbe signifie une action ou une passion: "le verbe est un mot casuel, qui admet temps, personnes et nombres, et qui exprime l'actif ou le passif".¹⁷

Les formes morphologiques de l'actif et du passif, sont les contreparties linguistiques de valeurs sémantiques, qui n'ont pas d'incidence en terme de prédication: il n'importe pas, en effet, que le verbe ait le caractère morphologique de l'actif ou du passif, et qu'il signifie une action ou une passion, mais il importe seulement qu'il soit le support d'une fonction logique, celle du prédicat dans la phrase déclarative, qui est l'objet de la logique que Paul prend en considération. Paul pourtant ne mentionne pas la fonction prédicative du verbe, qui figure à la fin de la définition d'Aristote: *καὶ ἀεὶ τῶν ὑπαρχόντων σημεῖόν ἐστιν*.¹⁸

Ammonius, pour sa part, remarque bien que certaines des huit parties signifient des actions ou des passions, et il s'agit évidemment du verbe et du participe, et lorsqu'il commente la définition du verbe, il observe que "quand nous émettons des verbes, c'est que voulons indiquer à titre principal certaines actions ou passions",¹⁹ mais cette mention ne fait pas partie de la définition complète qu'Ammonius restitue à partir de la définition concise d'Aristote, à savoir: "son vocal signifiant par convention sursignifiant le temps, dont aucune partie ne signifie séparément".²⁰ Le verbe est ainsi un nom pourvu d'un temps, ou signifiant en plus un temps, mais l'actif et le passif ne font pas partie de sa fonction logique, celle de prédicat d'une phrase déclarative.

La définition du pronom par Paul, "vocable qui est dit à la place du nom", est conforme à celle de Denys le Thrace, "mot employé en place d'un nom" (*λέξις ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη*).²¹ Toutefois, la grammaire de Denys ne contient, sous le titre "Du pronom" que des pronoms personnels, auxquels sont annexés des pronoms possessifs, mais elle ne contient pas de pronoms démonstratifs, comme l'érudition moderne l'a déjà souligné, sans l'expliquer.²² Il est alors possible

¹⁶ Cf. *Peri Hermeneias* 2, 16 a 19-22. Notons toutefois que la traduction syriaque "par position" ne rend pas parfaitement le grec *κατὰ συνθήκην* (16 a 19), mieux rendu par l'expression *b-šalmūtā* ("par agrément") dans la traduction de Probus: cf. Hoffmann, *De Hermeneuticis*, p. 70.25.

¹⁷ Cf. Lallot, *La grammaire de Denys*, p. 55. L'adjonction du temps est un trait grammatical, comme le remarque par exemple Apollonius Dyscole: "les noms sont à l'origine de ce qui est propre aux verbes, à savoir l'actif et le passif" (*Syntaxe*, I, § 16 [p. 18, 5 sq. Uhlig]), trad. J. Lallot, Apollonius Dyscole, *De la construction*, texte grec accompagné de notes critiques, introd., trad., notes exégétiques, index, I-II, Vrin, Paris 1997 (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique, 19), I, p. 101 et note 61 *ad loc.*

¹⁸ Arist., *Peri Hermeneias* 3, 16 b 9-10.

¹⁹ Ammon., *In De Int.*, p. 48.6-7 Busse (trad. Ildefonse et Lallot, p. 54-5).

²⁰ *Ibid.*, p. 47.19-20 Busse (trad. Ildefonse et Lallot, p. 54).

²¹ La formation de l'expression *hlāf šmā*, qui est aussi utilisée dans la version syriaque de la *Technē*, est "calquée" sur le grec *ἀντωνυμία*; cf. Merx, *Historia artis grammaticae*, p. 50*.

²² Voir Lallot, *La grammaire de Denys*, p. 195-6.

que Paul ait connu une tradition de la grammaire de Denys, dans laquelle les pronoms démonstratifs fussent ajoutés sous le titre “Du pronom”, soit déjà par le biais de scolies grecques dont on sait qu’elles furent nombreuses, soit par le biais d’un enseignement en syriaque. Il est manifeste, en tout cas, que ces pronoms démonstratifs peuvent jouer le rôle de sujet dans des phrases prédictives, et on peut imaginer que Paul lui-même les ait ajoutés à la liste trouvée dans la grammaire dionysienne, transposée en syriaque.

La définition de l’adverbe reprend pour une part celle de Denys, selon laquelle l’adverbe est une partie de phrase non fléchie, “dite du verbe” (κατὰ ῥήματος λεγόμενον) “ou appliquée au verbe” (ἢ ἐπιλεγόμενον ῥήματι),²³ mais en utilisant le terme technique forgé en syriaque pour désigner la prédication: l’adverbe, selon Paul, “est prédiqué” d’un verbe.²⁴ Ammonius dit que l’adverbe doit son nom au fait de se combiner aux verbes de telle ou telle manière (ὡς τοιῶσδε τοῖς ῥήμασι συμπλεκόμενον).²⁵ Mais Paul reviendra plus loin (au paragraphe 28) sur la question des adverbes, qui jouent un rôle logique et sémantique important dans la caractérisation modale des propositions.

La définition de la préposition est proche de celle de Denys: “La préposition est un mot qui se prépose à toutes les parties de la phrase”,²⁶ comme de celle d’Ammonius, pour qui la préposition doit son nom au fait de précéder aussi bien noms que verbes (ὡς ὁμοίως ὀνομάτων τε καὶ ῥημάτων προταττομένην).²⁷ Le point remarquable, cependant, de la définition de Paul réside dans la suite des exemples, parmi lesquels il introduit les deux expressions signifiant “non” et “oui”, qui ne figurent pas dans le texte grec de Denys, non plus que dans sa version syriaque. Le mot *lā* (“non”) est construit par Paul, quelques lignes plus haut, avec un nom et un verbe pour former le nom indéfini *lā barnāšā* (“non homme”) et le verbe indéfini *lā poseq* (“non coupe”): le mot *lā*, qui équivaut dans ces expressions à la négation grecque οὐ (οὐκ), sert alors de préfixe négatif ou privatif, et l’on peut concevoir qu’il soit classé avec les prépositions. Il sera, en revanche, considéré comme un adverbe de qualité par Jacques d’Édesse (*Thesaurus syriacus*, II, col. 1869). Par analogie, le mot *in* (“oui”), qui signifie l’affirmation, semble être conçu par Paul comme une sorte de préfixe affirmatif. Le mot, classé par Jacques d’Édesse (*Thesaurus syriacus*, I, col. 157) également parmi les adverbes de qualité, ayant une force affirmative, a le sens des mots latins *immo*, *sane*, placés en début de phrase. L’on conçoit donc que Paul retienne ces mots parmi ceux dont il donne la liste dans son chapitre sur les parties du discours, mais ces mots sont plutôt rangés, en général, parmi les adverbes et non parmi les prépositions. Si Paul ne les range pas, pour sa part, parmi les adverbes, c’est sans doute parce que ces derniers ont un sens bien particulier dans son analyse logique de la proposition, comme on le verra plus loin.

S’agissant de la dernière des parties du discours, la conjonction, Paul ne reprend pas la définition de Denys: σύνδεσμός ἐστι λέξις συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως (“un mot qui conjoint la pensée en ordonnant”).²⁸ La définition de Paul est voisine de la remarque d’Ammonius, selon laquelle la conjonction doit son nom au fait d’assurer le lien entre des énoncés séparés (τοὺς ἀπρητημένους συνδέοντα λόγους).²⁹

²³ Voir Lallot, *La grammaire de Denys*, p. 60-1.

²⁴ Cf. Lallot, *La grammaire de Denys*, p. 218, qui signale que, dans une scolie au texte de Denys, les adverbes sont dits “épihétiques et prédictifs” (ἐπιθητικά τε καὶ κατηγορικά) des verbes”.

²⁵ Ammon., *In De Int.*, p. 15.7-8 Busse.

²⁶ Cf. Lallot, *La grammaire de Denys*, p. 61. La dernière partie de cette définition “en composition et en construction”, qui se rapporte à des éléments de morphologie grecque, est évidemment omise par Paul.

²⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 15.6-7 Busse.

²⁸ Voir Lallot, *La grammaire de Denys*, p. 64-5.

²⁹ Ammon., *In De Int.*, p. 15.8 Busse.

Au terme de cet exposé sur les parties du discours, dans lequel sont étroitement imbriqués, comme on l'a vu, des éléments empruntés tout à la fois à la grammaire de Denys et à l'exposé souvent dit linguistique du *Peri Hermeneias*, Paul prend le parti de la logique, en quelque sorte, en déclarant que les parties principales du discours sont le nom et le verbe, sans toutefois s'expliquer sur ce point. Mais la raison est bien évidemment celle que donne Ammonius: ταῦτα μόνα δίχα τῶν ἄλλων ἀπάντων δύναται ποιεῖν ἀποφαντικὸν λόγον, "ces deux seules parties, à l'exclusion de toutes les autres, sont capables de constituer un énoncé déclaratif".³⁰ Pourquoi le nom est-il la partie principale? Ammonius ne le dit pas. Un début de l'explication est fourni par Paul dans le *Traité de logique*, où il déclare que les parties principales de la phrase sont le nom et le verbe, et ajoute qu'au sens large le verbe est appelé nom.³¹ La référence implicite est au passage du *Peri Hermeneias* où Aristote dit que les verbes dits eux-mêmes par eux-mêmes valent pour des noms: αὐτὰ μὲν οὖν καθ' αὐτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι.³²

3

Après la grammaire du langage, inspirée par la *Τέχνη γραμματική* de Denys le Thrace, mais aussi par les définitions des noms et verbes tirées du *Peri Hermeneias*, vient une section métalinguistique qui porte sur l'examen des dénominations que les savants donnent aux parties du discours. Par là, il faut entendre évidemment les deux parties principales, dont est constitué le discours déclaratif, c'est-à-dire le nom et le verbe. Les cinq dénominations énumérées, homonymie, synonymie, polyonymie, hétéronymie, paronymie, s'appliquent, selon la présentation de Paul, à des désignations (parties du discours) en tant qu'elles signifient des entités (choses), conformément à l'interprétation traditionnelle du *skopos* des *Catégories*: les catégories sont des sortes de noms, en fait les noms premiers, dits d'une chose et non point les réalités ni les mots eux-mêmes. C'est bien ce que veut dire l'expression de Paul: "les sortes de noms qui sont dits de quelque chose (*medem*)", et ce que montrent les exemples donnés dans la suite. Si, en effet, la description des homonymes et des synonymes peut laisser penser qu'elle s'applique aux référents des noms plutôt qu'aux noms eux-mêmes (comme le laisse penser aussi la description d'Aristote), l'usage fait des notions d'homonymie et de synonymie au paragraphe 11 montre que c'est l'application des termes aux choses qui intéresse l'auteur.

Les commentateurs expliquent généralement l'utilité de l'étude des homonymes, synonymes, et autres -onymes, en relation avec la doctrine des catégories, auxquelles elle servirait de préliminaire nécessaire. Porphyre, par exemple, affirme qu'Aristote consacre son premier argument à un exposé sur les homonymes, synonymes et paronymes, parce que les données les concernant sont très utiles à la doctrine des catégories, de la même façon que définitions, axiomes, postulats sont utiles aux géomètres: "Ὡσπερ οὖν οἱ γεωμέτραι προεκτίθενται ὅρους τινὰς καὶ ἀξιώματα καὶ αἰτήματα καὶ διαιρέσεις, ἃ χρησιμὰ ἐστὶ προλαβόντα μαθεῖν εἰς σαφήνειαν τῶν θεωρημάτων, οὕτω καὶ ὁ Ἀριστοτέλης προλαμβάνει τὰ περὶ τῶν ὁμωνύμων καὶ συνωνύμων καὶ παρωνύμων καὶ πάντα <τὰ> ἐφεξῆς χρησιμώτατα πρὸς αὐτὴν τὴν τῶν κατηγοριῶν παράδοσιν."³³ Plus explicitement, Simplicius rappelle, au début de son commentaire, la nécessité d'un préambule sur les homonymes et les synonymes avant de parler des catégories, en reprenant la comparaison faite par Porphyre en réponse à une aporie de Nicostrate, demandant pourquoi Aristote n'a pas parlé d'emblée des catégories. La première réponse apportée par les

³⁰ *Ibid.*, p. 11.3-4 Busse (trad. Ildefonse et Lallot, p. 14).

³¹ *Traité de logique*, p. 5*.22 Land ("Latorum autem sensu etiam verbum nomen vocatur", trad. Land, p. 6).

³² *Peri Hermeneias* 3, 16 b 19-20.

³³ Porph., *In Cat.*, p. 60.4-8 Busse (*CAG IV*); voir aussi Porphyre, *Commentaire aux Catégories d'Aristote*, éd. critique, trad. française, introd. et notes par R. Bodéüs, Vrin, Paris 2008 (Bibliothèque des textes philosophiques), p. 104-5.

commentateurs était que, “pour pouvoir procéder aisément et sans aucune faute à la classification des catégories, il faut être sûr qu’un nom signifie une seule chose. Dans le cas où à un nom correspondent deux ou plusieurs réalités, il faut établir si de tels objets sont synonymes ou bien homonymes”.³⁴

Si la présence d’un exposé sur les homonymes et synonymes, et éventuellement les autres -onymes, au début du traité concernant les catégories, est ainsi justifiée par les commentateurs, comment justifier la présence de ce même exposé en préliminaire à un traité dans lequel il n’est pas question des catégories, mais de l’analyse logique des propositions et de leurs oppositions? Le commentaire, trop succinct, de Paul ne répond pas directement à la question, mais la raison apparaîtra plus loin, au paragraphe 11 (où seules l’homonymie et la synonymie sont mentionnées) à propos de la contradiction des propositions, et nous y reviendrons.

Remarquons toutefois dès maintenant que dans les *Topiques* Aristote introduit la dissociation des divers sens en lesquels se prennent des termes, comme le deuxième des instruments dialectiques à l’aide desquels on est à même de disposer d’arguments déductifs: “Pour ce qui est des instruments grâce auxquels nous ne serons jamais à court d’arguments déductifs, ils sont au nombre de quatre. Le premier consiste à poser des prémisses; le second à savoir dissocier les divers sens d’un terme; le troisième à découvrir les différences; le quatrième est la perception des similitudes”.³⁵ Un peu plus loin, lors de l’examen des moyens propres à reconnaître si un terme se prend en plusieurs sens, Aristote recommande de considérer le contraire du terme à examiner, et il observe que, dans certains cas, la différence apparaît immédiatement: ainsi, dit-il, “aigu” a pour contraire “grave” dans les sons, et “obtus” dans les corps, d’où l’on reconnaît que “aigu” se prend en plusieurs sens.³⁶ Il est remarquable que l’exemple utilisé par Paul à propos des homonymes soit précisément celui de l’acuité. Certes cet exemple est un *topos*, comme on va le voir, mais il relie la division des -onymes, en l’occurrence les homonymes, à un traité autre que les *Catégories* et dans lequel il s’agit au premier chef de constructions d’argumentations. Ainsi peut se justifier la présence de la division des -onymes dans le résumé de Paul, en introduction à l’étude des propositions logiques et de leurs oppositions, qui formeront la base des constructions syllogistiques.

Paul reprend la liste des -onymes, mais ne reprend pas l’explicitation complète, comme le font les commentateurs grecs, sur la base des combinaisons possibles de l’identité et de la différence du nom et de la définition,³⁷ d’une part parce qu’il ne parle pas de définition mais de nature, et d’autre part parce qu’il ne considère les deux éléments, nom et nature, que dans le cas des homonymes et des synonymes. Pour les polyonymes et les hétéronymes, il sous-entend la référence à la nature et ne mentionne que la différence des noms (le cas des paronymes étant évidemment à part). Si l’explicitation des polyonymes et des hétéronymes est plus sommaire, c’est manifestement qu’ils sont sans utilité pour son projet, celui auquel fera allusion le texte du paragraphe 11. L’absence de toute référence à la nature des items (la nature qui remplace la définition dans la présentation de Paul) dans le cas des trois derniers -onymes souligne d’ailleurs qu’ils relèvent de la linguistique plus que de la logique, selon l’auteur.

Paul commence par caractériser les noms -onymes, de manière métalinguistique, comme des dénominations -onymes qui se disent de parties du discours, mais l’explicitation de ces notions se fait

³⁴ Nous citons un fragment de l’exégèse de l’argument porphyrien chez Simplicius, faite par C. Luna, dans Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, traduction commentée sous la direction de I. Hadot, fasc. III, trad. par Ph. Hoffmann (avec la collaboration de I. Hadot, P. Hadot et C. Luna), commentaires et notes à la traduction par C. Luna, Brill, Leiden - New York 1990, p. 43-4. Cf. Simpl., *In Cat.*, p. 21.1-20 Kalbfleisch (*CAG VIII*).

³⁵ Arist., *Top.* I 13, 105 a 21-25; nous citons la traduction de J. Brunschwig, dans Aristote, *Topiques*, I, Les Belles Lettres, Paris 1967 (CUF), p. 19.

³⁶ *Ibid.*, I 15, 106 a 15-20.

³⁷ Cf. par exemple, le commentaire de C. Luna dans Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, p. 52.

à partir des réalités: “sont homonymes des items tels que, tandis que le nom est un, la nature qui est associée au nom est différente”, ou “sont synonymes deux ou plusieurs items tels que, tandis que le nom est un, leur nature aussi qui est associée au nom est une”. Ces deux manières de parler ne s’opposent pas, en réalité, car les noms dont on dit qu’ils sont homonymes ou synonymes, sont les noms prononcés ou écrits en tant qu’ils signifient des choses et corrélativement les choses sont dites homonymes ou synonymes en tant qu’une nature différente ou qu’une nature identique est associée au même nom. À vrai dire, la description de Paul est incomplète par excès de concision: comment, en effet, la nature est-elle associée au nom, ainsi qu’il le dit, aussi bien dans le cas des homonymes que des synonymes? La réponse se trouve sans doute dans le commentaire de Simplicius, qui affirme le caractère conceptualiste de ces notions, en ces termes: “les homonymes et les synonymes ne sont pas tels par eux-mêmes, mais leur nature d’homonymes ou de synonymes consiste dans la notion différente ou concordante formée par les interlocuteurs qui les nomment”.³⁸ De fait, si Paul ne mentionne pas les représentations mentales ici, il les introduit dans le paragraphe suivant, qui est inspiré de l’introduction fameuse du *Peri Hermeneias*, car c’est bien au niveau de ces représentations que sont formées les significations et que sont évaluées les valeurs de vérité des propositions. Et bien évidemment l’homonymie ou la synonymie ne s’observe pas seulement à propos des noms, mais elle s’étend implicitement aux verbes, si l’on se réfère au paragraphe 11, dans lequel Paul fait allusion à l’homonymie à propos de ce qui est posé et de ce qui est prédiqué dans l’affirmation et la négation qui se contredisent. Le mot “nom”, dans ce contexte, doit donc s’entendre en un sens large, où le verbe est un nom, comme le dit d’ailleurs Aristote.

L’homonymie de “aigu” (τὸ ὄξύ) est un *topos* pour la discussion de l’homonymie, d’abord dans plusieurs œuvres d’Aristote, avec des exemples variés selon les cas, dans le texte des *Topiques*, comme on l’a vu plus haut,³⁹ dans les *Seconds Analytiques* et dans la *Physique*,⁴⁰ et par la suite chez les commentateurs Alexandre sur les *Topiques*,⁴¹ Dexippe sur les *Catégories*,⁴² Ammonius sur les *Catégories*,⁴³ Philopon sur les *Catégories* et sur les *Seconds Analytiques*,⁴⁴ Olympiodore sur les *Catégories*,⁴⁵ etc.

L’exemple de la lame ou du couteau se retrouve fréquemment chez tous ces auteurs, et l’exemple de la drogue se rapporte naturellement à l’activité du médecin Galien. Mais ni l’exemple de l’esprit ni celui des péripatéticiens ne s’y trouvent. En revanche, on lit dans le commentaire d’Olympiodore, *In Alcibiadem*: πᾶν γὰρ τὸ ὄξύ δαιμόνιον καλοῦσιν οἱ παλαιοὶ διὰ τὸ δραστήριον τῶν δαιμόνων, διὸ καὶ Ἀριστοτέλην δαιμόνιον καλοῦσιν ὡς ὄξύτατον γενόμενον, “tout ce qui est aigu, les anciens l’appellent ‘démoniaque’ à cause de la nature active des démons; c’est pour cela qu’on appelle Aristote ‘le démoniaque’, car il était le plus aigu”.⁴⁶

³⁸ Simpl., *In Cat.*, p. 25.5-9 Kalbfleisch, trad. Ph. Hoffmann dans Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, p. 11, et voir le commentaire de C. Luna, *ibid.*, p. 55-8.

³⁹ Arist., *Top.* I 15, 106 a 15-20 (voix, corps) et aussi 107 a 13-17 (voix, angle, lame).

⁴⁰ Arist., *An. Post.* II 13, 97 b 35 (voix), *Phys.* VII, 248 b 8 (stylet, vin, nète).

⁴¹ Alex. Aphr., *In Top.*, p. 106.20-107.11 Wallies (*CAG* II) (voix, son, angle, couteau).

⁴² Dexippe, *In Cat.*, p. 41.22-24 Busse (*CAG* IV) (à propos de la synonymie, en vertu de laquelle un couteau est dit plus “aigu” qu’un autre couteau, ou une voix plus “aiguë” qu’une autre voix).

⁴³ Ammon., *In Cat.*, p. 20.23-25 Busse (*CAG* IV) (goût, voix, parole, lame).

⁴⁴ Philop., *In Cat.*, p. 20.4-7 Busse (*CAG* XIII) (goût, voix, maladie, corps), *In An. Post.*, p. 415.31-416.3 Wallies (*CAG* XIII) (voix, goût).

⁴⁵ Olymp., *In Cat.*, p. 32.32-34 Busse (*CAG* XII) (corps, comme la lame, le goût, comme la nourriture).

⁴⁶ Olymp., *In Alc.*, p. 218.11-14 Creuzer; voir aussi Olympiodorus, *Commentary on the first Alcibiades of Plato*, critical text and indices by L.G. Westerink, North-Holland, Amsterdam 1956, p. 136.

Par ailleurs, à propos du passage concernant les genres et les espèces dans le prologue de l'*Isagoge* et de la manière d'en traiter, David distingue deux manières de conduire la recherche, l'une caractérisée par l'adverbe θεολογικῶς, l'autre par l'adverbe διαλεκτικῶς. La première manière, qui touche à la nature physique est celle que pratiquait Platon, tandis que l'autre, la méthode "dialectique", est celle qui est signifiée par l'expression λογικώτερον utilisée par Porphyre pour désigner sa propre méthode. Elle consiste notamment à distinguer les homonymes: διαλεκτικώτερον δέ ἐστιν, ὅταν ζητῶμεν εἰ ὁμώνυμοί εἰσι φωναί, καὶ εἰ πολλὰ σημαίνόμενα ἔχουσιν, εἰ <αί> αὐταί εἰσι ταῖς κατὰ συνήθειαν.⁴⁷ C'est la méthode que veut suivre Porphyre lui-même, et David explicite la mention des péripatéticiens par Porphyre, en disant qu'ils étaient qualifiés par certains comme "mus de manière très aigüe vers la dialectique": φασί τινες ὅτι οἱ Περιπατητικοὶ εἰς τὴν διαλεκτικὴν ὀξυτέρως ἐκινουῦντο.⁴⁸

Au vu de ces dernières qualifications attribuées à Aristote et aux péripatéticiens chez Olympiodore et David, la mention de ces mêmes péripatéticiens parmi les exemples de l'homonymie de "aigu" chez Paul suggère fortement de situer le texte de ce dernier dans un milieu proche de celui des commentaires tardifs, issus d'Olympiodore.

Relevons un dernier point. La question de savoir s'il peut y avoir homonymie dans les accidents a été posée par les commentateurs, à propos de l'expression τῆς οὐσίας dans la première phrase des *Catégories*: ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον ζῶν ὃ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον.⁴⁹ Reprenant précisément l'exemple de "aigu", Ammonius fait observer que cet accident s'attribue de manière homonyme au goût, à la voix, à la parole et à la lame. Selon Ammonius, donc, dans l'expression "définition de l'essence" (λόγος τῆς οὐσίας), le terme "essence" ne doit pas s'entendre comme substance par opposition aux accidents, mais en un sens plus large où le terme signifie l'existence (ὑπαρξίς) des accidents dans la mesure où ils ont aussi quelque réalité: φαμέν οὖν ὅτι οὐσίαν λέγει ἐνταῦθα οὐ τὴν ἀντιδιαστελλομένην πρὸς τὰ συμβεβηκότα, ἀλλὰ κοινότερον τὴν σημαίνουσαν τὴν ἐκάστου ὑπαρξίν, καθὼ καὶ τὰ συμβεβηκότα λέγεται ὑπάρχειν ἐν τοῖς οὖσι. τῆς οὐσίας οὖν φησιν ἀντὶ τοῦ τῆς φύσεως ἐκάστου καθ' ἣν ὑφέστηκεν.⁵⁰

La même remarque est faite par Philopon,⁵¹ Olympiodore⁵² et Elias (David).⁵³ C'est donc dans la lignée de cette tradition des commentateurs grecs que se situe Paul, lorsqu'il définit les homonymes et les synonymes par référence au nom et la nature des items, dont il s'agit. On notera d'autre part que cet emploi de "nature" par Paul dans la définition des homonymes et synonymes semble impliquer de sa part une connaissance de la tradition des commentaires grecs, qui s'étend au-delà de celle du seul *Peri Hermeneias*.

4

Avec ce paragraphe commence le commentaire, ou élucidation, du *Peri Hermeneias* proprement dit. Le texte de Paul se présente comme une paraphrase du texte du *Peri Hermeneias*, dans laquelle sont introduites plusieurs modifications: inversion de l'ordre des éléments; introduction d'un passage sur la provenance des pensées et leur référence aux choses.

⁴⁷ David, *In Isag.*, p. 120.26-28 Busse (*CAG XVIII*).

⁴⁸ *Ibid.*, p. 121.4-5 Busse.

⁴⁹ Arist., *Cat.* 1, 1 a 2-3.

⁵⁰ Ammon., *In Cat.*, p. 20.26-21.2 Busse.

⁵¹ Philop., *In Cat.*, p. 20.9-14 Busse.

⁵² Olymp., *In Cat.*, p. 32.34-41 Busse.

⁵³ Elias, *In Cat.*, p. 139.8-11 Busse.

Premier point: Paul systématise l'ordre de présentation aristotélicien, dans lequel apparaissent successivement τὰ ἐν τῇ φωνῇ, τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα, τὰ γραφόμενα, τὰ πράγματα,⁵⁴ en partant quant à lui des écrits, signes des vocables, puis de ceux-ci signes des pensées. Sans doute part-il de ce qui est plus conventionnel, les écrits, car les vocables tout en étant conventionnels sont plus proches des pensées. Et il suit l'ordre des significations ou des signes, les écrits étant signes des vocables, eux-mêmes signes des pensées. Que les écrits soient plus conventionnels que les sons vocaux, ou du moins plus directement perçus comme tels, c'est ce qu'explique Ammonius,⁵⁵ et l'ordre de Paul se justifie ainsi. Le texte de Paul ne marque d'autre part aucune distinction entre les emplois de σύμβολα et σημεῖα,⁵⁶ qui sont d'ailleurs rendus par un même mot syriaque dans la traduction de Probus,⁵⁷ traducteur et commentateur du *Peri Hermeneias*, contemporain de Paul le Perse.

Quant à l'expression "ce qui est dans les vocables", qui est une traduction de l'expression d'Aristote τὰ ἐν τῇ φωνῇ, elle trouve sa justification dans le commentaire d'Ammonius, selon lequel l'expression d'Aristote désigne les noms et les verbes exprimés oralement (ἐν αὐτῷ τῷ ἐκφωνεῖσθαι).⁵⁸ Cette interprétation était déjà celle de Porphyre selon Boèce, et c'est encore celle de Stéphane.⁵⁹ Dans le contexte où se trouve l'expression de Paul, "ce qui est dans les vocables", elle renvoie, en effet, au nom et au verbe, qui ont été présentés comme les parties du discours sur lesquelles porte l'exposé à suivre dans l'*Élucidation*.

Deuxième point à noter. Paul ne reprend pas, sous quelque forme syriaque que ce soit, l'expression τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα, mais un équivalent de νοήματα, suivant en cela l'usage des commentateurs anciens, qui interprètent la première expression, qui signifie les états psychologiques que signifient les vocables, comme coïncidant avec νοήματα.⁶⁰

Enfin, dernier point, Paul efface le contraste entre le caractère conventionnel de la relation entre les sons vocaux porteurs de signification et les affections de l'âme (ou les νοήματα), et le caractère naturel de la relation de ressemblance entre les affections de l'âme (ou les νοήματα) et les objets de la réalité. Il n'explique pas les pensées comme étant des ὁμοιώματα (des "répliques") des réalités, s'interdisant de ce fait d'expliquer, comme Ammonius, que les pensées soient les mêmes pour tous.⁶¹

Selon Aristote, la relation entre les mots écrits et les mots prononcés est conventionnelle (exprimée par les mots σύμβολον, σημεῖον), de même que la relation entre les mots prononcés et les états mentaux qui sont le véhicule de la signification (différents langages mettent en corrélation différents sons avec un même contenu intentionnel), tandis que la relation entre un état mental et l'objet qu'il représente est naturelle, la même pour tous les êtres humains, et la référence est assurée par la ressemblance (exprimée par le mot ὁμοιώματα).

⁵⁴ Arist., *Peri Hermeneias* 1, 16 a 3-8.

⁵⁵ Ammon., *In De Int.*, p. 19.18-28 Busse.

⁵⁶ Signalons que le commentaire de Paul ne fournit non plus aucune information à propos de la variante discutée πρώτων/πρώτως en 16 a 6.

⁵⁷ Voir Hoffmann, *De Hermeneuticis*, p. 23.5-8: le mot syriaque est šūdā ā ("signe", "signification").

⁵⁸ Ammon., *In De Int.*, p. 22.10-15 Busse, et *ibid.* p. 24.5-6 Busse: λέγει γὰρ ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως, ταῦτα λέγων τὰ ἐν τῇ φωνῇ, τοῦτ' ἔστι τὰ τε ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα.

⁵⁹ Steph., *In De Int.*, p. 4.36-38 Hayduck (*CAG XVIII*). Sur l'interprétation de l'expression d'Aristote, τὰ ἐν τῇ φωνῇ, chez les commentateurs anciens et modernes, voir E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias di Aristotele*, vol. II, Il commento, Università degli studi di Firenze, Firenze 1988, p. 32-6.

⁶⁰ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 24.5-7 Busse: λέγει γὰρ ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως, ταῦτα λέγων τὰ ἐν τῇ φωνῇ, τοῦτ' ἔστι τὰ τε ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα, ὧν οὖν πρώτως ταῦτα σημεῖα ἔστι (λέγει δὲ τῶν νοημάτων [...]).

⁶¹ Ammon., *In De Int.*, p. 24.13-16 Busse.

Paul n'exprime pas directement cette ressemblance, on l'a dit, mais elle est à la racine de la relation entre les pensées et leur source ou leur visée. En effet, Paul dissocie la relation entre pensées et choses en deux types de relations: la pensée provient de quelque chose et elle porte sur quelque chose. Toute pensée provient de quelque chose, c'est ce que dit Porphyre, lorsqu'il explique la formation des concepts dans la pensée à partir de la sensation: c'est à partir de la sensation des êtres singuliers (hommes singuliers, animaux singuliers) que nous concevons par la pensée (*διάνοια*) leur prédicat commun ("homme", "animal").⁶² En somme, Paul reprend implicitement l'explication des commentateurs, selon lesquels les *παθήματα* (ou les *νοήματα*) sont causés par les *πράγματα* auxquels ils ressemblent.

Quant au second aspect de la relation des pensées aux choses, elle est clairement résumée dans la formule d'Ammonius, qui écrit que les pensées ont pour fin la saisie des réalités: *τὰ μὲν γὰρ νοήματα τέλος ἔχει τὴν τῶν πραγμάτων κατάληψιν*.⁶³ Le lien étroit entre les pensées et les choses (ou réalités), à partir desquelles sont produites les pensées et sur lesquelles portent les pensées, est ce qui fonde les pensées comme étant par nature, par opposition aux vocables et aux écrits, et ce qui permet de répondre à la question: dans laquelle de ces entités faut-il chercher vérité et fausseté? Telle est en effet, selon Ammonius, la fonction du passage du *Peri Hermeneias*, repris par Paul, dans l'économie du traité d'Aristote.⁶⁴ La dernière phrase du paragraphe 4 de Paul, qui résume en quelque sorte toute la discussion des commentateurs ouvre la voie à la solution: ce ne peut être que dans les pensées, signifiées par les vocables, en tant qu'elles leur sont antérieures et en sont la cause, qu'il faut chercher le vrai ou le faux, ainsi que le dit Ammonius: *περὶ δὲ τὸν ἐκ τῆς συμπλοκῆς αὐτῶν ἀποτελούμενον ἀποφαντικὸν λόγον θεωρεῖται τὸ τε ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος, καὶ ὡς πρὸ τῶν φωνῶν περὶ τὰ νοήματα θεωρεῖται ταῦτα ὡς αἴτια τῶν φωνῶν ὄντα*.⁶⁵ Il faut chercher le vrai et le faux dans les pensées, et dans leur expression verbale, mais non pas dans toutes les pensées, et c'est l'objet du paragraphe suivant de Paul de le dire.

5

Tout le paragraphe de Paul peut se lire comme une paraphrase du texte du *Peri Hermeneias*, 16 a 9-15. On a dit à la fin du paragraphe précédent que c'est dans les pensées que se trouve le vrai ou le faux, ici il est ajouté que le vrai ou le faux ne se trouve pas dans une partie du discours prise séparément, mais dans la composition de ses parties. Anticipant, sans le dire, sur la division des discours décrite dans les paragraphes 7 et 8, qui se conclut par l'affirmation au début du paragraphe 9 que le vrai et le faux ne se trouvent que dans le discours déclaratif, Paul désigne par partie du discours, dans le présent paragraphe, le nom et le verbe, comme parties du discours déclaratif, mais aussi le nom et le prédicat en général comme le montrent les exemples.

Le vrai et le faux se rapportent à la composition et à la séparation des deux parties, la *σύνθεσις* et la *διάρρησις* d'Aristote, et bien que Paul ne le dise pas explicitement, il faut comprendre que, lorsque l'on pense ou dit que les deux parties du discours sont l'une avec l'autre, on produit une phrase affirmative et que, lorsque l'on pense ou dit que les deux parties sont séparées, on produit une phrase négative. La séparation d'une partie du discours de l'autre est, en effet, la manière selon laquelle Aristote décrit la phrase négative: *ἀπόφασις δὲ ἐστὶν ἀπόφανσις τινὸς ἀπὸ τινός*.⁶⁶

⁶² Cf. Porph., *In Cat.*, p. 90.32-35 et 91.1-4 Busse, *Commentaire aux Catégories*, p. 248-50 Bodéüs.

⁶³ Ammon., *In De Int.*, p. 18.28 Busse.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 17.28-30 Busse.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 18.4-7 Busse.

⁶⁶ Arist., *Peri Hermeneias* 6, 17 a 25-26; Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 27.5-7 Busse: *διόπερ ὁ Ἀριστοτέλης οὕτως εἶπε*

Paul insiste particulièrement sur le fait qu'une pensée prise séparément n'est pas une pensée singulière, mais est une pensée seulement. Il semble que Paul veuille distinguer ce qu'il appelle une pensée singulière de ce que serait une pensée simple, au sens où Ammonius dit que sont des pensées simples, les pensées qui sont signifiées par des vocables isolés, et qui ne sont susceptibles ni de vérité ni de fausseté: *καὶ γὰρ τούτων [i.e. νοημάτων] τὰ μὲν ἐστὶν ἀπλᾶ τὰ ὑπὸ τῶν ἀπλῶν σημαίνόμενα φωνῶν οὐδεμίαν οὔτε ἀλήθειαν οὔτε ψεῦδος ἐπιδεχόμενα.*⁶⁷ Une telle pensée simple, dit encore Ammonius, n'est pas un jugement, c'est-à-dire n'est pas accompagnée de la reconnaissance d'une valeur de vérité.⁶⁸ Paul désigne ces pensées comme étant des pensées seulement, mais qu'est-ce alors que la pensée singulière qui trouverait évidemment son corrélat dans les vocables? S'agirait-il, par exemple, de la réponse à une interrogation à l'aide d'un seul nom ou d'un seul verbe? Mais ni Ammonius ni Stéphane ne considèrent un tel cas.

6

Ce paragraphe explicite l'analogie entre pensée et sons vocaux. Ammonius expliquait que la composition des noms et verbes pouvait être considérée de trois manières: dans l'âme, et il s'agit alors de ce que l'on appelle le discours intérieur (*τὸν ἐνδιάθετον καλούμενον λόγον*), dans la prononciation vocale (*ἐν αὐτῷ τῷ ἐκφωνεῖσθαι*), et dans les écrits (*ἐν τῷ γραφεσθαι*).⁶⁹ Omettant les écrits, Paul n'oppose plus discours intérieur à discours vocal, mais discours intelligible à discours sensible. Et l'on peut penser que cette nouvelle opposition est celle qui avait cours dans l'exégèse reçue dans la tradition plus tardive du commentarisme sur le *Peri Hermeneias*, même si l'on n'en trouve pas trace dans le commentaire *ad locum* de Stéphane.⁷⁰

Le langage de la pensée est celui qui met en jeu les *ὁμοιώματα* dont il s'est agit plus haut, ou plutôt les *νοήματα* acquis empiriquement par l'usage des sens et de l'intellect, et identiques pour tous les êtres humains; ce langage a une traduction diverse dans les vocables des divers langages sensibles; mais il y a isomorphisme entre ces deux langages du point de vue de la vérité ou de la fausseté, sur la base de la théorie énoncée dans le passage du *Peri Hermeneias* 16 a 3-8, commenté au paragraphe 4.

Ce n'est évidemment pas toute composition ou division qui accepte le vrai ou le faux et c'est l'objet du paragraphe suivant de déterminer quel discours est susceptible de vrai ou de faux.

7

Étant établi l'isomorphisme entre discours intelligible et discours sensible, Paul ne parlera dans la suite de son ouvrage que du discours sensible. La description donnée par Paul: "Le discours est du son vocal qui signifie quelque chose par position, et s'il est divisé, alors ses parties aussi signifient quelque chose" reprend le début de la définition aristotélicienne: *λόγος δὲ ἐστὶ φωνῆ σημαντικῆ, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστὶ κεχωρισμένον ὡς φάσις,*⁷¹ en spécifiant en outre que le discours vocal est signifiant par position. Ammonius fait observer, sur ce point, que si Aristote ne mentionne pas "par convention", c'est qu'il le suppose déjà connu depuis l'explication qui a été donnée de l'expression

περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος, σύνθεσιν μὲν καλῶν τὴν κατάφασιν διαίρεσιν δὲ τὴν ἀπόφασιν.

⁶⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 18.7-8 Busse.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 26.23-30 Busse.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 22.12-15 Busse.

⁷⁰ On trouve l'opposition entre *λόγος ἐνδιάθετος* et *λόγος προφορικὸς* dans le commentaire de Stéphane, *In De Int.*, p. 63.18-19 Hayduck, dans un passage où l'opinion est opposée au discours proféré.

⁷¹ Arist., *Peri Hermeneias* 4, 16 b 26-27.

“par convention” appliquée au nom.⁷² D’ailleurs, si le caractère conventionnel du discours n’est pas mentionné dans la définition, il est affirmé un peu plus loin par Aristote: ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ’ ὡσπερ εἴρηται κατὰ συνθήκην.⁷³ Paul restitue donc cette mention, conformément aux remarques des commentaires grecs.

Il reste que l’exemple du discours signifiant donné par Paul, à savoir: “l’homme est animé”, anticipe déjà sur la division à venir des diverses espèces du discours signifiant. Aristote poursuivait, en effet, sa description du λόγος σημαντικός en ajoutant: ἀποφαντικός δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ’ ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδασθαι ὑπάρχει.⁷⁴ Lorsqu’il définit le discours signifiant, Paul a en vue le discours prédicatif apophantique, qui est l’objet de toute son introduction au *Peri Hermeneias*.

La remarque ajoutée à l’exemple, à savoir: “ce qui signifie l’essence”, n’a pas de raison d’être dans le contexte où elle se trouve, car toute prédication apophantique aurait pu illustrer le propos de Paul. Il pourrait s’agir du résidu d’une formulation canonique, dont Paul ferait usage, sans avoir pris soin de séparer l’exemple proprement dit, “l’homme est animé”, de sa caractérisation comme type de prédication essentielle.

La définition du discours signifiant une fois posée, il faut encore séparer le discours susceptible de vrai ou de faux, objet du traité, des autres discours. D’où la division des espèces du discours qui suit.⁷⁵

Les cinq premières espèces d’énoncés (vocatif, interrogatif, impératif, persuasif, déclaratif) correspondent clairement à celles qui sont énumérées sur le même sujet par Ammonius, par exemple, dans le préambule de son commentaire sur le *Peri Hermeneias*⁷⁶ et par Stéphane à propos de la définition du λόγος ἀποφαντικός par Aristote.⁷⁷ Les cinq autres (exclamatif, juratif, institutif, hypothétique, dubitatif) correspondent aux cinq espèces ajoutées par les Stoïciens, selon le même Ammonius,⁷⁸ mais Paul ne mentionne pas cette origine et présente sur le même plan toutes les dix espèces. Dans l’antiquité, diverses listes de parties du discours ont été compilées, dont on trouve une présentation commode dans une étude de D.M. Schenkeveld,⁷⁹ et que l’on peut imaginer de comparer avec la liste donnée par Paul. Mais on doit remarquer d’emblée que, parmi la dizaine de listes rassemblées par Schenkeveld, plusieurs n’ont certainement pas pu parvenir à la connaissance de Paul: ainsi des listes trouvées chez les péripatéticiens selon Diogène Laërce,⁸⁰ ou chez Sextus Empiricus,⁸¹ ou

⁷² Ammon., *In De Int.*, p. 58.19-21 Busse: τὸ δὲ κατὰ συνθήκην νυνὶ παραλελειφθαί φαμεν ὡς γνώριμόν τε ὄν ἐκ τῶν περὶ τοῦ ὀνόματος ὡς κατὰ συνθήκην ὄντος εἰρημένων.

⁷³ Arist., *Peri Hermeneias* 4, 16 b 33-17 a 2; cf. le commentaire d’Ammonius, *In De Int.*, p. 62.21-63.18 Busse.

⁷⁴ Arist., *Peri Hermeneias* 4, 17 a 2-3.

⁷⁵ Nous reprenons ici, pour une part, les remarques que nous avons faites dans Hugonnard-Roche, “Du commentaire à la reconstruction”, p. 213-6.

⁷⁶ Ammon., *In De Int.*, p. 2.9-21 Busse: “Or il y a cinq espèces d’énoncés, le vocatif [κλιτικός], comme dans *ô bienheureux Atride*, l’impératif [προστακτικός], comme dans *cours, vole! Iris rapide*, l’interrogatif [ἔρωτηματικός], comme dans *qui es-tu, quel est ton peuple?*, l’optatif [εὐκτικός], comme dans *puisses-tu faire, Zeus père...*, et enfin l’énoncé déclaratif [ἀποφαντικός], par lequel nous faisons une déclaration, à propos d’un état de choses quelconque, par exemple: et les dieux savent toutes choses [...]” (trad. Ildefonse et Lallot, p. 2-3). Voir aussi la traduction anglaise dans Ammonius, *On Aristotle On Interpretation*, trans. by D. Blank, Duckworth, London 1996 (Ancient Commentators on Aristotle), p. 12.

⁷⁷ Steph., *In De Int.*, p. 19.11-12 Hayduck, où Stéphane donne une simple liste sans exemples.

⁷⁸ Ammon., *In De Int.*, p. 2.26-3.6 Busse: les termes grecs sont respectivement: ὁμοιον ἀξιωματι, ὁμοτικόν, ἐκθετικόν, ὑποθετικόν, ἐπαπορητικόν. Stéphane ne signale pas les espèces ajoutées par les Stoïciens.

⁷⁹ D.M. Schenkeveld, “Stoic and Peripatetic Kinds of Speech Act and the Distinction of Grammatical Moods”, *Mnemosyne* 37 (1984), p. 291-353, en part. p. 304.

⁸⁰ Cf. Diogène Laërce, au chapitre sur les Stoïciens, *Vitae philosophorum* 7, 65-68.

⁸¹ Sext. Emp., *Adv. mathem.*, 8.70-74.

encore dans des textes rhétoriques tels que les *Prolegomena in Hermogenis* Περὶ στάσεων,⁸² des *Scholia in Aphthonium*,⁸³ les *Progymnasmata* de Théon⁸⁴ ou de Denys d'Halicarnasse.⁸⁵ La confrontation se réduit donc au texte de Paul et à ceux d'Ammonius et de deux séries de scolies sur le *Peri Hermeneias*,⁸⁶ mais elle demeure intéressante en montrant d'une part que la liste de Paul comporte une caractéristique par laquelle la liste d'Ammonius se sépare des autres listes, à savoir: l'omission de πύσμα, qui est une sorte d'interrogative, et en montrant d'autre part que l'ecthèse (l'institutif de Paul) ne se rencontre que chez Ammonius et dans les deux séries de scolies sur le *Peri Hermeneias*, postérieures à Philopon selon Busse.⁸⁷ Ces ressemblances suggèrent une filiation probable entre la tradition alexandrine et Paul, ce qui n'est pas pour surprendre. L'exclamatif de Paul, d'un autre côté, correspond à la quasi-proposition (τὸ ὅμοιον ἀξιώματι) dans la liste des énoncés stoïciens repris par Ammonius, ainsi que le confirme l'exemple que donne ce dernier: "comme la fortune fait la coquette avec la vie des hommes" (ὡς ὠραίζεται ἡ τύχη εἰς τοὺς βίους).⁸⁸ Le terme *metdamrānā* utilisé par Paul (ou plutôt son traducteur, mais nous laissons cette question de côté, comme nous l'avons dit) n'est pas une traduction de l'expression grecque d'Ammonius (reprise aux Stoïciens), mais elle semble proche du terme θαυμαστικόν utilisé par les scolastes du *Peri Hermeneias* (et par la tradition rhétorique)⁸⁹ pour désigner la quasi-proposition stoïcienne.⁹⁰ Ceci amène à penser que le texte de Paul (en syriaque, mais aussi dans sa version persane, fort probablement) se situe non seulement dans la lignée d'Ammonius, mais – chose remarquable – qu'il s'apparente ici à la tradition des scolies au *Peri Hermeneias*, qui fut donc vraisemblablement connue dans le milieu des écoles syriaques au VI^e et au VII^e siècle.

Une semblable conclusion paraît suggérée aussi par l'exemple donné par Paul pour illustrer l'espèce d'énoncé qualifiée d'hypothétique, à savoir: "si le soleil est <levé>, il fait jour". Il s'agit là d'une proposition conditionnelle de type stoïcien, et l'exemple lui-même appartient originellement à la tradition stoïcienne. Il en va tout différemment de l'énoncé illustrant l'hypothétique chez Ammonius: ὑποκείσθω τὴν γῆν κέντρον εἶναι τῆς τοῦ ἡλίου σφαίρας ("supposons que la terre soit le centre de la sphère du soleil"),⁹¹ qui signifie simplement la position d'une hypothèse, et non point la connexion de deux énoncés en une phrase conditionnelle. Remarquons que dans les scolies sur le *Peri Hermeneias*,

⁸² Cf. le texte dans *Prolegom. Sylloge*, ed. Rabe, *Rhet. gr.* XIV, Leipzig 1934, nr. 13, 186.17-188.5 (= Waltz, *Rhet. gr.* VII, 1.3-5).

⁸³ Cf. *Rhet. gr.*, ed. Waltz, II (1832), 661.25-662.26.

⁸⁴ Cf. *Rhet. gr.*, ed. L. Spengel, München 1855, II 87.13-90.17.

⁸⁵ *De compos. verb.*, ed. Usener - Radermacher (BT), c. 8, I, p. 32.6-13.

⁸⁶ Cf. respectivement un Anonymus Coislinianus, éd. Busse, dans Ammon., *In De Int.*, Supplementum praefationis, p. xxii, 3-xxiii, 9 Busse, et un Anonymus Coislinianus, éd. C.A. Brandis, dans *Aristotelis Opera IV Scholia*, G. Reimer, Berlin 1836, 93 a 21 et ss. Pour la confrontation complète, voir Hugonnard-Roche, "Du commentaire à la reconstruction", p. 214-6.

⁸⁷ Cf. Ammon., *In De Int.*, Supplementum Praefationis, p. ix-xx Busse.

⁸⁸ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 2.34 Busse (trad. Ildefonse et Lallot, p. 3); l'exemple cité est un fragment de Ménandre, fr. 855 Kock.

⁸⁹ Le terme grec se trouve dans les deux séries de gloses sur Ammonius, ainsi que dans les *Prolegomena in Hermogenis* Περὶ στάσεων et dans les *Scholia in Aphthonium*, cf. Schenkeveldt, "Stoic and Peripatetic Kinds", p. 304.

⁹⁰ À propos de l'emploi du terme θαυμαστικόν pour désigner la quasi-proposition, notons que, dans l'extrait stoïcien sur la dialectique cité par Diogène Laërce, on trouve la quasi-proposition éventuellement associée à une emphase: "La quasi-proposition est ce qui, tout en ayant une énonciation propositionnelle, sort du genre des propositions à cause d'une particule superflue ou d'une emphase, par exemple: Vraiment, il est beau le Parthénon... <et:> Comme le gardien du troupeau ressemble aux fils de Priam!" (*Vie des philosophes* VII, 67, trad. R. Goulet, dans Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, trad. française sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Librairie générale française, Paris 1999 [La Pochothèque. Classiques modernes], p. 834).

⁹¹ Ammon., *In De Int.*, p. 2.32 Busse.

toutefois, deux exemples sont donnés dont l'un est semblable à celui d'Ammonius ("supposons que la terre soit comme un point relativement au soleil"), tandis que l'autre exemple qui est emprunté à Démosthène⁹² apparaît sous forme de propositions composées, comparables à celles que la tradition a nommées hypothétiques. De même, dans la scolie *in Aphthonium*, qui appartient à la tradition rhétorique, l'exemple tiré d'Homère est une phrase conditionnelle introduite par la conjonction εἴπερ⁹³. Ces exemples tendent à montrer l'évolution de la notion grecque de ὑποθετικόν passée de la désignation d'une supposition (point de départ d'un argument) à la désignation d'une proposition complexe de forme conditionnelle. L'exemple de Paul serait un témoin de cette évolution.

8

La réduction des espèces du discours aux cinq premières, c'est-à-dire la réduction des espèces ajoutées par les Stoïciens aux autres, est seulement esquissée par Ammonius, lorsqu'il écrit que ces espèces ajoutées "se ramènent clairement à certaines de celles que nous avons énumérées".⁹⁴ Énumérant alors les espèces du juratif, de l'institutif, de l'hypothétique et de la quasi-proposition (τὸ ὁμοιον ἀξιώματι), qui est l'exclamatif de Paul, comme nous l'avons dit, il déclare qu'elles sont toutes susceptibles de vérité et de fausseté et peuvent être ramenées à l'énoncé déclaratif.⁹⁵ Quant aux raisons avancées par Paul qui permettent cette réduction, elles sont semblables à celles que donne Ammonius, pour le dubitatif, le juratif et l'exclamatif, Ammonius ne donnant aucune raison pour l'institutif, à propos duquel Paul dit qu'il est évident qu'il est déclaratif. Le seul point qui retient l'attention est celui de l'hypothétique, pour lequel Ammonius ne donne pas non plus de raison à sa réduction au déclaratif. L'hypothétique au sens d'Ammonius est, on l'a vu, la position d'une hypothèse, que le locuteur propose comme point de départ d'une argumentation, et l'on peut admettre que l'énoncé de cette hypothèse soit porteur d'une valeur de vérité, et puisse donc se ramener à un énoncé déclaratif. Mais l'hypothétique au sens de Paul, qui est une proposition conditionnelle, comme on l'a vu, ne se laisse pas ramener au déclaratif. Il y a manifestement une confusion, dans le commentaire de Paul, entre l'hypothèse prise comme point de départ d'une argumentation et la proposition dite hypothétique dans la tradition logique, qui a la forme d'une proposition conditionnelle.⁹⁶

9

Le vrai et le faux sont dans la pensée primordialement, comme cela ressort du paragraphe 5, mais en vertu de l'isomorphisme entre discours intelligible et discours sensible, Paul peut parler des divers discours sans avoir à préciser ce point.

Le propos du présent paragraphe est d'aborder la question du vrai et du faux, en rappelant que seul le discours déclaratif, c'est-à-dire le discours prédicatif composé d'un nom et d'un verbe, ou d'un

⁹² Cf. Démosthène, *Première Philippique*, 4: "Si Philippe eût jugé alors qu'il était bien difficile de faire la guerre aux Athéniens, quand ils possédaient tant de forteresses sur son propre territoire et qu'il n'avait, lui, aucun allié, il n'aurait rien fait de ce qu'il a réalisé, il n'aurait pas acquis cette grande puissance", trad. M. Croiset, dans Démosthène, *Harangues*, I, Les Belles Lettres, Paris 1955 (CUF), p. 37-8.

⁹³ Cf. *Iliade*, 2, 123: "Car si nous consentions, Achéens et Troyens, après la conclusion d'un pacte loyal, à dénombrer nos deux peuples, ..., dans plus d'un groupe de dix on manquerait d'échanson...".

⁹⁴ Ammon., *In De Int.*, p. 2.27-29 Busse: [οἱ Στωϊκοί] προστιθέντες τοῦτοις ἕτερα πέντε λόγων εἶδη σαφῶς ὑπό τινα τῶν ἀπειριθμημένων ἀναφερόμενα.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 2.35-3.1 Busse.

⁹⁶ Sur ce sujet, voir par exemple S. Bobzien, "The Development of *Modus Ponens* in Antiquity: from Aristotle to the 2nd Century AD", *Phronesis* 47 (2002), p. 359-94.

nom et d'un prédicat liés par la copule, comme le montre l'exemple, est susceptible de vrai ou de faux. Le second point est de rappeler que les philosophes ne s'occupent que du discours déclaratif. Tout ceci est bien connu, mais l'analyse du discours déclaratif en une phrase affirmative et une phrase négative qui s'opposent est une introduction nécessaire au point essentiel abordé dans les paragraphes suivants, celui de la contradiction des propositions, qui est au cœur du traité d'Aristote, selon la présentation qu'en donne Paul.

Observons, en relation avec ce qui a été dit plus haut sur l'hypothétique, qu'Ammonius distingue deux espèces d'énoncé déclaratif, l'un catégorique, l'autre hypothétique, et ajoute qu'Aristote ne retient dans son enseignement que l'espèce catégorique, parce qu'elle est complète par soi et utile aux démonstrations, tandis que l'espèce hypothétique est déficiente et manque de la complétude qu'offre le catégorique.⁹⁷ Paul ne mentionne pas l'hypothétique comme espèce du déclaratif, même s'il a dit que l'hypothétique se ramène au déclaratif.

Les deux exemples portant sur le soleil, au début du paragraphe, s'appuient sur une théorie implicite de la vérité comme correspondance: la vérité est une fonction de la relation entre un énoncé, un discours déclaratif, et un état de chose extralinguistique exprimé par l'énoncé.⁹⁸ Et l'on retrouve cette théorie au fondement des remarques formulées dans le paragraphe suivant.

10

Dans ce paragraphe, Paul introduit à la description de la contradiction par des exemples de propositions qui disent l'une et l'autre le vrai sans être contradictoires, afin de permettre de déterminer les conditions dans lesquelles une proposition affirmative et sa négation sont contradictoires. Paraphrasant Aristote, Paul écrit, en effet, dans le *Traité de logique*: "Puis donc que l'on peut dire d'une chose qu'elle est comme elle est, et d'une chose qu'elle n'est pas comme elle n'est pas, et encore d'une chose qu'elle est comme elle n'est pas, et d'une chose qu'elle n'est pas comme elle est, il faut savoir que le vrai et le faux se produisent de deux manières. Celui, en effet, qui dit ce qui est comme il est et ce qui n'est pas comme il n'est pas dit vrai, tandis que celui qui dit ce qui est comme n'étant pas et ce qui n'est pas comme étant dit faux".⁹⁹

Cet exposé de la vérité comme adéquation est aussi celui qui fonde la possibilité de la contradiction: à toute affirmation correspond une négation qui lui est opposée et à toute négation correspond une affirmation opposée.¹⁰⁰ Mais de la nature des items qui forment la matière des propositions va dépendre la vérité de chacune d'elles, et par suite la possibilité vraie de la contradiction. Paul énumère plusieurs cas, dans lesquels une affirmation et sa négation ne sont pas contradictoires.

Le premier cas est celui dans lequel l'affirmation et la négation portent sur des parties différentes d'un même objet, ou substrat, – cas décrit comme *κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο* par Ammonius –, dont l'exemple canonique est celui de l'Éthiopien, dont on peut dire avec vérité à la fois qu'il est noir selon une partie, la peau, et qu'il n'est pas noir selon une autre partie, les dents.¹⁰¹

⁹⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 3.7-19 Busse.

⁹⁸ On peut lire une formulation de cette théorie de la vérité comme correspondance dans Arist., *Metaph.* Γ 7, 1011 b 26-27: τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές.

⁹⁹ *Traité de logique*, p. 11*.23-12*.2 Land; cf. Arist., *Peri Hermeneias* 6, 17 a 26-31.

¹⁰⁰ Cf. Arist., *Peri Hermeneias* 6, 17 a 31-34.

¹⁰¹ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 85.13-15 Busse: οἷον εἰ λέγομεν 'ὁ Αἰθίοψ μέλας' καὶ 'οὐ μέλας'. μέλας μὲν γὰρ κατὰ τὴν τοῦ δέρματος ἐπιφάνειαν, οὐ μέλας δὲ κατὰ τοὺς ὀδόντας. On peut lire le même exemple dans le commentaire de Steph., *In De Int.*, p. 23.8-12 Hayduck.

Le second exemple de non contradiction entre une affirmation et sa négation correspond au cas décrit comme *πρὸς ἄλλο καὶ ἄλλο* par Ammonius, dans lequel l'affirmation et la négation sont dites d'une même chose par comparaison avec des choses différentes. Ainsi, dans l'exemple de Paul, peut-on dire véridiquement qu'il y a quatre portions d'un item si celui-ci en comporte huit, et aussi qu'il n'y a pas quatre portions d'un item si celui-ci n'en comporte que deux. L'exemple d'Ammonius est plus clair: οἷον εἰ λέγομεν “τὰ δέκα πλείονα, τὰ δέκα οὐ πλείονα”. δῆλον γὰρ ὡς ἡ μὲν κατάφασις ἐπὶ τῶν ἐλαττόνων αὐτῶν ἀληθεύσει, ἡ δὲ ἀπόφασις ἐπὶ τε τῶν ἴσων αὐτοῖς καὶ τῶν πλειόνων.¹⁰² Stéphanus donne des exemples plus simples du cas *πρὸς ἄλλο καὶ ἄλλο* comme ceci: “Σωκράτης πατήρ ἐστι, Σωκράτης πατήρ οὐκ ἔστι”, “ὁ λίθος μεῖζων ἐστί, ὁ λίθος μεῖζων οὐκ ἔστιν”.¹⁰³ Par ces remarques, sont donc exclues les propositions dont le prédicat appartient à la catégorie du relatif.

Enfin, le dernier exemple porte sur l'opposition traditionnelle entre l'acte et la puissance. Le prédicat doit être pris de la même manière, *ὡσαύτως*, dans la proposition affirmative et dans la proposition négative, comme le dit Ammonius: λέγω δὲ τὸ ὡσαύτως ἢ καθ' ἑκατέραν τῶν προτάσεων ἐνεργεία ἢ καθ' ἑκατέραν δυνάμει, ἐπεὶ ἡ λέγουσα κατάφασις περὶ τοῦ καθεύδοντος ὅτι ὄρᾳ συναληθεύει τῇ ἀποφάσει τῇ μὴ ὄρᾳ αὐτὸν ἀποφαινομένη.¹⁰⁴ Stéphanus, pour sa part, reprend, à propos du même cas de non contradiction entre propositions affirmative et négative, l'exemple traditionnel de l'enfant grammairien, comme le fait Paul le Perse.¹⁰⁵

11

Après les exemples de propositions affirmative et négative qui ne sont pas contradictoires, vient l'énoncé de la règle qui est censée permettre d'éviter les cas de non contradiction et d'obtenir, en conjuguant affirmation et négation, des paires d'opposées contradictoires. Une telle règle est déjà esquissée par Aristote, qui toutefois ne mentionne que l'homonymie à éviter et, pour le reste, suggère seulement de porter attention à toutes les autres distinctions destinées à se protéger des sophistes: λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, μὴ ὁμωνύμως δέ, καὶ ὅσα ἄλλα τῶν τοιούτων προσδιορίζομεθα πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις.¹⁰⁶ Les commentateurs ont développé le point laissé en suspens par Aristote, en mentionnant les distinctions auxquelles il convient de prendre garde. Ainsi Ammonius mentionne, comme on l'a vu à propos des exemples du paragraphe précédent, les distinctions désignées comme *κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο* (celles que Paul désigne comme relatives à la partie), et celles désignées comme *πρὸς ἄλλο καὶ ἄλλο*. Il mentionne aussi la distinction relative au temps de l'énonciation¹⁰⁷ et celle qui se rapporte à l'homonymie en donnant l'exemple traditionnel des deux Ajax, dont l'identité est seulement dans l'expression (λέξις), non dans le signifié (σημαινόμενον).¹⁰⁸ Cette distinction est mentionnée également par Paul, qui n'en a pas donné d'exemple.

La liste, chez Paul, des points à prendre en compte est la même jusque là que celle d'Ammonius, mais on trouve en plus chez Paul la mention de la synonymie absente du commentaire d'Ammonius. Le cas de la synonymie, en revanche, se trouve dans le commentaire de Stéphanus, qui explique comme suit qu'il ne faut pas non plus qu'il y ait dans la phrase déclarative de termes susceptibles de

¹⁰² Ammon., *In De Int.*, p. 85.10-12 Busse.

¹⁰³ Steph., *In De Int.*, p. 23.12-14 Hayduck.

¹⁰⁴ Ammon., *In De Int.*, p. 85.21-24 Busse.

¹⁰⁵ Steph., *In De Int.*, p. 23.16-20 Hayduck.

¹⁰⁶ Arist., *Peri Hermeneias* 6, 17 a 34-37.

¹⁰⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 85.15-19 Busse.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 84.30-35 Busse.

synonymie: μὴ συνωνύμως, ἵνα μὴ εἴπω “ἄνθρωπος βαδίζει, ἄνθρωπος οὐ βαδίζει”· ἐνδέχεται γὰρ τινὰ μὲν ἄνθρωπον βαδίσαι <τινὰ δὲ μὴ βαδίσαι>, καὶ εὐρίσκονται ἀμφοτέραι αἱ προτάσεις ἀληθεύουσαι.¹⁰⁹

Il s’agit de propositions dans lesquelles le terme sujet, dépourvu de “détermination additionnelle” (προσδιορισμός), signifie de manière synonymique les items qui tombent sous cette signification, le prédicat pouvant être vrai de certains de ces items et faux de certains autres. Rappelons, en effet, que plus haut la synonymie est illustrée par l’exemple: “homme se dit de toi, de moi, et du reste des hommes”. Il est bien clair que le terme “homme” pouvant se dire de manière synonymique de nombreux individus, la phrase prédicative dont le sujet est “homme” et dont le prédicat est un accident séparable peut recevoir la même valeur de vérité que sa négation.¹¹⁰

La fin du paragraphe est consacrée encore à préciser que le sujet, “ce qui est dit dans l’un et l’autre cas”, selon la formulation de Paul, c’est-à-dire le sujet de la proposition affirmative et le sujet de la proposition négative, “n’est pas une chose différente”, c’est-à-dire qu’il doit avoir une même référence, et cela dans les divers types de propositions formées d’un sujet et d’un prédicat.

Paul énumère alors les différents types de propositions décrits par Aristote et repris par la tradition: proposition dont le sujet est une chose “dite singulièrement”, selon la formulation de Paul, c’est-à-dire un individu singulier, par exemple “Socrate”; proposition dont le sujet est une chose “dite génériquement en étant indéterminée”, c’est-à-dire un universel non quantifié, par exemple “homme”; proposition dont le sujet est une chose “dite génériquement, en étant déterminée, avec un *prosdiorimos*”, c’est-à-dire un universel quantifié, par exemple “tout homme”.¹¹¹ Ainsi que le remarque Ammonius, les déterminations additionnelles (προσδιορισμοί) sont opérantes non seulement dans le cas des individus, mais encore dans le cas où le terme sujet de la proposition désigne un genre: οὐ μόνον μέντοι ἐπὶ ἀτόμων ποιῶνται τοὺς εἰρημένους ἀφορισμοὺς οἱ προσδιορισμοί, ἀλλ’ εἴπερ τύχοι γένος ὃν τὸ ἐν τῇ προτάσει ὑποκείμενον, προηγούμενως μὲν ἀρμόσουσιν ἐπὶ τῶν ὑπὸ τὸ γένος ἐκεῖνο ἀναφερομένων εἰδῶν, ὅταν οὐσιῶδες τι ἢ τὸ κατ’ αὐτοῦ κατηγορούμενον, κατὰ δεύτερον δὲ λόγον καὶ τῶν ὑπὸ τὰ εἶδη ἐκεῖνα ἀτόμων, ἐπεὶ οὐδὲ ἄλλως μετέχειν τὰ άτομα τοῦ γένους δυνατὸν, εἰ μὴ διὰ μέσων τῶν οἰκειῶν εἰδῶν.¹¹² Ce que Paul appelle une chose “dite génériquement, en étant déterminée, avec un *prosdiorimos*” n’est donc rien d’autre que le sujet qui désigne, non pas un individu comme “Socrate”, mais un genre, comme “homme”, dans son exemple. Quant à la prédication dite essentielle (οὐσιῶδες), dans le texte d’Ammonius, c’est-à-dire la prédication dite aussi synonymique selon laquelle un genre se dit d’une espèce, et secondairement des individus subsumés sous l’espèce, elle joue un rôle clé dans les propositions portant sur les étants naturels, dans la syllogistique “matérielle” de Paul.¹¹³

12

Le contenu de ce paragraphe explicite la division des propositions selon les diverses déterminations qui se combinent avec le terme sujet, auxquelles il est fait allusion dans le paragraphe précédent. Comme on le verra dans le paragraphe suivant, plusieurs divisions des propositions sont possibles, selon qu’elles se fondent sur tel ou tel composant de la proposition. La présente division est celle

¹⁰⁹ Steph., *In De Int.*, p. 23.26-29 Hayduck.

¹¹⁰ Observons au passage que les remarques sur l’homonymie et la synonymie dans ce paragraphe justifient la présence, dans l’*Élucidation*, de la section ci-dessus consacrée aux homonymes et synonymes.

¹¹¹ Cf. Arist., *Peri Hermeneias* 7, 17 a 38-17 b 12; Ammon., *In De Int.*, p. 88.29-89.6 Busse.

¹¹² Ammon., *In De Int.*, p. 89.18-23 Busse.

¹¹³ Cf. Hugonnard-Roche, “Un *Organon* court en syriaque”.

qui se rapporte aux quatre déterminations traditionnelles, deux affirmatives et deux négatives, qui s'appliquent au sujet d'une proposition.¹¹⁴

13

L'introduction par Paul de la matière des propositions en ce lieu de l'exposé est, une fois encore, conforme à la pratique des commentateurs grecs Ammonius et Stéphaneus, même si Paul fera dans la suite un usage plus particulier de la considération des matières dans l'analyse logique.

L'intention qui conduit la démarche d'Ammonius, au début de ce qu'il considère comme la seconde section du *Peri Hermeneias*,¹¹⁵ est clairement exposée par lui: il s'agit d'examiner comment produire une négation à partir d'une affirmation; puis de recenser toutes les propositions composées d'un sujet et d'un prédicat, c'est-à-dire tous les types de ces propositions; et d'arriver par là à déterminer quelles sont les propositions qui s'opposent contradictoirement ou non.¹¹⁶

Tel est également le but visé par Paul, qui toutefois repousse à une étape ultérieure de son exposé l'examen de la négation, et ce faisant se rapproche de l'ordre d'exposition suivi par Stéphaneus, selon qui les trois points à étudier sont: quelles sont les déterminations additionnelles (προσδιορισμοί) et combien elles sont; quel est le nombre des propositions prédicatives; et comment produire les négations à partir des affirmations.¹¹⁷ Le premier point est celui qui a été abordé par Paul dans le paragraphe précédent.

S'agissant des différents types de propositions prédicatives (ou déclaratives, car il ne considère que les propositions déclaratives simples de forme prédicative) et de leur recensement, Ammonius énonce le principe de division suivant: ἐπει οὖν αἱ προτάσεις αὐται δύο τε μόνον ὅρους ἔχουσι, τὸν ὑποκείμενον καὶ τὸν κατηγορούμενον, καὶ ἔτι τὴν σχέσιν τοῦ κατηγορουμένου πρὸς τὸν ὑποκείμενον καὶ οὐδὲν ἄλλο παρὰ ταῦτα, πᾶσα ἀνάγκη καὶ τὰς διαιρέσεις αὐτῶν ἢ ἀπὸ μόνου γίνεσθαι τοῦ ὑποκειμένου ἢ ἀπὸ μόνου τοῦ κατηγορουμένου ἢ ἀπὸ τῆς σχέσεως τοῦ κατηγορουμένου πρὸς τὸν ὑποκείμενον.¹¹⁸

La division des propositions se fonde donc soit sur le terme sujet, soit sur le terme prédicat, soit sur la relation entre sujet et prédicat. Cette relation entre le prédicat et le sujet est de trois sortes, nécessaire, impossible ou contingente, selon que le prédicat appartient toujours, jamais ou parfois au sujet: λέγω δὲ σχέσιν καθ' ἣν ὁ κατηγορούμενος ἢ αἰεὶ ὑπάρχει τῷ ὑποκειμένῳ, ὡς ὅταν εἴπωμεν τὸν ἥλιον κινεῖσθαι ἢ τὸν ἄνθρωπον ζῶον εἶναι, ἢ οὐδέποτε ὑπάρχει, ὡς ὅταν εἴπωμεν τὸν ἥλιον ἐστάναι ἢ τὸν ἄνθρωπον πτερωτὸν εἶναι, ἢ ποτὲ μὲν ὑπάρχει ποτὲ δὲ οὐχ ὑπάρχει, ὡς ὅταν εἴπωμεν τὸν Σωκράτην βαδίζειν ἢ ἀναγιγνώσκειν.¹¹⁹ Et Ammonius ajoute que ceux qui traitent de ces sujets de manière technique (ou en spécialistes) appellent ces relations "matières": ταύτας δὲ τὰς σχέσεις καλοῦσιν, οἷς ἐμέλησε τῆς τούτων τεχνολογίας, τῶν προτάσεων ὕλας, καὶ εἶναι αὐτῶν φασὶ τὴν μὲν ἀναγκαίαν τὴν δὲ ἀδύνατον τὴν δὲ ἐνδεχομένην.¹²⁰

La même formulation est reprise par Stéphaneus, à propos du décompte des propositions: σχέσεις δὲ λέγω τὰς τρεῖς ταύτας, ἐνδεχομένην ἀναγκαίαν καὶ ἀδύνατον. ταύτας δὲ τὰς σχέσεις ἐκάλεσαν

¹¹⁴ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 89.7-17 Busse.

¹¹⁵ Cette seconde section, selon Ammon., *In De Int.*, p. 86.26-28 Busse, concerne l'examen des propositions composées d'un sujet et d'un prédicat, et elle commence en Arist., *Peri Hermeneias* 7, 17 a 38.

¹¹⁶ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 86.30-87.7 Busse.

¹¹⁷ Steph., *In De Int.*, p. 24.14-18 Hayduck.

¹¹⁸ Ammon., *In De Int.*, p. 88.7-12 Busse (ὑποκείμενον corr. ex ὑποκειμένῳ).

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 88.12-17 Busse.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 88.17-19 Busse.

οὐ παλαιοὶ ὕλας, οἷς τῆς τούτων ἐμέλησεν τεχνολογίας, διότι ὡσπερ ἡ ὕλη συναναφαίνεται τοῖς εἶδεσιν, οὕτως καὶ ἡ τοιαύδε σχέσις συναναφαίνεται τῷ εἶδει τῶν προτάσεων. ἐν γὰρ τῷ λέγειν “Σωκράτης ἀναπνεῖ” ἐσήμανέν μοι τὴν ἀναγκαίαν σχέσιν, “Σωκράτης βαδίζει” τὴν ἐνδεχομένην, “Σωκράτης ἵπταται” τὴν ἀδύνατον.¹²¹

Alors que Stéphanus explique, dans le passage cité, l'appellation de “matière” dans le cas des propositions par une analogie avec le cas général de la relation entre forme et matière qui s'impliquent toujours l'une l'autre, Ammonius explicite pour sa part l'appellation de matières appliquée aux relations entre sujet et prédicat, en disant que les matières apparaissent avec les réalités substrats des propositions: τοῖς ὑποκειμένοις ταῖς προτάσεσι πράγμασι συναναφαίνονται, et ne sont pas obtenues à partir de notre pensée ou de la prédication, mais de la nature même des réalités: καὶ οὐκ ἀπὸ τῆς ἡμετέρας οἰήσεως ἢ κατηγορίας ἀλλ' ἀπ' αὐτῆς τῆς τῶν πραγμάτων λαμβάνονται φύσεως.¹²²

Il est vrai qu'Ammonius ajoute plus loin que les réalités (τὰ πράγματα) sont substrat des propositions et que, puisque l'on dit partout que le substrat est matière ou qu'il a le rôle (λόγος) de la matière relativement à ce dont il est substrat, on a jugé bon d'appeler les relations “matières”.¹²³

Les matières apparaissent avec les réalités substrats des propositions, dit Ammonius, et c'est cela que signifie l'expression de Paul selon laquelle “les matières sur lesquelles portent par nature les discours” sont au nombre de trois. Ces matières sont internes à la proposition, et c'est la relation (σχέσις) entre les éléments de la proposition qui est porteuse de la modalité, selon la première formulation d'Ammonius ci-dessus: Λέγω δὲ σχέσιν καθ' ἣν ὁ κατηγορούμενος ἢ αἰεὶ ὑπάρχει τῷ ὑποκειμένῳ [...]. La seconde formulation, toutefois, est plus imprécise, en laissant entendre que les éléments de la proposition sont eux-mêmes porteurs des attributs modaux: τοῖς ὑποκειμένοις ταῖς προτάσεσι πράγμασι συναναφαίνονται καὶ οὐκ ἀπὸ τῆς ἡμετέρας οἰήσεως ἢ κατηγορίας ἀλλ' ἀπ' αὐτῆς τῆς τῶν πραγμάτων λαμβάνονται φύσεως. D'où l'idée, illustrée par certains des exemples de Paul, que certains des objets sur lesquels porte le discours seraient par eux-mêmes nécessaires, comme le bien ou le mal, en ce qu'ils ne peuvent pas être autres qu'ils ne sont. Il est clair, toutefois, qu'il s'agit là d'une extension abusive de la notion de modalité interne à la proposition, qui ne peut pas être déterminée par la modalité supposée d'un seul de ses termes, même s'il s'agit du sujet de la proposition.¹²⁴

Les exemples mathématiques de Paul ne se prêtent pas non plus convenablement à une expression prédicative; il faudrait les traduire sous la forme “quatre se dit nécessairement de ‘deux et deux’” et “dix ne peut aucunement se dire de ‘deux et deux’”. En revanche, les exemples “le lion est un porc” et

¹²¹ Steph., *In De Int.*, p. 25.22-27 Hayduck.

¹²² Ammon., *In De Int.*, p. 88.21-23 Busse.

¹²³ *Ibid.*, p. 88.26-28 Busse.

¹²⁴ Ammonius, *On Aristotle On Interpretation*, transl. by D. Blank, Duckworth, London 1996, p. 157, n. 275, rapproche la seconde formulation d'Ammonius citée ci-dessus d'un passage de son commentaire aux *Premiers Analytiques* d'Aristote: ὕλη μὲν οὖν ἀναλογεῖ τὰ πράγματα αὐτὰ δι' ὧν ὁ συλλογισμὸς πλέκεται, εἶδει δὲ τὰ σχήματα (*In An. Pr.*, p. 4.9-11 Wallies [*CAG IV*]), et il ajoute: “The various ‘matters’, then, depend on the type of things one is dealing with in syllogisms, whether eternal, contingent, or impossible”. Outre le fait qu'il n'est pas assuré que la signification de “matière” soit la même dans les textes d'Aristote et d'Ammonius, la conclusion que Blank tire de son rapprochement n'est pas exacte en ce qui concerne l'interprétation d'Ammonius, car la matière dont il s'agit pour ce dernier ne dépend pas seulement du type de réalités sur lesquelles porte une proposition, mais bien de la relation entre la réalité signifiée par le sujet et celle signifiée par le prédicat, relation qui peut être nécessaire, contingente ou impossible. C'est la même erreur que l'on rencontre dans le texte de Paul, à propos des exemples du bien et du mal.

“l’homme est un quadrupède” sont des exemples montrant l’impossibilité par nature de la relation énoncée dans chacune de ces propositions entre le sujet et le prédicat, comme c’était le cas pour les exemples d’Ammonius dans le passage cité plus haut, à propos de la définition de la *σχέσις*. Aucun des exemples de Paul, notons-le au passage, ne se trouve ni chez Ammonius, ni chez Stéphanus, ni dans le commentaire anonyme du *Parisinus Graecus* 2064.¹²⁵

Il faut remarquer qu’Ammonius introduit la matière des propositions au moment de recenser les éléments dont sont composées les propositions, afin de déterminer comment peuvent être formées toutes les contradictions possibles entre propositions, en fonction de leurs constituants. Outre le sujet et le prédicat, Ammonius compte donc la relation entre ces deux termes comme troisième constituant à prendre en compte, celui que “les gens de l’art” appellent la matière. Quelques décennies plus tard, au moment où Stéphanus écrit, la matière fait tout naturellement partie de la description de la contradiction entre propositions, puisque avant même de définir la matière au sens technique qui a été dit, il fait mention de la matière dans la description de la contradiction entre propositions en ces termes: *ὅταν οὖν ἀντίκειται ἀληθῆς πρότασις ψευδεῖ προτάσει ἐπὶ παντὸς χρόνου καὶ ἐπὶ πάσης ὕλης, τότε καλεῖται ἀντίφασις. καὶ ταῦτα μὲν εἰσιν τὰ δέοντα συντρέχειν εἰς τὸ τὴν ἀντίφασιν γίνεσθαι. ἔστι τοίνυν ὀριζομένους τὴν ἀντίφασιν εἰπεῖν, ὅτι ἀντίφασίς ἐστι μάχη δύο προτάσεων μεριζουσῶν τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος ἐπὶ πάσης ὕλης καὶ ἐπὶ παντὸς χρόνου.*¹²⁶

14

Dès lors qu’il a introduit les matières au paragraphe 13, et qu’il a énoncé que les discours portent par nature sur l’une des trois matières énumérées, entendons les discours déclaratifs susceptibles de vérité et de fausseté, Paul exposera toute la suite de ses commentaires en termes de propositions comprises au sens matériel, c’est-à-dire en prenant en considération les matières dans l’évaluation des conditions de vérité des propositions, ou plus précisément dans la détermination des conditions de contradiction entre deux propositions, l’une affirmative et l’autre négative, lorsque ce qui est posé comme sujet et ce qui est prédiqué sont la même chose, au sens précisé dans les paragraphes 10 et 11.

Dans les paragraphes 14 et suivants, Paul va examiner les couples de propositions opposées, l’une affirmative et l’autre négative, afin de déterminer à quelle condition elles sont contradictoires, en fonction de leur matière ou modalité matérielle. Pour ce faire, il passe en revue les différents types de propositions définis aux paragraphes 11 et 12, au moyen de la division effectuée à partir du sujet, c’est-à-dire les propositions dont le sujet est un singulier, ou un universel non quantifié, ou quantifié.

Le cas d’un sujet singulier est examiné au § 14, et les exemples montrent assez clairement que dans chacune des trois matières les propositions affirmatives et négatives divisent toujours le vrai et le faux et sont donc contradictoires. Ammonius, pour sa part, ne fait pas allusion, dans le cas des propositions singulières, aux trois matières, et il mentionne brièvement que les propositions singulières affirmative et négative sont contradictoires, car l’accord sur ce point est général, sauf dans le cas des propositions portant sur le futur: *ὅτι μὲν οὖν αἱ καθ’ ἕκαστα μάχονται ἀντιφατικῶς, παρὰ πᾶσιν ὁμολόγηται (παρέχει δέ τινα ἀπορίαν ἢ κατὰ τὸν μέλλοντα χρόνον αὐτῶν λῆψις, ἢ ἐν τοῖς ἐξῆς καὶ ἐκθήσεται καὶ ἐπιλύσεται ὁ Ἀριστοτέλης).*¹²⁷

¹²⁵ Cf. L. Tarán, *Anonymous Commentary on Aristotle’s De Interpretatione* (*Codex Parisinus Graecus* 2064), Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1978 (Beiträge zur klassischen Philologie, 95), p. 33-4.

¹²⁶ Steph., *In De Int.*, p. 22.22-26 Hayduck.

¹²⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 91.10-13 Busse.

15

Après l'opposition des propositions singulières, Paul traite de l'opposition des propositions dont le sujet est un universel indéterminé. Ammonius, pour sa part, avait reporté l'examen de cette question après l'examen des propositions dont le sujet est déterminé, pour la raison qu'il y avait désaccord entre les interprètes sur cette question: τὰ δὲ περὶ τῶν ἀπροσδιοριστῶν διαφωνεῖται μὲν παρὰ τῶν ἀποφραγμένων τι περὶ τούτου τοῦ θεωρήματος, ὅπῃ δὲ τὸ ἀληθὲς ἔχει μαθεῖν ἀμήχανον, πρὶν ὅπως ἔχει τὰ περὶ τῶν προσδιορισμένων ἐπισκεψώμεθα, περὶ ὧν οὐδεμία ἢ γέγονεν ἢ γένοιτο ἂν ἀμφισβήτησις.¹²⁸

Le problème d'interprétation porte sur la phrase d'Aristote: ὅταν δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μὲν, μὴ καθόλου δέ, οὐκ εἰσὶν ἐναντία, τὰ μέντοι δηλούμενα ἔστιν εἶναι ἐναντία ("En revanche, lorsque les déclarations se font sur des universaux, elles ne sont pas contraires entre elles, encore que <leurs termes> puissent parfois indiquer des contraires").¹²⁹ Le problème était double: que signifie la phrase "encore que <leurs termes> puissent parfois indiquer des contraires" et les propositions indéterminées opposées par la négation sont-elles ou non contraires? S'agissant du premier point, Ammonius fait remarquer qu'il n'est pas vrai de dire que la négation est toujours vraie du contraire de ce qui a été affirmé, par exemple dans le cas de la vue, car l'opposé de la vue peut être la privation soit de l'activité de voir, soit de la capacité de voir. Quant au second point, il se rapporte au fait que les propositions indéterminées (dont le sujet est un universel) peuvent se ramener soit à des propositions universelles soit à des propositions particulières. Par exemple, "l'homme est un animal" peut être ramené à "tout homme est un animal", et sa négation "l'homme n'est pas un animal" à "aucun homme n'est un animal". Dans d'autres exemples, comme "l'homme marche" et "l'homme ne marche pas", les deux propositions peuvent se ramener à des propositions particulières, "quelque homme marche" et "quelque homme ne marche pas". Les premières, de formes "tout A est B" et "aucun A n'est B" appartiennent à la classe des propositions contraires, tandis que les secondes, de formes "quelque a est B" et "quelque A n'est pas B" appartiennent à celle des propositions subcontraires.

De là, la remarque d'Ammonius: ἐπὶ δὲ τῶν ἀπροσδιοριστῶν ἐπεὶ μήτε καθ' ἕκαστα καὶ ὀρισμένος οὗτός ἐστιν ὁ ὑποκείμενος μήτε πρόσκειται τις αὐτῷ τῶν προσδιορισμῶν, οὐ σφόδρα ἐστὶ φανερόν ὅ τῆς ἀντιθέσεως αὐτῶν τρόπος, ἀλλὰ καὶ ὡς ἐναντίας ὑποπτεύσειεν ἂν τις αὐτὰς ἀντικεῖσθαι ποτε.¹³⁰ Il n'est donc pas clair de quelle manière les propositions universelles sans détermination, l'affirmative et la négative, sont opposées, c'est-à-dire si elles sont opposées entre elles comme les particulières ou comme les universelles, et sont en ce dernier cas des contraires.

Remarquons que la décision sur ce point dépend du contenu des propositions, à savoir de la signification de leurs termes. La difficulté susdite disparaît dès lors que des conditions strictes, en particulier de non homonymie (de "voir", par exemple dans l'exemple ci-dessus), ont été définies comme l'a fait Paul, à la suite des commentateurs grecs, pour s'appliquer aux propositions opposées afin de décrire la contradiction, et que, d'autre part, l'on prend systématiquement en considération la matière des propositions, comme le fait Paul. Si les propositions énoncent, en effet, des prédications de type synonymique, par exemple, mettant en relation des items relevant des prédicables du genre, de l'espèce ou du propre, ou encore de la différence spécifique, la relation entre les items sera généralement de la nature du nécessaire ou de l'impossible. En revanche, si le prédicat ressortit au prédicable de l'accident,

¹²⁸ *Ibid.*, p. 91.13-16 Busse.

¹²⁹ Arist., *Peri Hermeneias* 7, 17 b 7-8. Nous citons la traduction de C. Dalimier, dans Aristote, *Catégories, Sur l'interprétation*, Éditions Flammarion, Paris 2007 (GF Flammarion), p. 277.

¹³⁰ Ammon., *In De Int.*, p. 100.15-19 Busse.

la relation entre sujet et prédicat sera de la nature du possible, et il pourra advenir que les propositions opposées soient vraies ensemble. Tout cela est illustré par les exemples donnés par Paul.

16

Le nombre des oppositions s'obtient par une combinatoire simple à partir des déterminations additionnelles et des qualités affirmative ou négative des propositions, et le paragraphe n'appelle pas d'autre commentaire.

17

L'appellation de "grande contrariété", pour désigner l'opposition des propositions universelles affirmative et négative, pourvues des déterminations "tout" et "pas un", ne se trouve pas chez Ammonius, mais celui-ci dit que ces propositions ont la plus grande distance entre elles, car de même que les contraires dans un même genre sont les plus éloignés les uns des autres, de même ces propositions sont les plus éloignées les unes des autres, car l'une dit que le prédicat appartient à tous les individus, l'autre à aucun: δυνατὸν δὲ λέγειν, ὅτι καὶ ὡς τὴν πλείστην ἀλλήλων ἀφαστῶσαι διάστασιν ἐναντίαι προσαγορεύονται· τὰ γὰρ ἐναντία πλεῖστον ἀλλήλων διέστηκε τῶν ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος· οὕτω δὲ καὶ αὗται πρὸς ἀλλήλας ἔχουσιν, εἴπερ ἡ μὲν ἅπασί φησι τοῖς ὑπὸ τὸ ὑποκείμενον ἀτόμοις τὸ κατηγορούμενον ὑπάρχειν, ἡ δὲ οὐδενί.¹³¹ L'appellation utilisée par Paul et l'explication d'Ammonius sont absentes du commentaire de Stéphanus, mais on retrouve l'explication, par exemple, dans le commentaire d'al-Fārābī sur le *Peri Hermeneias*.¹³² Quant à l'appellation de "petite contrariété", elle se substitue chez Paul, par opposition à la "grande contrariété", à l'appellation de "subcontraires" (ὕπεναντία) des commentateurs grecs Ammonius et Stéphanus. En revanche, Paul transpose en syriaque les appellations grecques de "subalternes" (ὕπάλληλοι). Enfin, la dénomination "à partir des angles" appliquées aux propositions contradictoires (universelle affirmative et particulière négative d'une part, particulière affirmative et universelle négative d'autre part) ne se trouve pas telle quelle chez Ammonius, mais celui-ci désigne ces propositions, par référence au diagramme du "carré logique", comme τὰς διαγώνιον θέσιν πρὸς ἀλλήλας ἐχούσας.¹³³ Clairement l'appellation de Paul fait référence à ce diagramme dont une figure se trouve d'ailleurs plus bas dans le manuscrit (voir le paragraphe 21).

18

Paul passe en revue, dans ce qui suit, quatre couples de propositions opposées dans le "carré logique", les grandes contraires, les petites contraires, et les subalternes, afin d'établir dans quel cas les propositions divisent le vrai et le faux, c'est-à-dire sont opposées contradictoirement. Il énumère donc, pour chacune des matières internes aux propositions, les cas où les propositions peuvent être fausses ou vraies ensemble. Ainsi que le dit Ammonius, en matière nécessaire les affirmations sont

¹³¹ Ammon., *In De Int.*, p. 92.17-21 Busse.

¹³² Cf. *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*, translated with an Introduction and Notes by F.W. Zimmermann, The Oxford University Press, London 1981 (Classical and Medieval Logic Texts), p. 60: "Aristotle calls them 'contrary' because their degree of divergence is extreme. One of them affirms its predicate of all of its subject while the other negates the same predicate of all of the same subject"; cf. aussi le texte arabe dans W. Kutsch and S. Marrow (éd.), *Alfarabi's Commentary on Aristotle's ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ (De Interpretatione)*, Dar El-Machreq Éditeurs, Beyrouth 1971 ((Recherches publiées sous la direction de l'Institut de lettres orientales de Beyrouth, série I: pensée arabe et musulmane, XIII), p. 66.18-20.

¹³³ Ammon., *In De Int.*, p. 92.32 Busse.

vraies et les négations fausses, tandis qu'en matière impossible, l'inverse se produit: ἐπι μὲν γὰρ τῆς ἀναγκαίας ὕλης αἱ μὲν καταφάσεις ἄμφω λέγουσαι εἶναι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχον ἀληθεῖς, αἱ δὲ ἀποφάσεις ἀναιρεῖν αὐτὸ πειρώμεναι ψευδεῖς, ἐπι δὲ τῆς ἀδυνάτου λεγομένης ἔμπαλιν εἰκότως ἔχουσιν.¹³⁴ Cette remarque qui porte, dans le contexte où elle est faite, sur les propositions contraires et subcontraires (les grandes contraires et les petites contraires de Paul), peut évidemment se généraliser à tout type de proposition, puisque les matières nécessaire et impossibles déterminent clairement les valeurs de vérité des propositions affirmatives et négatives. La situation est évidemment différente lorsque la matière de la proposition relève du possible. Notons d'ailleurs qu'il faut comprendre la nature du possible comme impliquant sa réalisation minimale: un possible qui ne serait jamais réalisé ne serait pas un possible, comme le montrent bien les exemples donnés par Paul: "tout homme rêve" et "pas un homme ne rêve", ou "tout homme est grammairien", "quelque homme est grammairien".

19

Paul résume ce qui a été dit dans le paragraphe précédent, en rappelant tout d'abord la définition même de la contradiction, à savoir: diviser le vrai et le faux en toute matière qui est par nature. C'est la définition même d'Ammonius, dans laquelle est introduite la notion de matière par nature. Ammonius, au début de son exposé parallèle à celui de Paul, avait écrit: ἐπει τοῖνυν ὠριζόμεθα τὴν ἀντιφασιν μάχην καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως αἰεὶ διαιρουσῶν τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος [...].¹³⁵

Il en résulte que les grandes contraires et les petites contraires ne satisfont pas la définition, si l'on considère que celle-ci doit inclure toutes les matières à la fois, car les premières peuvent être vraies ensemble, et les seconde fausses ensemble, en matière possible.¹³⁶ De même, les subalternes ne répondent pas à la définition de la contradiction, entendue au sens où elle inclut toutes les matières.

20

Paul reprend ici, en la développant un peu, la raison telle qu'on la trouve chez Ammonius, pour expliquer que seules les propositions "à partir des angles" sont contradictoires: ce sont les seules qui s'opposent à la fois par la qualité et la quantité, tandis que les autres ne s'opposent que selon l'une seulement de ces caractéristiques. En se référant au diagramme du "carré logique", Ammonius écrit: ὥστε κατὰ τὸ ὑποκείμενον διάγραμμα τὰς διαγώνιον θέσιν πρὸς ἀλλήλας ἐχούσας τῶν προσδιωρισμένων προτάσεων ταύτας ἀντιφάσκειν ἀλλήλαις· αἰεὶ γὰρ αὐται διαιροῦσι τὸ τε ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος. καὶ τοῦτο εἰκότως· αἱ μὲν γὰρ ἐναντία καὶ ὑπεναντία κατὰ τὸ ποιὸν διαφέρουσαι τὸ ποσὸν τὸ αὐτὸ ἔχουσιν, αἱ δὲ ὑπάλληλοι κατὰ τὸ ποσὸν διαφέρουσαι τὸ ποιὸν τὸ αὐτὸ ἔχουσιν, αὐται δὲ κατ' ἄμφω μαχόμεναι τελείαν ἔχουσι τὴν πρὸς ἀλλήλας διαφορὰν. διὸ καὶ ἀδύνατον αὐτὰς ἢ συμψεύδεσθαι ἢ συναληθεύειν.¹³⁷

21

Le tableau figurant dans le texte d'Ammonius ne comporte pas les indications relatives aux trois matières ni aux cas de division, ou non, du vrai et du faux, contrairement à ce que l'on trouve dans le tableau qui figure dans le texte de Paul. Le texte de Stéphane ne comporte pas de diagramme dans l'édition de Hayduck.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 91.25-28 Busse.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 91.18-19 Busse.

¹³⁶ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 91.21-92.2 Busse.

¹³⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 92.31-93.3 Busse.

22

Dans ce paragraphe, comme dans les suivants, sont introduits divers éléments constitutifs des propositions, qui doivent être pris en considération lorsqu'on veut faire un décompte de toutes les propositions susceptibles d'entrer dans une théorie générale de la contradiction.

Ce que vise Paul dans le présent paragraphe n'est pas parfaitement clair. La protase, affirmative ou négative, contenant un seul nom est évidemment la proposition déclarative minimale, pourrait-on dire, qui a été considérée jusqu'à présent, à savoir celle qui est composée d'un nom et d'un verbe. Mais quelle est la protase contenant deux noms, mentionnée par Paul? Cette remarque pourrait être issue des commentaires sur la fin du chapitre 7, et sur le chapitre 8 du *Peri Hermeneias*. En effet, à la fin du chapitre 7, après avoir exposé les oppositions des propositions, qui forment ce que nous appelons le "carré logique", Aristote revient sur l'idée qu'à une affirmation ne correspond qu'une seule négation: φανερόν δ' ὅτι καὶ μία ἀπόφασις μιᾶς καταφάσεως· τὸ γὰρ αὐτὸ δεῖ ἀποφῆσαι τὴν ἀπόφασιν ὅπερ κατέφησεν ἢ κατάφασιν.¹³⁸ S'interrogeant sur le rapport entre cette remarque et les pages précédentes, les commentateurs ont noté qu'il avait semblé, dans les développements précédents, qu'une proposition pouvait avoir deux opposées, par exemple qu'à l'universelle affirmative pouvaient s'opposer la négative universelle et la négative particulière. Mais en réalité, comme Aristote l'a montré, seule la négative particulière s'oppose contradictoirement à la négative universelle. Aristote rappelle donc le point essentiel de son propos: une proposition ne s'oppose contradictoirement qu'à une seule proposition.¹³⁹

Dans la même ligne de raisonnement, au début du chapitre 8, Aristote revient encore sur la définition d'une phrase déclarative unique, comme étant celle qui signifie une seule chose attribuée à un seul sujet: μία δὲ ἐστὶ κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ἢ ἐν καθ' ἑνὸς σημαίνουσα, ἢ καθόλου ὄντος καθόλου ἢ μὴ ὁμοίως.¹⁴⁰ Puis Aristote fait observer que si un nom est établi pour deux choses, l'affirmation n'est pas une, à moins que les deux choses n'en fassent qu'une: εἰ δὲ δυεῖν ἐν ὄνομα κεῖται, ἐξ ὧν μὴ ἐστὶν ἓν, οὐ μία κατάφασιν.¹⁴¹ Selon l'exemple d'Aristote, si l'on appelait l'homme et le cheval d'un même nom, l'affirmation contenant ce nom comme sujet serait en réalité une affirmation double. Le nom en question inclurait sous son extension deux espèces différentes, et donc l'énoncé affirmatif superficiellement un, formé avec ce nom pour sujet, se trouverait être un énoncé composé. Il s'agit encore, en somme, pour Aristote d'affirmer qu'à une proposition ne s'oppose contradictoirement qu'une seule proposition, en spécifiant une condition pour qu'une proposition soit une, à savoir qu'elle n'ait qu'un sujet unique.¹⁴²

À plus forte raison, si une proposition contenait deux noms en position de sujets, la proposition serait une proposition composée qui équivaldrait à deux propositions, dont chacune aurait pour sujet l'un des deux noms en question. Paul semble donc étendre la remarque d'Aristote au cas d'une proposition contenant deux sujets.

Dans le paragraphe 29, on le verra, Paul prend en considération des propositions "avec mode", dans lesquelles il y a deux noms et un verbe, du type "il est possible que Socrate philosophe marche". Il énumère alors les diverses oppositions qui peuvent se produire entre l'affirmative et la négative "avec mode" ("il est possible que" / "il n'est pas possible que") selon que tel ou tel élément de la

¹³⁸ Arist., *Peri Hermeneias* 7, 17 b 38-40.

¹³⁹ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 123.15-125.15 Busse; Steph., *In De Int.*, p. 32.23-33.12 Hayduck.

¹⁴⁰ Arist., *Peri Hermeneias* 8, 18 a 13-14.

¹⁴¹ *Ibid.*, 8, 18 a 18-19.

¹⁴² Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 125.31-127.4 Busse; Steph., *In De Int.*, p. 33.13-35 Hayduck.

proposition entrant dans la portée du mode est précédé ou non d'une négation, qu'il s'agisse de l'un ou l'autre des deux noms ou du verbe. Par exemple, sont opposées les propositions: "il est possible que Socrate non-philosophe marche", et "il n'est pas possible que Socrate non-philosophe marche". Ici les propositions tombant sous la portée du mode sont identiques, et Paul peut considérer que les deux propositions, l'affirmative et la négative, s'opposent contradictoirement.

Un autre passage d'Aristote peut se relier au texte de Paul, dans le présent paragraphe, à savoir le début du chapitre 10 du *Peri Hermeneias*, où le philosophe revient encore une fois sur la définition d'une affirmation comme étant une proposition affirmant une seule chose d'une seule chose. Cela étant, Aristote déclare que l'affirmation peut être constituée d'un nom et d'un verbe, ou d'un nom indéfini et d'un verbe, et il ajoute que sans verbe on n'a aucune affirmation ni aucune négation: ἐπεὶ δὲ ἐστὶ τὶ κατὰ τινὸς ἢ κατὰφασις σημαίνουσα, τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἐν δὲ δεῦρ' εἶναι καὶ καθ' ἑνὸς τὸ ἐν τῇ καταφάσει [...], ἔσται πᾶσα κατὰφασις ἢ ἐξ ὀνόματος καὶ ῥήματος ἢ ἐξ ἀορίστου ὀνόματος καὶ ῥήματος. ἄνευ δὲ ῥήματος οὐδεμία κατὰφασις οὐδ' ἀπόφασις.¹⁴³

On retrouve à la fin de ce passage le texte repris par Paul selon lequel sans verbe aucune affirmation n'est produite ni aucune négation. Paul toutefois ne dit rien ici des noms indéfinis ni des verbes indéfinis, que Stéphanus mentionne très brièvement, mais sur lesquels Ammonius s'attarde longuement. En somme le texte de ce paragraphe est un rappel des éléments les plus simples de la proposition et de la contradiction entre propositions.

23

Dans le paragraphe précédent, l'opposition entre deux propositions est caractérisée par la négation de l'une d'entre elles par rapport à l'autre. Le sujet traité dans ce paragraphe-ci est donc celui de la place où doit se trouver la négation pour que soit formée une proposition négative à partir d'une proposition affirmative, de sorte que les deux propositions soient contradictoires. La place de la négation régit, en effet, la qualité de la phrase comme affirmative ou négative.

À la différence de Paul, qui examine ce point après avoir traité déjà des propositions opposées entrant dans la formation du "carré logique", Ammonius traite ce sujet, partiellement du moins, en préliminaire à l'étude des divers types de propositions singulières ou universelles. Il déclare que la négation doit être jointe non pas au sujet, mais au prédicat: ὅτι μὲν οὖν ἡ κατὰφασις τὸ ἀρνητικὸν προσλαβοῦσα μόριον ἀπόφασις γίνεται, φανερόν. ποῦ δὲ τῆς καταφάσεως αὐτὸ θετέον, ἵνα τὴν ἀπόφασιν ποιήσωμεν, καὶ διὰ τί τοῦτο, διορίσασθαι χρή. φημι τοίνυν ὡς οὐ τῷ ὑποκειμένῳ αὐτὸ συντακτέον, ἀλλὰ τῷ κατηγορουμένῳ, πρῶτον μὲν διότι κυριώτερόν ἐστι τὸ κατηγορούμενον, ὡς εἴρηται, καὶ πρότερον τοῦ ὑποκειμένου [...], ἔπειτα ὅτι τὴν κατὰφασιν κατὰ τὸ λέγειν τι ὑπάρχειν ἔφαμεν χαρακτηρίζεσθαι, τοῦτο δὲ ἔτι λέγει ἡ πρότασις ἢ συντάξασα τὸ ἀρνητικὸν μόριον τῷ ὑποκειμένῳ· ὁ γὰρ εἰπὼν "οὐ Σωκράτης περιπατεῖ" οὐ τὸ περιπατεῖν ἀνεῖλεν ἀπὸ τοῦ Σωκράτους, ὅπερ ἔδει ποιεῖν τὸν ἀπόφασιν εἰπεῖν προθέμενον, ἀλλ' ἄλλον τινὰ παρὰ τὸν Σωκράτην φησὶ περιπατεῖν.¹⁴⁴

Ne traitant ici que du cas des propositions singulières, Ammonius déclare que la négation jointe au sujet produit une proposition affirmative, dont l'exemple est "non-Socrate marche", ce qui signifie qu'un autre que Socrate marche.¹⁴⁵

¹⁴³ Arist., *Peri Hermeneias* 10, 19 b 5-12. Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 157.7-158.7 Busse; Steph., *In De Int.*, p. 39.8-18 Hayduck.

¹⁴⁴ Ammon., *In De Int.*, p. 87.8-22 Busse.

¹⁴⁵ Cf. Arist., *Peri Hermeneias* 10, 19 b 5-6, cité plus haut.

La formulation de Paul, qui distingue le cas où la négation est accolée au nom de celui où elle est accolée au verbe, pourrait suggérer que le premier cas correspondrait à l'addition de la négation au sujet, dans une formule du type "non-Sujet Verbe", comme c'est le cas dans l'exemple d'Ammonius, et que le second cas correspondrait à une formule du type "Sujet non-Verbe". Mais l'exemple donné par Paul dans la suite immédiate montre plutôt qu'il se réfère dans le premier cas à une formule telle que "S est non-P" ("Socrate est non-homme") et dans le second à une formule telle que "S non-est P".

De fait, la formulation de Paul, selon laquelle une négation est produite lorsque la négation est dite avec le verbe, est ici quelque peu imprécise, car les exemples suggèrent qu'il a en vue, en réalité, des propositions "à troisième élément", ou propositions *de tertio adjacente* comme le dira le Moyen Âge latin, dans lesquelles la copule est "prédiquée en supplément", comme le dit Aristote: ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορηθῆ, διχῶς λέγονται αἱ ἀντιθέσεις. λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος, τὸ ἔστι τρίτον φημι συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει.¹⁴⁶

Dans ces propositions "à troisième élément co-prédiqué", la particule négative doit être ajoutée, non pas au prédicat, mais à l'élément "co-prédiqué", comme le dit Ammonius: ὅτι μὲν οὖν οὐ τῷ ὑποκειμένῳ τῷ ἐν τῇ καταφάσει συνταχθὲν τὸ ἀρνητικὸν μόριον ἐξεργάζεται τὴν ἀπόφασιν, φανερόν, εἴπερ μηδὲ ἐπὶ τῶν ἐξ ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου τοῦτον ἐγίνοντο τὸν τρόπον αἱ ἀποφάσεις, ἀλλ' ἡ ζήτησις γίνεται περὶ τῶν λοιπῶν παρὰ τὸν ὑποκειμένον δύο λέξεων, τοῦ τε κατηγορουμένου καὶ τοῦ προσκατηγορουμένου, οἷον τοῦ τε δίκαιος καὶ τοῦ ἔστι, ποτέρῳ αὐτῶν χρῆ τὸ οὐ συντάττειν, ἵνα ποιήσωμεν ἀπόφασιν. φανερόν οὖν ὅτι οὐ τῷ κατηγορουμένῳ αὐτὸ συντακτέον, ἀλλὰ τῷ προσκατηγορουμένῳ· ὁ μὲν γὰρ εἰπὼν 'ἄνθρωπος οὐ δίκαιός ἐστιν' ἄνθρωπόν τινα μὴ δίκαιον ὑπάρχειν φησὶν, ὁ μὲντοι λέγων 'ἄνθρωπος δίκαιος οὐκ ἔστιν' ἀποφαίνεται μὴ ὑπάρχειν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ δίκαιον.¹⁴⁷

Ce que Paul nomme un verbe est donc la combinaison d'un nom en position de prédicat et d'une copule, et l'exemple de fausse négation est, en conséquence, celle d'un énoncé où la négation porte sur le nom-prédicat, la vraie négation étant l'énoncé où la négation porte sur la copule du groupe-prédicat.

Paul passe ensuite à la négation des propositions pourvues d'une détermination additionnelle. Ammonius avait traité ce point tout naturellement au moment où il étudiait les propositions formant le "carré logique", et il déclarait que la particule négative devait être combinée avec la détermination: ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις πῶς ἐκ τῶν προσδιωρισμένων καταφάσεων τὰς ἀποφάσεις ποιῶντες οὐ τοῖς κατηγορουμένοις, ὥσπερ ἔμπροσθεν ἠξιούμεν, συντάττομεν τὰς ἀρνήσεις ἀλλ' αὐτοῖς τοῖς προσδιορισμοῖς.¹⁴⁸

Paul, pour sa part, regroupe dans le même paragraphe, de façon quelque peu artificielle apparemment, les questions concernant la négation des propositions quantifiées et des propositions métathétiques, qui ne relèvent pas des mêmes argumentations. Toutefois, l'ordre de présentation suivi par Paul est aussi celui de Stéphane. Après avoir enseigné comment doit se placer la négation dans les propositions à troisième élément, qu'il appelle "métathétiques", en suivant l'usage de Théophraste, Stéphane passe aux propositions à détermination additionnelle: δευτερόν ἐστι κεφάλαιον, ἐν ᾧ ζητοῦμεν πῶς ποιῶμεν τὰς ἀποφάσεις ἐκ τῶν τοιούτων καταφάσεων, τίνι συνάπτοντες τὴν οὐ ἀρνησιν [...]. καὶ ὅτι μὲν τῷ ὑποκειμένῳ οὐ δεῖ συνάπτειν ἤδη μεμαθήκαμεν. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῷ κατηγορουμένῳ, διότι πάλιν γίνεται ἀόριστος κατάφασις, ἣν ὁ Θεόφραστος ἐκ μεταθέσεως

¹⁴⁶ *Ibid.*, 10, 19 b 19-22.

¹⁴⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 159.29-160.7 Busse. Cf. aussi Steph., *In De Int.*, p. 40.18-37 Hayduck.

¹⁴⁸ Ammon., *In De Int.*, p. 94.29-31 Busse.

ἐκάλεσεν [...]. ὡς οὖν εἵπομεν, οὐ δεῖ τῷ κατηγορουμένῳ συνάψαι τὴν οὐ ἄρνησιν, ἀλλὰ τῷ τρίτῳ προσκατηγορουμένῳ. [...] ἐν δὲ ταῖς προσδιωρισμέναις προτάσεσιν, ὡς εἴρηται, τῷ προσδιορισμῷ δεῖ συνάπτειν τὴν οὐ ἄρνησιν.¹⁴⁹

Notons que Paul ne donne pas la raison avancée par les commentateurs grecs pour expliquer que la négation doit être ajoutée à la détermination additionnelle, à savoir que c'est la partie la plus importante de la proposition.¹⁵⁰

Le point suivant abordé par Paul dans ce paragraphe n'a pas de rapport avec la place de la négation, mais il se rattache d'une certaine manière à la question des propositions métathétiques, en ce sens qu'il s'agit encore de propositions composées de deux noms, dans le langage de Paul. Suivant la tradition des commentateurs grecs, Paul rejette la quantification du prédicat, à partir d'un exemple.¹⁵¹

24

Dans le calcul du nombre des propositions, et par là de toutes les oppositions possibles entre deux propositions, divers critères sont pris en compte par les commentateurs grecs. Comme on l'a vu ci-dessus, au paragraphe 13, la division des propositions se fonde soit sur le terme sujet, soit sur le terme prédicat, soit sur la relation entre sujet et prédicat. La prise en compte du terme sujet a donné lieu à la division des propositions en propositions indéterminées et propositions pourvues d'une détermination additionnelle. La prise en compte de la relation entre sujet et prédicat est celle qui introduit les matières internes à la proposition dans le décompte des oppositions entre propositions. Quant à la prise en compte du terme prédicat, elle introduit le temps dans le décompte. Aussitôt, en effet, après avoir énuméré les quatre propositions pourvues d'une détermination additionnelle, Ammonius introduit la division fondée sur le prédicat en argumentant que, puisque le prédicat est un verbe, il co-signifie le temps, qui s'entend de trois manières: *τοιαύτη μὲν οὖν ἢ ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου τῶν προτάσεων διαίρεσις· ἀπὸ δὲ γε τοῦ κατηγορουμένου [corr.ex κατηγορουμένου] ταῦτα πάντα τὰ τέτταρα εἶδη τριπλασιάζεσθαι ῥητέον· ἐπεὶ γὰρ ἀνάγκη τὸν κατηγορούμενον ῥῆμα εἶναι, τὸ δὲ ῥῆμα προσσημαίνειν ἐλέγομεν χρόνον, ὁ δὲ χρόνος λαμβάνεται τριχῶς, κατὰ τὸ παρεληλυθὸς τὸ ἐνεστὸς τὸ μέλλον, δῆλον ὅτι τῶν τεττάρων εἰδῶν τῶν προτάσεων ἕκαστον τριχῶς ποικίλλειν ἀπὸ τοῦ κατηγορουμένου δυνατόν, οἷον ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα λέγοντας “Σωκράτης ὑγίανει” “Σωκράτης ὑγιαίνει” “Σωκράτης ὑγιανεῖ” [...].¹⁵²*

Paul reprend donc la division des propositions selon les trois temps, sans toutefois la justifier par la prise en compte du terme prédicat dans la détermination des diverses divisions possibles des propositions, comme l'a fait Ammonius. Cette justification reste implicite et n'apparaîtra clairement qu'au moment du calcul du nombre des oppositions des propositions au paragraphe 27.

¹⁴⁹ Steph., *In De Int.*, p. 40.17-40 Hayduck.

¹⁵⁰ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 95.7-27 Busse; Steph., *In De Int.*, p. 40.40-41.8 Hayduck.

¹⁵¹ Cf. Arist., *Peri Hermeneias* 7, 17 b 12-16: ἐπὶ δὲ τοῦ κατηγορουμένου τὸ καθόλου κατηγορεῖν καθόλου οὐκ ἔστιν ἀληθές· οὐδεμία γὰρ κατὰφασις ἔσται, ἐν ἣ τῷ κατηγορουμένου καθόλου τὸ καθόλου κατηγορηθήσεται, οἷον ἔστι πᾶς ἄνθρωπος πᾶν ζῶον. Voir la discussion de ce point par Ammon., *In De Int.*, p. 101.14-102.18 Busse, et par Steph., *In De Int.*, p. 29.13-30.19 Hayduck.

¹⁵² Ammon., *In De Int.*, p. 90.21-28 Busse. Sans apporter la justification théorique qu'Ammonius avait donnée, Stéphane, *In De Int.*, p. 25.14-15 Hayduck, se borne à indiquer, dans son calcul du nombre des propositions (en ne prenant en considération momentanément que les propositions affirmatives du “carré logique” étendu aux singulières et aux indéterminées), qu'il faut multiplier le nombre quatre des propositions affirmatives (singulière, indéterminée, particulière et universelle) par les trois parties du temps.

25

Paul aborde ici la question des futurs contingents, appelée en quelque sorte par la division des trois temps qui précède immédiatement. Il affirme d'abord, un peu vite, que toute contradiction divise toujours le vrai et le faux, mais cela n'est exact que des propositions véritablement contradictoires, c'est-à-dire celles que Paul a nommées plus haut "à partir des angles": ces propositions divisent toujours le vrai et le faux, en toutes les matières. Quant aux autres propositions opposées par l'affirmation et la négation, on a vu aux paragraphes 15, 18 et 19, qu'elles ne sont contradictoires que dans certains cas, en fonction de la matière des propositions. Mais en aucun cas ces propositions ne divisent différemment le vrai et le faux en fonction du temps du verbe. Ceci est clairement résumé par Stéphane dans son commentaire sur les premières lignes du chapitre 9 du *Peri Hermeneias*, où il distingue entre les trois types d'oppositions formant le "carré logique" et l'opposition des propositions singulières, en parlant d'Aristote en ces termes: [...] ζητεῖ νῦν καλῶς ὅτι ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων τριῶν ἀντιθέσεων ἐπὶ μὲν τῶν τριῶν χρόνων ὡσαύτως ἕξουσιν κατὰ τὸ μερίζειν τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος ἢ τὸ συναληθεύειν ἢ τὸ συμψεύδεσθαι· ἐπὶ δὲ τῶν καθ' ἕκαστα ἐπὶ μὲν τοῦ ἐνεστώτος καὶ τοῦ παρωχημένου πάλιν κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον μερίζουσι πάντως ὀρισμένως τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος, ἐπὶ δὲ τοῦ μέλλοντος χρόνου ἀπορεῖ μήπως κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον μερίζουσιν ὀρισμένως τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδος.¹⁵³

Dans le cas des propositions singulières, la question se pose de savoir comment elles divisent le vrai et le faux, lorsque le temps est le futur. Et ce sont les propositions singulières qu'en réalité Paul vise lui aussi dans le présent paragraphe. Ces propositions, en effet, à la différence de toutes les autres, se comportent diversement selon le temps du verbe, lorsque leur matière relève du possible, d'après Aristote et les commentateurs. Mais au lieu de présenter le problème d'emblée en relation avec le temps des propositions, comme les commentateurs grecs, Paul énonce une division qui repose sur les matières des propositions. Toute contradiction, dit-il, qui se rapporte à une chose qui est ou à une chose qui est impossible, divise le vrai et le faux, de telle sorte que nous aussi savons quelle proposition est vraie et laquelle est fautive. Par "une chose qui est", notons-le, il faut entendre une chose qui est nécessaire, au sens probablement de l'omnitemporalité d'une proposition telle que "l'homme est un animal". En revanche, selon Paul, s'agissant du possible, se pose la question de la connaissance de la vérité des propositions, si celles-ci sont des propositions singulières au futur.

À la fin du texte cité ci-dessus, Stéphane pose différemment la question, en formulant l'aporie suivante: les propositions singulières au futur divisent-elles le vrai et le faux de manière déterminée (ὀρισμένως), comme le font toutes les autres oppositions? Si c'était le cas, il s'ensuivrait la conséquence, absurde aux yeux des commentateurs comme d'Aristote, que tout ce qui se produit dans le monde adviendrait de manière nécessaire, ainsi que l'ajoute Stéphane, à la fin du texte cité: εἰ δὲ τοῦτο, συναχθήσεται τι ἄτοπον, τὸ ἀναιρεῖσθαι τὸ ἐνδεχόμενον καὶ γίνεσθαι ἐξ ἀνάγκης πάντα.¹⁵⁴ Et les commentateurs présentent alors les deux apories fameuses de la moisson et de la connaissance divine, supposées soutenir la thèse du déterminisme, avant qu'ils ne les résolvent et réfutent le déterminisme.¹⁵⁵

¹⁵³ Steph., *In De Int.*, p. 34.15-22 Hayduck; cf. Arist., *Peri Hermeneias* 9, 18 a 28-34; cf. aussi Ammon., *In De Int.*, p. 129.5-35 Busse, qui ne mentionne que les oppositions entre propositions contradictoires ("selon la diagonale") et entre propositions indéterminées.

¹⁵⁴ Steph., *In De Int.*, p. 34.22-23 Hayduck.

¹⁵⁵ Voir Ammon., *In De Int.*, p. 131.20-32 et 132.8-135.11 Busse pour les deux apories, et p. 131.32-132.7 et 135.12-138.10 Busse pour leurs solutions respectives; voir de même les explications plus succinctes (pour l'argument de la connaissance divine) de Stéphane, *In De Int.*, p. 34.36-35.5 et 35.10-19 Hayduck pour les deux apories, et p. 35.5-10 et 35.19-33

Paul, pour sa part, omet complètement ces apories et il énonce d'emblée que, dans le cas des propositions singulières au futur, la division du vrai et du faux ne se fait pas de la même manière que dans le cas des autres propositions singulières au présent ou au passé. Il faut comprendre sans doute, en reprenant le terme des commentateurs grecs, qu'elle ne se fait pas de manière déterminée (ὠρισμένως).¹⁵⁶ Mais sur la manière, non déterminée, dont se fait cette division, Paul semble se distinguer en partie des commentateurs. Ces derniers s'efforcent d'expliquer que le caractère indéterminé des propositions singulières au futur est dû à la nature de ces propositions, et Boèce déclare explicitement qu'il n'est pas dû à notre ignorance.¹⁵⁷ Paul, pour sa part, reconnaît que "ce qui sera ne se produit pas toujours de la même manière", c'est-à-dire qu'une part de l'indétermination de la proposition au futur tient à la nature du possible lui-même (dont il parlera dans la suite), mais il considère aussi que l'indétermination est fonction de notre ignorance, qui cesse dès la réalisation, ou non, de l'événement décrit par la proposition au temps annoncé.

Donc la division du vrai et du faux n'a pas lieu toujours de la même manière. Il faut d'abord prendre en considération la nature des choses, qui sont les unes nécessaires, les autres impossibles, et les autres encore qui sont possibles. La connaissance que nous avons des propositions décrivant les choses est diverse selon ces cas. Dans les deux premiers elle nous est accessible en tout temps, dans le troisième cas la connaissance n'est acquise que lorsque la possibilité a été ou non réalisée.

Dans le passage commenté, Paul superpose implicitement plusieurs divisions, celle des matières et celle des temps, à quoi s'ajoute encore la division du possible, à laquelle fait allusion la partie de phrase, selon laquelle celui-ci ne se produit pas toujours de la même manière. Cette division est explicitée dans le paragraphe suivant.

26

La division tripartite du possible par Paul s'inspire de celle des commentateurs grecs, dont elle diffère pourtant quelque peu. Cette division est présentée par Ammonius dans les termes suivants: [...] τὸ ἐνδεχόμενον. οὐπερ εἰς τρία διηρημένον τὸ μὲν λέγεται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, οἷον τὸ γενέσθαι

Hayduck pour leurs solutions respectives; voir une brève analyse des deux arguments par R. Sorabji, "The Three Deterministic Arguments opposed by Ammonius", dans l'introduction de Ammonius, *On Aristotle On Interpretation 9*, transl. by D. Blank, with Boethius, *On Aristotle On Interpretation*, first and second commentaries, transl. by N. Kretzmann, with essays by R. Sorabji - N. Kretzmann - M. Mignucci, Duckworth, London 1998 (Ancient Commentators on Aristotle), p. 3-15. Plus généralement, sur les interprétations anciennes et modernes du chapitre 9 du *Peri Hermeneias*, on trouvera un état de la question avec une bibliographie détaillée dans la notice de Ch. Hasnaoui, "La tradition des commentaires grecs sur le *De Interpretatione (PH)* d'Aristote jusqu'au VII^e s.", dans *DPhA*, A 414 = *Supplément* [2003], p. 122-73, en part. p. 165-73.

¹⁵⁶ Voir la première occurrence de cette expression chez Ammon., *In De Int.*, p. 130.2-5 Busse: [...] τὰς καθ' ἕκαστα προτάσεις φησὶν ὁ Ἀριστοτέλης ἐπὶ μὲν τῆς ἀναγκαίας ὕλης καὶ τῆς ἀδυνάτου διαιερεῖν ὁμοίως ταῖς ἄλλαις κατὰ πάντα χρόνον ὠρισμένως τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος [...], κατὰ δέ γε τῆς ἐνδεχομένην ὕλην οὐκέτι φησὶν ὁμοίως αὐτὰς ἔχειν κατὰ πάντα χρόνον λαμβανομένας πρὸς τὴν διάκρισιν τοῦ τε ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψεύδους. Ammonius utilise aussi dans le même sens le terme ἀφωρισμένως, par opposition à ἀορίστως: cf. par exemple, *In De Int.*, p. 131.3-4 Busse.

¹⁵⁷ Boethius, *In librum Aristotelis Peri Hermeneias*, II, p. 208.11-18 Meiser: "[Aristoteles dicit ...] enuntiativarum vocum duplicem quodammodo esse naturam, quarum quaedam essent non modo in quibus verum et falsum inveniretur, sed in quibus una etiam esset definite vera, falsa altera definite, in aliis vero una quidem vera, altera falsa, sed indefinite et commutabiliter et hoc per suam naturam, non ad nostram ignorantiam atque notitiam". Voir encore, par exemple, dans le même sens, *ibid.*, p. 245.12-21 Meiser: [...] *ut in ea propositione quae est Socrates hodie lecturus est, Socrates hodie lecturus non est.* "Totius quidem contradictionis una vera est, una falsa (aut enim lecturus est aut non lecturus) et hoc confuse in tota oratione perspectum, sed nullus potest dividere et respondere, quoniam vera est lecturum eum esse vel certe quoniam vera est non eum esse lecturum. Hoc autem non quod audientes de futuro nesciamus, sed quod eadem res et esse possit et non esse".

ἄνθρωπον πενταδάκτυλον ἢ ἐν γήρᾳ πολιοῦσθαι (σπάνια γὰρ τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα), τὸ δὲ ὡς ἐπ' ἔλαττον, οἷον τὸ τὸν σκάπτοντα θησαυρῶ περιτυχεῖν, τὸ δὲ ἐπ' ἴσης, οἷον τὸ λούσασθαι καὶ μὴ λούσασθαι ἢ βαδίσαι καὶ μὴ βαδίσαι.¹⁵⁸ À cette division correspond celle de Paul, mais viennent ensuite les raisons selon Ammonius, comme ceci: καὶ περὶ μὲν τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐνδεχόμενον ἔχουσι δύο τινὰ αἴτια, ἢ τε φύσις καὶ ἡ τέχνη [...]. περὶ δὲ τὸ ἐπ' ἔλαττον ἐνδεχόμενον δύο ταῦτα ἔχουσιν, ἢ τε τύχη καὶ τὸ αὐτόματον. [...] περὶ δὲ γε τὸ ἐπ' ἴσης ἐνδεχόμενον ἡ προαίρεσις ἔχει μόνη.¹⁵⁹

Ce qui se produit le plus souvent est rapporté par Paul à la nature seulement, et non pas à la τέχνη, et ce qui se produit rarement est rapporté par lui à l'accident, et non point à la τύχη ou à l'αὐτόματον. Quant à ce qui se produit parfois de telle manière, parfois de telle autre manière, Paul le rapporte à la volonté humaine. Ainsi il oppose ce qui relève de la nature à ce qui relève de la προαίρεσις, ou de la volonté, tandis qu'Ammonius rangeait la τέχνη, œuvre humaine, à côté de la φύσις, comme cause de ce qui se produit le plus souvent. Selon Ammonius, en effet, la τέχνη se range à côté de la φύσις, parce que si quelqu'un use d'une τέχνη, c'est qu'il a l'assurance que celle-ci promet le succès dans la plupart des cas, tout comme la φύσις réussit dans la plupart des cas sa production des êtres naturels.¹⁶⁰ De même, ce qui se produit en vertu de la τύχη advient à l'homme, d'après les exemples d'Ammonius, par opposition à ce qui lui advient en vertu de sa προαίρεσις.¹⁶¹ La nouvelle répartition de Paul, en revanche, regroupe tous les événements qui se produisent rarement sous la catégorie de l'accident, qui ne fait pas intervenir l'homme, mais s'oppose au cours naturel des choses, c'est-à-dire au cours régi par la φύσις.

Cette division du possible est étroitement liée, dans la présentation de Paul, à la question des futurs contingents. Cette question, en effet, ne se rapporte selon lui qu'à la troisième sorte de possible, celui sur lequel on délibère ou qui dépend de la volonté, et sa réfutation du déterminisme se rapporte au seul aspect éthique du problème. Les commentateurs grecs, en revanche, avaient souligné que la question des propositions contingentes, loin d'être seulement logique, touchait non seulement à l'éthique (ἢ ἠθικὴ φιλοσοφία), mais aussi à la philosophie naturelle (ἢ φυσιολογία), et à la philosophie première (ἢ πρώτη φιλοσοφία).¹⁶² Mais Paul laisse de côté ces points, et sa réfutation reprend les remarques des commentateurs, selon lesquelles l'abolition du contingent rendrait inutile la délibération en vue de l'action, et vaine toute distinction entre le bien et le mal, ou l'éloge et le blâme, ce qui serait absurde.¹⁶³ La réfutation du déterminisme, sur la base des considérations éthiques, est toutefois implicitement étendue par Paul au domaine de la philosophie naturelle, puisqu'il associe dans sa conclusion, aux

¹⁵⁸ Ammon., *In De Int.*, p. 141.37-142.5 Busse.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 142.5-143.2 Busse.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 142.9-13 Busse

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 142.15-22 Busse, où Ammonius explique le lien entre les actions relevant de la προαίρεσις et ce qui advient en sus du fait de la τύχη: τὸ μὲν ἀπὸ τύχης παρυφίστασθαι καὶ ἐπισυμβαίνειν παρὰ δόξαν καὶ σπανίως λέγεται τοῖς κατὰ προαίρεσιν γινομένοις, ταυτὸν δὲ εἰπεῖν τοῖς τῶν ἀνθρώπων ἔργοις (ἐπὶ μόνων γὰρ τῶν ἀνθρώπων ἡ προαίρεσις λέγεται [...]), τὸ μὲν οὖν ἀπὸ τύχης παρυφίσταται, ὅπερ ἐλέγομεν, τοῖς κατὰ προαίρεσιν γινομένοις, τὸ δὲ ἀπὸ ταυτομάτου τοῖς κατὰ φύσιν [...]. Ce qui advient ἀπὸ ταυτομάτου est du côté de la φύσις, et entre donc dans la classe des accidents selon la tripartition de Paul.

¹⁶² Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 130.27-131.19 Busse; cf. aussi Steph., *In De Int.*, p. 34.23-33 Hayduck.

¹⁶³ Cf. le commentaire d'Ammon. (sur Arist., *Peri Hermeneias* 9, 19 a 7-22), *In De Int.*, p. 150.16-21 Busse: παραδοῦς ἡμῖν διὰ τῶν προλαβόντων ὅσα ἔπεται ἀδύνατα τοῖς ἀναιροῦσι τὸ ἐνδεχόμενον, ὅτι τὸ μάτην βουλευέσθαι μάτην ἐγχειρεῖν ὅλως ταῖς πράξεσι καὶ ὅσα τούτοις ἐστὶν ἀκόλουθα, οἷον τὸ μάτην αἰτιῶσθαι τινὰς ὡς συμπράττοντας ἡμῖν ἢ ἀντιπράττοντας, μάτην ἐπαινεῖν τινὰς ὡς ἀγαθοὺς ἢ ψέγειν ὡς κακοὺς, καὶ ὀνόματα κενὰ εἶναι τὰ πολυθρόλλητα ταῦτα, τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν [...].

choses qui dépendent de la volonté, celles qui relèvent de l'accident. Sa position ne semble donc pas parfaitement cohérente. Mais, du moins, exclut-il en réalité du possible tout ce qui se produit selon la nature, c'est-à-dire dans la plupart des cas.

Il n'y a pas de lien de consécution entre la vérité ou la fausseté d'une proposition et l'existence de la chose ou sa non existence, et c'est cela semble-t-il que signifie la phrase de Paul: "et toute chose, nous la considérons selon ce qu'elle est par elle-même, et non pas selon ce que nous nous savons". L'idée est exprimée clairement par Stéphanus en ces termes, en relation avec la démonstration de l'existence du contingent, à partir de l'existence de la délibération concédée à l'homme par Dieu: τοῦτο δὲ ἐπελύσατο Ἀριστοτέλης ἐκ τῆς προνοίας λέγων ὅτι εἰ ἐποίησεν ἡμᾶς ὁ θεὸς διὰ μέσης τῆς φύσεως βουλευτικούς, βουλευέσθαι δὲ οὔτε περὶ τῶν ἀναγκαίων ἔστιν οὔτε περὶ τῶν ἀδυνάτων, ἀλλὰ περὶ τῶν ἐνδεχομένων, δῆλον ὅτι ἔστι τὸ ἐνδεχόμενον. καὶ οὐ καθὸ ἀληθῆς ἔστιν <ὁ λόγος>, διὰ τοῦτο γίνεται τὸ πρᾶγμα, ἀλλὰ καθὸ γίνεται τὸ πρᾶγμα, διὰ τοῦτο ἔστιν ὁ λόγος ἀληθῆς ἐπὶ τῶν ἀληθῶν λόγων καὶ τῆς ὑπάρξεως τῶν πραγμάτων. καὶ τοῦναντίον πάλιν οὐ καθὸ ψευδῆς ἔστιν ὁ λόγος, ἤδη διὰ τοῦτο ἡ ἀνυπαρξία τῶν πραγμάτων, ἀλλ' ἐπειδὴ ἡ ἀνυπαρξία τῶν πραγμάτων, διὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἀληθῆς ὁ λόγος ἀλλὰ ψευδῆς.¹⁶⁴

27

Dans le décompte des oppositions, Paul suit la démarche des commentateurs Ammonius et Stéphanus. À l'origine de son décompte se trouve la même erreur que chez ces commentateurs. En effet, les oppositions de départ ne sont pas quatre, mais six: celle qui porte sur un sujet singulier, celle qui porte sur un sujet universel sans détermination additionnelle (c'est à dire sans προσδιορισμός), et celles qui portent sur un sujet universel avec détermination additionnelle, lesquelles ne sont pas deux mais quatre (en omettant les oppositions entre propositions subalternes), à savoir les oppositions de contrariété, de subcontrariété et les deux oppositions de contradiction.¹⁶⁵ Puis les commentateurs obtiennent par le même raisonnement que Paul les 72 oppositions que celui-ci mentionne.¹⁶⁶ Puis, prenant en considération les propositions que Paul désigne comme "propositions composées dans lesquelles il y a deux noms",¹⁶⁷ Ammonius obtient, par un calcul un peu différent de celui de Paul, les 144 oppositions que trouve celui-ci. Ammonius part, en effet, de la remarque que, dans ces propositions à "troisième élément co-prédiqué" (ou métathétiques), l'affirmation dont le sujet est déterminé donne lieu à deux négations, selon que la particule négative porte sur le prédicat ou sur

¹⁶⁴ Steph., *In De Int.*, p. 38.4-13 Hayduck.

¹⁶⁵ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 90.5-10 Busse: ἀναφαίνονται οὖν ἡμῖν ἐκ τῆς διαίρεσεως τοῦ ὑποκειμένου τέτταρα εἶδη τῶν ἐν προτάσειν ἀντιθέσεων, τῶν καθ' ἕκαστα, τῶν ἀπροσδιοριστῶν, τῶν καθόλου ἤτοι καθόλου ὡς καθόλου [...], καὶ ἐπὶ ταύταις τῶν μερικῶν ἤτοι καθόλου ὡς μερικῶν. Observons qu'al-Fārābī ne commet pas l'erreur de Paul et des commentateurs grecs, et qu'il ne compte pas quatre oppositions, mais qu'il arrive bien au nombre exact de six oppositions (en omettant toujours les oppositions entre propositions subalternes), cf. *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise*, p. 57. Pour le reste, le calcul d'al-Fārābī est différent, notamment parce qu'il ne prend pas en considération les verbes indéfinis; il traite, en effet, les propositions dans lesquelles ils figurent comme des négatives (cf. *ibid.*, p. 98 et 102), car en arabe il n'y a pas de verbe "hyparctique" (pour reprendre l'appellation utilisée par Zimmermann), tandis que dans les langues où la prédication s'exprime au moyen d'un verbe "hyparctique", la proposition négative est distincte de la proposition métathétique: par exemple, "homo non-est animal" est distinct de "homo est non-animal". Dans le syriaque de Paul, la prédication peut s'exprimer avec le verbe "hyparctique" 'it dans les propositions "dans lesquelles il y a deux noms".

¹⁶⁶ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 90.21-92.3 Busse; Steph., *In De Int.*, p. 24.37-25.39 Hayduck, se préoccupe de trouver le nombre des propositions, plutôt que celui des oppositions, en multipliant ce dernier évidemment par deux.

¹⁶⁷ Voir plus haut, paragraphe 22.

le troisième élément (la copule), et l'on trouve donc, en reprenant les cas énumérés à propos des oppositions à deux éléments, le double du nombre trouvé dans ce dernier cas, soit 144 oppositions. Celles-ci s'ajoutent aux 72 précédentes, ce qui donne un résultat des 216 oppositions.¹⁶⁸ Le calcul conduit par Stéphane, en revanche, est semblable à celui que développe Paul, mais Stéphane en déduit le nombre des propositions opposées égal à 288, ce qui ne présente à vrai dire guère d'intérêt, car ce qui compte du point de vue logique, ce sont les oppositions.¹⁶⁹

28

En vue de poursuivre le dénombrement des oppositions, qui s'achèvera au paragraphe suivant, Paul introduit une modalité du discours différente de la modalité interne reposant sur la matière, dont il a été question jusqu'à présent. Cette modalité est exprimée par ce qu'il appelle un adverbe, en calquant le terme syriaque sur le terme grec *πρόσρημα*.¹⁷⁰ Au paragraphe 2 ci-dessus, l'adverbe a été défini, en conformité avec la tradition grammaticale, comme "un vocable qui est prédiqué d'un verbe", ce que signifie précisément son nom, et les exemples "amicalement", "humblement", "librement", étaient identiques pour deux d'entre eux à ceux qui sont donnés dans le présent paragraphe. Ici Paul précise la fonction des adverbes, en se plaçant dans la lignée de la tradition philosophique alexandrine: ils qualifient un discours, en indiquant la qualité de ce qui est dit du sujet.¹⁷¹

Un texte parallèle à celui de Paul, en effet, se trouve dans le commentaire de Stéphane, à propos des énoncés modaux introduits par Aristote au chapitre 12 du *Peri Hermeneias*. Stéphane déclare vouloir expliquer ce qu'est un mode (*τρόπος*), combien ils sont, et en quoi le mode diffère de la matière, puis il examinera, dit-il, quel est le nombre des propositions modales.¹⁷² Il définit le mode comme un "adverbe", signifiant comment le prédicat appartient au sujet: *τρόπος τοίνυν ἐστὶ πρόσρημα ἡγουν φωνῆ σημαῖνον τὸ πῶς ὑπάρχει τὸ κατηγορούμενον τῷ ὑποκειμένῳ*, et il ajoute que le mode détermine la qualité de l'appartenance du prédicat au sujet, tandis que le *προσδιορισμός* détermine la quantité: *καὶ ὁ μὲν προσδιορισμός τὸ ποσὸν ἐσήμανεν (ἐρρέθη γὰρ ὅτι προσδιορισμός ἐστὶ πρόσρημα σημαῖνον ἐπὶ πόσον ὑπάρχει τὸ κατηγορούμενον τῷ ὑποκειμένῳ), ὁ δὲ τρόπος τὸ ποιὸν ἀφορίζειται*.¹⁷³ En ce sens, le *προσδιορισμός* est aussi un *πρόσρημα*, mais propre cette fois à indiquer la quantité.

Comme Paul, Stéphane indique ensuite que les modes sont nombreux et impossibles à saisir, mais qu'ils peuvent se ramener selon lui à quatre: *εἰσὶ δὲ τρόποι ἀριθμῶ μὲν σχεδὸν ἀπερίληπτοι καὶ ἀκατάληπτοι, ἀνακεφαλαιούμενοι δὲ εἰς τοὺς δ' τρόπους τούτους ἀνάγονται, ἀναγκαῖον δὲ φημι καὶ ἀδύνατον, ἐνδεχόμενον, δυνατόν*.¹⁷⁴

¹⁶⁸ Cf. Ammon., *In De Int.*, p. 160.22-32 Busse.

¹⁶⁹ Steph., *In De Int.*, p. 39.29-40.16 Hayduck. Zimmermann, dans *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise*, p. LXXIX, remarque à juste titre que le décompte des propositions est sans intérêt du point de vue de la théorie logique. En revanche, le décompte des oppositions ne semblait pas sans intérêt pour les philosophes de l'antiquité tardive, soucieux d'embrasser exhaustivement toutes les oppositions susceptibles de donner lieu à des argumentations topiques ou démonstratives.

¹⁷⁰ À propos de l'idée que le mode est un *πρόσρημα*, une détermination qui s'ajoute au verbe, voir *Peri Hermeneias* 12, 21 b 27-30, où Aristote explique que "être possible", "être contingent" sont des déterminations qui s'ajoutent à "être": *ὡσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι προσθέσεις, τὰ δ' ὑποκείμενα πράγματα τὸ μὲν λευκὸν τὸ δὲ ἄνθρωπος, οὕτως ἐνταῦθα τὸ μὲν εἶναι ὡς ὑποκείμενον γίγνεται, τὸ δὲ δύνασθαι καὶ ἐνδέχεσθαι προσθέσεις διορίζουσαι*.

¹⁷¹ Voir Hugonnard-Roche, "Du commentaire à la reconstruction", p. 216-7.

¹⁷² Steph., *In De Int.*, p. 53.7-10 Hayduck; cf. Arist., *Peri Hermeneias* 11, 21 a 34-37.

¹⁷³ Steph., *In De Int.*, p. 53.10-14 Hayduck.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 53.14-16 Hayduck.

Ammonius déclare plus sobrement que le mode signifie comment le prédicat appartient au sujet, sans mentionner la notion de qualité, et les exemples qu'il donne sont tous des adverbes insérés dans des propositions, tels que "Socrate parle bien", "la lune accomplit sa révolution rapidement", ou "le soleil se meut toujours".¹⁷⁵ Le parallélisme avec le texte de Paul est donc remarquable. À propos de cette description de l'adverbe, la remarque a été faite par J. Barnes qu'Ammonius semblait confondre deux notions, l'adverbe qui est un prédicat du verbe et le mode qui modifie l'appartenance du prédicat au sujet.¹⁷⁶ Et la même remarque pourrait aussi bien s'appliquer, semble-t-il, au texte plus sommaire de Paul. Dans l'exemple d'Ammonius, "Socrate parle bien", le mot "bien" modifie le verbe, mais ne semble pas modifier l'appartenance du prédicat au sujet (parler n'appartient pas bien à Socrate). Pourtant, en définissant le mode comme "une forme vocale qui signifie comment le prédicat appartient au sujet", Ammonius semble concevoir le mode comme modifiant la connexion entre le sujet et le verbe, bien que les exemples paraissent contredire cette conception. C'est la même ambiguïté que recèle le texte de Paul. Transposons l'exemple "Socrate parle bien" d'Ammonius, en employant l'adverbe "aimablement" mentionné par Paul: "Socrate parle aimablement". L'adverbe est prédiqué du verbe, au sens des grammairiens, tel qu'il était mentionné parmi les parties du discours, plus haut au paragraphe 2. Pourtant, Paul interprète une telle phrase, en disant: "lorsque j'entends qu'un discours est dit aimablement ou humblement, je sais selon quel mode il est dit". Il fait donc porter la spécification exprimée par l'adverbe sur le discours: la qualification ajoutée au prédicat est traitée comme un opérateur portant sur le discours. En somme il faudrait comprendre que la phrase "Socrate parle" tombe dans la portée de l'adverbe "aimablement", ce qui pourrait s'écrire "Aimablement (Socrate parle)". C'est ce que signifie l'explication de Stéphanus, quand il dit que le mode détermine la qualité de l'appartenance du prédicat au sujet, tandis que le προσδιορισμός détermine la quantité.

Ammonius explique ensuite que le nombre des modes, bien que non illimité par nature, est impossible à saisir pour nous, mais qu'Aristote en emploie seulement quatre dans la théorie des propositions modales, comme étant les plus généraux et les plus adaptés à la nature des réalités.¹⁷⁷ Puis il explique la différence entre matières et modes, d'une manière semblable à celle que formulera Paul: ῥητέον οὖν ὅτι τὰς μὲν ὕλας ἐν αὐτῇ φαμεν θεωρεῖσθαι τῇ φύσει τῶν ἐν τῇ προτάσει παραληφθέντων πραγμάτων (πᾶσα γὰρ ἀνάγκη τὸ κατηγορούμενον ἢ ἀεὶ ὑπάρχειν τῷ ὑποκειμένῳ ἢ μηδέποτε ἢ ποτὲ μὲν ποτὲ δὲ μή, διὸ καὶ καλεῖσθαι αὐτὰς ὕλας ἐλέγομεν ὡς ἄνευ τούτων μηδὲ τὴν ἀρχὴν ὑποστῆναι τῶν προτάσεων δυναμένων) [...].¹⁷⁸

La remarque faite ensuite par Paul sur le fait qu'une proposition peut être vraie par la matière, mais fautive du fait de son mode, manifeste l'ambiguïté de la notion de mode exprimée par un adverbe. L'exemple, d'ailleurs peu clair, qui porte sur la phrase originelle "Socrate parle", y introduit deux adverbes "humblement" et "autoritairement", dont aucun, notons-le, ne fait partie des trois adverbes que Paul a présentés plus haut comme les plus employés pour formuler des modes propositionnels, à savoir: nécessaire, possible, et impossible. L'un de ces adverbes est censé être la formulation du

¹⁷⁵ Ammon., *In De Int.*, p. 214.25-29 Busse.

¹⁷⁶ Cf. J. Barnes, "Ammonius and Adverbs", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Supplementary Volume 1991: *Aristotle and the Later Tradition*, ed. by H. Blumenthal and H. Robinson, Clarendon Press, Oxford 1991, p. 145-63.

¹⁷⁷ Ammon., *In De Int.*, p. 214.25-215.3 Busse; Ammonius ramène ensuite le nombre des modes à trois: nécessaire, impossible et contingent, *ibid.*, p. 215.3-9 Busse.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 215.9-14 Busse. Cf. aussi Steph., *In De Int.*, p. 54.3-7 Hayduck: διαφέρει δὲ τρόπος ὕλης, ὅτι ἡ μὲν ὕλη συναναφαίνεται τῷ εἶδει τῶν προτάσεων, ὡς ἐρρέθη, ὁ δὲ τρόπος ἐξωθεν προστίθεται. οἷον ἐν τῷ λέγειν "Σωκράτης ζῶν ἐστι" συνανεφάνη ἡ ὕλη ὅτι ἀναγκαῖα ἐστὶ· εἰ δὲ εἶπω ὅτι Σωκράτης ἐξ ἀνάγκης ζῶν ἐστι, προσετέθη ἐξωθεν τὸ ἐξ ἀνάγκης ἡγουν ὁ τρόπος.

“mode” et déterminer la qualité de l'appartenance du prédicat au sujet, tandis que l'autre est censé être la formulation de la matière, et donc manifester ce sur quoi porte par nature le discours. Mais il est difficile, dans l'exemple présenté, de distinguer clairement, d'un point de vue syntaxique, les fonctions de ces deux adverbes. Le problème posé par l'addition d'un mode à une proposition dont la matière est déjà définie, semble plus clairement exposé par Ammonius, qui écrit: διὸ πολλάκις συμβαίνει τὴν πρότασιν παρὰ τὴν ὕλην ἀληθεύουσιν διὰ τὸν τρόπον τὸν προστιθέμενον ψεύδεσθαι. ἡ μὲν γὰρ λέγουσα πρότασις “ὁ ἥλιος κινεῖται” ἀληθής, ἡ δὲ προστιθεῖσα τὸ ἐνδεχομένως καὶ λέγουσα ὅτι κινεῖται ἐνδεχομένως διὰ τὸν τρόπον μόνον ψευδής.¹⁷⁹ La proposition “le soleil se meut” est vraie relativement à sa matière, car le mouvement appartient de manière nécessaire au soleil, en vertu de la physique celeste, mais la proposition “le soleil se meut de manière contingente” est fautive à cause de son mode. De fait, l'exemple d'Ammonius semble encore ne pas distinguer clairement la matière du mode, qu'il faudrait exprimer ainsi: “il est contingent que le soleil se meuve”. Et d'autre part cette dernière phrase n'est fautive que si l'on tient compte de la matière de la proposition “le soleil se meut”. Il faudrait alors écrire: “il est contingent (le soleil se meut nécessairement)”, et porter attention au fait que la modalité matérielle est décisive dans la détermination de la vérité de la proposition.

Un dernier point doit être mentionné à propos des modes, afin de permettre le décompte final des oppositions, à savoir que la négation doit porter sur le mode lui-même, car si elle porte sur le nom ou le verbe, la proposition ainsi formée n'est pas la négation de la précédente, comme le dit Paul. Au moment d'entreprendre le décompte final des propositions, Stéphane fait la même remarque que Paul, en faisant référence au texte d'Aristote: ὑποκείσθω τοίνυν τοῦτο, ὅπερ αὐτὸς κατὰ λέξιν φησίν, ὅτι ἡνίκα ἡ οὐ ἄρνησις τῷ τρόπῳ μὴ συνάπτεται, κατὰ φασιν ποιεῖ.¹⁸⁰ Ammonius fait une remarque semblable, en préliminaire au décompte final des propositions, en disant que la négation doit être placée de telle sorte que les deux oppositions affirmative et négative soient contradictoires, et en ajoutant cette raison que la négation doit porter sur la partie prééminente des propositions, c'est-à-dire sur le mode: τίνα δὲ τρόπον ἐκ τῶν προκειμένων καταφάσεων ποιούμεν τὰς ἀποφάσεις [...], νῦν δὲ γε τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μετὰ τρόπου προτάσεων χάριν διὰ βραχέων ὑπομιμνήσκοντες φαμεν καὶ ἐν ταύταις τῷ κυριωτάτῳ τῶν προτάσεων μορίῳ δεῖν συνταχθῆναι τὴν ἄρνησιν, ἵνα τῆς καταφάσεως ἀναιρεθείσης γένηται ἡ ἀπόφασις. κυριώτατον δὲ μέρος τῶν νῦν προκειμένων ἡμῖν προτάσεων ὁ τρόπος αὐτός, ἀφ' οὗ καὶ ὀνομάζονται ὡς εἰδοποιούντος αὐτάς.¹⁸¹

29

La démarche de Paul, dans le décompte final des oppositions, est tout à fait semblable à celles d'Ammonius et de Stéphane, en ce qu'il traite d'abord des oppositions entre propositions “avec mode”, composées d'un sujet et d'un verbe, puis des oppositions entre propositions “avec mode”, composées de trois éléments, le calcul étant le même chez les trois auteurs. La différence entre Paul et les deux commentateurs grecs est que Paul remplace l'énumération des cas à envisager selon la place de la ou des négations éventuelles par la liste des exemples correspondant aux différents cas possibles.¹⁸²

¹⁷⁹ Ammon., *In De Int.*, p. 215.16-20 Busse (d'autres exemples sont donnés dans la suite du texte); cf. aussi l'explication de Steph., *In De Int.*, p. 54.7-12 Hayduck: διὸ καὶ διαφωνοῦσι πολλάκις· εἰ μὲν γὰρ ἐστὶν ὕλη ἀναγκαία, ὁ δὲ τρόπος οὐκ ἀναγκαῖος, ψευδὴς εὐρεθήσεται ἡ πρότασις. οἷον “ἄνθρωπος ζῶν ἐστὶ” ἢ ὕλη ἀναγκαία· εἰ δὲ συνάψω ἐνδεχόμενον τρόπον τῆ ἀναγκαία καὶ εἶπω “ἄνθρωπος ἐνδεχομένως ζῶν ἐστὶ”, ψευδῆ τὴν τοιαύτην πρότασιν ποιῶ. τὸ γὰρ ἐνδεχόμενον ὅπερ οὐκ ἐστὶ σημαίνει, δυνατόν δὲ γενέσθαι.

¹⁸⁰ Steph., *In De Int.*, p. 54.20-22 Hayduck; cf. Arist., *Peri Hermeneias* 12, 21 b 23-26.

¹⁸¹ Ammon., *In De Int.*, p. 218.3-10 Busse.

¹⁸² Voir Ammon., *In De Int.*, p. 218.23-219.7 Busse; Steph., *In De Int.*, p. 54.15-37 Hayduck.

Un autre point remarquable dans le texte de Paul est la forme des propositions à trois éléments. Ces propositions, comme il le déclare lui-même, sont formées de deux noms et d'un verbe. Mais le verbe dont il s'agit, comme le montrent les exemples, n'est pas la simple copule, comme chez Ammonius (Stéphanus ne donnant pas d'exemple), mais un verbe au sens plein de verbe-prédicat. Il en résulte que les dites propositions contiennent en réalité deux prédicats, l'un qui est l'un des deux noms, l'autre qui est le verbe. Indépendamment des problèmes logiques que posent de telles propositions à deux prédicats, le calcul du nombre des oppositions n'est pas modifié si l'on considère que, du point de vue purement formel, les positions possibles occupées par la négation sont les mêmes, que le verbe soit la simple copule ou un verbe-prédicat: elle peut être préfixée à l'un ou l'autre des trois éléments, outre le fait qu'elle porte aussi sur le mode.

La première liste des propositions "avec mode" à deux ou trois éléments, avec leurs exemples, concerne les propositions dont le sujet est un singulier. Le même calcul, ainsi que l'indique Paul, peut être fait avec des propositions dont le sujet est un universel, sans ou avec détermination additionnelle. D'où le résultat des 48 oppositions. Et en tenant compte des trois temps et des trois matières, on trouve 432 oppositions, puis en tenant compte des trois modes extérieurs, puisque jusque là le calcul est fait seulement avec un mode (celui du possible dans les exemples de Paul, comme chez Ammonius), on obtient 1296 oppositions. C'est par erreur que Paul ajoute la mention des trois temps, car le nombre 1296 est obtenu sans tenir compte des trois temps selon lesquels les modes pourraient se dire. Quant au nombre des oppositions des propositions simples et composées, soit 72 et 244, il a été trouvé au paragraphe 27 ci-dessus.¹⁸³

La conclusion de Paul est que le calcul fait permet d'embrasser toutes les propositions appartenant au genre déclaratif du discours. Ce que recouvre implicitement cette déclaration finale est que l'on dispose par là de l'instrument permettant de savoir toute chose, qui est l'objet de la logique.

¹⁸³ Les mêmes calculs se trouvent chez Ammon., *In De Int.*, p. 219.7-21 Busse, et chez Steph., *In De Int.*, p. 54.38-55.21 Hayduck.

Ismailiti a Bisanzio. Immagini e presenze

Marco Di Branco

Abstract

In recent past the already abundant bibliography on the Ismā'īlī Nizārī sect, known in the Western world since the 12th century with the inappropriate and hostile definition of 'Assassins sect', was enriched by fundamental contributions of Farhad Daftary, co-director and head of the Department of Academic Research and Publications at the Institute of Ismaili Studies. However, in his work are not even mentioned some Byzantine sources on the sect, which are of considerable interest, and that scholarship has taken into account only seldom. The present paper can be regarded as a sort of small Appendix to Daftary's work. It consists of two distinct parts: the first is dedicated to the image of the Ismā'īlīs in the Byzantine sources (Anna Comnena, John Phokas and Niketas Choniates); the second one is an analysis of the dossier concerning a Fatimid *dā'ī* sent to Constantinople.

Negli ultimi anni la già abbondante bibliografia sulla setta ismailita Nizārī, conosciuta in Occidente sin dal XII secolo con la definizione impropria ed ostile di "setta degli Assassini", si è arricchita dei contributi fondamentali di Farhad Daftary, vero e proprio nume tutelare degli studi ismailiti,¹ autore, tra l'altro, di una pregevole monografia interamente dedicata al tema affascinante della percezione dei Nizārī nella letteratura medievale islamica e cristiana.² Tuttavia, in questo lavoro non sono neppure menzionate alcune testimonianze bizantine sulla setta, che risultano di notevole interesse da molteplici punti di vista e che gli studiosi hanno preso in considerazione solo in maniera parziale e superficiale. Il presente intervento può essere dunque considerato come una sorta di piccola appendice all'opera di Daftary. Esso è costituito da due parti distinte: la prima è dedicata all'immagine degli Ismailiti nelle poche fonti bizantine che se ne occupano; nella seconda si esamina invece il dossier relativo a un celebre *dā'ī* fatimida inviato a Costantinopoli.

I. Χάσιου: i Bizantini e gli 'Assassini'

La prima testimonianza bizantina concernente gli Ismailiti è un passo dell'*Alessiade*, la famosa biografia di Alessio I Comneno composta da sua figlia Anna:

Gli ambasciatori non erano ancora arrivati in Chorasān, quando ai loro orecchi giunse la notizia che il sultano era stato ucciso: così, essi tornarono indietro. Tutuš, il fratello di costui, dopo aver ucciso

¹ Cf. soprattutto F. Daftary, *Mediaeval Ismaili History and Thought*, Cambridge U. P., Cambridge - New York 1996; Id., *A Short History of the Ismailis*, Edinburgh U. P., Edinburgh 1998; Id., *Intellectual Traditions in Islam*, Tauris, London 2000; Id., *Ismaili Literature. A Bibliography of sources and studies*, Tauris, London 2004; Id., *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, Tauris, London 2005; Id., *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, Cambridge U. P., Cambridge - New York 2007²; Id., *A Modern History of the Ismailis: Continuity and Change in a Muslim Community*, Tauris, London 2011, e infine Id., *Historical Dictionary of the Ismailis*, Scarecrow Press, Lanham MD 2012.

² Cf. F. Daftary, *The Assassin Legends: Myths of the Ismā'īlīs*, Tauris, London - New York 1994.

l'emiro Sulaymān e il proprio parente acquisito che aveva marciato contro di lui dall'Arabia, era pieno di arroganza e, avendo appreso che il sultano stava intavolando trattative di pace con l'imperatore, meditava di assassinare il fratello. A tal fine, egli convocò dodici individui assetati di sangue chiamati in lingua persiana *Chasioi* e li inviò a lui come se fossero ambasciatori, dando loro istruzioni sul modo di assassinarlo. "Andate" – disse loro – "e prima di tutto annunciate che avete delle informazioni segrete per il sultano; quando vi permetteranno di entrare, fate come se voleste parlare con lui in privato, e poi massacrare mio fratello". Gli ambasciatori, o piuttosto gli assassini, come se avessero dovuto prendere parte a un banchetto o a una festa, si recarono di buon grado a uccidere il sultano. Lo trovarono ubriaco e poterono agire impunemente, perché la guardia del sultano era lontana: così, si avvicinarono, sguainarono le spade dalle ascelle e in men che non si dica fecero a pezzi quell'infelice. Infatti, i *Chasioi* amano il sangue e provano piacere solo se riescono a immergere il pugnale nelle viscere umane. Del resto, anche se qualcuno in quello stesso momento li attacca dilaniandoli, essi considerano una simile morte come un onore, trasmettendosi l'un l'altro questi atti sanguinosi come un'eredità familiare. In ogni caso, nessuno di loro tornò da Tutuš, poiché pagarono per il loro crimine con una morte violenta.³

Questo brano dell'*Alessiade* contiene l'unico esplicito riferimento bizantino al ramo persiano dei Nizārī, fondato – come è noto – dal celebre *dā'ī* e *imām* ismailita Ḥasan-i Šabbāḥ.⁴ Protagonista del passo in questione è il principe selgiuchide Tutuš b. Alp Arslan, fratello del sultano Malik Šāh e governatore della Siria tra il 471/1078 e il 488/1095.⁵ Secondo Anna Comnena, Tutuš, essendo venuto a sapere che Malik Šāh trattava la pace con l'imperatore bizantino, avrebbe ingaggiato dodici individui, chiamati *Χάσιοι* "in lingua persiana" (τῆ περσίδι διαλέκτῳ), al fine di eliminarlo. Costoro, travestiti da ambasciatori, riuscirono a farsi ricevere dal sultano e, una volta in sua presenza, lo massacrarono con le spade approfittando del suo stato di ubriachezza, per poi essere a loro volta messi a morte. La narrazione si conclude con alcune considerazioni sulla sete di sangue dei *Χάσιοι* e sulla disposizione al martirio, che si trasmette loro da una generazione all'altra, come un bene ereditario (ὥσπερ τινα πάτριον κληῖρον). Per quanto strano possa sembrare, questo interessantissimo racconto, che costituisce la fonte più antica sulla morte del grande sultano turco ed è opera di un'autrice che,

³ Annae Comnenae *Alexias*, Pars prior: Prolegomena et textus, ed. D.R. Reinsch - A. Kambylis, De Gruyter, Berlin - New York 2002 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 40/1), VI 12, p. 195.93-196.23: Οὔπω οἱ ἐκ τοῦ Βυζαντίου πεμφθέντες πρέσβεις τὸν Χορασάν κατέλαβον, καὶ τὴν τοῦ σουλτάν μεμαθηκότας ἀναίρεσιν ὑπέστρεψαν. καὶ γὰρ ὁ αὐτάδελφος αὐτοῦ Τουτούσης μετὰ τὸ ἀνελεῖν τὸν ἀμῆρ Σολυμάν καὶ τὸν ἴδιον γαμβρὸν ἐξ Ἀραβίας κατ' αὐτοῦ στρατεύσαντα τυφωθεὶς καὶ τὸν σουλτάν μεμαθηκῶς εἰς εἰρηνικὰς σπονδὰς μετὰ τοῦ αὐτοκράτορος ἤδη ἐπέγεισθαι πρὸς τὰδελφοῦ φόνον ἀπέβλεψε. Δυοκαίδεκα τοίνυν Χασίους οὕτω τῆ περσίδι διαλέκτῳ καλουμένους φόνιον πνέοντας μετακαλεσάμενος ὡς πρέσβεις τάχα πρὸς τὸν σουλτάν ἐξέπεμψε καὶ τὸν τρόπον αὐτοῖς ὑποθέμενος ἅμα τῆς τὰδελφοῦ σφαγῆς "ἄπιτε", φάμενος, "καὶ πρῶτα μὲν διακηρυκεύσατε ὡς ἀπόρητὰ τινα μέλλειν τῷ σουλτάν ἀπαγγεῖλαι, ἐπὰν δὲ παραχωρηθῆτε τῆς εισόδου, ὡς τάχα πρὸς οὓς αὐτῶ ὠμίληκέναι βούλεσθαι, πλησιάσαντες παραχωρῆμα τὸν ἐμὸν διαμελίσατε ἀδελφόν". οἱ δὲ πρέσβεις ἢ μᾶλλον φονεῖς καθάπερ εἰς δεῖπνον ἢ εὐχίαν πεμπόμενοι προθυμότερα πρὸς τὴν τοῦ σουλτάν σφαγὴν ἀπήεσαν. μεθύοντα τοίνυν τοῦτον καταλαβόντες, ἐπεὶ πᾶσα ἐκεχειρία τούτοις ἐδίδото τῶν ἐμπειπιστευμένων τὴν τοῦ σουλτάν φυλακὴν πόρρωθεν ἐστηκότων, αὐτοὶ πλησιάσαντες τὰ ξίφη τῆς μάλης σπασάμενοι διαμελίζουσι παραχωρῆμα τὸν ἄθλιον. Τοιοῦτον γὰρ τὸ τῶν Χασίων ἐστὶν αἵμασι χαῖρον καὶ τρυφὴν αὐτὸ τοῦτο λογιζόμενον, εἰ μόνον διὰ σπλάγχων ἀνθρωπίνων τὸ ξίφος ἐλάσειαν. τοῦ λοιποῦ δέ, κἄν τινες αὐτοὺς ἴσως ἐπ' αὐτῷ τούτῳ ἐπιθέμενοι καταχορδεύσειαν, καθάπερ τι κῦδος τὸν τοιοῦτον λογιζονται θάνατον ὥσπερ τινα πάτριον κληῖρον τὰ φονικὰ ταῦτα ἔργα ἄλλος πρὸς ἄλλον διαδεχόμενός τε καὶ παραπέμποντες. ἐκείνων μὲν οὖν πρὸς τὸν Τουτούσην ὑπέστρεψεν οὐδεὶς ἀντίλυτρον οἶον τὰς ἰδίας ὑποσχόντων σφαγὰς. Cf. anche *ivi.*, p. 197.

⁴ Sulla figura e l'opera di Ḥasan-i Šabbāḥ cf. soprattutto Daftary, *The Ismā'īlis: Their History and Doctrines*, p. 310-30, con ampia bibliografia.

⁵ Cf. C.E. Bosworth, *s.v.* "Tutush (I) b. Alp Arslan", in *EP*, vol. X (2000), p. 736.

per la sua posizione all'interno della corte bizantina, conosceva perfettamente le dinamiche politiche e diplomatiche in atto nei vari sultanati selgiuchidi, non è stato preso in considerazione da nessuno degli studiosi che si sono occupati della questione. Come ricorda giustamente Carole Hillenbrand, "very few Seljuq sources are close to the events they record":⁶ una delle più antiche risale alla seconda metà del XII secolo, e parla in maniera ellittica di assassinio per avvelenamento;⁷ ma un secolo più tardi, non si parla più di omicidio: gli storici arabi dell'Iraq e della Siria raccontano invece una storia molto elaborata, incentrata su della carne avariata e una strana febbre; alcuni autori insistono inoltre sul fatto che le esequie del sultano sarebbero avvenute in gran fretta e in forma rigorosamente privata.⁸ Il passo dell'*Alessiade* sopra riportato avvalorava dunque l'ipotesi dell'assassinio, del quale Anna Comnena sembra conoscere mandante ed esecutori. Naturalmente, un'ipotesi apparentemente plausibile sarebbe quella di una confusione dell'autrice tra Malik Šāh e il suo primo ministro Nizām al-Mulk,⁹ che secondo un consistente filone della tradizione islamica sarebbe stato pugnalato a morte da un sicario ismailita.¹⁰ Tuttavia, il quadro delineato da Anna appare estremamente preciso, tanto più che ella individua come causa scatenante dell'assassinio del sultano le trattative da lui intraprese con l'imperatore bizantino, trattative di cui una porfirogenita quale la figlia di Alessio I doveva essere al corrente in ogni dettaglio.¹¹ L'esistenza di simili trattative è peraltro perfettamente compatibile con la situazione del periodo e con l'attitudine 'filobizantina' di Malik Šāh, che, come suo padre Alp Arslan, era profondamente convinto della necessità di una pacifica coesistenza fra Bisanzio e l'impero selgiuchide e considerava con preoccupazione e riprovazione le intemperanze antibizantine di Tutuš e del suo rivale Sulaymān b. Qutlumuš.¹² Anche i vari antagonismi che opponevano gli uni agli altri i principi selgiuchidi sono riassunti da Anna con grande precisione: nel suo racconto, infatti, l'iniziativa di Tutuš viene a collocarsi nell'ambito della tentata scalata al potere, iniziata con l'eliminazione del già menzionato Sulaymān b. Qutlumuš (479/1086), tra i più potenti aspiranti al trono di Malik Šāh, e di un personaggio che l'autrice definisce come τὸν ἴδιον γαμβρὸν ἐξ Ἀρραβίας κατ' αὐτοῦ στρατεύσαντα e che va senz'altro identificato con Šaraf al-Dawla Muslim, emiro di Mosul e governatore di Aleppo; costui aveva sposato una sorella di Alp Arslan, padre di Tutuš, e per questo è detto γαμβρός di quest'ultimo, termine che, come nota du Cange, indica spesso, nel lessico medio e tardo-bizantino, un qualsiasi parente acquisito:¹³ entrato in conflitto con Tutuš che desiderava

⁶ C. Hillenbrand, "1092: A Murderous Year", in A. Fodor (ed.), *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, II, Eötvös Loránd University Chair for Arabic Studies, Budapest 1995 (Budapest Studies in Arabic, 15-16), p. 281-96, in part. p. 290.

⁷ Ibn al-Azraq, *Ta'riḥ al-Fāriqī*, ed. B.A.L. 'Awaḍ, al-Hay'a al-'ammā li-šū'un al-maṭābī' al-āmīriyya, al-Qahira 1378/1959, p. 229.1-12.

⁸ Cf. Hillenbrand, "1092: A Murderous Year", p. 290-1.

⁹ L'ipotesi in questione è stata in effetti formulata da B. Leib, in una breve nota di commento al passo sull'assassinio di Malik Šāh nella sua edizione dell'*Alessiade*: Anne Comnène, *Alessiade*, éd. par B. Leib, II, Les Belles Lettres, Paris 1943 (Collection des Universités de France), p. 77, n. 1. Essa è seguita acriticamente da A. Pontani in Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, II, Mondadori, Milano 2001 (Scrittori greci e latini), p. 726-7, n. 11.

¹⁰ Sull'attendibilità di questa tradizione cf. soprattutto M.T. Houtsma, "The Death of Nizam al-Mulk and its Consequences", *Journal of Indian History* 3 (1924), p. 147-60, e Hillenbrand, "1092: A Murderous Year", cf. *supra* n. 6.

¹¹ Sull'accuratezza di Anna nell'uso delle fonti e per il suo interesse nei confronti della storia dei Turchi cf. soprattutto G. Buckler, *Anna Comnena. A Study*, Oxford U. P., Oxford 1929, p. 229-39 e 418-31.

¹² Sulla figura di Sulaymān b. Qutlumuš e sul suo conflitto con Tutuš cf. soprattutto C.E. Bosworth, "The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000-1217)", in J.A. Boyle (ed.), *The Cambridge History of Iran*, 5, *The Seljuq and Mongol Periods*, Cambridge U. P., Cambridge 1968, p. 1-202, 67-84 e 96-8.

¹³ Sulle nozze di Šaraf al-Dawla Muslim con la sorella di Alp Arslan cf. Bosworth, "The Political and Dynastic History

impadronirsi di Aleppo, Šaraf al-Dawla Muslim fu ucciso in battaglia nel 478/1085.¹⁴ D'altra parte, dopo la morte di Malik Šāh, Tutuš si proietta chiaramente al centro della scena, proclamandosi sultano e dando inizio a un sanguinoso conflitto con il nipote Berkyaruq, che tuttavia si conclude con la vittoria di quest'ultimo (488/1095).¹⁵ Non sembra dunque improprio inserire anche Tutuš b. Alp Arslan nella lista dei sospetti mandanti dell'assassinio di Malik Šāh (la principessa Terken Ḥātūn, moglie del sultano, il ministro Tāğ al-Mulk e il califfo 'abbāsīde al-Muqtadī) compilata da Hillenbrand.¹⁶

La versione della morte di Malik Šāh riportata da Anna Comnena chiama dunque in causa come esecutori materiali dell'omicidio gli Ismailiti persiani, designati con il nome di *Χάσσοι*. Sul significato di questo termine, che appare una variante semplificata della forma *Χασούσοι*,¹⁷ attestata – come vedremo tra poco – in un'opera della fine del XII secolo, ci soffermeremo ampiamente nelle pagine che seguono. È invece il caso di sottolineare qui come questa precoce attestazione di un coinvolgimento ismailita nei conflitti interni alla dinastia selgiuchide costituisca un argomento forte contro le tendenze, affermatesi negli ultimi decenni, a considerare con scetticismo le notizie in tal senso provenienti dalla storiografia persiana, araba e turca del XIII secolo.¹⁸

* * *

La seconda menzione dei Nizārī da parte di un autore bizantino – e questa volta si chiama in causa il ramo siriano della setta – è contenuta nella cosiddetta *Ekphrasis dei luoghi santi*, attribuita a Giovanni Phokas, un autore non altrimenti noto. Si tratta di un testo verisimilmente composto tra il 1180 e il 1185, trasmessoci da quattro manoscritti (i due manoscritti più antichi si datano al XV e al XVI secolo) e edito più volte tra la metà del XVII e la fine del XIX secolo.¹⁹ Esso descrive un viaggio che comincia ad Antiochia e si conclude sul Monte Carmelo, toccando i più importanti luoghi santi della cristianità ortodossa. Il riferimento agli Ismailiti si trova nella parte iniziale dell'itinerario di Giovanni, quando, lasciata Antiochia, egli giunge nella regione di Laodicea (l'odierna al-Lādīqiya):

Dopo di ciò, e dopo Antiochia, v'è Laodicea, città grande e popolosa, anche se il tempo ha offuscato la sua grandezza, e dopo di essa v'è Gabala, o Zebel. Segue il castello di Antarados, detto anche Tortosa, e, allo stesso modo, varie fortezze sono posizionate lungo la costa fino a Tripoli. Verso l'interno si

of the Iranian World”, p. 61. Su *γαυβρός* nel senso di *affinis*, cf. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis... auctore Carolo du Fresne, domino du Cange*, Lugduni 1688, I, col. 236 *passim*. Del tutto errata la traduzione inglese di E.R.A. Sewter, *The Alexiad of Anna Comnena*, Penguin Books, London 1969, p. 208, che unisce arbitrariamente i due personaggi menzionati da Anna in uno solo, facendo per giunta di Sulaymān il genero di Tutuš: “Tutush, after the killing of the Emir Sulayman, his own son-in-law, who had marched against him from Arabia, was full of arrogance”.

¹⁴ Sulle circostanze della morte di Šaraf al-Dawla Muslim cf. Bosworth, “The Political and Dynastic History of the Iranian World”, p. 98.

¹⁵ Su queste vicende, vd. A.K.S. Lambton, “The Internal Structure of the Saljuq Empire”, in Boyle (ed.), *The Cambridge History of Iran*, 5, p. 203-82, in part. p. 220-1.

¹⁶ Hillenbrand, “1092: A Murderous Year”, p. 290-2.

¹⁷ Secondo S. de Sacy, “Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'étymologie de leur nom”, *Mémoires de l'Institut Royal de France*, 4 (1818), p. 1-84, in part. p. 22, n. 1, la forma *Χάσσοι* “c'est certainement une faute de copiste”.

¹⁸ Cf. per es. Hillenbrand, “1092: A Murderous Year”, e Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, p. 319.

¹⁹ Per la datazione, la tradizione manoscritta, le edizioni e le traduzioni del testo, e per un suo inquadramento generale dal punto di vista letterario e politico cf. ora Ch. Messis, “Littérature, voyage et politique au XII^e siècle. L'*Ekphrasis des lieux saints* de Jean 'Phokas'”, *Byzantinoslavica* 69/3 suppl. (2011), p. 146-66, con ampia bibliografia.

estende invece una grande montagna, sulla quale abitano i cosiddetti *Chasioi*, un'etnia saracena che non professa il Cristianesimo né la dottrina di Maometto, ma adora Dio secondo una propria confessione. Costoro chiamano il loro capo "Vecchio di Dio", e quelli che, a un suo ordine, sono inviati presso i governatori di grandi regioni, li uccidono con le spade, balzando loro addosso quando quelli meno se l'aspettano, e muoiono insieme appena compiute le loro audaci imprese, combattendo in pochi contro una moltitudine dopo aver perpetrato il loro crimine. Ciò essi lo considerano come un martirio e come un modo di acquistarsi l'immortalità.²⁰

Da Laodicea, l'autore si sposta dunque ad Antarados o Tortosa (oggi Tārṭūs) e menziona una serie di castelli (καστέλλια) posti lungo la costa siriana; subito dopo, egli descrive una grande montagna (ζυγός μέγας) sulla quale abitano i "cosiddetti Chasysioi" (οἱ λεγόμενοι Χασύσιοι) un popolo di origine saracena (ἔθνος Σαρακηνικόν) che non professa né il cristianesimo né la dottrina di Muḥammad, ma adora Dio secondo una propria confessione (ἀλλ' ἰδίαν ἔχον αἴρεσιν τὸν θεὸν ὁμολογεῖν); costoro chiamano il loro capo "Vecchio di Dio" (Πρέσβυν Θεοῦ), che invia i suoi seguaci a uccidere con le spade i governatori delle grandi province: quelli li aggrediscono prendendoli di sorpresa e, dopo aver compiuto i loro delitti sono circondati dalla moltitudine e trovano la morte, che essi considerano un martirio (μαρτύριον) e un modo per ottenere l'immortalità (ἀθανασίας περιβολήν).

Il passo è già noto a Charles du Fresne du Cange (1610-1668), che lo menziona sia nel suo celebre *Glossarium mediae et infimae Latinitatis* sia nel suo commento alla *Histoire de saint Louys* di Jean de Joinville,²¹ ed è citato anche in una memoria di Camille Falconet (1671-1762),²² ma la bibliografia recente, tranne due significative eccezioni, sembra ignorarlo.²³ Questo, nonostante il fatto che la

²⁰ Ed. J. Troickij, Ἰωάννου τοῦ Φοκᾶ, *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik* 8 (1889), fasc. 2, p. 1-28, in part. p. 3.27-4.10: Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ τὴν Ἀντιόχειαν ἐστὶν ἡ Λαοδικεῖα, πόλις μεγάλη καὶ πολυάνθρωπος κἀν ὁ χρόνος καὶ ταῦτης τὸ μεγαλεῖον ἐλώβησε, καὶ μετ' ἐκείνην τὰ Τάβαλα, ἧτοι τὸ Ζέβηλ· μετὰ δὲ ταῦτα τὸ κάστρον ἡ Ἀντάραδα, ἧτοι ἡ Τουρτοῦσα, καὶ οὕτως περὶ μὲν τὸν αἰγιαλὸν καστέλλια διάφορα ἕως Τριπόλεως, περὶ δὲ τὸ μεσόγειον διέρχεται ζυγὸς μέγας, εἰς ὃν οἰκοῦσιν οἱ λεγόμενοι Χασύσιοι, ἔθνος Σαρακηνικόν, μήτε χριστιανίζον, μήτε τὰ τοῦ Μουξουμέτη φρονούον, ἀλλ' ἰδίαν ἔχον αἴρεσιν τὸν θεὸν ὁμολογεῖν καὶ τὸν ἐν τούτοις πρῶτεύοντα Πρέσβυν ὀνομάζειν Θεοῦ, οὗ τῇ κελύσει πρὸς μεγάλων χωρῶν ἐκπεμπόμενοι ἄρχοντας κατακτείνουσι τούτους μαχαίραις, ἐκ τοῦ ἀπροσδοκῆτως ἐκεῖνοις ἐπιτηδᾶν, καὶ συναποθνήσκουσι τῷ τολμήματι, ὑπὸ τῶν πολλῶν μετὰ τὴν τοῦ δράματος ἐγχείρησιν οἱ δλίγοι κτενύμενοι· τοῦτο μαρτύριον ἡγγῆται καὶ ἀθανασίας περιβολήν.

²¹ *Glossarium mediae et infimae Latinitatis conditum a Carolo du Fresne, domino du Cange... editio nova aucta pluribus verbis aliorum scriptorum a L. Fabre*, Niort 1883-1887, I, col. 428a, s.v. "Assassini"; Jean de Joinville, *Histoire de S. Louys*, Paris 1668, nota di du Cange a p. 87-8. Cf. anche du Cange, *In Alexiadem Notae*, in Annae Comnenae *Alexiadis libri XV*, ed. Schopenus, II, Bonnae 1878, p. 559.

²² C. Falconet, "Dissertation sur les Assassins, Peuple d'Asie. Première partie", *Mémoires de littérature tirés des registres de l'Academie des Inscriptions et Belles Lettres* 17 (1751), p. 127-46, in part. p. 137.

²³ Come già fatto presente, in nessuno dei numerosi lavori di Daftary viene esaminata la documentazione bizantina; lo stesso dicasi per i saggi dedicati agli Ismailiti da B. Lewis e M.G.S. Hodgson (per i riferimenti dettagliati alle loro opere vd. la bibliografia della seconda ed. del saggio di Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*). Il passo di Phokas costituisce un confronto fondamentale per due passi di Niceta Coniata che menzionano i Χάσιοι (sui quali cf. *infra*, p. 112-15): tuttavia, esso è del tutto ignorato nel commento di A. Pontani a uno dei due brani Niceta (Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, II, p. 726-7, n. 11). L'unico studio recente che valorizzi questa informazione è quello di Messis, *Littérature, voyage et politique au XI^e siècle*, p. 155, n. 48, che la mette correttamente in relazione con le descrizioni dei Χάσιοι fornite da Niceta e Anna Comnena (sulle quali vd. *supra*, p. 105-8, e *infra*, p. 112-15) e sgombera il campo dalla bizzarra ipotesi di S. Alexiou, *Akritiká*, Heraklion, Argyrakē 1979, p. 30-1, secondo cui i Χασύσιοι che appaiono al v. 245 della versione E del Διγενῆς Ἀκρίτας come possibili autori di rappresaglie contro la madre dell'emiro, desiderosa di convertirsi al cristianesimo, sarebbero anch'essi dei membri della setta ismailita. In realtà, qui si tratta certamente dei giudici islamici (*qādī*), la cui giurisdizione si estendeva alla sfera penale, a quella civile e a quella religiosa. Il passo è menzionato anche da

testimonianza in oggetto sia una delle più antiche descrizioni degli Ismailiti contenuta in una fonte non islamica: essa infatti è preceduta soltanto dal resoconto di Beniamino di Tudela (1167) e dal racconto di un ambasciatore di Federico Barbarossa inviato in Egitto e in Siria nel 1175, mentre è grosso modo contemporanea a quella di Guglielmo di Tiro (morto intorno al 1184).²⁴ Come Phokas, anche Beniamino giunge a parlare degli *hashishin* al momento del suo ingresso nell'area di Laodicea; l'autore afferma che essi non aderiscono alla dottrina di Muḥammad (il loro credo sarebbe piuttosto quello trasmesso da un profeta di nome Kharmath, chiaro riferimento al famoso leader ismailita Ḥamdān Qarmat),²⁵ e fa menzione di un'anziana guida spirituale della setta (*sheikh al-hashishin*), del quale gli adepti eseguono ogni volere, che si tratti di vita o di morte. Secondo Beniamino, la sede della setta sarebbe stata la città di Qadmūs (oggi nel governatorato di Ṭarṭūs), nella zona nord-occidentale della Siria. L'ambasciatore del Barbarossa parla anch'egli di *quoddam genus Sarracenorum in montanis quod eorum vulgari Heysessini vocatur*, che vive *sine lege* e ha usanze che vanno addirittura *contra legem Sarracenorum*, e di un *dominus* molto temuto dai Saraceni e dai cristiani, perché *eos miro modo occidere solet*.²⁶ Infine, Guglielmo di Tiro si riferisce agli *'Assissini'* come a una tribù di genti che possedevano dieci fortezze con i villaggi ad esse connessi guidate da un vecchio (*senem*) al quale essi erano totalmente sottomessi e del quale eseguivano ogni tipo di ordine, compreso quello di eliminare i nemici della setta, assassinandoli.²⁷

Come appare subito evidente, i quattro passi summenzionati sono del tutto indipendenti gli uni dagli altri, anche se i dati fondamentali da essi contenuti sono in larga parte comuni. La descrizione che sembra in assoluto più vicina a quella di Phokas è certamente quella di Beniamino di Tudela, benché tra i due testi si evidenzino tre significative differenze: se Beniamino insiste sulla mancata aderenza della setta alla dottrina di Muḥammad, l'autore bizantino, che non sa nulla del 'Kharmath' citato dal grande viaggiatore sefardita, aggiunge che i suoi membri non sono neppure cristiani e che comunque essi appartengono all'ἔθνος Σαρακηνικόν; se Beniamino chiama il capo degli Ismailiti *sheikh al-hashishin* e lo descrive come un uomo anziano, Phokas lo designa come Πρέσβυς Θεοῦ, "vecchio di Dio"; infine, se Beniamino colloca la sede principale della setta nella città di Qadmūs, Phokas parla solo di un ζυγὸς μέγας, εἰς ὃν οἰκοῦσιν οἱ λεγόμενοι Χασύσιοι.

In primo luogo, vale la pena di soffermarsi sul termine utilizzato da Phokas per definire gli Ismailiti: esso è appunto *Χασύσιοι*, del tutto analogo alle varianti impiegate nel testo di Beniamino (*al-hashishin*) e in quello dell'ambasciatore del Barbarossa (*Heysessini*). Come aveva già notato a suo tempo, in un saggio magistrale, il grande orientista Silvestre de Sacy, è evidente che queste tre forme (cui si oppone la forma *Assissini* riportata da Guglielmo di Tiro, nella quale l'aspirazione iniziale si è persa) sono un perfetto calco dell'arabo *ḥašīšī* (con i suoi plurali *ḥašīšīyya* o *ḥašīšīyyīn*).²⁸ Tale termine

A. Külzer, *Peregrinatio Graeca in Terram Sanctam*, P. Lang, Frankfurt a.M. - Berlin - Bern - New York - Paris - Wien 1994 (Studien und Texte zur Byzantinistik, 2), p. 114-15.

²⁴ Su queste testimonianze vd. Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, p. 12 s. e Id., *The Assassin Legends: Myths of the Ismailis*, p. 69 s., con bibliografia e ulteriori indicazioni.

²⁵ M.N. Adler (ed.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Frowde, London 1907, p. 16. Su Ḥamdān Qarmat, vd. *infra* p. 115-19.

²⁶ Il testo della relazione dell'ambasciatore di Federico è conservato in *Arnoldi abbatis Lubecensis Chronica Slavorum*, VII 8, ed. Pertz, in *MGH*, Scriptorum t. XXI, p. 240.

²⁷ *Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*, XX 29, ed. R.B.C. Huygens, Brepols, Turnhout 1986, p. 953-4.

²⁸ de Sacy, *Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'étymologie de leur nom*, p. 1-84. La forma *Χασύσιοι* è assai più vicina all'originale arabo di quanto non lo sia la forma *Χάσιοι*, che troviamo nella tradizione manoscritta dell'*Alessiade* e dell'opera storica di Niceta Coniata (vd. *supra*, p. 108 e *infra*, p. 114) e che può essere dovuta a errore di copista o a una traslitterazione semplificata.

è attestato per la prima volta nelle fonti islamiche nel 1123, in un'epistola fortemente polemica contro i Nizārī redatta dalla cancelleria fatimida del Cairo per ordine del califfo al-Amir, ed è poi utilizzato per definire gli Ismailiti siriani nella piú antica cronaca selgiuchide conosciuta, che risale al 1183 (ma che ci è pervenuta solo in una versione abbreviata compilata nel 1226), e in altre opere storiche composte tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo; esso designa inoltre i Nizārī persiani in alcune fonti zaydite ostili agli Ismailiti scritte in arabo nella regione del Mar Caspio nella prima metà del XIII secolo; nel periodo successivo, la parola sembra scomparire totalmente dal vocabolario degli storici, per ripresentarsi solo nell'opera di Ibn Ḥaldūn, che la impiega ancora una volta per definire i Nizārī siriani.²⁹ Come è noto, *ḥašīšī* (che non compare in alcun testo persiano medievale) deriva indiscutibilmente da *ḥašīš*, parola araba che originariamente indicava l'erba secca, ma che presto passò a designare la *cannabis sativa*.³⁰ Gli studi di Daftary, oltre a mostrare con chiarezza che quella di *ḥašīšī*, quando riferita agli Ismailiti nizārī, è una definizione presente solo nelle fonti ad essi ostili,³¹ hanno evidenziato come tale appellativo sia stato utilizzato in chiave metaforica per connotare ingiuriosamente i membri della setta come "low-class rabble" e "irreligious social outcasts", piú che per alludere precisamente a un loro consumo regolare di *ḥašīš* (consumo peraltro mai attestato in alcuna fonte ismailita e del tutto in contraddizione con lo stile di vita consono a chi, come i celebri killer nizārī, era spesso chiamato a compiere imprese difficili e fisicamente debilitanti).³²

Da quanto appena esposto, risulta allora chiaro che anche Phokas, come Beniamino di Tudela, l'ambasciatore del Barbarossa e Guglielmo di Tiro, ha attinto i suoi ragguagli sugli Ismailiti da una fonte musulmana a essi ostile e nello stesso tempo piuttosto informata. Oltre che il nome dato alla setta dai suoi nemici, essa infatti mostra di conoscere anche alcuni particolari di notevole interesse: A) L'area abitata dai *Χασύσιοι*, cioè la regione montuosa del Ġabal Baḥrā'. Se Beniamino di Tudela aveva indicato con precisione la città di Qadmūs come 'capitale' degli Ismailiti siriani, l'autore bizantino non chiama in causa nessun luogo in particolare, ma accenna genericamente a un ζυγός μέγας, εἰς ὃν οἰκοῦσιν οἱ λεγόμενοι Χασύσιοι. Paradossalmente, la sua informazione appare piú corretta di quella di Beniamino, giacché in realtà Qadmūs era soltanto uno dei molti centri del potere

²⁹ Su questi testi vd. soprattutto Daftary, *The Assassin Legends: Myths of the Ismailis*, p. 89-90, con ampia bibliografia, e W. Madelung, *Arabic Texts concerning the History of Zaydi Imams of Tabaristan, Daylamān and Gilan*, Steiner, Wiesbaden 1987 (Beiruter Texte und Studien, 28), p. 146 e 329.

³⁰ Cf. Daftary, *The Assassin Legends: Myths of the Ismailis*, p. 90-1, con discussione della bibliografia precedente. Recentemente, M. Bernardini, *Storia del mondo islamico (VII-XVI secolo). Il Mondo iranico e turco*, Einaudi, Torino 2003 (Piccola Biblioteca Einaudi, 252), p. 116-17, ha avanzato l'ipotesi che il termine *ḥašīšī* possa in realtà derivare da *ʿasās* (guardia urbana) ed essere ricondotto al fenomeno degli *ʿayyār*, sorta di gruppi paramilitari diffusi in gran parte del mondo islamico orientale. In realtà, proprio le forme 'traslitterate' del sostantivo in oggetto (*al-ḥašīshīn*, *Ḥaysessini*, *Χασύσιοι*), diffuse nella tradizione extra-islamica piú antica (l'unica eccezione è costituita dalla forma *Assissini* che si ritrova nel testo di Guglielmo di Tiro), sembrano confermare pienamente l'etimologia tradizionale. Va detto inoltre che, come ha mostrato D.G. Tor in uno studio fondamentale (*Violent Order: Religious Warfare, Chivalry and the ʿAyyār Phenomenon in the Medieval Islamic World*, Ergon, Würzburg 2007 [Istanbul Texts and Studies, 11]), gli *ʿayyār* rappresentano un'organizzazione squisitamente sunnita: "if there were indeed Shi'ite *ʿayyār*s, they must have been extremely marginal and not very numerous, since there is no case in the sources where a Sunni neighborhoods is attacked, robbed, or otherwise preyed upon in the way that the Shi'ite neighborhood were, in every case of *ʿayyār* violence where the geographical location is named" (*ibid.*, p. 285).

³¹ È dunque del tutto fuorviante affermare, come pure fa C. Lo Jacono, *Storia del mondo islamico (VII-XVI secolo). Il Vicino Oriente*, Einaudi, Torino 2003 (Piccola Biblioteca Einaudi, 251), p. 313, n. 8, che il significato probabile del termine *ḥašīšī* sia stato in origine quello di 'devoto', e che esso si sarebbe mutato "proprio in Italia, in quello di 'persona dedita all'omicidio'".

³² Cf. Daftary, *The Ismāʿīlīs: Their History and Doctrines*, p. 10.

ismailita diffusi su tutto il Ġabal: tra questi, insieme a Qadmūs, vanno almeno menzionati al-Kahf, luogo prediletto dal grande *imām* Rāšid al-Dīn Sinān, e Maṣyāf.³³

B) Si è visto che sia Beniamino di Tudela sia Phokas considerano gli Ismailiti come non propriamente musulmani; in particolare, l'autore bizantino afferma che questo gruppo μήτε χριστιανίζον, μήτε τὰ τοῦ Μουζουμέτη φρονούν, ἀλλ' ἰδίαν ἔχον αἴρεσιν τὸν θεὸν ὁμολογεῖν. Di conseguenza, Daftary ha rimproverato a Beniamino, e dunque, implicitamente, anche a Phokas, di non aver realizzato “that the people he was describing were actually Muslims”.³⁴ In realtà, ambedue i viaggiatori sono assai meno sprovveduti di quanto non li ritenga lo studioso persiano: essi infatti fanno qui chiaramente riferimento alla dottrina della Grande Resurrezione (*qiyāma*), proclamata ad Alamūt dall'*imām* ismailita Ḥasan b. Muḥammad nel 559/1164 e diffusa in Siria da Rāšid al-Dīn Sinān, il leader siriano dei Nizārī.³⁵ Essa, come è noto, prevedeva l'abolizione della legge islamica, abolizione che trova la sua origine e il suo termine nella manifestazione fisica dell'essenza divina nella persona dell'*imām*, che rende il messaggio coranico non più necessario.³⁶ Naturalmente, la storiografia sunnita registra con orrore questi eventi, collocando *tout court* gli Ismailiti fuori dalla *umma* islamica.³⁷ È appunto questa visione deformata dall'ostilità dei sunniti nei confronti delle dottrine dei Nizārī a condizionare la formazione dell'immagine della setta nel testo di Phokas e nelle altre fonti cristiane ed ebraiche.

C) Secondo quanto riferito da Phokas, i Χαρούσιοι avrebbero chiamato il loro capo Πρέσβυς Θεοῦ. I quattro traduttori della sua opera hanno reso questa espressione rispettivamente con “legatum Dei”,³⁸ “Ambassador of God”,³⁹ “God’s Ambassador”⁴⁰ e “Gesandten Gottes”.⁴¹ In realtà, il titolo di Πρέσβυς sembra del tutto analogo a quello di *sheikh al-hashishin* o di *senex* che troviamo in Beniamino di Tudela e Guglielmo di Tiro.⁴² La traduzione appropriata sembra dunque essere quella di “vecchio di Dio”.⁴³ L'apparente stranezza di una simile definizione si chiarisce immediatamente se si fa riferimento alla speculazione ismailita sulla figura dell'*imām* alla guida della comunità.

³³ Sulle fortezze di Qadmūs, al-Kahf e Maṣyāf vd. soprattutto P. Willey, *Eagle's Nest. Ismaili Castles in Iran and Syria*, Tauris, London 2005, p. 216-37; cf. anche Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, p. 249-51 e 367-8; e N.A. Mirza, *Syrian Ismailism*, Curzon, Richmond 1997, p. 14-17; 25-9 e 38-9. Sulla predilezione di Rāšid al-Dīn Sinān per al-Kahf cf. S. Guyard, “Un grand maître des Assassins au temps de Saladin”, *Journal Asiatique*, s. VII, 9 (1877), p. 324-489.

³⁴ Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, p. 12.

³⁵ Sulla dottrina della *qiyāma* in Siria cf. soprattutto M.G.S. Hodgson, *The Order of Assassins. The Struggle of the early Nizari Ismā'īlīs against the Islamic World*, Gravenhage, Mouton 1955, p. 197-209.

³⁶ Sul significato del tema dell'abolizione della legge nel pensiero ismailita cf. soprattutto Ch. Jambet, *La grande résurrection d'Alamūt. Les formes de la liberté dans le shī'isme ismaélien*, Lagrasse et Verdier, Paris 1990, p. 95-135.

³⁷ Sulle fonti sunnite ostili agli Ismailiti siriani cf. soprattutto B. Lewis, “Kamāl al-Dīn's Biography of Rāšid al-Dīn Sinān”, *Arabica* 13 (1966), p. 225-67, e Id., “The Sources for the History of the Syrian Assassins”, *Speculum* 27 (1952), p. 475-89.

³⁸ PG, CXXXIII, col. 931A.

³⁹ John Phocas, *The Pilgrimage of Joannes Phocas in the Holy Land (in the year 1185 A.D.)*, trans. by A. Stewart, Library of the Pilgrims, London 1889, p. 8.

⁴⁰ John Phocas, *A General Description of the Settlements and Places belonging to Syria and Phoenicia on the Way from Antioch to Jerusalem, and of the Holy Places of Palestine*, in J. Wilkinson - J. Hill - W.F. Ryan (eds.), *Jerusalem Pilgrimage 1099-1185*, Hakluyt Society, London 1988, p. 315-36, in part. p. 317.

⁴¹ *Des Johannes Phokas kurzgefasste Beschreibung der zwischen Antiocheia und Jerusalem legenden Städte und Ortschaften in Syrien und Phoinikien und Heiligen Stätten in Palästina*, in A. Külzer, *Peregrinatio Graeca in Terram Sanctam*, p. 287-305, in part. p. 289.

⁴² Cf. *supra*, p. 110. Cf. Messis, “Littérature, voyage et politique au XII^e siècle”, p. 155, n. 49.

⁴³ Peraltro, la formula “inviato di Dio” (*rasūl Allāh*), riservata al profeta Muḥammad, è tradotta generalmente in greco con l'espressione ἀπόστολος τοῦ θεοῦ.

Come scrive Christian Jambet, “Dieu possède une forme humaine éternelle qui se révèle en l’*imām*, présentation humaine de celle-ci”.⁴⁴ La fonte utilizzata da Phokas per attingervi informazioni concernenti la *leadership* della setta si rivela dunque perfettamente a conoscenza dell’idea tipicamente ismailita secondo cui chi vede l’*imām* vede Dio, essendo appunto l’*imām* ‘l’uomo di Dio’. Come che sia, il personaggio a cui l’autore bizantino e la sua fonte sunnita fanno riferimento è chiaramente il già menzionato leader dei Nizārī siriani, Rašīd al-Dīn Sinān, che fu a capo del movimento dal 557/1162 al 589/1193 e che dunque era ‘in carica’ nel periodo in cui dovette svolgersi il viaggio in Terrasanta di Phokas.⁴⁵

* * *

Esaminiamo infine due passi riguardanti gli Ismailiti siriani della *Narrazione cronologica* di Niceta Coniata. Il primo è un breve *excursus* che prende le mosse dall’assassinio del marchese Corrado di Monferrato (28 aprile 1192):

Egli stesso (*scil.* Corrado di Monferrato) fu ucciso da un *Chasios*, dopo essere vissuto quanto bastava per dar prova agli Agareni del suo valore e della sua intelligenza. I *Chasioi* sono invero una setta della quale si dice che abbia tanta soggezione del suo capo e che ne segua gli ordini in modo tale che basta solo un cenno del suo sopracciglio perché essi si gettino da precipizi, si lancino contro spade, si tuffino in acqua o si scaglino nel fuoco. I capi dei *Chasioi* inviano sicari contro tutti coloro che vogliono eliminare. Questi, presentandosi come amici o fingendo di avere qualcosa da dire o simulando di venire come ambasciatori di popoli stranieri, spesso colpiscono con un piccolo pugnale e fanno morire coloro che ritengono nemici dei loro signori, senza assolutamente pensare alla difficoltà dell’impresa né al fatto che essi stessi saranno sicuramente uccisi, anche qualora non abbiano dato la morte alla loro vittima.⁴⁶

Se sull’attentato a Corrado, su cui si soffermano ampiamente molte fonti medievali,⁴⁷ Niceta è decisamente laconico, egli si diffonde in misura assai maggiore sulle caratteristiche della setta, restando comunque nel solco di quanto affermato da Beniamino di Tudela, dall’ambasciatore di Federico Barbarossa e da Guglielmo di Tiro a proposito della fanatica fedeltà dei suoi membri nei confronti del loro capo.⁴⁸ L’unica variante significativa è costituita dal ragguaglio sullo stratagemma del travestimento da ambasciatori, considerato come tipico *modus operandi* dei killer ismailiti,

⁴⁴ Jambet, *La grande résurrection d’Alamūt*, p. 341.

⁴⁵ Sulla figura di Rāšīd al-Dīn Sinān vd. soprattutto Lewis, “Kamāl al-Dīn’s Biography of Rāšīd al-Dīn Sinān”.

⁴⁶ Nicetae Choniatae *Historia*, I, ed. A. van Dielen, De Gruyter, Berlin - New York 1975 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 11/1), p. 395.57-396.67: Καὶ αὐτὸς (*scil.* Corrado) δὲ ἀναιρεῖται ὑπὸ Χασίου μικρόν τι ἐπιβίου, καὶ ὅσον πεῖραν τῆς αὐτοῦ ἀνδρείας τε καὶ φρονήσεως δοῦναι τοῖς Ἀγαρηνοῖς καὶ θαυμασθῆναι. Γένος δὲ εἰσιν οἱ Χάσιοι τοσαύτην λεγόμενον τηρεῖν τῷ ἄρχοντι σφῶν συστολήν καὶ τῶν ἐντελλομένων πλήρωσιν, ὡς καὶ κατὰ κρημῶν ὠθεῖν ἑαυτοῦς ἐκείνου ἐπ’ ὄφρουσι μόνον νεύσαντος καὶ χορεύειν κατὰ ξιφῶν καὶ ὑδάτων καθάλλεσθαι καὶ κατὰ πυρὸς ἀκοντίζεσθαι. ἀμέλει τοι καὶ πρὸς οὓς ἂν ἐθέλωσιν οἱ τῶν Χασίων ἐξουσιάζοντες ἀποστέλλουσι τοὺς σφας ἀναιρήσοντας· οἱ δὲ ὡς φίλοι προσιόντες ἢ τι τῶν καθηκόντων εἰπεῖν ἔχοντες ἢ καὶ ὡς πρέσβεις ἐξ ἔθνῶν ἦκειν πλαττόμενοι πλήττουσι πολλακίς παραξιφιδίῳ καὶ θανατοῦσιν ἐνίους ὡς τοῖς κυρίοις αὐτῶν διαφόρους, μὴ τὸ τοῦ πράγματος ἐργῶδες ἐν νῷ βαλλόμενοι ὄλωσ, μηδ’ ὅτι ἐκ τοῦ δήπουθεν ἀναιρεθῆσονται γοῦν αὐτοί, καὶ μὴ τὸν ἐτέρου καταπραξάμενοι θάνατον.

⁴⁷ Per un elenco delle principali, vd. Daftary, *The Ismā‘īlīs: Their History and Doctrines*, p. 634, n. 165.

⁴⁸ Cf. *supra* p. 110-12.

informazione che Niceta riprende chiaramente dal passo sopracitato di Anna Comnena.⁴⁹ Il secondo e ultimo brano della *Narrazione cronologica* in cui compare un riferimento ai Nizārī è assai più interessante:

Stipulata la pace, Rukn al-Dīn, oltre ai tributi annui pattuiti, ricevette anche cinquanta mine d'argento da restituire ai mercanti derubati. Ma l'imperatore (*scil.* Alessio III), dopo alcuni giorni, meditò di attentare alla vita di Rukn al-Dīn: così, allettato un *Chasios* con grandi promesse, e, come incerto della sua amicizia, inviatagli stupidamente una lettera rubricata, lo mandò a uccidere Rukn al-Dīn. Ma il *Chasios* fu catturato, la lettera fu intercettata e tutta la storia divenne di dominio pubblico. Di conseguenza, il patto fu rotto, e i Turchi recarono danno a molte città orientali.⁵⁰

Secondo Niceta, dunque, Alessio III Angelo (r. 1195-1203) avrebbe inviato un Χάσιος (che elementari considerazioni di ordine storico e geo-politico fanno ritenere quasi certamente siriano) presso il sultano di Rūm Rukn al-Dīn Sulaymān Šāh, con il quale era in vigore un accordo di pace, allo scopo di eliminarlo; il piano dell'imperatore sarebbe però stato scoperto, e ciò avrebbe causato la rottura della tregua e una serie di attacchi portati dai Turchi alle città bizantine confinanti con il sultanato. L'episodio in questione, da collocarsi intorno all'anno 1200, non è menzionato in nessuna delle molte opere dedicate agli Ismailiti nell'ultimo cinquantennio,⁵¹ ed è completamente ignorato anche da Claude Cahen, l'autore di quello che resta a tutt'oggi il miglior lavoro di sintesi sulla storia del sultanato di Rūm.⁵² Tuttavia il fallito colpo di mano dell'imperatore bizantino, evidentemente smanioso di liberarsi con l'astuzia dall'obbligo del pesante tributo annuo previsto dagli accordi con il sultano, sembra essere un evento chiave per comprendere le cause della strana rottura tra Rukn al-Dīn e Alessio III, in un momento nel quale, come nota lo stesso Cahen, "a common hostility to Kay Khusraw should have drawn them together".⁵³ Un altro elemento fondamentale messo in luce da questo passo di Niceta è che, ancora una volta, la potenza ismailita gioca un ruolo di primo piano nella dissoluzione dell'impero selgiuchide. Se, anche in questo caso, come già in quelli degli assassini

⁴⁹ Cf. Daftary, *The Assassin Legends: Myths of the Ismailis*, p. 69-71. Del tutto insufficiente il commento a questo passo da parte di A. Pontani, in Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, II, p. 726, n. 11, che ignora, come si è visto, l'importante precedente bizantino costituito dal passo di Phokas, utilizza bibliografia non aggiornata e fornisce una spiegazione totalmente errata del significato originario del termine *hasīšī*.

⁵⁰ Nicetae Choniatae *Historia*, I, p. 529.8-17 van Dieten: τελεσθείσης δὲ τῆς ἀγάπης ὁ μὲν Ῥουκνατίνος μεθ' ἑτέρων ἐτησίων φόρων καὶ μωῶς ἀργυρίου προσειλήφει πεντήκοντα εἰς ἀπόδομα ὃν οἱ ἔμποροι ἀφῆρέθησαν, ὁ δὲ βασιλεὺς (*scil.* Alessio III) φωρᾶται μεθ' ἡμέρας ἐπιβουλεύων τῇ ἐκείνου ζωῇ. μεγίσταις γὰρ ὑποσχέσεσι Χασίων τινὰ ἐλαφρίσας καὶ τουτοῦ ἀμαθῶς, ὡς ἐς φίλιαν ἀστάθμητος, ἐγχειρίσας γραμμάτιον ἐρυθρόγραφον, ἐκπέμπει τὸν Ῥουκνατῖνον ἀναιρήσοντα. συλληφθέντος δὲ τοῦ Χασίου καὶ τὸ γράμμα καὶ τὸ δρᾶμα ἐκφάναντος, παρεβάρησαν μὲν αἱ σπονδαί, πολλὰ δ' ἐκ τῶν Τούρκων ἐπιδρομαὶ δι' αἰτίαν τῆς αὐτῆς ταῖς ἐφ' αἷμα ἐπ' ἀνέφυσαν πόλεσι. L'editore, senza giustificare in alcun modo la sua scelta, in questo brano (ma non nel precedente) preferisce la forma Χασίσιον, attestata solo dalla tradizione manoscritta laterale di Niceta.

⁵¹ Lo conosceva invece un erudito del passato, D. Lebey de Batilly, *Traicté de l'origine des anciens Assassins porte-couteaux, avec quelques exemples de leurs attentats et omicide es personnes d'aucuns rois, princes et seigneurs de la chrestienté* (1603), rist. in C. Leber (ed.), *Collection des meilleurs dissertations, notices et traités particuliers relatifs à l'histoire de France*, Paris 1838, p. 453-501, in part. p. 478.

⁵² C. Cahen, *The Formation of Turkey. The Seljukid Sultanate of Rūm: Eleventh to Fourteenth Century* (1988), trans. and ed. by P.M. Holt, Longman, Harlow - New York 2001. Nessuna traccia dell'episodio nemmeno nella recente sintesi di D.A. Korobeinikov, "Raiders and Neighbours: the Turks (1040-1304)", in J. Shepard (ed.), *The Cambridge History of Byzantine Empire c. 500-1492*, Cambridge U. P., Cambridge 2008, p. 692-727.

⁵³ Cahen, *The Formation of Turkey*, p. 45.

di Nizām al-Mulk e di Malik Šāh, le fonti si limitano a rappresentare i Nizārī quali esecutori materiali di delitti decisi da altri, sembra evidente che la loro costante presenza e partecipazione attiva sulla scena in funzione anti-selgiuchide è il frutto di una precisa scelta politica.

II. Un *dā'ī* ismailita nella terra dei Rūm

Nell'ambito delle ricerche relative alla presenza islamica nei territori bizantini, i fondamentali saggi di Marius Canard⁵⁴ e la piú recente messa a punto di Stephen W. Reinert⁵⁵ hanno fornito un vero e proprio 'inventario' dei musulmani residenti e operanti a Costantinopoli e in altre zone dell'impero. All'ampio e dettagliato dossier raccolto e analizzato dai due studiosi deve ora aggiungersi un episodio fin qui negletto ma di grande interesse, che vede protagonista un *dā'ī* sciita inviato dall'Egitto fatimida al cuore stesso del "paese dei Rūm" per compirvi la sua opera di propaganda missionaria. La biografia di questo *dā'ī* – noto nelle fonti di età fatimida con il nome di Abū 'Alī – è conservata in forma di elogio funebre nella piú importante opera storica medievale sugli *imām* ismailiti e sulla dinastia fatimida: gli *'Uyūn al-abbār* di Idrīs b. al-Ḥasan (XV s.),⁵⁶ contenenti fra l'altro preziose informazioni sulle origini della *da'wa* e sui suoi protagonisti.⁵⁷ Eccone un passo estremamente significativo:⁵⁸

Il giorno di giovedì 14 del mese di Rabī' al-awwal dell'anno 321 (èg. = 933 d.C.). è morto lo *šayḥ* Abū 'Alī al-Ḥasan, figlio di Aḥmad [...], il *dā'ī* conosciuto come 'la Porta delle Porte',⁵⁹ santificò Iddio la sua anima. Ha fatto la preghiera per la sua anima e ha provveduto alla sua sepoltura al-Qā'im bi-'Amr Allāh.⁶⁰ Questo *dā'ī* Ḥasan, figlio di Aḥmad, era il piú dotto fra i dotti (...) e scrisse molte opere tra cui il libro noto come "L'essenza dell'Islām" (...). Presso gli *imām*, su di loro la pace, godeva di una posizione importante ed era molto venerato. Quando al-Mahdī⁶¹ si mosse dall'Oriente, egli era in Egitto per diffondere la dottrina degli *imām*, su di loro la pace. Dopo la prima manifestazione di al-Mahdī, si recò da lui; e questi gli ordinò di partire per le terre dei Rūm a propagandar(vi) l'Islām e indicare ai musulmani la dottrina degli *imām*, su di loro la pace. In seguito la cosa fu portata a conoscenza dell'Imperatore [bizantino],⁶² che lo mise in carcere, dove rimase cinque anni; poi Iddio, l'Altissimo, volle la sua liberazione, e così fu liberato (...). Al suo ritorno dal paese dei Rūm rimase al servizio degli *imām*, su di loro la pace, organizzando la *da'wa* e componendo e compilando libri, finché non giunse felicemente al decesso dopo aver vissuto lodevolmente nell'obbedienza di Dio e delle Sue verità.

⁵⁴ M. Canard, "Quelques 'à côté' de l'histoire des relations entre Byzance et les Arabes", in *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Istituto per l'Oriente, Roma 1956, I, p. 101-17 (= Id., *Byzance et les musulmans du Proche Orient*, Variorum Reprints, London 1973, XV), e Id., "Les expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende", *Journal Asiatique* 208 (1926), p. 61-121 (= *Byzance et les musulmans du Proche Orient*, I).

⁵⁵ S.W. Reinert, "The Muslim Presence in Constantinople, 9th-15th Centuries: Some Preliminary Observations", in H. Ahrweiler - A.E. Laiou (eds.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 1996, p. 125-50.

⁵⁶ 'Imādaddīn Idrīs, *'Uyūn al-abbār*, ed. by M. al-Ya'lāwī, Dār al-Ġarb al-Islāmī, Bayrūt 1985.

⁵⁷ Cf. I. Poonawala, s.v. "Idrīs b. al-Ḥasan", in *EP*, vol. XII, Suppl. (2004), p. 407.

⁵⁸ *'Uyūn al-abbār*, ed. al-Ya'lāwī, p. 236.21-238.6.

⁵⁹ Sul significato di questo appellativo vd. W. Ivanow, "The Organization of the Fatimid Propaganda", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, n.s. 15 (1939), p. 1-35, in part. p. 10.

⁶⁰ Il secondo califfo fatimida (323/934-334/946).

⁶¹ Il primo califfo fatimida (297/910-323/934).

⁶² Sulla data dell'arresto di Abū 'Alī cf. *infra*, p. 118-19.

L'opera di Idrīs offre dunque un ragguaglio fondamentale sulla missione svolta da Abū 'Alī in territorio bizantino, chiarendo come il *dā'ī* avesse il duplice scopo di propagandare l'Islām tra i non convertiti e di condurre i musulmani residenti “nel paese dei Rūm” sulla via della dottrina ismailita.

Wilferd Madelung ha recentemente mostrato che l'Abū 'Alī delle fonti fatimide altri non è che il celebre leader dei Qarmati del Baḥrayn, conosciuto negli ambienti 'abbāsidi come Ḥamdān Qarmaṭ, nome che il *dā'ī* può aver assunto per celare la sua vera identità nel corso di missioni pericolose e segrete.⁶³ Com'è noto, tra la fine del IX e l'inizio del X s. il movimento qarmata intratteneva rapporti di particolare collaborazione con i Fatimidi, al punto che non di rado i Qarmati agivano – pur non ufficialmente – sotto il diretto comando dello stesso califfo sciita.⁶⁴ Ḥamdān Qarmaṭ era la guida indiscussa della *da'wa* irachena; e quando, intorno all'899, 'Ubayd Allāh – capo supremo del movimento ismailita – preannunciò la sua volontà di dichiararsi *imām*, gettando nella costernazione e nella confusione tutti i seguaci delle dottrine sciite che identificavano l'ultimo vero *imām* in Muḥammad b. Ismā'īl b. Ġa'far al-Šādiq,⁶⁵ il *dā'ī*, insieme ad altri suoi collaboratori, abbandonò per qualche tempo il proprio leader, provocando quella che è stata definita una vera e propria “secessione” all'interno del movimento ismailita.⁶⁶ Tale frattura dovette però in qualche modo ricomporsi, dato che – come ha ben chiarito Madelung – la citata testimonianza di Idrīs si riferisce all'attività di Ḥamdān Qarmaṭ (ora chiamato Abū 'Alī) in Egitto, di nuovo a fianco di 'Ubayd Allāh, che aveva assunto il nome programmatico di al-Mahdī.

Poco dopo la sua autoproclamazione a *imām*, avvenuta nel 910, la politica moderata messa in atto da al-Mahdī, finalizzata ad attenuare l'estremismo politico e religioso del movimento ismailita, lo condusse a neutralizzare i membri più pericolosi della sua stessa *da'wa*: e così dovrebbe interpretarsi l'incarico conferito ad Abū 'Alī di guidare una missione in territorio bizantino.⁶⁷ In effetti, inviando il suo più abile *dā'ī* nel “paese dei Rūm” il califfo otteneva il duplice scopo di dare un nuovo impulso alla propaganda ismailita e insieme di allontanare dall'Africa, in un momento cruciale per la stabilizzazione del potere fatimida, un personaggio non facilmente controllabile per il suo stesso carisma.

Il racconto di Idrīs costituisce purtroppo l'unica fonte sulla missione di Abū 'Alī, e non è dunque possibile conoscerne i particolari. Tuttavia, gli elementi desunti dal passo dello storico del movimento sciita, e in particolare il breve accenno agli scopi del viaggio e alla prigionia e liberazione del *dā'ī*, offrono spunti di riflessione ugualmente degni di nota.

⁶³ W. Madelung, “Ḥamdān Qarmaṭ and the Dā'ī Abū 'Alī”, in W. Madelung (ed.), *Proceedings of the 17th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants* (St. Petersburg 1997), Thesa, St. Petersburg 1997, p. 115-24. Cf. anche Id., s.v. “Ḥamdān Qarmaṭ”, in *EP*, vol. III (1971), p. 126; P.E. Walker, *Introduction*, in W. Madelung - P.E. Walker (eds.), *The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shi'i Witness*, Institute of Ismaili Studies, London 2000, p. 1-59, in part. p. 6, 11-13 e 32, e infine P.E. Walker, *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*, Tauris, London 2002, p. 20-3.

⁶⁴ Sui rapporti fra Qarmati e Fatimidi si veda soprattutto M.J. de Goeje, *Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides*, Leiden 1886²; W. Ivanow, “Ismailis and Qarmatians”, *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 16 (1940), p. 43-85; Id., *Ismaili Tradition concerning the Rise of Fatimids*, Oxford U. P., London 1942; S.M. Stern, “Ismā'ili and the Qarmaṭians”, in C. Cahen (éd.), *L'élaboration de l'Islam. Colloque de Strasbourg, 12-14 juin 1959*, Presses Universitaires de France, Paris 1961, p. 99-108; W. Madelung, s.v. “Kārmaṭī”, in *EP*, vol. IV (1978), p. 687-92, e Id., “Fatimiden und Bahrainqarmaṭen”, *Der Islam* 3 (1959), p. 34-88 [= Id., *The Fatimids and the Qarmaṭīs of Bahrayn*, in F. Daftary (ed.), *Mediaeval Isma'ili. History and Thought*, Cambridge U. P., Cambridge 1996, p. 21-73].

⁶⁵ Cf. W. Madelung, “Das Imamāt in der frühen Isma'ilitischen Lehre”, *Der Islam* 37 (1961), p. 43-135, e Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*, p. 116-25.

⁶⁶ Madelung, “Ḥamdān Qarmaṭ and the Dā'ī Abū 'Alī”, p. 117.

⁶⁷ *Ibid.* Cfr. anche Walker, *Introduction*, p. 10-11.

Il viaggio missionario di Abū ‘Alī si svolge dopo il 910, ossia nel secondo decennio del X secolo: l'imperatore del racconto di Idrīs potrebbe essere Leone VI (886-912) o Alessandro (912-13), o ancora lo stesso Costantino VII (913-959), il cui lungo regno fu scandito da continue guerre con gli Arabi, appartenenti a varie dinastie musulmane.⁶⁸ In ogni caso, la missione di Abū ‘Alī si configura come una classica *da‘wa* ismailita, attraverso la quale – come scrive Wladimir Ivanow – il *dā‘ī* “brings (new) life into the soul of the initiated by imparting to them his knowledge and wisdom, delivering to them his spiritual knowledge (...), revealing to those amongst them who have stood the test of their sincerity, the secret meaning of their religion (...). His mission has three main points: imparting the (true) religious knowledge, raising the spirit of fear of God and organizing the community”.⁶⁹ In questo tipo di missioni, che si caratterizzano tra l'altro per assoluta segretezza, alle finalità religiose si affianca naturalmente uno scopo più specificamente politico: consolidare e ampliare la sfera d'influenza del movimento fatimida, indebolendo la coesione sociale e religiosa dell'avversario;⁷⁰ il *dā‘ī* non è infatti solo un ‘missionario’, ma anche e soprattutto un ‘agente segreto’ agli ordini del califfo sciita. Non a caso, la figura di Abū ‘Alī racchiude in sé le qualità del dotto predicatore, autore di importanti trattati teologici, e del leader politico rivoluzionario. Dal punto di vista religioso, si è avuto modo di notare come la *da‘wa* di Abū ‘Alī nei territori bizantini si caratterizzi da un lato come *da‘wa al-Islām* (cioè “appello alla conversione all’Islām”) nei confronti dei cristiani, e dall'altro come propaganda più propriamente ismailita nei confronti dei numerosi mercanti musulmani che si trovavano ad operare all'interno dell'impero.⁷¹ Se non abbiamo dati per quanto riguarda l'esito della *da‘wa al-Islām* fra i Bizantini, sappiamo invece che l'appello ad abbracciare “la dottrina degli *imām*” rivolto ai musulmani residenti nel “paese dei Rūm” dalla propaganda fatimida dovette avere un notevole successo: in effetti, la circostanza – messa giustamente in rilievo da Reinert – per cui gli addetti della più antica moschea di Costantinopoli “have been predominantly *Ismā‘īlī*”⁷² non sembra da riconnettersi soltanto all'accordo dell'anno 987 fra il califfo al-‘Azīz e l'imperatore Basilio II,⁷³ ma anche e soprattutto alla straordinaria capacità di penetrazione delle idee ismailite – veicolate da abili e audaci missionari fatimidi – negli ambienti mercantili islamici della capitale bizantina. Per quanto riguarda gli aspetti più propriamente politici, la missione di Abū ‘Alī sembra inserirsi nel quadro di quello che è stato definito, con formula efficace, “*impérialisme des Fatimides*”, nel senso che tale missione costituisce un tassello della “*lutte contre les souverainetés établies*”, intesa a realizzare le mire universalistiche del califfato sciita in formazione.⁷⁴ In un importante saggio sulla propaganda fatimida, Canard ne ha prese in esame le caratteristiche in rapporto ai contesti in cui essa è di volta in volta attuata: il califfato omayyade di Spagna, il califfato ‘abbāsīde e l'impero bizantino.⁷⁵

⁶⁸ Cf. soprattutto M. Canard - A.A. Vasiliev (eds.), *Byzance et les Arabes*, II, Institut de Philologie et d'Histoire Orientales, Bruxelles 1968 (Corpus bruxellense historiae byzantinae, 2/1), p. 221-380.

⁶⁹ Ivanow, *The Organization of the Fatimid Propaganda*, p. 25. Sull'istituzione della *da‘wa* fatimida vd. anche M. Canard, s.v. “*Da‘wa*”, in *EF*, vol. II (1965), p. 173-6; Id., “L’impérialisme des Fāṭimides et leur propagande”, *Annales de l’Institut d’Études Orientales* 4 (1942-47), p. 156-93 (= Id., *Miscellanea Orientalia*, Variorum Reprints, London 1973, II); M.G.S. Hodgson, s.v. “*Dā‘ī*”, in *EF*, vol. II (1965), p. 99-100; H.F. al-Hamdani, “The History of the *Ismā‘īlī Da‘wat* and its Literature during the Last Phase of the Fatimid Empire”, *Journal of the Royal Asiatic Society* (1932), p. 126-36; B. Lewis, *The Origins of Ismā‘īlism*, W. Heffer, Cambridge 1940, p. 60-2, e ultimam. Daftary, *The Ismā‘īlīs: Their History and Doctrines*, p. 137-237.

⁷⁰ Cf. Canard, “L’impérialisme des Fāṭimides”, p. 157.

⁷¹ Sui mercanti musulmani a Costantinopoli vd. Reinert, “The Muslim Presence in Constantinople”, p. 130-7.

⁷² Cf. l’Appendice alla fine di questo studio.

⁷³ Reinert, “The Muslim Presence in Constantinople”, p. 137-8.

⁷⁴ Canard, “L’impérialisme des Fāṭimides”, p. 158-69.

⁷⁵ *Ibidem*.

Avverte giustamente lo studioso nella sezione dedicata a Bisanzio: “tant que l’empire fāṭimite fut jeune et en pleine croissance, il eut de grandioses visées impérialistes et rêva de s’étendre aux dépens de Byzance”;⁷⁶ e sottolinea che “aux visées impérialistes de l’empire fāṭimite correspond une vive propagande contre l’empire byzantin, menée, non pas seulement comme toute propagande contre l’Infidèle, mais aussi comme celle qui était dirigée contre les Omeyyades et les Abbāsides”.⁷⁷ Ma il saggio si limita poi a prendere in esame solo quella che vi è definita propaganda “à l’usage intérieur, visant à exalter l’enthousiasme religieux et guerrier des sujets du calife, et à présenter à tout le monde islamique, le Fāṭimide comme le seul souverain soutenant la cause de l’Islām contre l’Infidèle”.⁷⁸ Tra le fonti citate da Canard troviamo però almeno un testo che può offrire un’idea del tenore della predicazione politica di Abū ‘Alī nel “paese dei Rūm”: si tratta di un carme del poeta andaluso Ibn Hānī, panegirista ufficiale del quarto califfo fatimida al-Mu‘izz, da lui rappresentato quale erede dell’impero bizantino al modo in cui questo lo era stato dell’impero romano. Afferma l’autore che i Rūm hanno riconosciuto nello stesso califfo il re indicato dai libri come il loro nuovo signore.⁷⁹ Non è improbabile che nelle parole di Ibn Hānī riecheggino effettivamente motivi propagandistici di tipo profetico (‘apocalittico’) e universalistico utilizzati dai missionari fatimidi nel corso delle loro spedizioni – e altamente suggestivi per un uditorio corrico a questo genere di argomenti.⁸⁰

Dell’efficacia e pericolosità dell’opera di Abū ‘Alī nei territori imperiali dà prova ancora il fatto, dichiarato da Idrīs, che le autorità bizantine intervennero con durezza per mettervi fine: il *dā’ī* fu dunque arrestato e rimase in prigione per cinque anni – tutti o in gran parte sotto il regno di Costantino VII. Nulla si conosce del trattamento ricevuto da Abū ‘Alī nelle carceri di Costantinopoli, dov’erano custoditi quasi tutti i prigionieri musulmani;⁸¹ ma è presumibile che egli abbia fatto parte di quell’élite di prigionieri alla quale erano concessi ampi privilegi, a motivo così del suo rango e delle sue relazioni con il califfo fatimida come dell’ovvia sua qualità di referente per trattative diplomatiche di ogni genere.⁸² Non sembra azzardato, a questo punto, ritenere che da contatti con lo stesso Abū ‘Alī o, se non con lui, certo con personaggi simili per condizione e prestigio Costantino Porfirogenito abbia ricavato le informazioni sui Fatimidi poi utilizzate in un celebre passo del *De Administrando imperio*.⁸³ Per quanto riguarda la liberazione del *dā’ī*, appare suggestiva l’ipotesi di ricollegarla agli

⁷⁶ *Ibid.*, p. 185-6.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 186.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Canard, “L’impérialisme des Fāṭimides”, p. 190, con n. 149-50.

⁸⁰ Sulla diffusione a Bisanzio di motivi apocalittici legati al tema della *translatio imperii* vd. per tutti A. Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo: significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma 1988.

⁸¹ Cf. Reinert, “The Muslim Presence in Constantinople”, p. 127.

⁸² Sulle condizioni dei prigionieri musulmani all’interno dell’impero bizantino vd. soprattutto R.J.H. Jenkins, “The Emperor Alexander and the Saracen Prisoners”, in R. Cantarella *et al.* (eds.), *Atti dell’VIII Congresso Internazionale di Studi Bizantini, Palermo 3-10 aprile 1951*, Roma 1953 (Studi Bizantini e Neellenici, 7), p. 389-93 (= Id., *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, Variorum Reprint, London 1970, XV); Canard, “Quelques ‘à côté’, p. 106-9; Id., *Les expéditions des Arabes contre Constantinople*, p. 94-9; A. Toynbee, *Constantine Porphyrogenitus and his World*, Oxford U. P., London - New York - Toronto 1973, p. 381, 383-8; P. Eleuteri - A. Rigo, *Eretici, dissidenti, musulmani ed ebrei a Bisanzio*, Cardo, Venezia 1993, p. 53-7; Reinert, *The Muslim Presence in Constantinople*, p. 126-30.

⁸³ Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando imperio*, ed. G. Moravcsik, Engl. tr. R.J.H. Jenkins, Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, Washington DC 1967 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 1. Dumbarton Oaks Texts, 1) XV, p. 78.1-14. Cf. A. Ducellier, “Byzance face au monde musulman à l’époque des conversions slaves: l’exemple du khalifat fatimide”, *Harvard Ukrainian Studies* 12-13 (1988-1989), p. 373-86. Sull’uso di fonti musulmane da parte di Costantino VII cf. Id., *Chrétiens d’Orient et Islam au Moyen Age. VII^e-XV^e siècle*, Colin, Paris 1996, p. 40-1.

accordi di pace – implicanti il consueto scambio di prigionieri – fra l'impero bizantino e il califfato fatimida stipulati intorno al 918:⁸⁴ se così fosse, dovremmo appunto collocare l'arresto di Abū 'Alī tra il 913 e il 914, regnante Costantino VII; ciò è senz'altro compatibile con la cronologia della missione del *dā'ī*, i cui inizi sono immediatamente successivi alla 'manifestazione' del primo califfo fatimida.

Il racconto di Idrīs su Abū 'Alī offre dunque uno squarcio significativo sulla propaganda ismailita all'interno dell'impero bizantino, fenomeno che la scarsità di fonti disponibili ha certamente impedito di valutare in tutta la sua importanza: ricerche ulteriori dovranno stabilire se sia possibile individuare una qualche relazione fra la diffusione nelle 'terre dei Rūm' delle idee religiose e sociali ismailite promossa da missionari come Abū 'Alī e la relativa facilità con la quale, a partire dal secolo XI, i cristiani d'Anatolia accolsero l'Islām nell'estrema declinazione sciita promossa dai grandi mistici del sufismo turco.⁸⁵

Appendice

La principale fonte bizantina sulla piú antica moschea di Costantinopoli è costituita da un passo del *De Adm. imp.*, XXI 112-114, ed. Moravcsik, p. 92 (testo) e 93 (traduzione inglese); cf. anche Reinert, *The Muslim Presence in Constantinople*, p. 128. Come ci informa Costantino Porfirogenito – ma la notizia è indirettamente confermata anche dal geografo arabo al-Muqaddasī, morto alla fine del X secolo, che riferisce della costruzione di un complesso, evidentemente dotato anche di una moschea, destinato a ospitare i prigionieri musulmani di fronte al palazzo imperiale: al-Muqaddasī, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm*, ed. M.J. de Goeje, Lugduni Batavorum 1877 (Bibliotheca Geographorum Arabicorum, 3), p. 147-8; cfr. A.A. Vasiliev (ed.), *Byzance et les Arabes*, II.2, *La dynastie macédonienne. Partie 2, Extraits des sources arabes*, Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales, Bruxelles 1950, p. 422-1, e Canard, *Les expéditions des Arabes contre Constantinople*, p. 95-6, e ultimam. R. Khoury Odetallah, "The Mosque of Constantinople: Myth and Reality", *Ἱστοριογραφικά* 8 (2000), p. 257-64) – questa moschea fu fatta costruire nell'area del pretorio imperiale, non lontano dal palazzo e dall'ippodromo, nel quadro delle trattative fra Arabi e Bizantini in occasione della spedizione del generale Maslama contro Costantinopoli (97/715-99/717). Essa non va confusa con un'altra importante moschea, che fu inaugurata nel 1189 nei pressi della chiesa di Sant'Irene di Perama in seguito agli accordi di pace fra Isacco I e Saladino e che ci è nota grazie a tre diverse fonti: un brano della vita di Saladino di Bahā' al-Dīn (*al-Nawādir al-sultāniyya wa-l-mahāsīn al-Yūsufiyya*, ed. Ğ. al-Šayyāl, al-Dār al-Miṣriyya li-l-ta'lif wa-l-tarğama, al-Qahira 1383/1964, p. 132.1-15), una lettera di Innocenzo III del 1210 (*PL*, CCXVI, col. 354B) e un passo dell'opera storica di Niceta Coniata (*Nicetae Choniatae Historia*, I, p. 553.1-8). Recentemente, A. Pontani, "Note all'opera storica di Niceta Coniata", *Medioevo Greco* 12 (2012), p. 285-306, in part. p. 302-4, ha sostenuto che il termine *συναγωγή* utilizzato da Niceta nel luogo summenzionato non indicherebbe la moschea, ma piuttosto un non meglio noto "fondaco degli Agareni"; secondo la studiosa, infatti, "il termine greco corrente (sic!), ancorché poco attestato (sic!), per designare la moschea è *μαγίσδιον/μασγίδιον*". Ora, a prescindere dall'uso del tutto improprio del termine 'fondaco', che non ha alcuna attinenza con il contesto costantinopolitano, va detto che se *μαγίσδιον/μασγίδιον* (ma anche, ad es., *μασγιδᾶς* o *μασγίδα*), traslitterazione greca dell'arabo

⁸⁴ Cf. Canard, *Byzance et les Arabes*, p. 225-9.

⁸⁵ In proposito, S. Vryonis, jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, California U. P., Berkeley - Los Angeles - London 1971, p. 363-402.

masġid, in alcuni testi bizantini sta effettivamente per ‘moschea’ (ma anche per ‘sinagoga’: vd. E. Trapp *et al.* (eds.), *Lexicon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, Bd. 5, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2005, s.v. “μασιγίδιον”), esso non è l’unico termine con cui i Bizantini possono designare l’edificio di culto islamico. Nel greco tardo-antico e medievale esiste infatti una traduzione etimologicamente impeccabile dell’arabo *ġāmi‘* (‘moschea congregazionale’, parola derivante dalla radice *ġm‘*; ‘riunire, raccogliere ammassare, radunare, convocare’), ed essa è appunto costituita dal termine συναγωγή e dal suo equivalente συναγωγή, ampiamente utilizzati per indicare sia le sinagoghe sia le moschee: cf. ad es. F. Nau, “Les récits inédits du Moine Anastase [Anastasius Sinaita]: contribution à l’histoire du Sinaï au commencement du VII^e siècle. Traduction française avec un résumé des récits édifiants d’Anastase le Sinaïte”, *Oriens Christianus* 2 (1902), p. 58-89, in part. p. 82, dove si parla appunto di συναγωγαί degli Ebrei e degli Arabi. L’interpretazione di A. Pontani si basa unicamente sul fatto che, secondo quanto riferito da Niceta, il συναγωγή saraceno era noto volgarmente come μιτάτον, termine di origine latina indicante, nel periodo in oggetto, “official hostelrys, particularly designed to handle commercial traffic between the Byzantine capital and the Islamic world” (O.R. Constable, *Housing the Stranger in the Mediterranean World. Lodging, Trade, and Travel in Late Antiquity and the Middle Ages*, Cambridge U. P., Cambridge 2003, p. 147). Ma come già giustamente notato da P. Magdalino, “Medieval Constantinople”, in Id., *Studies on the History and Topography of Byzantine Constantinople*, Ashgate, Aldershot - Burlington 2007, p. 98 (= Id., *Constantinople médiévale. Études sur l’évolution des structures urbaines*, de Boccard, Paris 1996, p. 88), nel passo di Niceta μιτάτον non è affatto un sinonimo di συναγωγή, bensì soltanto “an aside, the common name used for the place”; anche Reinert, *The Muslim Presence in Constantinople*, p. 142, non trova affatto problematica la notazione di Niceta e afferma che “the building probably was a typical mosque complex, in which subsidiary buildings radiated about the sanctuary, some being utilized for lodging, and others for storage and/or business transactions” (sulla stessa linea Constable, *Housing the Stranger*, p. 149-50). D’altra parte, è ben noto a chi abbia una sia pur minima nozione di urbanistica islamica che alla moschea congregazionale erano (e sono) quasi ovunque associati edifici di tipo commerciale, giacché commercianti e artigiani cercavano di trovarsi dove piú fossero i possibili acquirenti. Com’è ovvio, l’attenzione popolare doveva essere attirata assai di piú dalla presenza di magazzini e mercati che da quella di un edificio di culto islamico, e questo spiega la denominazione ‘demotica’ del complesso. Ma la prova definitiva della necessità di intendere qui συναγωγή come ‘moschea’ si trova in un altro luogo dell’opera storica di Niceta, inspiegabilmente sfuggito ad A. Pontani. Niceta, facendo riferimento a una sommossa scoppiata durante il regno di Alessio IV Angelo, scrive infatti che i rivoltosi ἐπὶ δὲ τὰς τοῦ πραιτωρίου ἀνατρέψαντες πύλας ἄνεσιν τοῖς ἐνδον διδόασι σκυλεύουσί τε τὸν ἐκεῖσε Χριστιανικὸν νέων, τὸ δὲ τῶν Σαρακηνῶν συναγωγήν ἀνασπῶσιν ἐκ βάρων αὐτῶν (Nic. Chon., *Historia*, I, p. 525.18-21 Moravcsik). Da quanto esposto in precedenza, risulta evidente che il συναγωγή qui menzionato è quello stesso edificio che Costantino Porfirogenito chiama τὸ τῶν Σαρακηνῶν μασιγίδιον ἐν τῷ βασιλικῷ πραιτωρίῳ, cioè la moschea costruita in occasione degli accordi tra Maslama e i Bizantini. Ed essendo l’espressione τῶν Σαρακηνῶν συναγωγή di p. 525.20 van Dieten del tutto analoga a τῷ τῶν ἐξ Ἄγαρ συναγωγίῳ di p. 553.3 Moravcsik, se ne deduce che anche in questo secondo caso Niceta sta appunto parlando di una moschea: quella fatta costruire da Isacco I *ob gratiam Saladini*, come scrive papa Innocenzo III. La proposta di A. Pontani di tradurre τῷ τῶν ἐξ Ἄγαρ συναγωγίῳ con “nel fondaco degli Agareni” è dunque completamente fuorviante e del tutto priva di fondamento logico e testuale.

Les antiquités gréco-romaines entre al-Makīn ibn al-‘Amīd et Ibn Ḥaldūn. Notes pour une histoire de la tradition

Martino Diez*

Abstract

The Coptic Historian al-Makīn Ġirġis ibn al-‘Amīd (1206 - after 1280) is the author of a universal history known as *al-Maġmū‘ al-Mubārak* ('The blessed collection'). This work is divided into two parts: a section on pre-Islamic history, still unpublished, and a summary of Islamic history, edited by Erpenius in 1625 and completed by Claude Cahen. The article analyzes the two recensions of the first part of the *Maġmū‘* through the comparison of three manuscripts, in particular as regards the sections on Hellenistic, Roman and Byzantine history. After discussing the particular version of the *Testimonium Flavianum* which can be found in the longer recension of the *Maġmū‘*, the article traces the fortune of al-Makīn in subsequent Islamic historiography, especially al-Qalqaṣandī, al-Maqrīzī and Ibn Ḥaldūn.

Alors qu'une production scientifique quasiment illimitée a été consacrée au sort des œuvres philosophiques et scientifiques grecques dans le monde arabo-islamique médiéval, le champ de l'historiographie a fait l'objet d'une attention moindre. Pourtant, que savaient les auteurs musulmans des peuples qui les avaient précédés? Et, surtout, quelle idée se faisaient-ils des Grecs et des Romains?

Au-delà du sentiment de subtil dépaysement engendré par la lecture de son propre passé raconté par d'autres, une telle étude a fondamentalement deux raisons d'être: d'une part, il est possible (et même certain, dans au moins un cas important) que, comme dans le domaine de la philosophie, de même dans celui de l'histoire, des textes anciens qui, autrement, auraient été perdus, aient été conservés dans la tradition arabe. D'autre part, le regard que portaient les arabes sur le passé gréco-romain est révélateur de leur vision particulière de l'histoire.¹ Un troisième motif d'intérêt concerne les modalités concrètes de transmission du savoir historique. En effet, ce dernier a été véhiculé, tout comme le reste du patrimoine de l'Antiquité tardive et peut-être même plus, par les communautés chrétiennes restées en terre d'Islam. C'est à travers elles et, dans une moindre mesure, à travers les communautés hébraïques, que les historiens musulmans eurent accès à la presque totalité des informations dont ils disposaient sur l'Antiquité, complétées éventuellement par des observations directes de voyageurs et par quelque information provenant de l'extérieur du monde islamique.²

* L'article a été présenté lors de la IX^e conférence d'Études arabes chrétiennes à Malte (19-21 juillet 2012). L'auteur tient ici à remercier le Professeur Adel Sidarus, qui a bien voulu partager les fruits de ses recherches dans ce domaine, ainsi que le Professeur Giovanni Salmeri et Mme Chiara Pellegrino, qui lui ont envoyé, faute de pouvoir s'y rendre en personne, des matériaux conservés à l'Institut Pontifical Oriental de Rome et à l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire.

¹ Bien qu'il ait trait à l'historiographie islamique, le classique *A History of Islamic Historiography* de Franz Rosenthal (Brill, Leiden 1968) offre encore des éléments valables relatifs au lien entre la tradition byzantine et syriaque et les débuts de la chronique arabe. Plus récemment, Marco Di Branco a également écrit sur ce thème dans son ouvrage *Storie arabe di Greci e di Romani. La Grecia e Roma nella storiografia arabo-islamica medievale*, Plus-Pisa University Press, Pisa 2009.

² Que l'on songe à la liste des rois francs rédigée par Godmar, évêque de Gérone, en faveur du prince omayyade

L'étude du passé préislamique représenta ainsi l'occasion d'un contact entre intellectuels musulmans, chrétiens et juifs, au sein de l'espace culturel commun formé par la langue arabe.

À l'intérieur de ce vaste champ de recherche, le présent article se propose d'aborder l'œuvre de al-Makīn Ġirġis ibn al-'Amīd, historien chrétien ayant vécu entre l'Égypte et la Syrie au XIII^e siècle. Sa chronique représente une réélaboration de plusieurs sources plus anciennes (en particulier Agapius de Manbiġ, Sa'īd ibn Biṭrīq, le pseudo Jean Chrysostome et le pseudo Épiphanes de Chypre), puisant également dans l'œuvre de son contemporain Ibn al-Rāhib (606-694 ca./1210-1295 ca). En même temps, Ibn al-'Amīd³ apporte à la tradition historiographique musulmane ultérieure de nombreux éléments nouveaux. En particulier, cet historien est la source par excellence d'al-Qalqašandī (756-821/1355-1418) et d'al-Maqrīzī (766-845/1364-1442) pour tout ce qui concerne l'histoire des patriarches d'Alexandrie et les affaires de l'Église copte. Il est en outre l'un des deux auteurs auxquels Ibn Ḥaldūn (732-808/1332-1406) recourt systématiquement pour les sections sur l'histoire gréco-romaine et le Christianisme des origines dans son *Kitāb al-'Ibar*.

Bien que ces données soient connues depuis longtemps, la partie la plus intéressante de la chronique d'Ibn al-'Amīd, relative à l'histoire préislamique, reste jusqu'à présent inédite. Ainsi, après avoir résumé rapidement les données dont nous disposons, nous présenterons dans les pages qui suivent une tentative d'analyse de la tradition manuscrite, étape préliminaire indispensable à toute étude ultérieure.

Biographie

L'histoire de la maison des Banū 'Amīd est racontée par Ibn al-'Amīd lui-même dans sa chronique. L'éditeur latin Thomas Erpenius l'inclut dans son *Historia Saraceniaca*, aux pages 299-300, sous la rubrique singulière *Christiani cujusdam mercatoris historia*.⁴ La même notice, prolongée par la biographie de l'historien, avait déjà été utilisée par Ibn al-Šuqā'ī dans son *Tālī Kitāb Wafayāt al-a'yān*.⁵ Ibn al-Šuqā'ī fut repris à son tour par al-Šafadī (*Kitāb al-Wāfi bi-l-wafayāt*)⁶ et al-Maqrīzī (*Kitāb al-Muqaffā al-kabīr*).⁷

d'al-Andalus al-Ḥakam ibn 'Abd al-Raḥmān III et dont al-Mas'ūdī entra heureusement en possession à Fustāṭ en 336/947 (§§ 914-915 des *Murūġ al-dahab*, édition Pellat).

³ Telle est la *šubra* figurant dans les *incipits* et *explicitis* des manuscrits et employée également par Ibn Ḥaldūn dans ses citations. En Occident, il est plutôt connu sous le nom d'al-Makīn (littéralement "l'homme de rang").

⁴ Ibn al-'Amīd, conscient de la singularité de son choix, ressentit le besoin de se justifier en ces termes: *wa-baḍā wurīda 'alā ḥukm al-tārīḥ, lā 'alā ḥukm al-iftihār. Fa-inna l-Kitāb yaqūl: "man iftaḥara, fa-l-yaftaḥir bi l-Rabb"*, voir Thomas Erpenius, *Historia Saraceniaca [...] arabice olim exarata a Georgio Elmacino*, Ex Typographia Erpeniana Linguarum Orientalium, Lugduni Batavorum 1625, p. 300.

⁵ Édition arabe et traduction française de J. Sublet, *Un fonctionnaire chrétien dans l'administration mamelouke*, Institut français de Damas, Damas 1974, n° 167, p. 110-11 (texte) et 136-8 (traduction). La notice d'Ibn al-Šuqā'ī abrège le témoignage d'Ibn al-'Amīd sur l'histoire de sa famille, mais y ajoute des informations nouvelles sur la vie de l'historien et en particulier sur la période de sa captivité.

⁶ Šalāḥ al-Dīn Ḥalīl ibn Aybak al-Šafadī, *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, éd. par Aḥmad al-Arnā'ūṭ - Turkī al-Muštafā, Dār Iḥyā' al-turāṭ al-'arabī, Bayrūt 2000, n° 6527, XVII, p. 355-6.

⁷ Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, *Kitāb al-Muqaffā al-kabīr*, éd. par Muḥammad al-Ya'lāwī, Dār al-Ġarb al-Islāmī, Bayrūt 1991, III, p. 16-18.

Outre les habituels ouvrages de référence,⁸ la vie d'Ibn al-ʿAmīd a été retracée par Claude Cahen,⁹ Wadi Abullif,¹⁰ Wissām Bišāra Kabkab¹¹ et, plus récemment, par Samuel Moawad.¹² En l'absence de données inédites, il n'y a aucun intérêt à en refaire le récit. Nous nous bornerons donc à signaler trois points qui demeurent peu clairs.

En premier lieu, Ibn al-ʿAmīd est habituellement considéré comme un représentant de la littérature copto-arabe.¹³ Étant donné son lieu d'origine (il naquit au Caire le 8 raḡab 602/18 février 1206),¹⁴ mais également le rôle qu'il joua au sein du *Dīwān al-ḡayṣ* (sorte de ministère de la Défense) ayyoubide et mamelouke et son intérêt particulier pour l'Égypte, que révèle sa chronique, une telle attribution est absolument légitime d'un point de vue culturel. Toutefois, dans la biographie de sa famille, l'auteur présente l'ancêtre éponyme Ṭayyib ibn Yūsuf comme un "marchand chrétien syriaque" (*raḡul naṣrānī suryānī tāḡīr*) de Tikrīt.¹⁵ Son histoire commence au moment où le calife fatimide al-Āmir bi-Aḥkām Allāh (495-524/1101-1130) l'accueillit en Égypte et lui accorda un traitement fiscal de faveur pour les vêtements et les manteaux de soie qu'il confectionnait. Son fils Qarwīna fut introduit au sein de la chancellerie de la cour et fit fortune. Le fils de Qarwīna, Abū l-Ṭayyib, le petit-fils Abū l-Makārim et un des trois fils de ce dernier, al-ʿAmīd Abū l-Yāsir, père de l'historien, continueront à travailler au sein de cette même administration. Même si rien dans la notice biographique ne laisse explicitement penser à un passage de la communauté syriaque à la communauté copte, par ailleurs unies sur le plan théologique dans leur refus du Concile de Calcédoine, il est permis de formuler l'hypothèse selon laquelle, en l'absence d'une église syriaque implantée en Égypte, la famille adhéra à la communauté copte, tout en conservant la mémoire de ses origines.¹⁶

Un second point obscur dans la biographie d'Ibn al-ʿAmīd concerne la période de la tentative d'invasion mongole de la Syrie. Le fonctionnaire, qui se trouvait alors à Damas, fut accusé d'être entré en

⁸ Voir M. Plessner, *s.v.* "al-Makīn" dans *EI*, III, p. 183-4; G. Graf, *GCAL*, II, p. 348-51; C. Brockelmann, *GAL*, I, p. 425-6, *Suppl.* I, p. 590.

⁹ C. Cahen - R.C. Coquin, *s.v.* "al-Makīn B. al-Amīd [sic]" dans *EP*, VI, p. 141-2.

¹⁰ Wadi Abullif, "al-Makīn Ḡirḡis ibn al-ʿAmīd wa tāriḡuhu", dans W. Abullif (éd.), *Actes de la septième rencontre des Amis du patrimoine arabe-chrétien*, al-Markaz al-Fransiskāni li-l-dirāsāt al-ṣarqiyya al-masiḡiyya, al-Qāhira 1999, p. 5-24. L'article de Abullif explique entre autres, de façon très détaillée, l'origine de la confusion, répandue parmi bien des auteurs coptes modernes écrivant en arabe, entre Ibn al-ʿAmīd et un autre al-Makīn, théologien et apologiste, qui vécut un siècle plus tard.

¹¹ Wissām Bišāra Kabkab, "al-Makīn Ḡirḡis ibn al-ʿAmīd (602-672/1205-1273)", dans N. Edelby - P. Masri (éd.), *Mélanges en l'honneur de Mgr Neophytos Edelby (1920-1995)*, CEDRAC, Beyrouth 2005, "Textes et études sur l'Orient chrétien", p. 279-303.

¹² S. Moawad, *s.v.* "al-Makīn Jirjis ibn al-ʿAmīd (the elder)" et "*al-majmūʿ al-mubārak*, "The blessed collection", dans D. Thomas - A. Mallet (éd.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 4 (1200-1350)*, Brill, Leiden 2012, p. 561-6. Présentation plus synthétique par M. Swanson, "al-Makin Jirjis ibn al-ʿAmīd", dans Gawdat Gabra (éd.), *Historical Dictionary of the Coptic Church*, Toronto 2008, p. 22-3.

¹³ Graf par exemple le classe parmi les auteurs coptes, voir Id., *GCAL*, p. 348-51.

¹⁴ Cette donnée nous est fournie par Ibn al-ʿAmīd lui-même, en l'an 602 de sa chronique. Voir C. Cahen, "La 'Chronique des Ayyoubides' d'al-Makīn b. al-ʿAmīd", *Bulletin d'Études Orientales* 15 (1955-1957), p. 127.

¹⁵ Voir Erpenius, *Historia Saraceniā*, p. 299.

¹⁶ L'affirmation de Kabkab selon laquelle Ibn al-ʿAmīd "était syriaque et non copte", voir Kabkab, "Al-Makīn Ḡirḡis ibn al-ʿAmīd", p. 279, semble trop catégorique. On trouve un avis plus nuancé chez A. Ferré, "Ibn al-ʿAmīd al-Makīn, chrétien d'Égypte, source importante d'Ibn Khaldūn", dans M.-Th. Urvoy (éd.), *En hommage au Père Jomier, o.p.*, Cerf, Paris 2002, p. 62, note 1. Il faut avoir présent à l'esprit que Ṭayyib ibn Yūsuf fut enterré, selon la notice biographique d'Ibn al-ʿAmīd, dans l'église (copte) du village qu'il avait reçu en fief du calife. Par contre, il pourrait avoir renouvelé son appartenance à l'Église syriaque lors de son long séjour en Syrie.

contact avec les Mongols pour leur révéler les secrets militaires de l'armée mamelouke. Il fut ainsi mis en prison en 659/1261 par l'ordre du sultan Baybars et y resta pendant plus de dix ans, avant d'être libéré contre paiement d'une amende. Le biographe Ibn al-Ṣuqā'ī (et al-Ṣafādī avec lui) attribue la détention à la calomnie de quelque scribe envieux, alors qu'un contemporain musulman, le *shaykh* Ġāzī ibn al-Wāsiṭī, cite le cas d'Ibn al-'Amīd comme preuve de la mauvaise foi des *dhimmīs*, ce qui, à son avis, montrerait qu'"il est nécessaire de rendre licites les biens des chrétiens, leurs épouses et leurs vies et ne laisser sur la face de la terre aucun chrétien ou juif".¹⁷ La durée de la détention est de quinze ans selon Ibn al-Ṣuqā'ī et de onze ans et quelques mois selon Ibn al-Wāsiṭī qui, étant contemporain de l'auteur, semble ici à privilégier.

Rendu donc à la liberté vers 670/1272, Ibn al-'Amīd s'installa à Damas. Le dernier point obscur est lié à la date de sa mort, qu'Ibn al-Ṣuqā'ī situe en 672/1273-1274. Wādī Abullif, pour des raisons qui touchent essentiellement à la cohérence interne de l'ouvrage, estime qu'Ibn al-'Amīd était encore vivant vers 678/1280, et propose par conséquent de modifier la date traditionnelle de 672 (1273) en 692 (1293), compte tenu de la ressemblance des nombres "soixante-dix" et "quatre vingt dix" dans la graphie arabe.¹⁸ Même si cette dernière conjecture ne peut être démontrée, il demeure certain que la date de la mort d'Ibn al-'Amīd doit être située après 678/1280.

Le "recueil béni"

Ibn al-'Amīd est l'auteur d'une unique œuvre, connue comme *al-Mağmū' al-Mubārak* ("Le recueil béni"). Il l'écrivit en Syrie après sa sortie de prison et son retrait de la vie active.

Cette œuvre est divisée en deux parties: une section d'histoire préislamique, organisée sous la forme de 166 biographies, d'Adam à Héraclius, et une section d'histoire musulmane, à partir de l'année 11 d'Héraclius, correspondant à la première année de l'Hégire, et jusqu'à l'avènement du sultan Baybars en 658/1260. Un certain al-Mufaḍḍal ibn Abī l-Faḍā'il (mort après 758/1357), probablement l'arrière-petit-fils d'Ibn al-'Amīd, la prolongea jusqu'à la mort du sultan al-Malik al-Nāṣir en 741/1341.

Bien que divers manuscrits présentent uniquement la première ou la seconde partie de la chronique, il en existe d'autres complètes,¹⁹ ce qui prouve que l'œuvre fut conçue comme unitaire. D'autre part, l'idée de la division sur la base de l'Hégire pourrait être venue à l'esprit de l'auteur par le biais de l'histoire universelle de Sa'īd ibn Biṭrīq.²⁰

La partie islamique est, selon la déclaration même d'Ibn al-'Amīd, un résumé d'al-Ṭabarī, copié sur la *Tārīḥ al-Ṣāliḥī* d'Ibn Wāṣil (604-697/1208-1298) jusqu'à l'an 592/1195-1196.²¹ La chronique

¹⁷ Le *shaykh* est l'auteur d'un *Radd 'alā ahl al-dimma wa man taba' ahum* (Réponse aux gens de la *Dhimma* et à ceux qui les suivent), édité et traduit par R. Gottheil, "An Answer to the *Dhimmis*", *Journal of the American Oriental Society* 41 (1921), p. 383-457, en part. p. 410.

¹⁸ La même proposition est avancée également par B. Pirone, "Gli albori dell'Islām in tre storici arabo-cristiani", dans D. Righi (éd.), *La letteratura arabo-cristiana e le scienze nel periodo abbaside. Atti del secondo convegno di studi arabo-cristiani, Roma, 9-10 marzo 2007*, Zamorani, Torino 2008, p. 59-78. Sur la date de mort d'Ibn al-'Amīd, voir en particulier la note 33, p. 69-70. De nouvelles données pourraient être contenues dans une *martīyya* composée sur Ibn al-'Amīd et conservée dans le manuscrit Tārīḥ 159 (*Sīrat al-Qiddīs al-'azīm Anbā Bāḥūmyūs*, p. 214) dans le Monastère de Saint-Antoine en Égypte. Nous n'avons pas pu la consulter pour l'instant.

¹⁹ Liste dans Graf, *G.C.A.L.*, II, p. 349, où l'on remarque un témoin très antique, Ms. British Museum, Or. 7564, daté de 1280 d'après Graf. Toutefois, ayant consulté personnellement le manuscrit, nous avons pu remarquer qu'il ne contient que la seconde partie de l'histoire d'Ibn al-'Amīd, à partir des conquêtes islamiques.

²⁰ Cf. Kabkab, "Al-Makīn Ġirġīs Ibn al-'Amīd", p. 295. Kabkab s'étonne cependant qu'al-Makīn ibn al-'Amīd mentionne parmi ses sources Ibn al-Rāhib, pensant qu'il s'agit d'une confusion avec Ibn al-Muqaffā' (p. 296).

²¹ "La coïncidence de la forme et du contenu [entre Ibn al-'Amīd et Ibn Wāṣil] laisse peu de place à l'hypothèse d'une

acquiert une plus grande originalité dans la section qui traite de l'époque ayyubide, éditée pour la première fois par Claude Cahen. À son avis, cette partie est "intellectuellement comparable à celle des grands historiens du temps, avec une nuance d'intérêt pour l'administration militaire, qui rappelle les fonctions de l'auteur", ce qui "dément tout à fait l'opinion péjorative qu'avait de l'auteur Renaudot (*Hist. Patriarch. Alex.*, Paris 1713, p. 10)".²² L'histoire est dans une large mesure séculière et le style non confessionnel, la seule particularité en quelque mesure chrétienne étant la double datation, hégirienne et selon l'ère des Martyrs. Alors que la section préislamique du *Mağmū' al-Mubārak* est presque totalement inédite,²³ la partie traitant de l'histoire musulmane a été publiée, comme mentionné plus haut, par Thomas Erpenius à Leyde en 1625, sous le titre *Historia Saracenica*,²⁴ ce qui représente une des premières tentatives d'édition scientifique d'un texte arabe entreprises en Europe. De cette façon, Elmacinus (ainsi que le nom de l'historien fut translittéré) devint une des premières sources à la disposition des orientalistes pour la connaissance de l'histoire du Moyen-Orient islamique. Par ailleurs, l'édition d'Erpenius s'arrête en 512/1117-1118 en raison de la mort soudaine de l'éditeur, victime d'une épidémie de peste en 1624. Son œuvre ayant été publiée après sa mort par Golius, cette lacune ne fut comblée que dans les années cinquante du siècle dernier, par les soins de Claude Cahen.²⁵ Récemment, une nouvelle édition arabe a été publiée par 'Alī Bakr Ḥasan, sous le titre *Tārīḥ al-Muslimīn min Ṣāḥib Ṣarī' at al-Islām Abī l-Qāsim Muḥammad ilā l-dawla al-Atābikiyya*.²⁶ Selon une note de l'auteur, l'édition est basée sur la version d'Erpenius comparée avec deux "copies" (témoins) de la Bodleian: "Dr. Laud's copy" et "Dr. Marsh's copy".²⁷

Hormis la transcription en *karšūnī* sur laquelle travailla Seybold,²⁸ l'œuvre d'Ibn al-'Amīd fit l'objet d'une traduction en *ge'ez*, réalisée pendant le règne de Lebna Dengel entre 1508 et 1540²⁹ et jusqu'à présent inédite, à l'exception du chapitre sur Alexandre le Grand, traduit en anglais par E.A. Wallis Budge et figurant dans son ouvrage *The Life and Exploits of Alexander the Great*.³⁰

source commune", voir Cahen, "La "Chronique des Ayyoubides" d'al-Makīn b. al-'Amīd", *Bulletin d'Études Orientales* 15 (1955-1957), p. 109-84, ici p. 110, note 1. L'hypothèse de la source commune est de nouveau discutée par C. Cahen, "Al-Makīn Ibn al-'Amīd et l'historiographie musulmane. Un cas d'interpénétration confessionnelle", dans J.M. Barral (éd.), *Orientalia hispanica, sive studia F.M. Pareja octogenario dicata*, I, Brill, Leiden 1974, p. 158-67; là encore, la conclusion de Cahen est (p. 161) qu'"il faut revenir à l'idée du manuscrit tronqué" de Ibn Wāṣil, dans lequel Ibn al-'Amīd aurait puisé ses informations jusqu'en 592/1195.

²² *EP*, VI, p. 142.

²³ La conclusion a été publiée par C.F. Seybold, "Zu El-Makīn's Weltchronik. Der Breslauer Schlußfragment und der Codex Gothanus Arabicus (Karšūnī) 1557 des 1. noch uneditierten Teils", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 64 (1910), p. 140-53.

²⁴ Le volume est consultable gratuitement sur Internet: http://books.google.it/books?id=omtJAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (dernière visite le 15 juillet 2012).

²⁵ Cahen, "La 'Chronique des Ayyoubides' d'al-Makīn b. al-'Amīd", p. 109-84. Voir également Id., "À propos d'al-Makīn ibn al-'Amīd", *Arabica* 6 (1959), p. 198-9. L'édition de Cahen commence avec l'an 602/1205-1206. À la rigueur, il restera donc une lacune à combler entre 512/1117-1118 et 602/1205-1206, mais Cahen considère la partie inédite comme dénuée de tout intérêt, celle-ci étant un simple abrégé d'Ibn Wāṣil jusqu'en 592/1195, suivi d'un vide d'une vingtaine d'années, précisément jusqu'en 602/1205-1206.

²⁶ Voir *Tārīḥ al-Muslimīn min Ṣāḥib Ṣarī' at al-Islām Abī l-Qāsim Muḥammad ilā l-dawla al-Atābikiyya*, Dār al-'Awāṣim, al-Qāhira 2010.

²⁷ Cf. <http://www.roger-pearse.com/weblog/?p=1256#comments> (dernière visite le 10 juillet 2012).

²⁸ Voir note 23.

²⁹ Voir l'article d'U. Pietruscka, "Giyorgis Walda 'Amid", *EncAeth* II (2005), p. 812-14. Voir également Graf, *CGAL*, II, p. 351.

³⁰ Le titre complet est E.A. Wallis Budge, *The Life and Exploits of Alexander the Great being a Series of Translations of*

De la traduction latine d'Erpenius découlent une version anglaise abrégée³¹ et une traduction française.³² Récemment, Anne-Marie Eddé et Françoise Micheau ont traduit en français la partie de la chronique relative aux Ayyubides, offrant une quarantaine de corrections au texte de Cahen.³³

La tradition manuscrite

La chronique d'Ibn al-ʿAmīd connut un grand succès. En témoignent les manuscrits, plus de 36 en tout, qui nous sont parvenus,³⁴ auxquels s'ajoutent d'autres documents conservés dans les monastères coptes.³⁵ Une vraie étude critique de ces témoins et de leurs relations reste toutefois encore à faire. À cet effet, et en guise de travail préliminaire, nous nous sommes procuré les reproductions numériques de trois témoins: Ms. Vat. ar. 168, Ms. Pococke 312 (Bodleian 683) et Ms. Paris, BnF ar. 4729.³⁶ Les trois ne contiennent que la première partie de la chronique, sur laquelle se concentre notre intérêt.³⁷ En voici, ci-dessous, une description sommaire.

Vat. ar. 168: il comprend 215 folios rédigés d'une écriture peu soignée et comporte de nombreuses notes de lecture au début et à la fin, dont certaines en caractères syriaques. On trouve en outre beaucoup de notes en marge et de soulignements. Le copiste utilise généralement une encre différente pour signaler les rubriques, numérotées de 1 à 166 pour les personnages d'Adam à Héraclius.

Pococke 312 (=DCLXXXIII): il comprend 170 folios et se caractérise par une écriture très précise ainsi que par l'utilisation systématique d'une encre différente pour les rubriques. Il est vocalisé, bien qu'il ne le soit pas toujours correctement. Il présente plusieurs notes de lecture au début et à la fin,

the Ethiopic Histories of Alexander by the Pseudo Callisthenes and Other Writers, C.J. Clay and Sons, London 1896 (réimpression Kessinger Publishing 2011). L'ouvrage de Wallis Budge publie, entre autres, des extraits d'Ibn al-ʿAmīd (p. 355-85) et d'Ibn al-Rāhib (p. 387-401). Toutefois, Adel Sidarus a démontré que, dans le cas d'Ibn al-Rāhib, il s'agit d'une attribution erronée, le texte n'étant qu'un simple remaniement du récit d'Ibn al-ʿAmīd (cf. A. Sidarus, *Ibn al-Rāhib's Leben und Werke: ein koptisch-arabischer Enzyklopädist des 7./13. Jahrhunderts*, Klaus Schwarz, Freiburg in Breisgau 1975, p. 58-61). Sidarus a annoncé la parution prochaine d'une nouvelle étude sur le *Kitāb al-tawāriḥ* d'Ibn al-Rāhib (Ibn al-Rāhib, *The Astronomical and Historical Work of Abū Shākir Ibn ar-Rāhib and its Sources [Kitāb at-tawāriḥ]*, 1257) dans un volume en préparation pour la collection *Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft*. D'une manière générale, ce travail devrait permettre de mesurer les emprunts d'Ibn al-ʿAmīd à Ibn al-Rāhib.

³¹ *The Saracenic historie ... written in Arabike by George Elmacin [...] and translated into Latine by Thomas Erpenius [...]. Englished, abridged, and continued to the end of the Chalifa's* by Samuel Purchas, dans *Purchas his Pilgrimage; or, Relations of the world and the religions*, Printed by William Stansby for Henrie Fetherstone, London 1626⁴, p. 1009-47.

³² P. Vattier, *L'Histoire mahométane ou les quarante-neuf chalifes du Macine...*, Remy Soubret, Paris 1657.

³³ A.-M. Eddé - F. Micheau, *Al-Makīn Ibn al-ʿAmīd, Chronique des Ayyoubides (602-658/1205-6 – 1259-60)*, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris 1994.

³⁴ Ces données figurent dans Graf, *G.C.A.L.*, II, p. 349-51 à compléter par Kabkab, "Al-Makīn Ğirġis ibn al-ʿAmīd", p. 288-93 (avec description des témoins). Dans son édition, Cahen a utilisé le Ms. Istanbul, Süleymaniye, *Laleli* 1002.

³⁵ Moawad, "*al-majmūʿ al-mubārak*, "The Blessed Collection", dans Thomas - Mallet (éd.), *Christian-Muslim Relations*, p. 564, cite deux manuscrits conservés dans le monastère de Saint-Antoine en Égypte, *Tāriḥ* 1 et *Tāriḥ* 2. D'après le catalogue du Monastère, ils contiennent la première partie de l'histoire.

³⁶ S'agissant d'une étude de la tradition, et comme nous étions dans l'impossibilité de nous rendre dans les différentes bibliothèques, nous nous sommes bornés à consulter des copies numérisées, en nous réservant, dans un deuxième temps, la consultation en personne des manuscrits les plus importants.

³⁷ Nous nous sommes basés pour le Ms. Vat. ar. 168 sur la numération par pages, alors que pour Pococke 312 et Paris, BnF ar. 4729 nous avons adopté la numération par folios bien visible dans la marge supérieure gauche. Il faut toutefois préciser que le Ms. Pococke 312 répète par erreur le numéro 105 deux fois dans le compte des folios.

dont une datée du *rabi' al-tānī* 999/1591 (f. 170r). Le catalogue³⁸ résume une partie des informations contenues dans ce que nous pourrions appeler la préface de l'auteur (f. 1r).

DCLXXXIII

Codex bombycinus, perita exaratus manu, foliis 165 constans. Eo continetur GEORGII ELMACINI IBN ABILIASER IBN ABILMEKAREM IBN ABILTHAIEB, vulgo IBN ALAMID, Compendii historici Pars prima, ubi agit de creatione, climatibus, aquiis, fluviis, urbibus, de rebus MOSIS cum PHARAONE gestis, de Prophetis, Iudicibus Regibusque Israelitarum, de Persarum Regibus, de Imperatoribus Romanorum, de Messia, ejus miriculis et in caelum ascensu, de Apostolis, Patriarchis, Regibus, item Christianis, definitque in Imperatoris HERACLII undecimo, quem Hegirae primum existimat. Pars secunda ab HERPENIO publici juris facta [Pocock. 312.]

Paris, BnF ar. 4729: il contient 176 folios et il est dépourvu de notes de lecture. Il semble être une copie récente, sans vocalisation mais non incorrecte. Ainsi, Troupeau inscrit dans son catalogue: "Al-Makīn Ġirġis ibn al-'Amīd, *Kitāb al-Maġmū' al-Mubārak*, intitulé *Kitāb at-tawārīḥ*. 1^{re} partie en 166 périodes. Contenu identique à celui du ms. arabe 294, texte acéphale (cf. *ibid.*, f. 10.9). XIX^e siècle. Copie anonyme et non datée. Écriture orientale (Égypte). Titres rubriqués – Provient de la collection Bouriant [Anc. Cote: Suppl. arabe 2574]. Papier occidental – 176 fol. (f. 176v laissé en blanc). 335 x 240mm. 20 lignes à la page. Surface écrite 255 x 155 mm. Demi-reliure occidentale, basane beige".³⁹

Dans ces témoins, nous avons étudié la préface, l'histoire d'Adam et la section finale, de la chute de Jérusalem à l'avènement de l'Islam, en accordant une attention particulière à l'histoire chrétienne. Nous avons en revanche omis la partie d'histoire biblique, qui ne semble pas renfermer beaucoup d'éléments originaux.⁴⁰

Deux recensions

L'étude montre clairement que les trois manuscrits appartiennent à deux recensions différentes: l'une, brève, attestée dans le manuscrit Vat. ar. 168 et dans Pococke 312, et l'autre, plus longue, conservée dans le manuscrit Paris, BnF ar. 4729. La relation exacte entre les deux recensions semble à première vue difficile à établir.

L'existence des deux familles de témoins avait déjà été mise au jour par Gaston Wiet dans une longue note de l'*Histoire des patriarches d'Alexandrie*.⁴¹ Le chercheur français proposait d'appeler la

³⁸ J. Uri, *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium [...] catalogus*, Pars Prima, E Typographeo Clarendoniano, Oxonii 1787, p. 154. Disponible sur: <http://digital.info.soas.ac.uk/10500/#page/4/mode/2up>

³⁹ G. Troupeau, *Catalogue des manuscrits arabes, Première partie. Manuscrits chrétiens, II, Manuscrits dispersés entre les numéros 780 et 6933*, Bibliothèque Nationale, Paris 1974, p. 15.

⁴⁰ Cette impression de faible originalité, qui ressort même d'une lecture sommaire, explique probablement l'absence d'une édition critique de la première partie de la chronique. Avant d'arriver aux sections les plus intéressantes d'histoire hellénistique et romaine, il serait nécessaire, en effet, de se mesurer avec un long condensé d'histoire biblique en forme d'annales. La réticence des chercheurs est donc excusable! Pourtant, la chronique est interrompue par des digressions intéressantes, comme la description des sept climats (*aqālīm*) ou des trente merveilles du monde, qui suit, dans les deux recensions, le récit de la construction de la tour de Babel.

⁴¹ J. Maspero - A. Fortescue - G. Wiet, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase et jusqu'à la réconciliation des églises jacobites (518-616)*, Édouard Champion, Paris 1923, p. 219-22, n. 2. Wiet avait projeté l'édition d'al-Makīn, p. 219: "si je ne préparais actuellement, avec la collaboration de Mgr Tisserant, une édition et traduction de cette *Chronique*".

première famille *vulgata* et ramenait à cette dernière la majeure partie des témoins, notamment Paris, BnF ar. 4524, Vat. ar. 168 et 169, Borg. ar. 232 et Pococke 312. Toutefois, Wiet notait l'existence d'une seconde famille "complété[e] et retouché[e] d'après Euty chius, tel que le ms. ar. Paris, n° 4729". "Ce manuscrit révèle chez son copiste des préoccupations littéraires, confessionnelles, chronologiques: la matière d'el-Makin y est traitée très librement. Mais les modifications apportées au fond original de la *Chronique* ne sont généralement pas inventées par le copiste. Il est manifeste qu'il a travaillé avec un exemplaire des *Annales* d'Euty chès sous les yeux".⁴² Pour Wiet, la *vulgata* est donc l'œuvre originale d'Ibn al-'Amīd, alors que le témoin Paris, BnF ar. 4729 (que nous appellerons la recension "étendue") représenterait une réélaboration postérieure, contaminée par d'autres sources, notamment Euty chès, et non dépourvue d'ambition littéraire.

En réalité, les relations entre ces deux familles sont plus complexes. Le fait qu'il s'agisse au fond de la même œuvre est clair, en raison de l'existence des mêmes rubriques des personnages (166 dans les deux recensions), mais ce n'est pas toujours la recension étendue qui vient compléter la *vulgata*. Il n'est pas rare de constater le contraire. Dans l'ensemble, les différences ne sont pas marginales, notamment dans certaines sections comme l'introduction ou l'histoire d'Alexandre. La clé de cette énigme est à notre avis offerte par l'auteur lui-même dans sa préface. Par commodité, nous rangeons les trois textes dans un tableau récapitulatif.⁴³

Argument	Vat. ar. 168	Pococke 312	Paris, BnF ar. 4729
<i>Incipit</i>	2.2-5: Préambule du copiste: <i>nabtadī bi-'awni llāh ta'ālā wa ḥusn tawfiqihī naktub kitāb maḡmū' mubārak ḡama'ahu wa-ḥtaṣarahu al-ṣayḥ al-fādīl bi-millatihī Ġirḡis ibn Abī l-Yāsir ibn Abī l-Makārim ibn Abī l-Ṭayyib 'urifa bi-Ibn al-'Amīd, [ā]nayyaḥa Allāhu ta'ālā nafsahu, amīn.</i>	f. 1r1-3: Préambule du copiste: <i>nabtadī bi-'awni llāh wa-ḥusn tawfiqihī wa-naktub kitāb maḡmū' mubārak ḡama'ahu wa-ḥtaṣarahu al-ṣayḥ al-fādīl bi-millatihī Ġirḡis ibn Abī l-Yāsir ibn Abī l-Makārim ibn Abī l-Ṭayyib 'urifa bi-Ibn al-'Amīd, [ā]nayyaḥa Allāhu ta'ālā nafsahu.</i>	f. 1r2-5: seules les sources de l'œuvre sont mentionnées, et en grande synthèse: <i>nabdī bi-'awni llāh ta'ālā wa-ḥusn irṣādihī bi-nash kitāb tawārīḥ, maḡmū' min tawārīḥ al-ab al-qiddīs Yūḥannā Famm al-dāhab, wa-l-usquf manīḡ [=Usquf Manbiḡ] wa-Ibn al-Rāhib wa-Abīfanyūs Usquf Qubrus wa-Sā'id ibn Biṭriq, wa-ḡayrihim, tālīf al-ṣayḥ al-'ālim al-fādīl Ġirḡis ibn al-Makīn.</i>
	2.5 - 4.2: riche <i>ḥamdala</i> (2.6 - 2.10), sommaire des contenus (de la création jusqu'au sultan Baybars [sic]).	f. 1r3-f. 1v8: riche <i>ḥamdala</i> (f. 1r3-6), sommaire des contenus (de la création jusqu'au sultan Baybars).	
	Suit, à partir de 3.7, une explication claire des origines de l'œuvre, qualifiée d'abrégé, <i>muḥtaṣar</i> .	Suit, à partir du f. 1r19 une explication claire des origines de l'œuvre, qualifiée d'abrégé, <i>muḥtaṣar</i> .	

⁴² Voir Maspero - Fortescue - Wiet (éd.), *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, p. 221 n. 2.

⁴³ Dans la translittération, nous n'avons pas signalé les graphies aberrantes des interdentes dans *hadā* pour *haḏā*, *dālīka* pour *dālīka*, *katīr* pour *kaṭīr* et d'autres cas analogues. En outre, nous avons adopté les règles modernes pour l'écriture de la *hamza*.

<p><i>Fa-lammā 'štuhira hādā [sic] l-tārīḥ fi l-amṣār wa-šā'a ḥabaruhu fi l-qūṭār wa-nasahathu al-fudalā' al-kibār, waqa'at li ba'da dālīka tawārīḥ min muḥtadā l-dunyā wa-ahbār al-'ālam wa-ahbār al-ābā', min Ādam 'alayhi l-salām wa min aḥbār mulūk al-'Aḡam lam yaqa' li fihā fimā taqaddama. Wa-'ḡnaytu min ṭimārīhā wa-qaṭaftu min maḥāsīn aḥbārīhā ašyā' aḍaftuhā ilayhi wa-waḍa'tuhā fi mawāḍī'ihā ḥattā lā yaḥluwa (ā) haḍā l-kitāb min waqā'i'ihā.</i></p> <p><i>Ṭumma zahara li ayḍan fi ḥisāb 'adad al-sinīn iḍṭirāb wa-iḥtilāf bayn al-mu'arriḥīn wa-lam azal abḥat [sic] 'anhā min kutub al-tawārīḥ ilā an ḥaqqaqtuhā wa-sayyartuhā 'alā waḥq al-murād. Fa-lammā takāmala 'alā l-waḡḥ al-mustaḡīm, fa-sā'alani ba'da ḍalīka man baḥata [sic] 'an qubūl su'ālihi wa is'āfihi 'alā bulūḡ āmālihi an muḥtaṣir minhu kitāban yaḥiffu ḥamluhu wa-yaṣil ilā l-'uqūl fahmuhu.</i></p> <p><i>Fa-aḡabtuhu ilā maṭlūbihi wa-sāra'tu ilā marḡūbihi wa-ašra'tu fi inšā' haḍa l-muḥtaṣar wa-ḍammantuhu ḡumliyāt al-aḥbār wa-l-siyar wa-lam aḥlu šayan min al-waqā'i' al-mašhūra wa-l-ḥawādiṭ al-mā'rūfa ḥattā ḍakartuhu.</i></p> <p>4,2-7: longue discussion sur la nature créée ou créée du monde</p>	<p><i>Fa-lammā 'štuhira haḍā l-tārīḥ fi l-amṣār wa-ḥabaruhu fi l-aqtār wa-nasahathu al-fudalā' al-kibār, waqa'at li ba'da dālīka tawārīḥ min muḥtadā l-dunyā wa-ahbār al-'ālam wa-ahbār al-ābā', min Ādam 'alayhi l-salām wa-min aḥbār mulūk al-'Aḡam lam yaqa' li fihā fimā taqaddama. Fa-'ḡnaytu min ṭimārīhā wa-qaṭaftu min maḥāsīn aḥbārīhā ašyā' aḍaftuhā ilayhi wa-waḍa'tuhā fi mawāḍī'ihā ḥattā lā yaḥluwa (ā) haḍā l-kitāb min waqā'i'ihā.</i></p> <p><i>Ṭumma zahara li ayḍan fi ḥisāb 'adad al-sinīn iḍṭirāb wa-iḥtilāf bayn al-mu'arriḥīn wa-lam azal abḥat 'anhā min kutub al-tawārīḥ ilā an ḥaqqaqtuhā wa-sayyartuhā 'alā waḥq al-murād. Fa-lammā takāmala 'alā l-waḡḥ al-mustaḡīm, fa-sā'alani ba'da ḍalīka man baḥata 'an qubūl su'ālihi wa-is'āfihi [sic] 'alā bulūḡ āmālihi an aḥtaṣir minhu kitāban yaḥiffu ḥamluhu wa-yaṣil ilā l-'uqūl fahmuhu.</i></p> <p><i>Fa-aḡabtuhu ilā maṭlūbihi wa-sāra'tu ilā marḡūbihi wa-sā'artu fi inšā' haḍa l-muḥtaṣar wa-ḍammantuhu ḡumliyāt al-aḥbār wa-l-siyar wa-lam aḥlu šayan min al-waqā'i' al-mašhūra wa-l-ḥawādiṭ al-mā'rūfa ḥattā ḍakartuhu.</i></p> <p>f. 1v8-f. 2v: longue discussion sur la nature créée ou créée du monde</p>	
--	---	--

Début de la création	7.4-5: <i>‘inda duḥul al-šams ra’s al-ḥamal fī l-yawm al-tāliṭ ‘ašara min šabr adār</i> (sic)	f. 2v10-12: <i>‘inda duḥul al-šams ra’s al-ḥamal fī l-yawm al-tāliṭ ‘ašara min šabr adār</i> (sic)	f. 1r5-6: <i>Qāla. Wa-‘inda duḥul ra’s al-ḥamal fī l-yawm al-tāliṭ ‘ašara min adār</i> (sic)
----------------------	---	--	--

Il ressort clairement du texte que la *vulgata* représente un abrégé (*muḥtaṣar*) de la chronique, réalisé par l’auteur. Ce dernier, en effet, déclare que, après avoir complété une première version de son œuvre, il entra en possession de sources nouvelles (sur l’origine du monde, sur la conformation du monde, sur les Patriarches, sur les rois de Perse) qui enrichissent le traitement de certaines périodes. Toutefois, à ce moment-là l’œuvre était devenue trop étendue et une personne “à laquelle il n’était pas possible dire non” (“quelqu’un qui chercha à faire accepter sa requête et à se faire aider dans la poursuite de son désir”) demanda à Ibn al-‘Amīd de réaliser un abrégé qui contienne tous les événements les plus connus. Et tel est justement ce que l’on appelle la *vulgata* d’Ibn al-‘Amīd.

L’explication fournie par l’auteur concorde parfaitement avec les données à notre disposition. Avant tout, la *vulgata* est plus brève que la version que nous avons justement qualifiée de “étendue”. Que la grossièreté du calcul nous soit pardonnée:

Paris, BnF *ar.* 4729 20 lignes x 176 folios (x2) = 7.040 lignes (moyenne de 14 mots) = 98.560 mots

Pococke 312 22 lignes x 168 folios (x2) = 7.392 lignes (moyenne de 10 mots) = 73.920 mots

Vat. *ar.* 168 20 lignes x 211 folios (x2) = 8.440 lignes (moyenne de 9 mots) = 75.960 mots

Cependant, à quel stade du texte la recension étendue correspond-elle? À la première rédaction ou bien à la version longue, enrichie de nouvelles informations avant d’être condensée? Nous penchons plutôt pour la première rédaction. En effet, hormis la question de la longueur, la recension étendue manque d’une section consacrée au débat entre les différentes thèses des philosophes autour de la nature créée ou incréée du monde. Après un titre synthétique, elle passe immédiatement à la discussion sur le mois du début de la création (“le premier mois de l’année”, en faisant référence à l’histoire de Moïse). On trouve une phrase analogue dans la *vulgata*, mais plusieurs folios plus loin (voir tableau). Or, l’origine du monde est justement un de ces arguments qu’Ibn al-‘Amīd déclare avoir inclus par la suite.

Notons encore la différence de titre: *kitāb al-tawārīḥ, maḡmū‘ min tawārīḥ* [suivi des sources] pour la recension étendue, et *kitāb maḡmū‘ mubārak ḡama‘ abu wa-ḥtaṣarahu al-šayḥ [...] Ibn al-‘Amīd* pour la *vulgata*. La différence de titre entre les deux œuvres est confirmée par l’*explicit*.

Argument	Vat. ar. 168	Pococke 312	Paris, BnF ar. 4729
Explicit	MANQUE	f. 168r19-22: <i>Kamila al-ḡuz' al-awwal min muḥtaṣar kitāb al-tārīḥ, ta'līf al-šayḥ al-rā'is al-Makīn Ġirḡis ibn Abī l-Yāsir <Ibn> Abī l-Makārim ibn Abī l-Ṭayyib, 'urifa bi-Ibn al-Umadā' al-Kātib. Yatluḥu al-ḡuz' al-ṭānī fa-awwaluhu awwal mamlakat al-muslimīn, ḥallada Allāhu tā'ālā sulṭānahā, mim mā nuqila min nuṣṣa nuqilat nuṣṣatan min al-muṣannif al-madkūr. Nayyaḥa llāhu nafsahu.</i>	f. 176r11-14: <i>tamma wa-kamila al-ḡuz' al-awwal min al-tārīḥ, ta'līf al-mawlā al-šayḥ al-aḡall, al-šadr, al-rā'is al-qaddūr (?), al-'allāma al-mukannā Ġirḡis ibn al-Mawlā al-Šayḥ al-'Amīd, Abū [sic] l-Yāsir, ibn Abī l-Makārim, Ibn Abī l-Ṭayyib, 'urifa bi-Ibn al-'Amīd, al-Kātib bi-Dīwān al-ḡuyūš, nayyaḥa Allāhu nafsahu. Min nuṣṣa nuqilat min ḥaṭṭ al-muṣannif tā'rīḥahā.</i>

La préoccupation philosophique qui peut être observée dans la discussion sur l'origine du monde se retrouve d'ailleurs aussi dans d'autres passages de la *vulgata*, en particulier dans la présentation de la figure de Socrate, accompagnée d'une réflexion sur les arguments classiques à propos de l'immortalité de l'âme, une thématique qui semble s'inscrire en quelque sorte dans la tradition platonicienne.

Argument	Vat. ar. 168	Pococke 312	Paris, BnF ar. 4729
Philosophes divers	Socrate, Zénon, Pythagore, Euclide (207), l'alphabet grec (208), la conquête de l'Égypte par les Perses	Platon, Socrate, Zénon, Pythagore, Euclide (f. 88r1), l'alphabet grec (f. 88r), la conquête de l'Égypte par les Perses	Socrate, Zénon, Pythagore, Euclide (f. 82v), <i>pas d'alphabet grec</i> , la conquête de l'Égypte par les Perses (f. 83r)
	Socrate, l'immortalité de l'âme, la réincarnation (210)	Socrate, l'immortalité de l'âme, la réincarnation (f. 88v - f. 89r12)	MANQUE

Juste après ces pages vient le tour d'Alexandre le Grand, au sujet duquel les deux recensions contiennent diverses informations similaires. Comme Plessner l'avait déjà noté, le long extrait d'une œuvre hermétique⁴⁴ se détache plus particulièrement dans cette section, à tel point qu'Adel Sidarus estime que "l'œuvre historique d'al-Makīn Ibn al-'Amīd, à cheval entre l'Égypte et la Syrie du XIII^e, conjointement avec le texte satellite et composite de la Chronique copto-arabe anonyme, s'avèrent

⁴⁴ M. Plessner, "al-Makīn", *EI*, III, p. 184: "Dans le chapitre sur Alexandre le Grand, dont la traduction éthiopienne éditée par Budge concorde exactement avec l'original arabe, on trouve de très longs extraits textuels du très ancien ouvrage hermétique écrit en arabe *al-Iṣṭamāḥīs*". Le texte a été publié et étudié par D.V. Proverbio, "Vestigia ermetiche nella tradizione prosastica araba relativa ad Alessandro Magno", dans Id. (éd.), *Scritti in memoria di Emilio Teza*, Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia 1998 (Miscellanea Marciana, 12), p. 93-124.

être des représentants de marque, bien que tardifs, de la tradition arabe du Roman épistolaire ‘alexandrino-aristotélicien’⁴⁵

Toutefois, on relève également des discordances significatives, et ce dès le début: dans la *vulgata*, Ibn al-‘Amīd explique qu’il a trouvé une biographie d’Alexandre en plusieurs volumes, très prolixe, et qu’il l’a résumée dans la mesure requise; or, une telle observation manque dans la recension étendue, qui contient cependant une liste plus longue des œuvres d’Aristote. Pourtant, la lettre d’Aristote à Hermès attestée dans la *vulgata* n’y figure pas.

Argument	Vat. ar. 168	Pococke 312	Paris, BnF ar. 4729
Alexandre le Grand	Fin 211-227; 213.3-5 <i>qāla al-mu‘arriḥ: innanī waqaftu ‘alā sīratihī wa-qad ištamat [ta marbūṭa] ‘alā ‘iddat muḡalladāt wa-fihā taṭwil kaṭīr wa-qad iḥṭaṣartu habunā ‘alā al-ḡaraḍ al-maqṣūd min aḥbārīhī.</i> Une grande partie est consacrée à Aristote, créateur du talisman. Alexandrie, l’Inde, la mort d’Alexandre, le cercueil d’Alexandre et les discours des philosophes.	f. 89v-f. 95r; f. 89v11-13 <i>qāla al-mu‘arriḥ: innanī waqaftu ‘alā sīratihī wa-qad ištamat [ta marbūṭa] ‘alā ‘iddat muḡalladāt wa-fihā taṭwil kaṭīr wa-qad iḥṭaṣartu minhā ‘alā al-ḡaraḍ al-maqṣūd min aḥbārīhī.</i> Une grande partie est consacrée à Aristote, créateur du talisman. Alexandrie, l’Inde, la mort d’Alexandre, le cercueil d’Alexandre et les discours des philosophes.	f. 84r-f. 88v La précision initiale sur la biographie d’Alexandre en divers volumes manque. Le reste du texte est souvent formulé de façon différente.

⁴⁵ Cfr. A. Sidarus, “Alexandre le Grand chez les Coptes (recherches récentes et perspectives nouvelles)” dans P. Bruns - H.O. Luthe (éd.), *Orientalia Christiana. Festschrift für Hubert Kaufhold zum 70. Geburtstag*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2013, p. 441. Adel Sidarus vient de publier un article intitulé “Nouvelles recherches sur Alexandre le Grand dans les littératures arabes chrétiennes et connexes”, *Parole de l’Orient* 37 (2012), p. 137-76, où il est question entre autres d’Ibn al-‘Amīd (p. 158-61 et 163-4). Nous n’avons nullement l’intention d’entrer dans la question complexe des versions arabes du Roman d’Alexandre. Nous nous bornerons donc à renvoyer le lecteur à l’étude de S.Kh. Samir, “Les versions arabes chrétiennes du Roman d’Alexandre”, dans R.B. Finazzi - A. Valvo (éd.), *La diffusione dell’eredità classica nell’età tardoantica e medievale. Il Romanzo di Alessandro e altri scritti. Atti del Seminario internazionale di studio* (Roma-Napoli, 25-27 settembre 1997), Edizioni dell’Orso, Alessandria 1998, p. 227-47. Nous signalons enfin qu’une édition critique des pages du *Maḡmū‘* contenant les lamentations des philosophes face au cercueil d’Alexandre, avec introduction et traduction russe, a été offerte par Nikolai N. Seleznyov, “Izrečeniia filosofov nad grobom Aleksandra Velikogo po ‘Istorii’ al-Makīna ibn al-‘Amīda”, *Istoriia filosofii* 18 (2013), p. 248-67.

Les Diadoques et les Souverains hellénistiques	Diadoques 227.6-8: <i>qāla al-mu'arriḥ anna al-Iskandar kāna qad qassama mamlakatabu fi ḥāli ḥayātibi bayn arba'a min ahlihi wa-ḡulmānibi</i> ; œuvres d'Aristote, en particulier sur la politique; 227.16; lettre d'Aristote à Hermès 229.1; les Septante; les Maccabées; César et Auguste 241; Hérode.	Diadoques f. 95r14-16: <i>qāla al-mu'arriḥ anna al-Iskandar kāna qad qassama mamlakatabu fi ḥāli ḥayātibi bayn arba'a min ahlihi wa-ḡulmānibi</i> ; œuvres d'Aristote, en particulier sur la politique; f. 95v1; lettre d'Aristote à Hermès f. 96r1; les Septante; les Maccabées; César et Auguste f. 100v21-f. 101r5; Hérode.	Diadoques f. 88v8-9: <i>qāla: wa-kāna al-Iskandar qad qassama mamlakatabu fi ḥayātibi bayn arba'a min aqāribibi</i> . Longue partie sur Aristote et ses œuvres, mais sans la lettre à Hermès f. 88v-f. 90r; les Ptolémées; les Maccabées; César et Auguste f. 94v1; sur Hérode, très peu ou presque rien, mais plus de matériel sur la guerre civile, Cléopâtre et Antoine.
--	--	--	---

À ce stade de notre exposé, le lecteur pourrait s'être formé l'impression que ce que l'on vient de désigner sous le nom de 'recension étendue' est en réalité plus pauvre que son abrégé. Toutefois, le peu d'intérêt pour la philosophie y est compensé par une plus grande attention accordée aux problèmes de chronologie et surtout à la théologie. Voici quelques exemples non exhaustifs: les canons juridiques du Concile de Nicée sont mentionnés (f. 146r3); on trouve une allusion aux positions théologiques de Julien l'Apostat (f. 150v1 - f. 151v15); dans la narration du Concile de Constantinople, l'article relatif à l'Esprit Saint (f. 155r2) est cité; des détails majeurs à propos de la succession des Patriarches d'Alexandrie après Dioscore (f. 160v - f. 161r) et de l'activité de Jacques Baradée et de Sévère d'Antioche (f. 165r - f. 166r) sont fournis. Quant à la distinction entre les fêtes de Noël et de l'Épiphanie voulue par Justinien, l'auteur note que la coutume de les célébrer ensemble a été conservée par les Arméniens (f. 166v19).

En général, on observe, par rapport à la *vulgata*, que les événements ayant conduit à la division entre melkites et jacobites sont traités de façon différente. Alors que, dans la *vulgata*, Ibn al-'Amīd adopte une position plutôt neutre, dans la version étendue le Concile de Calcédoine (f. 159v19 - f. 160v6) est présenté sous un angle plutôt négatif. En même temps, les souffrances de Dioscore, toujours précédé de l'appellatif *ab* (père), sont soulignées, et il est présenté comme un champion de la fidélité à la doctrine reçue. En particulier, le texte tend dans cette section à éviter l'expression *Ya' aqība/madhab al-Ya' qūbiyya* (jacobites, secte des jacobites), lui préférant *al-amāna al-mustaqīma/al-amāna al-urtuduksiyya* (la foi droite, la foi orthodoxe). Seule la recension étendue parle de Théodora épouse de Justinien et de sa position philo-jacobite (f. 168r15). De plus, un plus grand nombre de dialogues semblent subsister dans la recension étendue. Par ailleurs, d'autres sections sont quasi totalement identiques dans les deux recensions, comme par exemple les dernières pages de l'histoire préislamique, de Maurice et Héraclius.

L'impression générale est donc que, dans la *vulgata*, l'auteur a utilisé de façon plus personnelle le matériel à sa disposition, entre autres parce qu'il devait le résumer, alors que, dans la version étendue, chronologiquement antérieure, il serait resté en grande partie tributaire de ses sources. Il reste cependant à élucider (et, actuellement, nous n'avons pas d'hypothèse à ce propos) la raison du changement d'attitude vis-à-vis du Concile de Calcédoine.

L'alternative serait naturellement, comme le pensait Wiet, d'attribuer ces différences à l'œuvre d'un compilateur. Mais il nous semble bien plus raisonnable d'attribuer les "préoccupations littéraires, confessionnelles, chronologiques" aux différentes phases du travail de l'historien plutôt qu'à un copiste ultérieur, qui aurait démontré une expertise hors du commun.

Excursus: le Testimonium Flavianum

Parmi les textes conservés dans la seule recension étendue, un passage se démarque plus particulièrement. Malgré sa brièveté, il revêt une importance fondamentale, car il illustre comment des traditions finalement secondaires dans l'histoire de l'Antiquité, telle que la tradition arabe, peuvent parfois receler des surprises inattendues.

Nous faisons référence à ce que l'on appelle le *Testimonium Flavianum*, c'est-à-dire le bref paragraphe que Flavius Josèphe consacre dans ses *Antiquités judaïques* à la figure de Jésus de Nazareth. Comme on le sait, ce témoignage est jugé douteux par la plupart des chercheurs modernes parce qu'il semble présupposer l'adhésion de Flavius Josèphe au Christianisme, ce qui contraste avec nos connaissances au sujet de l'historien juif et contredit une affirmation explicite d'Origène. Cependant, Shlomo Pines,⁴⁶ mettant à profit le travail de Louis Cheikho, a étudié une variante du *Testimonium* dans la tradition arabo-chrétienne qui présente des divergences notables par rapport à la tradition grecque. Elle attesterait un stade du texte plus proche de l'original, dans lequel en particulier toutes les affirmations relatives à la messianité de Jésus de Nazareth et à sa résurrection seraient attribuées à ses disciples plutôt qu'à Flavius Josèphe, comme c'est le cas dans le texte grec dont nous disposons. La conclusion de Pines est que la version arabe du *Testimonium* est "ou le produit d'une censure chrétienne appliquée au texte original en une forme moins stricte que dans la recension originale de la *vulgata*", ou bien "n'a subi aucune censure". Même s'il déclare que la première hypothèse lui paraît plus probable, il reconnaît qu'il n'existe aucun motif sérieux de l'adopter. "Pour le moment, nous sommes dans le domaine des pures conjectures (*this is anybody's guess*)".⁴⁷

Jusqu'à présent, nous avons parlé de la 'tradition arabe' en général. En l'occurrence, le *Testimonium* se trouve dans l'histoire universelle d'Agapius, fils de Constantin (en arabe "Maḥbūb ibn Qusṭanṭīn"), le fameux évêque melchite de Manbiğ mort en 942. Pines puise la citation du *Testimonium* dans l'édition de Cheikho,⁴⁸ basée sur un seul manuscrit florentin. Cependant, Cheikho savait que de larges extraits de l'histoire d'Agapius étaient conservés précisément dans Ibn al-'Amīd al-Makīn. Il prit soin de les reporter en appendice de sa propre édition de l'histoire universelle (aux p. 381-409), sur la base du manuscrit Paris, ar. 1294. Pines, qui considère la citation d'Ibn al-'Amīd comme "très utile pour établir le texte du passage d'Agapius", utilise également le Ms. Paris, ar. 294, f. 162v - 163r.⁴⁹

Dans l'œuvre d'Ibn al-'Amīd, le *Testimonium* est conservé seulement dans la recension étendue, vers la fin de la partie consacrée à la vie de Jésus. Alors qu'effectivement la *vulgata* raconte brièvement les dernières heures de Jésus en croix pour passer immédiatement à sa mise au tombeau et à sa

⁴⁶ S. Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and Its Implications*, Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1971, aujourd'hui dans G.G. Stroumsa (éd.), *The Collected Works of Shlomo Pines*, Volume IV, *Studies in the History of Religion*, Magnes Press, Jerusalem 1996, p. 37-115.

⁴⁷ Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum*, p. 70.

⁴⁸ L. Cheikho (éd.), *Agapius Episcopus Mabbugensis, Historia Universalis*, E Typographeo Catholico, Beryti 1912 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium vol. 65 / Scriptorum arabici 10), réimpression anastatique, Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, Louvain 1954, p. 239.

⁴⁹ Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum*, p. 6-7, n. 6.

résurrection, la recension étendue regroupe une série de citations intéressantes d’auteurs païens au sujet d’évènements extraordinaires survenus le Vendredi Saint. Suit le témoignage de Flavius Josèphe. Vu l’importance du *Testimonium Flavianum*, il ne nous semble pas inutile de reporter la version présente dans le Ms. Paris, BnF ar. 4729, f. 108r1-6.

وكذلك قال يوسفوس العبراني في ميامره الذي كتبها على اليهود، انه كان في هذا الزمان رجل حكيم يقال له ايسوع وكان له سيرة حسنة وعلما فاضل وتلمد له كثيرا من الناس من اليهود، ومن ساير الشعوب وكان بيلاطس قضا عليه بالصلب والموت. والذين تتلمدوا له لم يتركوا تلمدته وذكروا انه ظهر لهم بعد ثلاثة ايام من صلبه وانه عايش. ولعل هذا هو المسيح الذي قالوا الانبيا عنه.

Et également Joseph l’Hébreu dit dans ses écrits sur les Juifs: en ce temps-là, il y avait un homme sage du nom de Jésus. Il menait une vie bonne en se distinguant par sa science, et beaucoup de gens, aussi bien juifs que d’autres nations, devinrent ses disciples. Pilate le condamna à la crucifixion et à la mort. Mais ceux qui étaient devenus ses disciples ne cessèrent pas de l’être⁵⁰ et affirmèrent qu’il leur était apparu trois jours après la crucifixion et qu’il était vivant. Peut-être était-il le Messie dont ont parlé les prophètes.⁵¹

Il est évident que la transcription du *Testimonium* ne constitue que le début d’un travail plus fouillé qui porterait sur d’autres témoins de la recension étendue d’Ibn al-ʿAmīd. Il montre cependant que cette dernière peut contenir elle aussi des éléments intéressants pour les chercheurs (arabisants mais pas seulement), bien que pour des raisons différentes de la *vulgata*.

Ibn al-ʿAmīd al-Makīn et les historiens musulmans

Même si, jusqu’à présent, nous nous sommes penchés principalement sur le texte d’Ibn al-ʿAmīd, notre exposé resterait incomplet sans une évocation des reprises ultérieures par les historiens musulmans. Il s’agit d’un fait pas du tout extraordinaire en soi (il suffit de penser au cas d’al-Masʿūdī avec Agapius), qui témoigne de la circulation des idées entre les diverses communautés religieuses en terre d’Islam, du moins au sein des élites.⁵² Toutefois, dans le cas d’Ibn al-ʿAmīd, le fait d’être une des sources d’Ibn Ḥaldūn ajoute, pour ainsi dire, un rayon de gloire à son œuvre propre.

Cependant, avant de passer à l’historien tunisien, il nous faut mentionner deux autres auteurs de l’ère mamelouke, al-Qalqašandī (756-821/1355-1418) et al-Maqrīzī (766-845/1364-1442). Le premier, secrétaire de cour, a englobé dans son manuel *Ṣubḥ al-Aʿsā* quelques informations puisées chez Ibn al-ʿAmīd, sans toutefois le mentionner expressément. Le lieu de la citation n’est pas des plus évidents:

⁵⁰ Littéralement: ne cessèrent pas le fait d’être disciples, *talmaḍata* (syriacisme). En italien, on pourrait employer le mot ‘discepolato’ (‘discipleship’ est le choix de Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum*, p. 10). Il s’agit d’une traduction affreuse, nous en conviendrons, mais respectueuse du texte arabe. ‘Doctrine’ sonnerait ici trop intellectualiste.

⁵¹ Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum*, p. 29-33, discute longuement dans son article quant à savoir s’il faut attribuer cette dernière phrase aux apôtres ou si elle reflète l’avis de Flavius Josèphe. Il conclut qu’il s’agit très probablement d’une mauvaise traduction du syriaque pour un original grec où l’on lisait: “Il fut censé être le Messie” (*ibid.*, p. 33).

⁵² Nous renvoyons, à titre d’exemple, à l’article de S. Schmidtke, “Ces murs abattus par l’Islam médiéval”, *Oasis* 13 (2011), p. 92-4.

en effet, il ne s'agit pas de la liste des rois grecs (*yūnān*),⁵³ c'est-à-dire hellénistiques et romains, où l'on s'attendrait à trouver de telles informations et où en revanche l'historien suit al-Maṣ'ūdī. La citation figure dans le chapitre sur les rois d'Éthiopie. En effet, dans son vaste plan d'œuvre, al-Qalqaṣandī avait prévu une partie relative aux royaumes situés au sud de l'Égypte, la Nubie et l'Éthiopie, toutes deux chrétiennes. Cependant, n'ayant pas trouvé de matériel sur le sujet, il copia chez Ibn al-'Amīd la liste des Patriarches jacobites d'Alexandrie, expliquant qu'en fin de compte, c'étaient eux qui exerçaient l'autorité sur les rois éthiopiens. "Suivent le patriarche de l'école (*madhab*) jacobite, les Éthiopiens, les Nūba et les autres chrétiens d'Afrique noire (*Sūdān*). Le patriarche est pour eux tel le calife de la religion chrétienne, avec le pouvoir de nomination et de révocation. Sans son investiture, la nomination du roi est invalide".⁵⁴ Une fois donnée cette explication, l'historien passe à l'énumération des noms des Patriarches. Comme Tisserant et Wiet⁵⁵ l'ont démontré, la source, très condensée, est bien Ibn al-'Amīd, dans la recension de la *vulgata*.

Beaucoup plus important est l'espace qu'al-Maqrīzī consacre à l'histoire chrétienne dans ses *Ḥiṭaṭ*. Vers la fin de son riche ouvrage, une singulière encyclopédie historico-géographique sur l'Égypte des pharaons aux mameloukes, al-Maqrīzī inclut un long chapitre sur les coptes. À la suite de quelques passages consacrés à la période préislamique, il aborde l'histoire chrétienne, avant et après la conquête islamique.⁵⁶ "Comment les coptes égyptiens devinrent chrétiens" est le titre du long chapitre (p. 377-93) qui part de la prédication de saint Marc à Alexandrie pour arriver jusqu'à Héraclius. La source ici est systématiquement Ibn al-'Amīd. Selon Tisserant et Wiet,⁵⁷ il s'agirait d'une dérivation de la recension étendue. Un élément en faveur de cette hypothèse, déjà évoquée par les deux chercheurs, est la mention du dédoublement des fêtes de Noël et de l'Épiphanie, qu'al-Maqrīzī confirme (IV, p. 390) par l'observation que la coutume de les célébrer ensemble est restée en vigueur chez les Arméniens. Une telle remarque figure en effet dans la recension étendue d'Ibn al-'Amīd (Paris, BnF ar. 4729, f. 166v19), mais est absente de la *vulgata* (voir par exemple Pococke 312, f. 157v4-7). Cependant, les hypothèses sur l'étymologie du terme "jacobites" (IV, p. 389) sont tirées avec quelques modifications de la *vulgata* (voir par exemple Pococke 312, f. 151r1-9), alors qu'elles sont absentes de la recension étendue, pour autant qu'il nous ait été possible de le vérifier. Plus encore, dans la mention du "jeûne d'Héraclius", le texte d'al-Maqrīzī (IV, p. 393) suit de près la *vulgata* (Pococke 312, f. 167v11) et non la recension étendue (f. 175v12). Évidemment, seule une édition critique pourra éclaircir définitivement ce point.⁵⁸ Le chapitre suivant, "Comment les chrétiens coptes entrèrent dans l'obéissance des musulmans, payèrent le tribut et demandèrent la protection (*ḍimma*), avec les principaux événements et nouvelles de cette période" (IV, p. 393-406),

⁵³ Abū l-'Abbās Aḥmad ibn 'Alī al-Qalqaṣandī, *Ṣubḥ al-'Ā'šā fi šinā' at al-inšā'*, Wizārat al-ṭaqāfa wa-l-iršād al-qawmī, al-Qāhira 1965, III, p. 414-18.

⁵⁴ Al-Qalqaṣandī, *Ṣubḥ al-'Ā'šā*, V, p. 308.

⁵⁵ E. Tisserant - G. Wiet, "La liste des patriarches d'Alexandrie dans Qalqaṣandī", *Revue de l'Orient Chrétien* 23 (1922/1923), p. 123-43, en part. p. 125. L'article donne la traduction française de la liste entière. Les deux auteurs signalent d'autres passages de l'œuvre d'al-Qalqaṣandī, dans laquelle Ibn al-'Amīd est cité expressément.

⁵⁶ Aḥmad ibn 'Alī ibn 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad al-Maqrīzī, *Kitāb al-Ḥiṭaṭ al-maqrīziyya*, Maṭba'at al-Nīl, al-Qāhira 1326/1909, vol. IV, p. 377-427.

⁵⁷ Tisserant - Wiet, *La liste des patriarches d'Alexandrie dans Qalqaṣandī*, p. 125. Celle-ci renvoie à la discussion de la tradition manuscrite d'Ibn al-'Amīd dans Maspero - Fortescue - Wiet (éd.), *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, p. 219-22 n. 2.

⁵⁸ D'ailleurs, Wiet, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, p. 222, concluait la note citée en ces termes: "Il reste deux hypothèses pour expliquer Maqrīzī: qu'il a eu el-Makin (texte courant) et Eutychius séparés, ou un exemplaire d'el-Makin remanié à la manière de 4729".

a certainement été inspiré lui aussi par un auteur chrétien, en grande partie du fait des informations peu flatteuses qu'il contient sur certains califes et gouverneurs qui bafouèrent les pactes et imposèrent aux coptes des conditions de plus en plus vexatoires. Vu que la source suivie jusqu'à ce moment-là est Ibn al-'Amīd, il serait logique – mais la supposition reste à vérifier – qu'al-Maqrīzī ait continué à s'en servir.

Suit encore, chez al-Maqrīzī, une section sans titre (IV, p. 407-408) sur les divergences doctrinales entre melkites, jacobites et nestoriens qui, du fait de sa remarquable précision terminologique, semble elle aussi empruntée à un auteur chrétien. Immédiatement après (IV, p. 408) sont évoquées les normes juridiques des jacobites, entre autres la circoncision, les principales fêtes (dont parle aussi al-Qalqaṣandī), le jeûne, l'interdit de la répudiation "à moins que la femme ne commette un adultère manifeste" et l'usage des mariages de réparation. Enfin, une section détaillée sur les monastères (IV, p. 409-423) et sur les églises (IV, p. 437) vient clôturer ce long exposé.

Si l'intérêt d'al-Maqrīzī était ethnographique, la section d'histoire gréco-romaine dans le *Kitāb al-'Ibar* d'Ibn Ḥaldūn,⁵⁹ en revanche, est axée sur la succession des dynasties. Si l'on exclut quelques références à al-Ma'sūdī et al-Ṭabarī, la nouveauté qui saute immédiatement aux yeux dans ce chapitre est l'apparition de la traduction arabe d'Orose, réalisée en al-Andalus vers la fin du califat de Cordoue. L'importance que cette découverte a revêtu pour Ibn Ḥaldūn a été mise en lumière par Marco Di Branco.⁶⁰ En effet, pour l'historien maghrébin, la rencontre avec Orose fut l'occasion d'une reconsidération radicale de l'histoire gréco-romaine par rapport à la version que lui-même en avait donnée dans son premier livre, connu habituellement comme *Muqaddima*. Là en effet il s'était fondé sur l'historiographie de l'Antiquité tardive et de la période byzantine, relayée par al-Ma'sūdī (m. 345/956), al-Ṭabarī (m. 310/923) et al-Ya'qūbī (m. avant 292/905). Si la qualité médiocre des informations sur l'histoire antique qu'il possédait à ce moment-là ne l'avait point empêché de formuler la vision cyclique de l'histoire qui l'a rendu célèbre,⁶¹ la rencontre avec Orose permit à Ibn Ḥaldūn de connaître un point de vue différent: non plus la tradition byzantine orientale, mais la tradition latine occidentale. Et la différence n'est pas négligeable.

Dans la première, en effet, le récit historique commençait substantiellement à la période d'Alexandre le Grand pour couvrir ensuite l'ère hellénistique et la domination romaine à partir des expéditions en Orient. Après Théodose, l'intérêt était porté uniquement sur l'empire romain d'Orient (le seul empire romain authentique aux yeux des Byzantins, qui se nommaient eux-mêmes *romáioi*), tandis que les informations sur la Rome ancienne se perdaient dans l'oubli. Avec Orose, en revanche, Ibn Ḥaldūn rencontra la tradition romaine occidentale, découvrant ainsi la guerre de Troie, les *poleis* (à dire vrai, les noms seulement), la fondation de Rome avec Romulus et Remus, la monarchie et

⁵⁹ La référence est ici à l'édition (non critique) intitulée *Tārīḥ Ibn Ḥaldūn al-musammā Kitāb al-'Ibar* [...], éditée par 'Ādil ibn Sa'd, 7 vol., Dār al-Kutub al-'ilmiyya, Bayrūt 2010, II, p. 198-238. Ibn Ḥaldūn traite abondamment des Grecs anciens, des Romains, des guerres puniques, des empereurs païens et des empereurs chrétiens jusqu'à la conquête islamique. L'histoire byzantine continue ensuite aux p. 238-50. On trouve encore un bref chapitre sur les Goths jusqu'à la conquête islamique de l'Espagne, p. 251-2.

⁶⁰ Di Branco, *Storie arabe di Greci e di Romani*, p. 143-222.

⁶¹ Di Branco, *Storie arabe di Greci e di Romani*, p. 198-9, observe: "Nella *Muqaddimah*, almeno per quanto concerne la storia greco-romana, la qualità dei dati su cui è costruito il discorso è inversamente proporzionale alla sua straordinaria profondità e finezza intellettuale [dans la *Muqaddimah*, du moins en ce qui concerne l'histoire gréco-romaine, la qualité des données sur laquelle le discours est construit est inversement proportionnelle à son extraordinaire profondeur et finesse intellectuelle]".

les guerres puniques, jusqu'à l'avènement de l'empire.⁶² Ainsi, l'œuvre d'Ibn Ḥaldūn réalisa pour la première fois, en langue arabe, la conjonction entre l'historiographie latine et l'historiographie byzantine, en fournissant un cadre complet, bien que non dépourvu de malentendus, de l'Antiquité classique. Un exemple révélateur est à cet égard la mention de la division de l'empire romain après Théodose (p. 230) et de la chute de Rome aux mains des Goths (p. 231). Grâce à Orose, celle-ci est correctement insérée dans l'histoire de l'empire byzantin, après Théodose et avant Justinien.

Bien que l'élément le plus novateur pour Ibn Ḥaldūn soit donc la rencontre avec Orose, ses connaissances en fait d'historiographie byzantine se sont elles aussi enrichies par rapport à la *Muqaddima*. De quelle façon? Encore une fois grâce à Ibn al-'Amīd, aussi bien comme renvoi direct que comme clé pour accéder à d'autres œuvres plus anciennes telles que le *Yosippon*, une des plus célèbres œuvres historiques hébraïques produites au Moyen Âge.⁶³

Ferré écrit à juste titre: "Il [= Ibn al-'Amīd] se révéla être pour lui [= Ibn Ḥaldūn] une véritable aubaine si on en juge par le large usage qu'il en a fait. Cet auteur revient environ soixante-dix fois sous la plume d'Ibn Khaldūn tout au long du deuxième volume de son Histoire, et encore ce chiffre ne laisse deviner [...] toute l'étendue des emprunts effectués".⁶⁴ En effet, les citations d'Ibn al-'Amīd ne se limitent pas à l'histoire gréco-romaine, mais elles sont également essentielles dans le chapitre sur les origines du Christianisme (II, 153-164). Dans ce dernier, Ibn al-'Amīd est même invoqué directement comme *mu'arriḥ al-Naṣārā*, "l'historien des chrétiens" (II, 157). C'est le mérite d'André Ferré en particulier d'avoir énuméré dans le détail les dettes qu'Ibn Ḥaldūn a contractées auprès d'Ibn al-'Amīd dans ces deux sections de son ouvrage (dettes que d'habitude l'historien maghrébin reconnaît).⁶⁵ À son exposé nous pouvons ajouter que, sur la base des exemples adoptés, Ibn Ḥaldūn semble être tributaire de la *vulgata* du *Maḡmū' al-Mubārak* plutôt que de sa recension étendue. Un indice est offert notamment par un passage sur la fixation du Canon des Écritures dans le chapitre sur les origines du Christianisme⁶⁶ où l'historien maghrébin suit de près le texte de la *vulgata* d'Ibn al-'Amīd en omettant l'Apocalypse de la liste des livres bibliques.⁶⁷

⁶² Pour une analyse détaillée, voir Di Branco, *Storie arabe di Greci e di Romani*, p. 203-22.

⁶³ Édition critique par D. Flusser, *The Josippon [Josephus Gorionides]*, 2 voll., Bialik Institute, Jerusalem 1978-80. Trad. it. moderne par A. Toaff, *Cronaca ebraica del Sepher Yosephon*, Barulli, Roma 1969.

⁶⁴ Ferré, "Ibn al-'Amīd al-Makīn, chrétien d'Égypte, source importante d'Ibn Khaldūn", p. 66. Étrangement, pas un seul mot sur Ibn Ḥaldūn ne figure dans l'article de Kabkab, qui mentionne pourtant al-Qalqaṣandī et al-Maqrīzī parmi les héritiers d'Ibn al-'Amīd (Kabkab, "al-Makīn Ġirġis Ibn al-'Amīd", p. 301).

⁶⁵ Voir notamment A. Ferré, "Les sources judéo-chrétiennes de l'histoire d'Ibn Khaldoun", *IBLA* 176 (1995), p. 223-43; "Le chapitre du *Kitāb al-'Ibar* d'Ibn Ḥaldūn sur les débuts du Christianisme", dans *Recueil d'articles offert à Maurice Borrman par ses collègues et amis*, PISAI, Roma 1996 (Studi arabo-islamici del PISAI 8), p. 55-69. Il convient d'y ajouter "Ibn al-'Amīd al-Makīn, chrétien d'Égypte, source importante d'Ibn Khaldūn", voir n. 16. À noter également, J. Cuoq, "La religion et les religions (Judaïsme et Christianisme) selon Ibn Khaldoun", *Islamochristiana* 8 (1982), p. 108-28. En ce qui concerne les sources d'Ibn Ḥaldūn dans sa section d'histoire romaine, voir également W.J. Fischel, "Ibn Khaldūn's Use of Historical Sources", *Studia Islamica* 14 (1961), p. 109-19; Id., "Ibn Khaldūn and Josippon", dans *Homenaje a Millás Vallicrosa*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1954-1956, p. 587-98; Id., "Ibn Khaldūn and al-Mas'ūdi", dans S. Maqbul Ahmad - A. Rahman (éd.), *al-Mas'ūdi Millenary Commemoration Volume*, The Indian Society for the History of Science - The Institute of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, Aligarh 1960, p. 51-9; M. Di Branco, "Le origini del Cristianesimo nella *Muqaddimah* di Ibn Khaldūn e la composizione del *Kitāb al-'Ibar*", *La Parola del Passato* 64 (2009), p. 452-9; C. Issawi, "Ibn Khaldun on Ancient History", dans Id., *Cross-Cultural Encounters and Conflicts*, Oxford U. P., New York - Oxford 1998, p. 51-77.

⁶⁶ Ibn Ḥaldūn, *Tārīḥ*, II, p. 159.

⁶⁷ Pour la *vulgata* voir le Ms. Pococke 312, ff. 112v, 18-113r7, pour la recension étendue voir le Ms. Paris, BnF ar. 4729, f. 124v, 10-18. Le passage sur le canon des Écritures pose un problème par rapport au Ms. Paris, BnF ar. 4524, que Ferré déclare

En conclusion, à l'heure de la rédaction de son *Histoire Universelle*, Ibn Ḥaldūn avait enrichi ses informations sur deux fronts: Orose et Ibn al-ʿAmīd.⁶⁸ C'est bien la convergence des deux traditions chrétiennes qui fait l'originalité du chapitre gréco-romain dans le *Kitāb al-ʿIbar*.

Quelques réflexions en guise de conclusion

Le lecteur d'Ibn Ḥaldūn peut donc être impressionné, à juste titre, par la variété des sources dont l'historien maghrébin se sert dans son exposé, et aussi par la masse d'informations que celui-ci réussit par ce biais à rassembler sur l'époque gréco-romaine. Il suffit de penser, par contraste, au niveau des connaissances sur l'Orient musulman dans l'Europe du début du XV^e siècle: la comparaison serait très défavorable aux auteurs occidentaux. Il est vrai qu'elle devrait porter plutôt sur les connaissances d'Ibn Ḥaldūn au sujet des royaumes du Moyen Âge par rapport à celles des auteurs européens sur les États des "Sarrasins" mais, là encore, la palme reviendrait à l'historien musulman, bien que dans une moindre mesure. Également, si l'on compare l'image que chaque religion dressait à ce moment-là de la dogmatique de l'autre, on mesure toute la distance entre une information passablement fondée (bien que toujours orientée) et une affabulation régie par le goût du merveilleux.

En réalité, la raison de cette supériorité des intellectuels musulmans est claire: la présence de communautés chrétiennes et juives de dimensions non négligeables *facilita* (je souligne "facilita" car, évidemment, cela ne va pas de soi) la tâche des historiens musulmans les plus intéressés par le monde préislamique et non islamique. Mais, s'ils purent bénéficier des informations de leurs collègues chrétiens et juifs, ils en subirent également toutes les limites.

La première, et sans doute la plus importante, est le manque de connaissance de sources en langues autres que l'arabe. L'exemple d'al-Masʿūdī se faisant traduire les inscriptions de Ḥarrān⁶⁹ demeure exceptionnel. La plupart de ces historiens ne connaissent que des sources en arabe, avec toute la problématique de la graphie, notamment des signes diacritiques, qui aboutit souvent à une déformation des noms, jusqu'à l'impossibilité d'établir, comme l'écrit Ibn Ḥaldūn à propos de Waliṭānuš (Valentinien) / Aḡrādyānūs (Gratien),⁷⁰ si les sources se rapportent ou non à la même personne. Cette même difficulté est commune chez les historiens chrétiens arabophones. Après la fin du mouvement des traductions, ceux-ci ne s'intéressent guère aux originaux grecs ou syriaques, sans parler de langues totalement disparues en Orient comme le latin. Si cette méconnaissance put parfois avoir des effets positifs, comme dans le cas du *Testimonium Flavianum*, il est beaucoup plus fréquent que les auteurs dénaturent les informations en se copiant les uns les autres. Ibn al-ʿAmīd ne fait pas exception, notamment quand il mentionne Arius comme successeur de saint Pierre sur

avoir employé pour sa comparaison entre Ibn al-ʿAmīd et Ibn Ḥaldūn. Ferré ("Ibn al-ʿAmīd al-Makīn, chrétien d'Égypte, source importante d'Ibn Khaldūn", p. 68-9) affirme en effet que le canon des Écritures n'y figure pas, mais les deux recensions d'Ibn al-ʿAmīd que nous analysons le reproduisent toutes les deux, bien qu'avec des différences, dont justement la mention/omission de l'Apocalypse.

⁶⁸ Dans son traitement des sources d'Ibn Ḥaldūn, Di Branco semble ne pas connaître les travaux de Ferré. En particulier, le nom du fantomatique historien chrétien al-Musabbihī, qui revient dans l'édition du *Kitāb al-ʿIbar* et que Di Branco reproduit, avait déjà été corrigé en al-Manbiḡī par Ferré ("Ibn al-ʿAmīd al-Makīn, chrétien d'Égypte, source importante d'Ibn Khaldūn", p. 70): "Un autre historien chrétien est nommé dans les éditions du *Kitāb al-ʿIbar*, sous des formes diverses: al-Musabbihī, al-Masihī ou encore al-Munajji, et on s'est interrogé sur l'identité de ce personnage. Or la lecture d'al-Makīn révèle qu'il s'agit tout simplement d'al-Manbijī, autrement dit Agapius de Manbij, autre source d'al-Makīn, dont le nom a été ainsi malmené par les copistes".

⁶⁹ Al-Masʿūdī, *Murūḡ al-ḍāḥab wa ma'ādin al-ḡawhar*, éd. Ch. Pellat, Manṣūrāt al-Ġāmi'a al-Lubnāniyya, Bayrūt 1966, § 1395, II, p. 393.

⁷⁰ Ibn Ḥaldūn, *Tārīḥ*, II, p. 230.

la cathèdre romaine⁷¹ au lieu de Linus, erreur qui sera reproduite par la suite par Ibn Ḥaldūn.⁷² En revanche, c'est bien le retour aux sources de l'Antiquité qui marquera le début de la Renaissance européenne; et, lorsque la même méthode commencera à être appliquée à l'histoire islamique (par Erpenius, justement, et son Elmacinus), elle portera bientôt des fruits, permettant ainsi aux chercheurs occidentaux de rattraper leur retard par rapport à l'Orient.

On décèle encore une seconde caractéristique, plus subtile, mais pas moins importante, et que je définirais comme la difficulté à donner aux événements une dimension en "ronde-bosse". En lisant le chapitre d'Ibn Ḥaldūn sur les Grecs et les Romains, on reste sur l'impression que l'histoire se réduit à une succession de souverains, dans un système finalement immuable. Les dynasties changent (des Perses aux Grecs et des Romains aux Arabes), mais les institutions, en premier lieu la monarchie, demeurent toujours les mêmes. Ce n'est pas un hasard si l'histoire des *poleis* est presque totalement ignorée. Là encore, les sources chrétiennes partagent toutes cette limite: elles n'envisagent l'histoire que comme une succession de rois ou de prophètes (les 166 biographies d'Adam à Héraclius d'Ibn al-'Amīd), sur un fond qui ne change quasiment pas. Cela dit, tout le génie d'Ibn Ḥaldūn se manifeste justement dans sa capacité d'élever cette limite implicite de ses prédécesseurs en loi générale du devenir historique. C'est bien dans ce sens que la manière de se reporter au passé gréco-romain est révélatrice de la vision particulière de l'histoire propre aussi bien aux auteurs musulmans qu'à leurs sources chrétiennes.

⁷¹ Ms. Paris, BnF ar. 4729, f. 125v4. Comme le souligne Di Branco, *Storie arabe di Greci e di Romani*, p. 196, n. 197, l'origine de cette information aberrante semblerait résider dans une simple erreur de transcription, qui changea l'original *lynws* en *'ryws*.

⁷² Ibn Ḥaldūn, *Tārīḫ*, II, p. 160. Le texte (non critique) lit: "Arnūs".

Glossarium Graeco-Arabicum

Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaften
Ruhr-Universität Bochum

An earlier version of this article was published in RUBIN, the research magazine of Ruhr-Universität Bochum, no. 42/2012. This updated version is reprinted with kind permission of the editor.

Griechische Wissenschaft in arabischer Sprache.

Ein griechisch-arabisches Fachwörterbuch der internationalen Wissensgesellschaft im klassischen Islam

Gerhard Endress, Rüdiger Arnzen, Yury Arzhanov

Abstract

The project “Glossarium Graeco-Arabicum” was launched in 1980 at the Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft (Ruhr-Universität Bochum, Germany). First supported by the Deutsche Forschungsgemeinschaft (German Research Foundation) for several years, it forms since 2010 a part of the ERC Project *Ideas* “Greek into Arabic. Philosophical Concepts and Linguistic Bridges” (Advanced Grant 249431). The object of the project “Glossarium Graeco-Arabicum” is to make available the lexical, grammatical and conceptual content of the Arabic translations of Greek scientific and philosophical works, made from the eighth to the tenth century A.D., and forming the basis of the scientific activity in Mediaeval Islam. A group organized by Gerhard Endress (Bochum) and working in cooperation with Dimitri Gutas (Yale University, New Haven, Conn.) compiled the lexical materials first on index cards (ca. 80,000), and then started to prepare the *Greek and Arabic Lexicon* <GALex>, presenting the lexical data in a rationalized and systematic way. This is published in print by E.J. Brill since 1992. The online Database “Glossarium Graeco-Arabicum” <GlossGA> makes available the files which have not yet been published in the analytical reference dictionary *GALex*, and comprises Arabic roots from the letter *ğim* to the end of the Arabic alphabet. The database provides search facilities for Greek words, Arabic words and roots, as well as the authors and titles of the source texts.

1. Gerhard Endress

Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen und die Schaffung der arabischen Wissenschaftssprache..... p. 143

2. Rüdiger Arnzen

Das Glossarium Graeco-Arabicum und das Greek and Arabic Lexicon (GALex)..... p. 149

3. Yury Arzhanov

Die Datenbank GlossGA..... p. 152

1. Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen und die Schaffung der arabischen Wissenschaftssprache

Jede intellektuelle Tradition, jeder Transfer von Wissen, jede Kommunikation über Grenzen hinweg braucht eindeutige Verabredungen über Wort und Sinn. Wissenschaftliche Terminologie ist die konvertible Währung des Ideenhandels. “Das Wort”, sagt der griechische Philosoph Platon, “ist ein Werkzeug der Lehre, es unterscheidet und sondert das Wesen der Dinge, so wie die Weberlade das Gewebe” (*Crat.* 388 B 7 - C 1) – das Raster der Worte und Bedeutungen ist wie Kette und Schuß eines Webstücks. Die Übersetzer, die vom 8. bis zum 10. Jahrhundert die Werke der griechischen Mathematik, Astronomie, Medizin, Mechanik, der Logik und Philosophie ins Arabische übertrugen, waren Ideenvermittler und Sprachschöpfer.

Die Sprache der arabischen Wissenschaften – Mathematik, Astronomie, Medizin, Philosophie – ist das Werk von Übersetzern, die vom 8. bis ins 10. Jahrhundert die Werke von Aristoteles, Euklid, Ptolemäus, Galen und vielen anderen aus dem Griechischen und Syrisch-Aramäischen ins Arabische

übersetzten. Der hier geschaffene Wortschatz, Medium der Fachkommunikation im gesamten islamischen Kulturraum und Modell der lateinischen Fachsprache des europäischen Mittelalters, wird in unserem Bochumer Forschungsunternehmen erstmals in einem historisch-kritischen Belegwörterbuch zusammengetragen.

Im Jahre 761 gründete der Kalif al-Manşūr, der Herrscher des islamischen Weltreichs, eine neue Hauptstadt: Bagdad. Ein Heer von Technikern und Handwerkern aus allen Weltgegenden wurde aufgeboten. Sie begannen mit der Errichtung der Residenz: der 'Runden Stadt' in ihrer Mitte. Ihre Gestalt und ihre vier Tore – nach Kufa und Basra, nach Syrien und nach dem ostiranischen Chorasān – zeigten ein geopolitisches Konzept. Der Fürst der Gläubigen regierte in der Mitte der Welt über die Völker und Staaten des Mittelmeerraums und Vorderasiens zwischen Indus und Gibraltar. Deren Technik und Wissenschaft stellten die Muslime in den Dienst der städtischen Kultur, die sie auf den alten Kulturen Westasiens und des Mittelmeers errichtet hatten. In die Welt des hellenisierten Orients hineingeboren, standen materielle und geistige Kultur des Islams seit ihren Anfängen in Arabien, Syrien und Mesopotamien in der Kontinuität der alten Kulturen, des byzantinischen Mittelmeerraums und des sassanidischen Iran (dessen mesopotamische Hauptstadt, Ktesiphon, nur eine Tagereise von Bagdad entfernt war).

Persische Astrologen bestimmten schon bei der Gründung Bagdads die Auspizien, Experten des Horoskops, der Tagewählerei wie auch der hochpolitischen Mundan-Astrologie, die an den 'Weltjahren' der großen Planetenkonjunktionen die Schicksalszyklen von Dynastien und Völkern ablas. Christen aramäischer Sprache, der lingua franca des Vorderen Orients bis zu seiner Arabisierung durch den Islam, waren die wichtigsten Träger der angewandten Wissenschaften. Aramäische Ärzte, nestorianische Christen aus dem südpersischen Gondeschapur, wurden an das erste Krankenhaus der neuen Hauptstadt Bagdad berufen. Bald standen sie im Wettstreit mit Monophysiten aus dem Fruchtbaren Halbmond, nachhaltig hellenisiert seit Alexanders Orientzug und den Reichen seiner Diadochen, dann unter dem Zeichen der *provincia romana* und deren Nachfolgeprovinzen im oströmischen Reich von Byzanz.

Die Sprache der politischen Herrschaft war und blieb das Arabische. Durch seine Dominanz als Sprache der Verwaltung, alsbald auch durch zunehmende Konversion zum Islam wurde es die Sprache aller, die mitreden wollten; und je mehr die Kenntnis der alten Volkssprachen des Vorderen Orients zurückging, des Aramäischen vor allem, des Persischen in Iran und des Koptischen in Ägypten, desto dringender wurde der Bedarf nach Übersetzungen. Das Aramäische hatte für alle praktischen Zwecke auch in den hellenisierten Städten Syriens das Griechische längst verdrängt, blieb zwar als Literatursprache der Christen Syriens und Mesopotamiens noch lebendig, verlor jedoch zugleich mit der Kirche seine Bedeutung. Das Persische erlebte erst dann einen neuen Aufstieg – freilich in einer gewandelten, vom arabischen Wortschatz der islamischen Kultur geprägten Form – als es mit der Erneuerung politischer Autonomie im iranischen Osten aufs neue zur Kanzlei- und Literatursprache wurde.

Zunächst, in der Zeit wachsenden iranischen Einflusses auf die politischen Strukturen des Kalifats im 8. Jahrhundert, gab es auch Übersetzungen aus dem Mittelpersischen, dem Pahlavi: aus der Geschichte der iranischen Könige, aus Werken der Etikette und anderer höfischer Literatur, es gab Adaptionen der astronomischen Tafelwerke sassanidischer Hofastrologen, und es gab auch ein wenig an griechischem, durch persische Vermittlung gekommenem Material: Logik, eine Einführung in die Philosophie, populäre Fürstenethik.

Die neue Gesellschaft, Fürsten, Administratoren und professionelle Elite des Bagdader Kalifats, verlangte mehr, fand es in den reichen Originalquellen der Griechen, die einer kleinen Gelehrtenschicht (vor allem aramäischer Christen) noch zugänglich waren, ließ Verschollenes in

Handschriften aus Mesopotamien, Byzanz, Syrien und Ägypten aufspüren und alles Erreichbare übersetzen. Sowohl Fachgelehrte als auch Wesire, Gouverneure und andere Notabeln der Administration waren die Auftraggeber. Als Konkurrenten der persischen Praktiker in Astrologie, Geometrie und Medizin holten bald die Kenner des Griechischen ungleich reichere Schätze der antiken Wissenschaften aus den Bibliotheken und Klosterschulen Vorderasiens. Ärzte und Baumeister, Geometer und Sterndeuter fanden in den Lehrbüchern der Griechen eine unerhörte Genauigkeit der Methoden, Vielfalt der Beobachtungen und Vollständigkeit der Daten, gegründet



Abb. 1. Aus einer Handschrift der philosophischen Summe "Episteln der Brüder im Reinen Glauben" (2. H. des 10. Jh.), Handschrift Istanbul, Esad Efendi (Süleymaniye Yazma Eser kütüphanesi) 3638, f. 4 r, aus dem Jahre 1287.

auf die Einheit des Weltbilds: die Astronomie stellte mathematisch berechnete Modelle der Gestirnsbewegungen zur Verfügung, das Bild des Kosmos ruhte auf dem philosophischen Paradigma gleichförmiger Kreisbewegungen des Himmels und der kosmischen Sympathie zwischen oberer und unterer Welt, Makrokosmos und Mikrokosmos, Mensch und Natur erschienen in zweckgerichteter Harmonie, und die je vierfachen Analogien zwischen Elementen, Jahreszeiten und Temperamenten der Körpersäfte kündeten von der kosmischen Sanktion rationaler Wissenschaft. Eine breite, die meisten Disziplinen der antiken Wissenschaften umfassende Übersetzungstätigkeit kommt nun in Gang, als die Arabisierung des Vorderen Orients die alten Verkehrssprachen zu verdrängen beginnt, als mit dem sozialen Aufstieg der nichtarabischen Klienten und mit der Vermischung und Assimilation von Arabern und Nichtarabern das Ansehen des alten Kulturerbes wächst; als sich die Einsicht durchsetzt, daß sich der Islam dieser Bildung bemächtigen müsse, um selbst bestehen zu können, und als diese Bestrebungen durch die Autokraten und Notabeln in den städtischen

Zentren des abbasidischen Staates aktive und großzügige Förderung erfahren. Wirtschaftliche Blüte schafft die Voraussetzung für den Aufstieg der materiellen Kultur.

Die seit dem Ausgang des 8. Jahrhundert einsetzende Übersetzungsbewegung der griechischen Wissenschaften aus dem Griechischen und aus dem Aramäischen – vieles lag bereits in syrisch-aramäischen Versionen vor – ins Arabische, die Sprache der islamischen Offenbarung und die Herrschaftssprache des Reiches, bietet ein Bild von großer Vielfalt und Dichte. Einen soliden, wenn auch beschränkten Fundus medizinischer Fachliteratur hatten schon die ersten, aus dem iranischen Gondeschapur berufenen Chefärzte des Bagdader Hospitals im Gepäck. Bald aber übersetzten christliche Ärzte das Corpus der griechischen Medizin aus dem Griechischen ins Syrisch-Aramäische für ihre christlichen Kollegen, und weiter ins Arabische für die neue, städtische Elite arabischer Sprache. Viele dieser Übersetzer – der bedeutendste war der iraqische Arzt Ḥunayn ibn Ishāq mit seinem Schülerkreis – machten ausgedehnte Reisen nach Byzanz, Syrien und Ägypten, um Handschriften

der griechischen Originalwerke aufzuspüren, die in den Hospital- und Klosterbibliotheken Mesopotamiens nicht mehr verfügbar waren. Zur technischen Erfahrung kam so die wissenschaftliche Fundierung in Theorie, Methodik und Kalkül. Hundert Jahre nach der Gründung Bagdads verfügte die Medizin nicht nur über die Lehrbücher des alexandrinischen Curriculums, sondern über die

gesamte Physiologie, Anatomie, Pathologie und Therapeutik des Hippokrates, des Galen und ihrer Fortsetzer, auch Philosophie – vor allem Galens Logik und Ethik – wie auch die Heilmittellehre des Dioskurides.

Die Bagdader Hofbibliothek, das "Haus der Wissenschaft", war nach dem Vorbild der sassanidischen von Ktesiphon eine Fachbibliothek für Astronomie und Astrologie. Die älteren Quellen – Handbücher und tabellarische Hilfsmittel – gingen auf griechische Tradition zurück, waren durch die Hand iranischer Praktiker gegangen, und z.T. in syrisch-aramäischen, z.T. in persischen Versionen in Umlauf. Im Auftrage der abbasidischen Administration arbeiteten Spezialisten, zunehmend aus dem syrischen Westen, die z.T. wiederholt und verbessert die originalen Grundbücher der griechischen Mathematik, der Astrologie und der mathematischen Astronomie übersetzten. Fachgelehrte wie der Naturwissenschaftler und Philosoph al-Kindī und die Mathematikerbrüder Banū Mūsā waren unter den Auftraggebern, die zugleich das überlieferte Wissen selbständig darstellten und weiterentwickelten. Die bedeutendsten Übersetzer profilierten sich als Wissenschaftler eigenen Ranges, wie der schon genannte Arzt Hunayn, der Philosoph Ibn Naʿīma aus dem syrischen Ḥomṣ, der Mathematiker Ṭābit ibn Qurra aus Harrān (Carrhae) im



Abb. 2. Unter den ersten Übersetzungen des 9. Jh. von den Arabern kommentiert und revidiert, sind die Grundwerke der griechischen Naturwissenschaften, Mathematik, Astronomie und Medizin. Die Werke des Aristoteles – Naturphilosophie und Metaphysik – kommen im Gepäck der praktischen, beobachtenden und berechnenden Wissenschaften nach Bagdad. Aus einer kommentierten arabischen Version des ausgehenden 8. Jh. der "Elemente" Euklids (Handschrift der Universitätsbibliothek, Leiden, or. 399, datiert 1144).

Fruchtbaren Halbmond, der Arzt und Philosoph Quṣṭā ibn Lūqā aus Baalbek. Die Mathematik diente nicht allein einfachen Aufgaben der Praxis im Rechnen und Vermessen und der Entwicklung mechanischer Apparate (Transport- und Bewässerungsmaschinen, Wasserruhren). Sie rezipierte und entwickelte, nach der Geometrie der *Elementa* Euklids, komplexe Verfahren der Algebra zur Lösung von Gleichungen zweiten und höheren Grades, Methoden der sphärischen Trigonometrie für Geographen und Astronomen, und sie zog für numerische Aufgaben neben dem mittelmeerischen Abakus das 'indische Rechnen', d.h. das dekadische Stellenwertsystem, heran.

Das "Große Handbuch", *Megiste Syntaxis*, des Ptolemäus, bleibt im Mittelalter auch nach der Übersetzung ins Lateinische unter seinem arabischen Namen bekannt: der *Almagest*. Zugleich wurden die Beobachtungen und Parameter der alten Astronomie durch eigene Observation und Berechnungen der arabischen Anwender ergänzt und verfeinert. Empirische Beobachtung

arbeitet Hand in Hand mit der Berechnung der Gestirnsbewegungen – hier liefen die arabischen Mathematiker bei der Entwicklung der Geometrie, der Trigonometrie und der Sphärik ihren griechischen Lehrmeistern bald den Rang ab.

Die Philosophie des Aristoteles gab dem Gebäude der Wissenschaften ein kohärentes Weltbild und die Methodik logischer Beweisführung. Bis zur Mitte Ende des 10. Jahrhunderts wurde das gesamte Corpus Aristotelicum – Logik, Physik, Metaphysik, Ethik, soweit es noch greifbar war, nebst zahlreichen seiner griechischen Kommentatoren ins Arabische übersetzt. Als "Meister der Logik" und der demonstrativen Wissenschaft, als Universalgelehrter schlechthin wird er auch dann noch verehrt, als islamische Philosophen, al-Fārābī und Ibn Sīnā (Avicenna), eine Integration seiner Lehre mit den Erkenntnissen aus Naturwissenschaften, Medizin und mathematischer Astronomie unterziehen.

Aus der Rechtsordnung, Pflichtenlehre und Staatsverfassung des Islams erwachsen neue Aufgaben. Die Bestimmung der Zeiten des täglichen, fünfmaligen Gebets, die Berechnung des islamischen

Mondkalenders und die Bestimmung der Gebetsrichtung auf das Heiligtum von Mekka gab den Anstoß zu bedeutenden Fortschritten der sphärischen Trigonometrie. Algebraische Methoden dienten dem Juristen bei der Lösung verzwickter Aufgaben der Erteilung nach den koranischen Vorschriften. Die Weltkarte der Geographen mußte, sollte sie praktischen Zwecken zuverlässig dienen, die Vorgaben des Ptolemäus und die Messungen der Geodäten an denselben Parametern orientieren; hierzu ließ der Kalif al-Ma'mūn ab 828 durch aufwendige Messungen die Ausdehnung eines Meridiangrades ermitteln und danach eine neue Weltkarte zeichnen. Institutionelle Organisation, Beobachtungspraxis und theoretische Fundierung zeigen ein Niveau, das in Europa nicht vor dem 16. Jahrhundert erreicht wird.

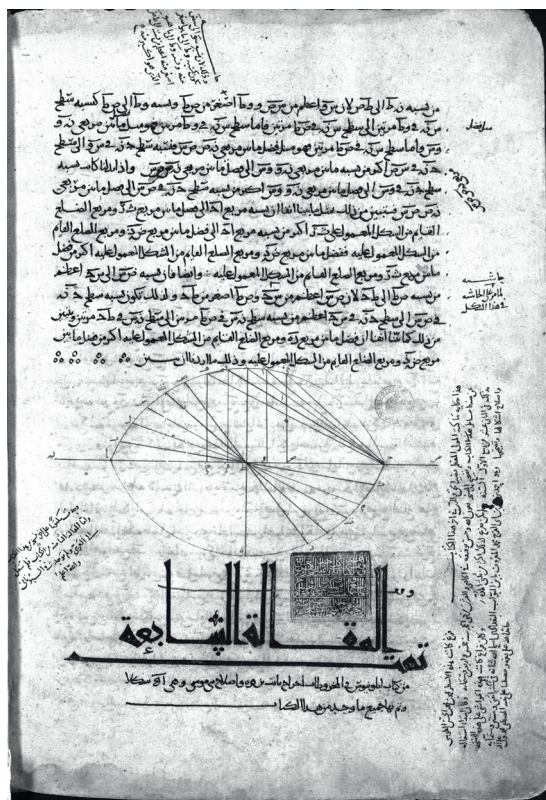
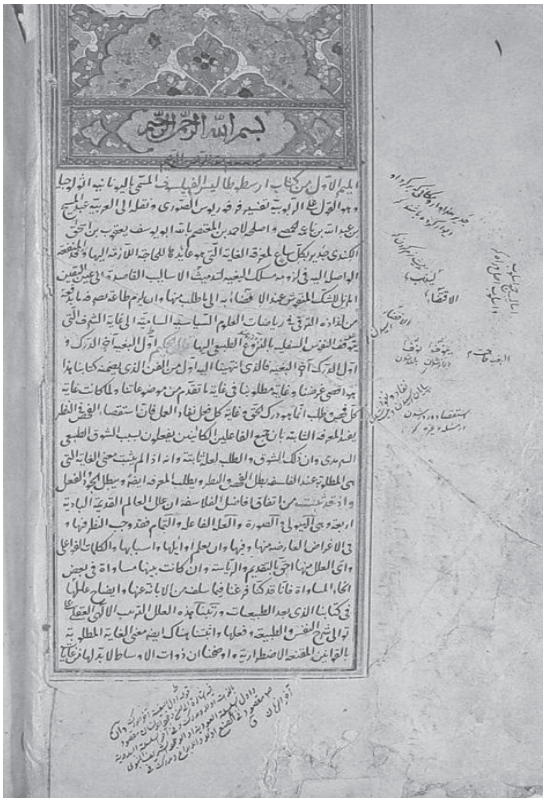


Abb. 3. Das Buch des Apollonios von Perge über die Kegelschnitte in der arabischen Übersetzung des 9. Jh, mit einer Randbemerkung des Astronomen Našīr-al-Dīn al-Tūsī aus dem Jahre 1247, Handschrift Oxford, Bodleian Library, Marsh 667.

der Universalgelehrte al-Kindī – Optiker, Astronom und Pharmazeut – übersetzen ließ, machten in seiner Interpretation den Kosmos des Aristoteles und der Platoniker von Athen und Alexandria vereinbar mit dem Monotheismus des Islams.

Nach Bagdad kamen Schüler aus den Provinzen des Ostens und des Westens – auch die entferntesten Regionen des Islams waren mit den Zentren durch Netzwerke der Reise – und

Handelsrouten wie auch der gelehrten Tradition der Rechtsschulen verbunden. Vom Lande jenseits des Oxus kam im 9. Jahrhundert Abū Ma‘šar aus Balḥ, der nach der iranischen Astrologie in Bagdad



Aristoteles und Ptolemäus studiert und dort das maßgebliche Lehrbuch der Sterndeutung schreibt; aus derselben Stadt Abū Zayd, der bei Kindī die philosophische Enzyklopädie und Geographie studierte, aber auch Theologie und Recht, und zu hohen Würden in der Staatskanzlei aufsteigt; aus Rayy (nahe dem heutigen Teheran) der große Arzt al-Rāzī, der das gesamte Wissen der antiken Medizin, verbunden mit den Erfahrungen eigener Praxis, in neuen Handbüchern zusammenschrieb. Nach Osten wiederum tragen sie und ihre Schüler im 10. Jahrhundert die Schriften der Alten und die Erkenntnisse der ‘Modernen’.

Aus Iran und Turkestan kamen die Giganten wissenschaftlicher Innovation, die nicht an Hochschulen – die hohe Schule des Islams, die Madrasa, war zunächst nur Rechtsschule –, sondern an Fürstenhöfen ihr Brot als Astrologen und Ärzte verdienten. Aus Choresmien kam al-Bīrūnī (973-c. 1051), der nach Wanderjahren zwischen Persien und Transoxanien vom neuen Herrn des Ostens, Maḥmūd, nach Ghazna (im heutigen Afghanistan) deportiert wurde, auf den Feldzügen des Herrschers Indien beschrieb und seine Aufzeichnungen für die maßgebliche Geodäsie des Mittelalters vollendete.

Abb. 4. Die “Theologie des Aristoteles” ist eine ins Arabische übersetzte, adaptierte und kommentierte Paraphrase von Texten des neuplatonischen Philosophen Plotin aus der Umgebung des Philosophen al-Kindī (Mitte des 9. Jh.), überliefert unter dem Namen des Aristoteles. Abbildung aus der Handschrift Teheran, Madrasa-i Sipāhsālār 1296, aus dem Jahre 1539.

Aus Buchara (heute in Usbekistan) kam Ibn Sīnā (die Lateiner nannten ihn Avicenna, c. 970-1037), Arzt des Lokalfürsten, und gelangte auf seiner bewegten Lebensreise bis nach Isfahan: der Philosoph, der die Enzyklopädie der Griechen erneuerte und mit einer neuen Metaphysik das Welt- und Gottesbild des Islams in ein universales System einbaute.

Die Umsetzung der Begriffe der Wissenschaften in ein neues sprachliches Medium war eine hohe Herausforderung. Die Zielsprache war – mit dem Fortschritt der Arabisierung und dem Rückzug der alten Volkssprachen und mit der schwindenden Kenntnis der alten Gelehrtensprachen – überwiegend das Arabische.

Das Ausdrucksmittel der konkreten Anschauung einer Gesellschaft von Beduinen und Bauern erwies in den Händen der Übersetzer seinen Reichtum, vor allem seine Adaptionskraft zum Ausdruck des Allgemeinen und Abstrakten. Ihr Erbe ist bis in die Moderne des Westens erkennbar, nicht nur in arabischen Lehnwörtern: Wörter der lateinischen Wissenschaftssprache wie ‘Quantität’ oder ‘Essenz’ sind im 13. Jahrhundert von den Übersetzern Siziliens und Spaniens nach arabischen Mustern geprägt worden.

Die schöpferische Entwicklung des Wortschatzes der arabischen Wissenschaftssprache läßt sich in einer Reihe von Verfahren sowohl der Übersetzungstechnik als auch der produktiven Anwendung des in der Rezeptionsperiode geschaffenen Inventars verfolgen.

Fremdwörter und (den arabischen Sprachmustern angepaßte) Lehnwörter sind häufig, aber bei weitem nicht so dominant wie in der technischen Terminologie der europäischen Sprachen der Gegenwart. Noch heute im Gebrauch sind *ġins* “Gattung” vom griechischen γένος (vgl. lat.-deutsch “Genus”), *uṣtuquṣṣ* “Element” von griechischen στοιχεῖον und *falsafa* “Philosophie”.

Ein ALGORITHMUS ist eine Rechenregel, so genannt nach al-Ḥwārizmī, einem arabischen Mathematiker aus Ḥwārizm in Ostiran, der um 830 in Bagdad ein Buch über Algebra schrieb. Auch ALGEBRA ist ein arabisches Wort für ein Verfahren zur Lösung von Gleichungen. Die arabische Wissenschaftssprache hat nicht nur durch Entlehnung, sondern auch durch Übersetzung und Adaption die Begrifflichkeit ihrer europäischen Erben geprägt. Aber nicht nur dies, und nicht nur der Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntnis ist bemerkenswert – mehr noch die weltumspannende Gelehrtenegemeinschaft, die Kontinuität und die Integration wissenschaftlicher Rationalität in der geistigen Kultur des Islams.

In der Frühzeit der Übersetzungen konkurrieren griechische Fremdwörter mit arabischen Stammwörtern oder auch alten persischen Lehnwörtern: so für “Materie” das griechische ὕλη, daraus arab. *hayūlā*, mit arab. *mādda*. Gewisse Wörter wurden in das philosophische Lexikon aufgenommen, weil sie im Koran vorkommen. So ist *ṭīna* “Erde” oder “Ton”, aber insofern als es die Materie bezeichnet, aus der der Schöpfer Adam bildete, bezeichnet es “Materie” in einem besonderen Sinne philosophischen Diskurses.

Schon vor dem Islam eingebürgert war das persische *ġawhar* “Jewel” (auch das deutsche Wort kommt daher), in der Sprache der Philosophie der gängige Ausdruck für “Substanz”. Ein Wort der arabischen

Alltagsprache war *sabab*, “Seil, Verknüpfung”, als Terminus der Philosophie im Sinne von “Ursache”; arabisch *sūr* “Wand, Begrenzung” wird gebraucht für den προσδιορισμός “Quantor” eines assertorischen Urteils.

Unter den Lehnübersetzungen ist der bekannteste Terminus *manṭiq*, eig. “Rede” wie griechisch λόγος, als Fachausdruck “Logik”.

Wir finden die Konkurrenz von arabischen Stammwörtern mit griechischen Lehnwörtern, ferner die Konkurrenz von Synonymen zur Wiedergabe derselben griechischen Termini durch verschiedenen Übersetzer, sodann die Entwicklung konkurrierender ‘sets’ von Termini in variablen Kontexten der übersetzten Quellen und der aus ihnen hervorgegangenen Fachliteratur. Das Streben nach Prägnanz, vor allem aber nach Eindeutigkeit führt zur Elimination abundanter und mehrdeutiger Elemente, zu Bedeutungswandel durch die Auswahl, Sonderung und Integration verschiedener Quellen und der aus ihnen hervorgehenden Oppositionspaare einfacher oder binärer Lexeme. Das Belegmaterial unseres Projekts kann daher helfen, anhand des Sprachgebrauchs die Quellen der Wissenschaftsliteratur in den Übersetzungen identifizieren und damit hervorragende Dienste leisten, um Leitfossilien der Ideengeschichte aufzuspüren.

2. Das Glossarium Graeco-Arabicum und das Greek and Arabic Lexicon (GALex)

Aufgabe und Zielsetzung des an der Ruhr-Universität Bochum angesiedelten Forschungsprojekts “Glossarium Graeco-Arabicum” ist die analytische lexikographische Erschließung dieser nicht nur für die islamische Kultur und Gesellschaft, sondern auch für die europäische Wissenschaftsgeschichte so wichtigen Übersetzungstätigkeit.

Das Langzeitprojekt wurde im Jahre 1980 durch die beiden Arabisten und Islamwissenschaftler Gerhard Endreß (Ruhr-Universität Bochum) und Dimitri Gutas (Yale University, New Haven) ins Leben gerufen und seither geleitet und organisiert. In der ersten Phase des Projekts, für dessen

Konzipierung Endreß und Gutas auch Hans Hinrich Biesterfeldt (Ruhr-Universität Bochum) gewinnen konnten, flossen Mittel des Ministeriums für Wissenschaft und Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen (Heinrich-Hertz-Stiftung) sowie der Gesellschaft der Freunde der Ruhr-Universität Bochum in die Arbeit. In den Jahren 1994-2006 konnten aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) wissenschaftliche Mitarbeiter, studentische und wissenschaftliche Hilfskräfte finanziert werden.

Seit April 2010 bildet das “Glossarium Graeco-Arabicum” eines von zwei Teilvorhaben des ERC Project *Ideas*, Advanced Grant 249431. Das Gesamtprojekt trägt den Titel “Greek into Arabic. Philosophical Concepts and Linguistic Bridges” und wurde von Professor Cristina D’Ancona (Università di Pisa) in Zusammenarbeit mit Gerhard Endress beantragt. Im Fokus des Pisaner Projektteils, das von Frau D’Ancona geleitet wird und an dem Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der Universität Pisa und anderer italienischer Universitäten sowie, in beratender Funktion, Forscher und Forscherinnen aus weiteren europäischen Ländern beteiligt sind, steht die kritische Textedition der sogenannten *Theologia Aristotelis*, einer im arabisch-islamischen Raum besonders einflußreichen Adaption von Schriften des neuplatonischen Philosophen Plotin (205-270). Um das komplizierte Verhältnis zwischen diesen griechischen und arabischen Texten philologisch und linguistisch zu erfassen und für die geplante Textedition auszuwerten, arbeitet Frau D’Ancona zudem mit dem Institute of Computational Linguistics of the National Research Council (Pisa) unter der Leitung von Professor Andrea Bozzi zusammen.

An der Bochumer Arbeitsstelle des Projekts arbeiten – unter der Leitung von G. Endreß,

und in Kooperation mit D. Gutas – zwei wissenschaftliche Mitarbeiter, Rüdiger Arnzen und Yury Arzhanov, sowie studentische Hilfskräfte an der Fortführung der lexikographischen Arbeit. Den Grundstock für diese Arbeit bildet eine in den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts angelegte Kartothek von ca. 80.000 auf Karteikarten erfassten Belegstellen mit griechisch-arabischen Wortentsprechungen. Die erfassten Daten sind einem Korpus von ca. sechzig griechischen Werken der Antike und Spätantike und ihren mittelalterlichen arabischen Übersetzungen entnommen. Etwa zwanzig weitere Schriften wurden (oder werden aktuell) in anderer, zum Teil cursorischer Form, erfasst. Die berücksichtigten Werke bilden ein breites Spektrum wissenschaftlich-technischer, philosophischer, enzyklopädischer und populärwissenschaftlicher Disziplinen. Besonders prominent sind darunter die folgenden Wissenschaften vertreten:

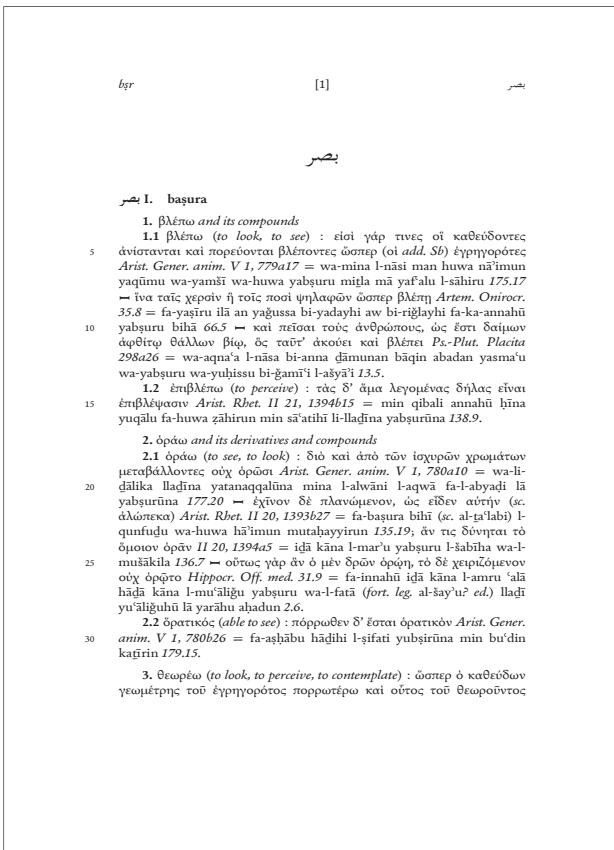


Abb. 5. *Greek and Arabic Lexicon* (Beispielseite).

Medizin, Anatomie, Biologie, Pharmakologie, Philosophie (einschließlich der Aristotelischen Logik), Arithmetik, Geometrie, Physik, Kosmologie und Astronomie. Das auf den Karteikarten erfasste Vokabular geht jedoch weit über die wissenschaftlich-technische Terminologie im engeren Sinne hinaus, indem die Bochumer Forscher auch den nichtwissenschaftlichen Wortschatz der Quellentexte, beispielsweise Konjunktionen, Adverbien, Pronomen oder Partikeln, berücksichtigen. Darüber hinaus wird auch der Sprache der Klassischen griechischen Literatur zumindest exemplarisch mittels der durch Aristoteles' Schrift über die Rhetorik erhaltenen Zitate Rechnung getragen, während ein breit gefächertes Vokabular der Alltagssprache aus allen Bereichen des öffentlichen und privaten Lebens durch das berühmte *Buch der Traumdeutung* des Artemidor (2. Jh. n. Chr.) und seine arabische Übersetzung Berücksichtigung findet. Sogar die praktischen Anweisungen zu Formationen, Marschordnungen und Waffenkunde werden anhand der arabischen Übersetzung eines Handbuchs für das Militärwesen erfasst.

Ziel und Nutzen des Projekts beschränken sich freilich nicht auf die systematische Erschließung und Präsentation des Vokabulars der griechisch-arabischen Übersetzung des 8. bis 10. Jahrhunderts. Auch syntaktische und morphologische Phänomene werden untersucht und dokumentiert.

Die dadurch bereitgestellten Informationen sind nicht zuletzt von großem Interesse für benachbarte Forschungsfelder, beispielweise für die diachrone Erschließung des durch die Übersetzungsbewegung beeinflussten oder neu geschaffenen wissenschaftlichen und technischen arabischen Vokabulars, für die Untersuchung des Einflusses der Übersetzungsliteratur auf das Vokabular, die Syntax und die Morphologie des Klassischen Arabisch und des sogenannten Mittelarabisch, für die noch junge translationswissenschaftliche Forschung, für die Lexikographie des spätantiken und frühbyzantinischen Griechisch oder für die philologische Textkritik griechischer Werke, die in arabischen Übersetzungen erhalten sind, und arabischer Texte, die auf griechische Originale zurückgehen.

Um die enorme Datenmenge zu verarbeiten, wendet die Forschergruppe um Gerhard Endreß zwei komplementäre Methoden an. Zum einen verfasst sie, in Zusammenarbeit mit Dimitri Gutas von der Yale University, ein ausführliches Belegwörterbuch, das in Form von Faszikeln durch den Brill-Verlag in der Reihe "Handbuch der Orientalistik: Der Nahe und Mittlere Osten" publiziert wird. Zum anderen werden die auf den Karteikarten enthaltenen Informationen digital aufbereitet und in einer Internet-Datenbank öffentlich zugänglich gemacht.

Im Gegensatz zur Internet-Datenbank enthält das gedruckte Belegwörterbuch strukturierte Einträge für jedes arabische Wort und seine oft recht vielfältigen griechischen Entsprechungen oder seine syntaktischen Funktionen bei der Übersetzung eines griechischen Satzes. Alle Entsprechungen und Funktionen werden dort durch kurze Zitate aus den jeweiligen griechischen und arabischen Quellentexten belegt. Die Haupteinträge des Wörterbuchs sind nach dem arabischen Alphabet geordnet, jedoch kann der Benutzer auch mittels eines griechisch-arabischen Glossars im Anhang des Wörterbuchs direkt nach den griechischen Entsprechungen suchen. Bis zum heutigen Tage sind neun Faszikeln dieses Werks unter dem Titel *A Greek & Arabic Lexicon (GALex). Materials for a Dictionary of the Medieval Translations from Greek into Arabic* (Verlag E.J. Brill, Leiden) erschienen. Der zehnte Faszikel mit den arabischen Lexemen *bšr* bis *b'd* ist kürzlich (Anfang 2013) erschienen, die beiden folgenden, mit denen die Artikel des arabischen Anfangsbuchstabens *bā'* zum Abschluß kommen, erscheinen 2013 und 2014.

Da die Arbeit an diesem analytischen Belegwörterbuch sehr kompliziert und zeitaufwendig ist, stellt die Präsentation der gesammelten Daten mittels einer Internet-Datenbank eine sinnvolle Ergänzung des Forschungsprojekts dar. Zu diesem Zweck wurden vor einigen Jahren Digitalisate sämtlicher Karteikarten aus der ersten Phase des Forschungsprojekts angefertigt und in einer MySQL-Datenbank erschlossen.

3. Die Datenbank GlossGA

Die Datenbank "Glossarium Graeco-Arabicum" wurde auf der Grundlage der Sammlung der Karteikarten des "Greek and Arabic Lexicon" (*GALex*) aufgebaut. Sie wurde von Mitarbeitern der Informatik-Abteilung der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften programmiert (in der jetzt vorliegenden Fassung von Torsten Roeder, Berlin) und wird von dem Datenserver TELOTA der Akademie gehostet.

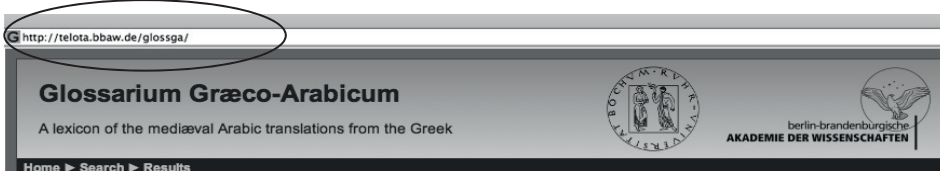


Abb. 6. Website des Glossarium Graeco-Arabicum bei der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften.

Sie verfolgt in erster Linie den Zweck, den Zugang zu den gesannten Karteikarten durch verschiedene Suchoptionen zu ermöglichen. Eine einfache Suche, welche sich auf die griechischen und arabischen Lexemen sowie die arabischen Wurzel-Konsonanten beschränkt, wird gleich auf der Startseite angeboten. Man kann auf dem 2. Bild sehen, wie dort zwei Suchbegriffe, das griechische $\piνεϋμα$ ("Lebensgeist") und das arabische $روح$ *rūḥ* ("Geist"), eingetragen werden können.

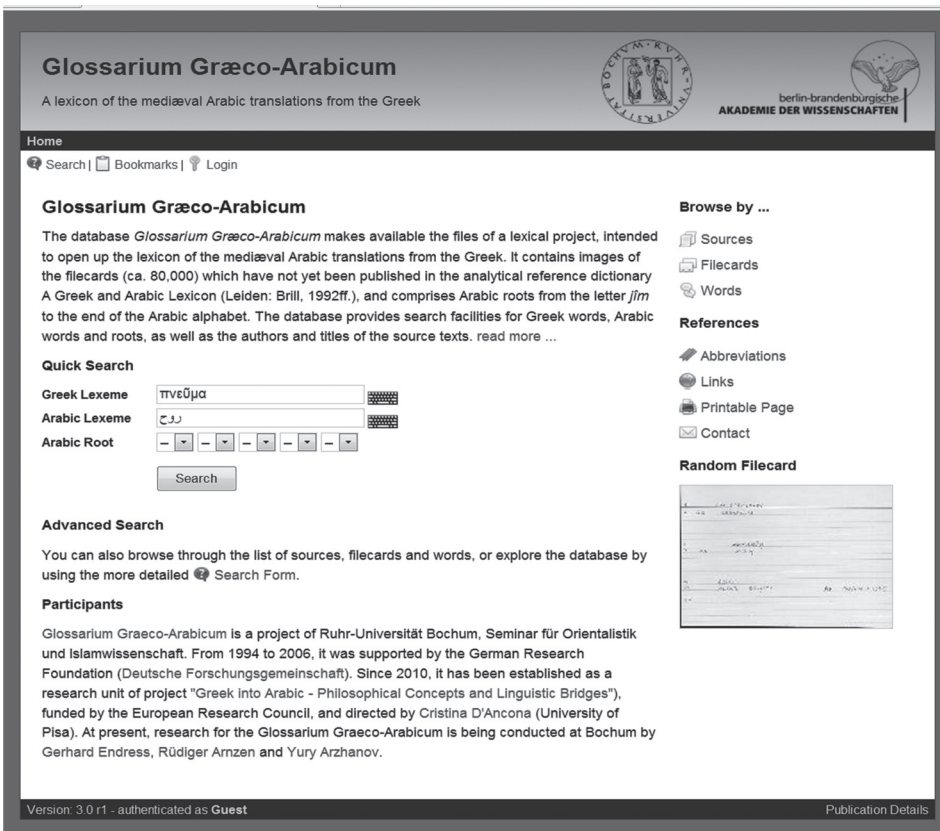


Abb. 7. Homepage mit Suchmaske zur einfachen Suche nach griechischen und arabischen Lexemen (Beispiel: Suche nach griech. *pneuma* und arab. *rūḥ*).

Man kann nach dem arabischen Wort auch mit seinen drei Wurzelkonsonanten suchen (“Arabic Root”, in diesem Falle r-w-ḥ). Das Ergebnis dieser Suche erscheint in Form einer Tabelle.

Wenn man nur ein griechisches oder nur ein arabisches Wort einträgt, bekommt man eine längere Liste von Wortentsprechungen, welche verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten anschaulich machen.

Glossarium Græco-Arabicum
A lexicon of the mediæval Arabic translations from the Greek

Home ► Search ► Results

Modify Search | Bookmarks | Login

Results

Greek Lexeme = πνεῦμα, Arabic Lexeme = روح

Results: 1 - 14 of 14.

Order: ↓ Greek Lexeme | Arabic Lexeme | Source

- ☞ πνεῦμα | روح (Arist. Gener. anim.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Arist. Part. anim.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Artem. Oniocr.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Artem. Oniocr.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Galen In De off. med.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Galen In De off. med.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Ps.-Plut. Placita)
- ☞ πνεῦμα | روح (Ps.-Plut. Placita)
- ☞ πνεῦμα | روح (Ps.-Plut. Placita)
- ☞ πνεῦμα | روح (Them. In De an.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Them. In De an.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Them. In De an.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Them. In De an.)
- ☞ πνεῦμα | روح (Arist. Phys.)

Modify Search | New Search

authenticated as Guest Publication Details

Abb. 8. Suchergebnis.

Die uns interessierende Entsprechung (πνεῦμα und *rūḥ*) kommt in verschiedenen Texten vor – hier: Aristoteles’ *Tierbücher*, Themistius’ *Kommentar* zu Aristoteles’ Buch *Über die Seele*, Galens Werk über die *Offizin des Arztes* und Artemidors *Traumbuch* –, welche in Klammern durch Abkürzungen angezeigt werden. Man kann auf eine Entsprechung klicken, um den Datensatz zu einer bestimmten Belegstelle anzuzeigen.

Glossarium Græco-Arabicum
A lexicon of the mediæval Arabic translations from the Greek

Home ► Glossary ► πνεῦμα | روح

Add to Bookmarks | Search | Bookmarks | Login

Glossary: πνεῦμα | روح

Language	Greek	Arabic
Lexeme	πνεῦμα	روح
Root / Stem		r w h
Part of Speech	noun	noun
Expression	πνεύματος	al-rūhu
Annotation	—	
Quotation	ἀμαρτάνει δὲ καὶ οὗτος ἐξ ἁπλοῦ καὶ μονοειδοῦς ἄερος καὶ πνεύματος δοκῶν συνεστάναι τὰ ζῶα	wa-hāğā l-rağulu aydan qad aḥṭa' a ḥayṭu tawahhama kawna l-ḥayawāni min say' in basiṭin ġī şūratin wāḥidatin wa-huwa l-rūhu wa-l-hawā'u
Reference	Ps.-Plut. Placita 278a18	4.13

◀ previous | next ▶

1	PNEUMATOS
2	GA PNEUMA
3	
4	
5	
6	AL-RUH
7	WA R W H
8	
9	
10	
11	PSPLUT
12	PLACITA 278 a 18 = 4.13
13	
14	COSTA B LUCA
15	
16	

authenticated as Guest | Publication Details

Source of this Word

- Ps.-Plut. Placita
- 5778 Words

Filecard of this Word

- Ps-Plut.Placita.1470

Words on this Filecard

- πνεῦμα | روح

Help

Click on any of the highlighted record fields to display a list of words with the same properties. For example, clicking on the Arabic stem number will display a list of all words with the same stem.

References

- Abbreviations
- Links
- Printable Page
- Contact
- Unicode Help

Abb. 9. Beispiel eines vollständigen Datensatzes.

Das angezeigte Beispiel stammt aus dem Buch *Placita philosophorum*, welches in der Spätantike Plutarch zugeschrieben wurde und die Meinungen (lat. *placita*) verschiedener Philosophen zu einer Reihe von Themen referiert. Aus der gescannten Karteikarte (im unteren Teil des Datensatzes) wurden die suchbaren lexikalischen Daten in tabellarischer Anordnung entnommen. Die erste Zeile des Datensatzes stellt die genaue Entsprechung der zwei Lexeme im griechischen Text und in der arabischen Übersetzung dar. Form, Funktion und Kontext der beiden Wörter werden in den weiteren Datenbankfeldern spezifiziert. Im Fall des arabischen Worts werden seine Wurzelkonsonanten angezeigt. Ferner wird unter “Expression” auch der Ausdruck, das Syntagma oder der Satz zitiert, in

dem die einzelnen Lexeme erscheinen, da die Bedeutung und die Funktion der Wörter manchmal nur aus dem Kontext verständlich sind. In der letzten Zeile der Tabelle steht die Stellenangabe, welche auf die als Standardausgabe verwendete Edition des Textes verweist.

Die Suche nach einer Ableitung von *rūḥ*, dem Adjektiv *rūḥānī*, führt auf eine ganz andere Bedeutungsentwicklung derselben arabischen Wortwurzel:

Glossarium Graeco-Arabicum
A lexicon of the mediæval Arabic translations from the Greek

Home ► Glossary ► θεός | روحاني

Add to Bookmarks | Search | Bookmarks | Login

Glossary: θεός | روحاني

Language	Greek	Arabic
Lexeme	θεός	روحاني
Root / Stem		r w ḥ -- / --
Part of Speech	noun	adj.
Expression	—	al-rūḥāniyyu
Annotation	—	interpr.
Quotation	ἔπει δὲ συμβαίνει ... ἐπαινεῖν ... ἀνθρώπων ἢ θεῶν	fa-min aḡli annahū qad ya'riḏu ... an yumḏaha l-insānu aw al- rūḥāniyyu
Reference	Arist. Rhet. 1366a30	42.17

◀ previous next ▶

1 THEON
2 Q2 THEOS

1 AR-RUHĀNIYY
2 R H

11
12 Arist Rhet 66a 30 42 17

14

16 epei de symbaineti ... epainein ... anthrapon e theon...
fa-min aḡli annahū qad ya'riḏu... an yumḏaha l-insānu aw al-
rūḥāniyyu...

authenticated as Guest Publication Details

Abb. 10. Datenbankdarstellung eines weiteren Suchergebnisses.

Hier finden wir in frühen aristotelischen und vor allem in den neuplatonischen Übersetzungstexten *rūḥānī* im Sinne von “spirituell, unkörperlich, göttlich” – demgegenüber ist das πνεῦμα der medizinischen Lehre eine körperliche Substanz.

Die blau markierten Felder sind suchbar, d.h. sie bieten die Möglichkeit, weitere Beispiele für diese Wortform in der Datenbank durch nur einen Mausklick zu bekommen.

Mittels der Export-Funktion können die gefundenen Daten als Textdatei gespeichert werden. Das ermöglicht die Funktion “Add to Bookmarks”, die die ausgewählten Fundstellen in einer Liste zusammenstellt. Diese Liste kann man unter “Bookmarks” sehen und umgestalten. Mit der Option “Export Bookmarks” besteht die Möglichkeit, die so erstellte Liste in verschiedenen Formaten (Unicode-Text, Excel-Liste) auszugeben. Die Daten können entweder nach dem griechischen Stichwort (“Greek-Arabic”) oder nach der arabischen Wortwurzel (“Arabic-Greek”) wie ein Wörterbucheintrag formatiert, oder auch als “Complete records with field names”, mit den Feldbezeichnungen des Datenbankeintrags ausgegeben werden. Das oben gezeigte Beispiel aus

dem Buch *Placita philosophorum* würde wie folgt aussehen, wenn es im Format “Arabic-Greek” ausgegeben wird:

Ps-Plut., *Placita*.1470

ح ر ج . *rwḥ*, noun = πνεῦμα : ἀμαρτάνει δὲ καὶ οὗτος ἐξ ἀπλοῦ καὶ μονοειδοῦς ἀέρος καὶ πνεύματος δοκῶν συνεστάναι τὰ ζῷα Ps.-Plut., *Placita* 278a18 = *wa-hāḏā l-raḡulu ayḏan qad aḥtā'a ḥayṭu tawabhama kawna l-ḥayawāni min šay'in basītin dī šūratin wāhidatin wa-huwa l-rūḥu wa-l-hawā'u* 4.13.

Obwohl die Datenbank “Glossarium Graeco-Arabicum” sich noch im Aufbau befindet und weitere Funktionen entwickelt werden – so die Möglichkeit, Glossare als strukturierte Text- oder Excel-Dateien in die Datenbank zu importieren –, ist sie bereits heute ein nützliches Instrument für die Erforschung der Geschichte der mittelalterlichen arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen. Vor allem ergänzt sie die gedruckte Version des “Greek and Arabic Lexicon” (*GALex*) durch die hier noch nicht erfaßten Wörter und Belege und wird durch weiteres Material laufend aktualisiert.

G2A Web Application

Istituto di Linguistica Computazionale “Antonio Zampolli”
Consiglio Nazionale delle Ricerche - Area della Ricerca di Pisa

G2A: a Web application to study, annotate and scholarly edit ancient texts and their aligned translations

Part I. General model of the computational philology application

Andrea Bozzi

Abstract

This paper presents the general model of a Web application for computational philology and describes the modules implemented by ILC-CNR in Pisa for the ERC project *Ideas* “Greek into Arabic. Philosophical Concepts and Linguistic Bridges” ADG 249431 (acronym: *Greek into Arabic*). The main principles on which the model is based are modularity, flexibility and development of the software according to open source criteria. These elements make it possible to include additional components in the modular structure, as well as components essential to the *Greek into Arabic* project (modularity), thus allowing the application to extend its functions to many other philological fields, from classical and medieval philology to genetic criticism and philology of ancient printed texts (flexibility). Dissemination of this application, especially in the research and academic fields, is guaranteed by the fact that its development is performed using internationally acknowledged systems of standard mark-up language and tools with no copyright restrictions (open source). In Part II a preliminary version of the user manual of G2A Web application is provided.

1. General model of the computational philology application

1.1. Background

The design of a Web application for a comparative and collaborative study of a text and of its translation involves a number of factors which are not only technical but also philological and linguistic. This is particularly true for ancient philosophical texts, in order to allow specialists to perform hermeneutic activities by means of efficient and simple-to-use investigation and research tools.

The activities which for some years have been carried out in research centres specialized in the creation of information systems for Linguistics and Philology have hardly treated this issue, even though interesting results have been obtained, processing single texts or textual corpora and producing indexes, concordances or lexicons. However, it is not easy to use the same text processing programs designed for the treatment of a single work or corpus of texts belonging to the same linguistic field so that, with only a few changes, they can also be employed for the comparison of a text and its translation in a second, third, or nth language.

In this paper I will examine the methodological features at the basis of a Web application specifically studied for “Greek into Arabic. Philosophical concepts and linguistic bridges” (*Greek into Arabic*), a research financed by the European Research Council (ERC), coordinated by Cristina D’Ancona of the Department of “Civiltà e forme del sapere” (University of Pisa), with the participation of the Institute for Computational Linguistics “A. Zampolli” (National Research Council, Pisa), for both the technological and philological computational aspects, and of the Seminar für Orientalistik (University of Bochum). What follows is only a brief description of a rather complex project aimed at connecting the chapters of the *Enneads* of Plotinus with the Arabic translation performed around

the 9th century and known as Aristotle's *Theology*. Comparison and knowledge of objective data are indispensable if one is to be acquainted with the method adopted by the translator, especially when the original text presents difficulties of interpretation for those who have lived in a very different cultural ambience and have devoted themselves to transmitting ideas, concepts, moral and religious principles from one culture to another. In the next phase, the work will consist in extracting meaningful terms that have an important role in both texts, and that will be included in the dictionary of Greek-Arabic philosophy produced at the Seminar für Orientalistik (University of Bochum), the other partner of the *Greek into Arabic* project.

As we can see from this concise list of tasks, the computational component does not only provide simple text processing programs similar to the ones that produce the alphabetical indexes of occurrences accompanied by all the contexts in which they occur (the so-called concordances). This and other past projects have led to study a more general method of computer-assisted management of translated texts, ancient works with their ancient translations on the one hand,¹ and ancient works with their modern translations on the other. It is worth underlining that the work, currently in an advanced stage of development, is referred to texts of particular historical and cultural value. For a comparative study of these texts, it is useful to dispose of an application shared by multiple specialists collaborating in the activities of study and interpretation. For this reason the computational Greek into Arabic Web application (G2A) should be provided with features like flexibility, use of open source tools and, above all, modularity.

- *Flexibility*. Firstly it must be flexible, and adaptable also to other projects, so that the efforts may be distributed over multiple works.

- *Open source tools*. Secondly, it is necessary to follow criteria of software development which do not use tools that oblige the project designers and final users to pay for the rights or to subscribe user licences to private bodies. The added value of systems implemented in academic Institutions and public research centres consists in the free circulation of software developed for scientific purposes with no commercial implications. Only the intellectual property rights of the designers and authors is safeguarded. It will also be possible for scholars to modify the source code in order to reach personal aims and to share the realized adaptations with the community of digital philologists.

- *Modularity*. Thirdly, the application should respond to modularity criteria strictly connected to the flexibility of the system: the architecture and technical structure should envisage the link of different modules, each responsible for specific tasks. According to this principle, the modules are activated on the basis of the goals of the project; if necessary, the general system should include and activate new modules not considered previously. G2A application is in any case a multivalent and multifunctional ambience whose basic structure is already designed to host the following annotation management tools, indexes, lexicons and apparatuses.

- *Module for annotations and variants*. If a text is transmitted by different witnesses and it is necessary to record variants and errors in their critical apparatuses, a specific 'Apparatus' module is activated. This module requires the collaboration of experts working in the field of textual criticism,

¹ One of the first experiments for the development of a computer-assisted program able to manage ancient texts and their translations was performed at the "Informatique et Bible" Centre in Maredsous (Belgium) during the '70s by Ferdinand Poswick: see *Actes du Premier Colloque international Bible et informatique: le texte (Louvain-la-Neuve-Belgique, 2-3-4 septembre 1985)*, Slatkine, Genève 1986. See also A. Bozzi, *Il trattato ippocratico sulle arie, le acque e i luoghi e la sua traduzione latina tardo-antica. Concordanze contrastive con il calcolatore elettronico e commento linguistico-filologico al lessico tecnico latino*, Giardini Editori e Stampatori, Pisa 1981.

and it would be an extension of a more general module for annotations and comments, in the general structure of the system, without having to modify any of the pre-existing components, but expanding, in this way, the fields of application of G2A to ever wider areas of the philological disciplines.²

- *Indexing module: morphological analysis.* Another component already installed and running in the multi-modular structure of the application is represented by a program specifically designed to assist the scholar in the production of lexical indexes. This is a component of Natural Language Processing (NLP), which uses specific linguistic rules able to perform the automatic morphological analysis of an inflected language.³ As we have already said, one of the principal scopes of the G2A application consists in extracting Greek and Arabic philosophical terminology. A fundamental step towards the achievement of this goal is obtained by methods of automatic processing of occurrences, each of which is thus associated with its lexical entry (lemmas). With regard to Ancient Greek, various programs have been made available over the years, which well perform automatic lemmatization by segmentation of the forms, assigning corresponding codes to the grammar values (POS, or parts of speech); for the Arabic language, a similar tool has been appropriately designed and implemented within G2A application, making it easy for specialists, in our case the team of the University of Pisa and the editors of the *Glossarium Graeco-Arabicum* (Bochum), to semantically evaluate the philosophical terminology.⁴

- *Module for description of the lexicon.* Other additional modules have been considered and implemented experimentally, but have not yet been integrated in the general system. One of the most innovative of these modules is capable of describing the semantic value of the lemmas, according to a defined structure (metalanguage) based on standardized criteria. This method, based on principles developed within the philosophy of language and its applications in the NLP field, could be effective to highlight the conceptual relations existing between particular terms (moral, religious and philosophical) contained in contexts with strong abstract connotation. Moreover, it could make consultation more articulated with respect to what is obtained by submitting single forms or lemmas to the system.⁵ This method could, instead, query lexical data as well as parts of the text in which they are located, using semantic features or semantic relationships as keys for querying.

- *Module for management of authorial changes.* The implementation of another module mainly addressed to scholars specialized in genetic criticism and to those operating in the sector of the philology

² This aspect is discussed more exhaustively from a methodological point of view in section 5 below and in further detail in the technical contribution by Angelo Mario Del Grosso.

³ By NLP we intend Natural Language Processing systems which, thanks to the use of Computational Linguistics programs (morphological and morphosyntactic analyzers, natural language parsers, extractors of meaning from a text, etc.) contribute to enhancing the value of information on a text, increasing the possibility to respond to complex queries. The standard value is represented by the fact that the annotations introduced by NLP systems follow criteria which are shared at an international level making it possible for archives and corpora implemented at different sites to interoperate.

⁴ Ouafae Nahli deals with this aspect and with the problems correlated with the conversion in digital format of Arabic texts in her contribution to this volume. As concerns the more general aspect of automatic processing and lemmatization of Latin language, see A. Bozzi - G. Cappelli (eds.), "A project for Latin Lexicography: 2. A Latin Morphological Analyzer", *Computers and the Humanities* 24 (1990), p. 421-6.

⁵ This system implemented by Nilda Ruimy (ILC-CNR) and Silvia Piccini (Università di Pisa; ILC-CNR) was carried out on a vast number of terms of Saussurian linguistics, in view of the creation of digital electronic editions of manuscripts written by the great Genevian linguist; detailed information on a similar topic is available on <http://www.ilc.cnr.it/viewpage.php/sez=ricerca/id=917/vers=ing>. The set of Greek and Arabic words chosen by Ruimy and Piccini, which has been semantically described in structured form using the computational lexicon theory, is yet too small. A major quantity of data is necessary to test the validity of this approach and this is the reason why the experiment does not appear in this issue.

of ancient printed texts is envisioned. Such a module is an extension of the G2A application: even if it is not requested by this specific project, it can contribute to become a robust research infrastructure for the computer-assisted philological disciplines. Hypertextual and multimedia technologies, so far and very often adopted in these two situations, have given results only partially satisfactory and, from a methodological point of view, do not seem to have made real progress.⁶ Basically, it consists in a technological approach – often based on previous works carried out with traditional philological methods – designed to tag a text so as to facilitate non-sequential reading. The resulting hypertext has allowed multidirectional reading, from that of the avanttexts up to the corresponding printed version, which has, often erroneously, been considered the final one approved and licensed by the author himself. The technological choice adopted in G2A application is not hypertext-like: in the program that manages annotations and comments, it has been decided to insert a second sub-module in addition to the one that handles variants and errors transmitted from different witnesses of the same text. It looks like an editing tool for *avant-textes*, offering the possibility of creating a ‘genetic apparatus’, the functions of which will be described later.

1.2. General model

For a system based on modular architecture to be able to respond to the many requirements of the *Greek into Arabic* project and to assume the role of a research infrastructure in the field of both textual and lexical ancient philosophy, it is necessary to take into account some of the elements constituting the formal modeling. A study of the technological components and of the tools most suitable to software development is then performed on that model.

I will now present the essential parts of the model, without entering into technical details which are discussed by Del Grosso in his contribution, and partially examined in the *Appendix* illustrating the G2A user manual.⁷

• *Standardisation.* Firstly, G2A adopts the XML language; in the specific case of text labeling and of its associated features, it uses the XML version of the Text Encoding Initiative (TEI), a standard level internationally shared in the fields of text processing and digitized textual archives. This choice is practically compulsory, since the value of the codes employed is unique and known, being described in easily accessible guidelines on the Web.⁸ The rules described are certainly exhaustive, but it is necessary to establish beforehand which elements in the text must be codified, in order to facilitate the preparatory work, before loading the digital document on the Web. As often occurs for these studies and for the update of data storage methods, it is necessary to find a compromise between the expected results (major or minor elements of the text to codify), and the invested resources in terms of times and costs. For example, the machine can produce an index of words found in citations, as long as an appropriate code is included at the beginning and the end of each citation, as indicated in the TEI guidelines. It should be reminded that there are a number of Centres dealing with the problem of text digitization and of the production of NLP tools which for various reasons do not follow the TEI instructions, but which can at any time produce tables of correspondences between

⁶ Some interesting examples of this kind are represented by the HyperNietzsche project (see P. D’Iorio, *HyperNietzsche*, PUF, Paris 2000) and by the Samuel Beckett genetic edition project (see <http://www.beckettarchive.org/introduction.jsp>). Also see P. Delany - G.P. Landow (eds.), *Hypermedia and Literary Studies*, MIT Press, Cambridge 1991.

⁷ See Marchi, “Towards a user manual”, p. 173-83.

⁸ The aims description and the most recent version of the manual with the complete set of the markup elements to encode documents are available at the following address: <http://www.tei-c.org/Guidelines/>

the mark-up criterion they consider most appropriate and the values expressed by the coding imposed by TEI. Therefore, the decisive element is the respect of a criterion which, once established, should be followed clearly, to avoid the loss of reusability of one's data by the users.

- *Processing: from primary to secondary sources.* The second component of the model is represented by two different paths followed by the documents once they have been digitized (for example, by means of a system of optical character recognition in the case of printed volumes) and encoded.

First path: the documents can be directly loaded onto a Web page, with no additional interventions; second path: they can be submitted to computational processing through different programs designed to perform specific operations like indexing, concordances, morphological and syntactic analyses, etc. In this case, any element added to the primary source (the text digitized and loaded on the server for consultation via Web) must in turn be linked to the linguistic form to which it is referred, and encoded according to a standard mark-up language, as described in the previous paragraph. In this case, the text is transformed from 'primary' to 'secondary' source, i.e. a document enriched with information it did not have before.

The number of processing tools is practically unlimited, and often depends not only on the flexibility and tailoring one intends to assign to the application, but also on the type of document to be processed. For example, a study on the severely damaged fragments of a Greek papyrus requires the use of processing programs which are certainly different from those necessary for the study of texts published on easy-to-read 19th century printed books, although some valid programs may be applied to most linguistic and philological works.

- *Production (on paper vs on the Web).* Going back to the scheme of the model I am describing, it is now possible to insert the digital text on the server, this time accompanied by additional information introduced by electronic systems, eventually revised and corrected by a specialist. The document can be consulted in two different ways, either in Web format or in traditional paper format. Both the data of the text and those of the information added by software components, are always accompanied – as we have already seen – by encoding systems which, in turn, are interpreted by a page layout software. Any apparatus notes, indexes, annotations, bibliography and other information will be included according to the author's and publisher's choices.

I will now consider the specific methodological aspects of G2A, obviously based on the model described briefly above, and consistent with the specific needs of the study and of the goals it intends to achieve which, among others, will be evaluated by a panel of experts appointed by ERC.

1.3. Textual analysis method

A crucial factor for the success of the project depends on the implementation of an innovative method allowing a comparison of parallel texts. In this way it will be possible to read the original work alongside its corresponding translation. In the specific case of the *Greek into Arabic* project, one will need to dispose of a file containing the treatises of the *Enneads* accompanied by the text of their Arabic translations.⁹

Despite the great development of text processing programs realized over the last decades, there is a considerable lack of products able to manage texts and their translations for scholarly philological studies. There is also a lack of similar tools to assist a single translator (or a collaborative team of translators working simultaneously), who can better evaluate the sentences and meanings in order to

⁹ The text adopted is 'A. Badawī, *Aflūṭīn 'inda l-'Arab*, Dār al-Nahḍa al-'arabiyya, Cairo 1966.

render them consistent and uniform. These tasks require strategies more complex than those offered by a graphical interface, facilitating the distribution of two files (opened by a wordprocessor) on the same screen of the computer; the original text on one side (e.g. left or top) and the facing translated text on the other (e.g. right or bottom).¹⁰

The design of our system takes into account the specific needs of the *Greek into Arabic* project but, in compliance with the criterion of maximum flexibility and adaptability, it analyzes the phenomenon of translation from a more general point of view in order to extend its potential applications. Indeed, G2A provides useful research tools, not only to scholars who investigate Medieval translations of ancient works, as in the case presented here, but it also meets the needs of translators currently involved in ancient or modern works.

This is not only a theoretical prospective predicted by the model, but it is based on an active involvement of ILC in other projects with similar elements. The text alignment and comparison, the creation of indexes organized alphabetically by inflected form or by lemma, as well as the possibility to perform annotations related to the particularly difficult interpretation of some passages are all valid actions not only for *Greek into Arabic* researchers but also for other communities of scholars.

• *Preliminary alignment and comparative reading.* Let us now further analyze this issue in relation to the aims of G2A, facing the problem of how the Greek and Arabic texts must be structured, within the framework of a computer-assisted application. This will facilitate the interpretative process concerning the semantic value that some keywords of Plotinian philosophy have conveyed in the *Enneads* and, in particular, the semantic value that the corresponding Arabic terms have retained or modified. The method is based on the comparison of perfectly corresponding sentences in the two texts involved. Even in the case of omission of a passage, an empty context must in any case be present, so that parallelism may be guaranteed.

On the basis of some experiments performed at ILC-CNR, the segmentation of texts in semantically corresponding parts was successfully created some years ago by an off-line program,¹¹ which consists in synchronizing two texts and visualizing the corresponding sentences. The program allows the scholar to validate the results of the automatic procedure or to intervene by introducing corrections, adjustments or changes. An approach of this type would not have been possible for *Greek into Arabic* project, since comparison, due to the peculiar features of the two texts in question, must be performed using manual alignment by the scholar. Only the specialist is in fact fully aware of the problems involved, and is able to establish the exact boundaries of the Arabic contexts which translate, either in literal or interpretative form, the corresponding contexts of the original Greek text.

In brief, two alternatives were possible when dealing with the methodological aspects of text alignment: the former, based on a semi-automatic procedure of synchronization, if necessary with human intervention to correct any mistakes; the latter, by which an operator is responsible for manual alignment in the form of parallel pericopes to be done when the texts are recorded in the memory of the computer.¹²

¹⁰ A simple consultation of automatic aligned Greek and Arabic texts, without the possibility to perform special queries or to use navigation tools, is available in the Alpheios project at <http://www.beckettarchive.org/introduction.jsp>

¹¹ C. Peters - E. Picchi, "Bilingual Lexicons, Parallel and Comparable Corpora: Creating the Basis for Cross Language Information Retrieval", *Linguistica Computazionale* 18-19 (2003), p. 573-96.

¹² Broadly speaking, by 'pericope' we refer to a portion of text that makes up a unit of thought, and that the specialist has labeled with appropriate delimiters.

The first alternative proved to be unacceptable for the reasons I have described, whereas the second was a useful preparatory work, which made comparative reading easy, and represented a valid starting point for the specialist. In order to evaluate and interpret Greek and Arabic, the scholar can confirm the previously traced boundaries of the pericopes, but the system also allows to expand or reduce the text they contain.

The user interface allows scholars to intervene easily when they want to associate semantic interpretative annotations to an entire Greek-Arabic pericope, or to parts of them.

The software was implemented on the basis of the principles described above and makes it very easy to read the two works following the original sequence of each one: the graphical interface allows the user to position himself on the Greek text and to see the corresponding Arabic translation or, vice-versa, to position himself on the Arabic translation and browse through the corresponding text in Greek. Immediate visualization of the parts that have been transposed, re-elaborated or removed by the Arab translator is facilitated by the fact that the correspondences appear in the form of pericopes. As we have already said, this result constitutes the first stage of a process of semantic assessment, followed by two successive strictly correlated phases.

1.4. Methodology for annotations and comments

It should be recalled that one of the aims of the G2A application is to put at the disposal of the editors of the *Glossarium Graeco-Arabicum* at the University of Bochum a computer-assisted lexicographical ambience in which the lemmas extracted from the Arabic Plotinus are appropriately documented by the contexts in which they occur. The lexicographical component is made up of two elements: the choice of contexts in the form of parallel pericopes (alignment) and the annotation/comments made by scholars.

- *Pondered alignment and annotation of the pericopes.* The former is represented by the pericopes in which each linguistic form is attested: it means that the pericopes constitute the context. Generally speaking, the electronic processing systems of linguistic and literary data use contextualization rules based on punctuation; instead, in our case, we have avoided the arbitrariness of this criterion and have created concordances in which the contexts are represented by the pericopes defined by those who have been able to evaluate their meaning and to mark their borders. Once again, the application is distinguished from the widespread practices of automatic generation of the contextual concordances which do not sufficiently take into account the fact that there can be cases, like the one in *Greek into Arabic* and in many other projects of computational philology, which require the contexts to be cut manually. Delegating this operation to the computer could prevent a correct vision of the role played by a linguistic expression in the exact position in which it is found. This is particularly valid in the case of philosophical words which have been translated in an ambience very different from the one in which they were conceived and then transmitted in the course of centuries.¹³ It is for this reason that the system, as already anticipated, makes available a function thanks to which the limitation of parallel contexts and, therefore, of their alignment, is the exclusive responsibility of the scholar who is making an in-depth interpretation of the text.

The second element appears as an easy option to select in the graphical interface of the application; it allows to select the entire pericope (or of one of its parts), so that it can be associated with an

¹³ An example of a work performed with the aid of an automatic indexing system, but with manual delimitation of the contexts in concordance, can be found in M.S. Corradini, *Concordanze delle biografie trovadoriche*, I-II, Pacini Editore, Pisa 1982.

annotation.¹⁴ The information is recorded in a database, and represents valuable materials for the dictionaries of Graeco-Arabic translations, especially for our partners in Bochum. These types of annotations are generally referred to a lemma or to linguistic expressions formerly recorded in that lexicon; however, there may be cases in which the linguistic form present in the *Greek into Arabic* texts is not recorded, but it can be introduced by means of useful documentation. The annotations are not expressed in structured, but in discursive form, as if they were short or very short monographic essays about an expression, word, particular or unusual use of a word compared to its common use.

- *Classification of thematic annotation.* G2A has also envisioned a further possibility of navigating within the textual data, using a classification of the annotations as key of access. Offering to the scholars the possibility of organizing their comments and annotations according to a typology represented by key words (a type of subject catalogue) is a considerable advantage especially in the phase of information retrieval. Thanks to this tool which is obviously optional and only used in cases of necessity or utility, the system easily shows all the pericopes which present common traits or refer to the same theme in the annotations. The implementation of this procedure is not technically complex and does not imply an excess of work and time. In other words, it consists in introducing a drop-down menu, a series of key-words or subjects (for example, ‘misrepresentation of sense’, ‘sense extension’, ‘sense reduction’, ‘radical transformation’, etc.), which synthetically classify the annotation associated with the pericopes by the scholars themselves. The result produced by the system after a specific ‘query’ has been made provides a synoptic vision of the set of Greek-Arabic pericopes responding to the type of annotation denoting them all. The scholar can thus confirm his/her observations on the basis of better selected and larger amounts of data, or go back and change the comments previously provided, this time in different manner, more convenient and conformant to the texts.

Summing up, the application provides two different ways of inserting the annotations: a free form and a controlled form. Free annotation implies the selection of an entire pericope or one of its parts (up to the point of considering, if necessary, a single word) and opening of a portion of the interface in which non structured and unlimited comments can be included. Instead, controlled annotation allows the specialist to list different types of judgement. Once these classes have been included in the menu, they will be recalled whenever the scholar intends to mark a pericope or a particularly significant expression which should be connected and evaluated comparatively with the others classified in the same way. G2A does not only offer indices of words present in the Greek and Arabic text, but also automatically presents all the parallel contexts annotated with the same classification.

The system has been designed with requisites of flexibility, adaptability and reusability, and therefore the structure of the annotations described above is able to respond to the needs that could appear to be distant from those required by the *Greek into Arabic* project, while the diversities are related to the interface, so that it can conform to other types of users. The method is well consistent with the requirements of digital philology works on translation texts. It is extremely useful for the translators to dispose of a system function able to cut out portions of text of different size and content. Therefore, this is an excellent approach if one is to render any text in a language different from the original, especially in the case of ancient texts dealing with complex themes, and object of successive reflections which may have modified or altered the original value. Such a value must be recovered at the moment of its first translation or when a previous or an old translation is updated.

¹⁴ A particular and technical aspect relative to annotations is described in the contribution by F. Boschetti in this volume.

• *Annotations: sub-module for avant-textes.* The study of the model and the modes of design concerning the re-usability of the system envisions an extension of performance, so that the system can be adapted to other fields of philological studies such as genetic criticism.¹⁵ After a phase of essential controls currently in course, the application could contribute to the production of digital editions of manuscripts where it is possible to read multiple interventions by the authors themselves or by second hand sources. Generally speaking, we intend to check whether, thanks to the structure of the module managing the annotations, it is possible to appropriately organize and treat the many *avant-textes* which can overlap in the same page of a document and which, in many cases, have preceded the publication of a work. This theme falls outside those included in the *Greek into Arabic* project and those we have spoken about so far, but they have in any case been considered in the design stage of the system, because a solution suitable and appropriately checked on concrete data could allow its application to other sectors of digital philology studies like genetic philology. The difficulties in treating author variations by hypertextual-multimedia methods and languages are well known. Satisfactory results can sometimes be obtained, but at the price of excessive work for text encoding.¹⁶ On the contrary, the choice of organizing the data by parallel pericopes that can be annotated with comments is more efficient and less demanding: it consists in considering the *avant-textes* as different ‘versions’ of the same texts. These different ‘versions’ are subdivided into pericopes by the philologist using the above-described procedure, analyzed by the system and presented in tabular form, where the columns (from left to right) represent the successive phases of re-manipulation, while the cells include the text of the pericopes. A portion of text cancelled by the author will appear within two aligned cells belonging to two different columns: the first cell will contain the text, while the corresponding text will be empty. On the other hand, any additional data will appear as two facing cells the first of which will be empty, while the other will contain the part of text added at a later stage. There will be as many columns and therefore cells as the phases of re-writing performed by the author.

According to the limits imposed by legibility of what has been cancelled, it will be possible to perform sequential readings of different *avant-textes*, on the basis of the column used by the system, at the request of the scholar, in order to sum the pericopes contained in its cells. The system is able to regenerate the *avant-textes*, clumping the sequence of the pericopes and facilitating the study of the genetic process which has led to the creation of a literary work. The scholar of genetic philology disposes of exhaustive and well-structured elements to investigate stylistic, linguistic, psychological reasons, which have led the author to intervene on his work with cancellations, interlinear additions along the margin, footnotes, etc.

¹⁵ Similar phenomena occur in ancient printed texts such as Vico’s *Scienza Nuova*. A total of 63 of these copies are known, and are rich in autograph notes. The modern critical edition reports these annotations in the apparatus, but the paper support limits many forms of consultation, which only the electronic support is able to guarantee. In this case the main task consists in facilitating parallel reading of the printed text and the corresponding manuscript notes, not always identical in the different copies, and consisting either in interlinear interventions or actual glosses of variable length. Some simulations have shown that they can be treated with the same tagging module of the pericopes and relative annotations described above.

¹⁶ The example of the HyperNietzsche project has already been quoted above. For other projects see, for example, D. van Hulle, “Compositional variants in modern manuscripts”, *Linguistica Computazionale* 20-21, p. 513-27, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa - Roma 2004; H.W. Gabler, “Computer-aided critical edition of *Ulysses*”, *Bulletin of the Association for Literary and Linguistic Computing*, 8 (1980), p. 232-48. Again about Joyce, see also D. Ferrer, “Représenter les manuscrits de Joyce: pour une édition hypertextuelle”, in P. D’Iorio - A. Petrucci - A. Stussi (eds.), *Genesi, critica, edizione* (Pisa, 11-13 aprile 1996), Scuola Normale Superiore, Pisa 1998, p. 227-32.

In other words, author variations and *avant-textes* can be structurally conceived as ‘translations’ of parts of a text in the corresponding parts of a second text, and a comparison of these ‘translations’ allows to introduce evaluations, as well as critical, semantic and interpretative annotations.

1.5. Method for the critical apparatus of variants

The *Greek into Arabic* project works on two manually aligned texts, indexed so that the scholar can analyze them comparatively and have an immediate visualization of the pericopes, which show the re-elaboration, in some cases quite considerable, performed by the Arabic translator. The text of the *Theologia* that is currently used requires a thorough study of the witnesses. A critical edition is being prepared by the scholars at work in the *Greek into Arabic* project: the G2A application therefore also takes into account a textual criticism component so that the comparison of the texts transmitted by multiple sources, partly collated, can produce an edition with an appropriate variant apparatus. Therefore, the design and development of a module for the storage and management of variants and errors has been envisioned.¹⁷ These can concomitantly allow the editor to establish a new text, much safer than the one currently inserted in the system.

At this point, a series of problems arise, some more general, others specifically related to the project in question. Let us now analyze them in order. Firstly, it should once again be underlined that the application is based on criteria of flexibility and re-usability, but without overlooking the particular features of *Greek into Arabic*. We must remember that the borders of each pericope, the attribution of codes to parts of speech and the annotations or comments by scholars have already been made and linked to a text that will be re-edited in the next future. Therefore, the problem consists in translating the past work into the new Arabic text critically established by the editor in a simple and straightforward manner.

- *Critical apparatus tools*. The main module components of the critical apparatus are two: – the component for the management and treatment of digital images of the sources, with the possibility of transcribing the one that has been ecdotically considered the most reliable; – the component of registration of the variants in a database. As we shall see, the two subsets have been designed so as to be able to work independently from one another, collaborating so that the actions performed on one of the two can affect the other.

- *Treatment of the digital images of the sources*. The first subsystem allows the scholar to consult each time the text transmitted by the witnesses, browsing through the images and showing them on the screen. This phase simulates the traditional lecture of a text performed directly on the originals or on photographic reproductions or, again, with the aid of microfilm readers. However, G2A can also work in the absence of digital images, in other words it is capable of processing textual archives without images. It is essential that this philological research infrastructure is organized in modular form, where the graphical manipulation module of the images is only one of the functions available.

¹⁷ The first experiment of a computer assisted philological workstation at ILC-CNR was realized for the European project BAMBI, see A. Bozzi (ed.), *Better Access to Manuscripts and Browsing of Images. Aims and results of an European Research Project in the field of Digital Libraries (BAMBI LIB-3114)*, CLUEB, Bologna 1997. Further methodological information can be found in A. Bozzi, “New trends in philology: a computational application for textual criticism”, in A. Zampolli - L. Cignoni (eds.), *Linguistica Computazionale* 16-17 Special Issue, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa - Roma 2003, p. 47-77. The description of an application for classical philology and, in particular, for Greek papyrology can be found in A. Bozzi, “Digital documents and computational philology: the Digital Philology System (Diphilos)”, in M. Veneziani (ed.), *Informatica e Scienze Umane. Mezzo secolo di studi e ricerche*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2003, p. 175-201.

If the data archive is without images, or if the user is not interested in using it, the module will remain inactive without compromising the performance of the others. Instead, if the images are present and have been loaded in the application, the most common and useful image handling functions (enlargements, brightness, contrast or chromatic levels) are made available, in order to facilitate the reading of the text they contain.

– *Critical apparatus*. If the reading of the sources implies the detection of variants with respect to the text chosen as the basis for collation, the system opens up an area of the working ambience in which there are as many variant-fields as there are collated witnesses. The set of these fields takes on the features of an omni-comprehensive apparatus in which there is also a field in which the editor can write the choices he has made. In this way, the user disposes of a tool necessary to the creation of a positive apparatus in which to insert all the readings of the witnesses, including those adopted in the critical text. Therefore, even from this point of view, the application assisting the editor during the creation of a critical edition simulates the traditional procedure. The editor can obviously ignore petty, insignificant readings (for instance, orthographic variants), useless to demonstrate relations between witnesses which of course will not be inserted in the apparatus. However, at least in the early stages of the work, it is advisable to record all types of discrepancies faithfully: both the errors that could contribute to determining the *stemma codicum* (for example, transcription errors such as haplography, homoioteleuton, dittography, etc.), and the readings that should later be cancelled, like the trivial errors of the amanuenses, useless to highlight particular *scripta*. In order to help the editor in this operation, the user interface should make available a section in which all variants can be supplied with necessary annotations (see above for the description of how to add annotations to the pericopes). An appropriate indexation system of annotations will, for example, help to retrieve all those readings considered trivial errors, to make an overall assessment and to remove them with greater awareness.

Since each reading included in the apparatus may have been analyzed in previous editions or specific critical studies, we also envision a space where to insert bibliographic information or a Web site where to retrieve data worthy of attention.

As previously underlined, the system disposes of a search engine for indexation, activated on the sections subject to study and assessment, as requested by the scholar. The system will thus produce the alphabetical indices of the readings of the critical texts, of the variants of each witness, able to connect the former (readings of the critical text) with the others (the variants) and viceversa.

A positive apparatus presents a quantity of information that can be processed by the application, offering various advantages for the philologist who has performed the transcription of the text from the only source considered the best, according to internal and external evaluations. Unlike other programs of computer-assisted textual criticism, this application does not oblige the user to produce the transcription of all the collated sources, but imposes the transcription of only one witness and is able to automatically generate the text transmitted by all the others.¹⁸ Using the portions of transcribed text that are not associated with variants and integrating them, from time to time, with those attested in other sources found in the apparatus fields, the program can reconstruct the text of all the witnesses. Apart from those situations in which the procedure might not have a

¹⁸ Very interesting and updated information about digital tools for literary studies and philological activities can be found in the Huygens Instituut KNAW, a research institute for text edition and textual scholarship of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences (<http://www.e-laborate.nl/en/>).

full justification,¹⁹ there might be the condition of sequential lecture of sources considered totally or scarcely reliable *a priori* but which, re-examined and observed as a whole, could suggest, even partially, to modify the reasons of the previous perplexities. It is evident, for example, that the search engine operating on the text of each witness generated automatically, can better evidence graphical, phonetic or linguistic features that are less evident when detected separately in the critical apparatus.

Moreover, this *modus operandi* meets the needs arising at the time of consolidation of the digital culture; the text assumes a growing mobile dimension, without the rigidity imposed by the paper support, at least for a certain period of time, until the text is re-edited and printed. The possibility of generating the text via a computer program does not actually produce a thorough change in the activity of the scholar who has studied the history and tradition of a text, suggesting a version as close as possible to the one created by its author, the original version of which has gone lost. What is instead increasingly changing is the possibility of exploiting the numerical condition that the text has assumed, owing to its conversion into digital format, and of producing quantitatively useful analysis data: however, these elements tend to diminish the uncertainty of a decision (the *divinatio* made famous by Lachmann), so that it could be increasingly based on objective and exhaustive phenomena.

It might be observed that an expert philologist does not need numerically considerable data to take a decision: with only a few certain, fundamental elements, he is able to operate a distinction between the sources to be collated and those to be rejected or only partially considered. Whether or not the scholar has hypothesized a stemma, the evaluation tools offered by the computer could appear very useful, in particular if this does not imply increased working times. The function of generating the text of single witnesses starting from the apparatus information can be naturally activated to associate the editorial choices with the readings of the other witnesses accepted by the editor: the established text can be inserted in a Web-connected server, producing a printed paper volume at the same time.

- *New and old: how to transfer the annotations to the newly edited text.* In the previous paragraph we have described the functions previously experimented thanks to which the following taggers are inserted: taggers to delimit parallel pericopes between Greek and Arabic texts; taggers for eventual annotations; taggers indicating lemmas for each Greek and Arabic occurrence, and taggers related to information added manually or automatically, for example the parts of speech of the words of the text. If the text containing the tagged elements changes, even slightly, following a re-editing process, there is certainly the problem of transferring the tagged codes and contents from the preceding to the new-edited text and this can present problems of considerable technical complexity.

The phases to consider on the basis of a simulation can be listed as follows:²⁰

- subdivision in parallel pericopes of the re-edited Arabic text, while the ones included in the Greek text remain identical;
- the taggers associated with parts of text or single words which have not changed are re-utilized and associated with the corresponding elements of the new edition;
- the markers associated with parts of text or single words which, instead, do not correspond, are assigned by the system to the pericope they belong to;

¹⁹ These phenomena include, for example, extensively contaminated sources sometimes leading to widely complex textual traditions, with considerable difficulty in reconstructing dynamically the text of all the collated witnesses, on the basis of a single text, using the functions of the software described above.

²⁰ These simulations based on real tests are however performed on parts of text formerly collated by the scholar.

– repositioning of the markers at the level of the single elements internal to the pericope is performed manually by the scholar, with the aid of a specific function of the graphical interface facilitating its work.

This solution seems to be the only one possible, also because some of the sample tests allow to hypothesize relatively simple and scarce eliminations.

1.6. Conclusive remarks

The *Greek into Arabic* project is a particularly interesting case study to see how a Web application for the treatment of digital documents (usable in collaborative form) can be used by a scientific community of scholars belonging to different disciplinary sectors. On the one hand, it is essential to respond to the specific needs of this project, on the other hand the structure of the application has been organized to perform more complex and integrated tasks. Modular architecture at the basis of single component production has proven essential to prefixed goals. The experiences made at ILC-CNR in the sector of computational philology, the prototypes realized over the past years, the specific modules for linguistic studies, demonstrate the erroneous opinion of inconsistency of the hardware and software tools, that characterize the digital technology of our times. Adaptation and re-writing of the code according to the current Web languages involves expenses and working times often inferior to those required in the pre-digital society, resulting in more reliable outcomes. G2A is a further example of how the user base of a highly specialized application can be increased. By means of appropriate devices and at moderate costs, the resulting system could be used for the production of scholarly editions and for the teaching of classical, medieval and modern philology, starting from digital documents and texts. Collaborative work between teachers and learners could consist in browsing and navigating textual corpora in digital libraries and archives, as well as writing of personalized annotations and comments subject to evaluation. We intend to propose the infrastructural dimension of applications like G2A, which is at the same time specialistic and general, according to whether the functions of the modules are activated or deactivated.

The components of subdivision of the texts into pericopes, currently performed by a specialist for the reasons explained above, can become increasingly automated so that the texts, either original or translated, are perfectly aligned. This process will need language control systems capable of convalidating centred parallelism on some support terms: multilingual dictionaries in electronic format are already used to this purpose for modern languages, but much work is still needed so that the same results can also be achieved for non-western ancient languages.

Finally, G2A constitutes a valid working tool for all specialists working on Arabic texts, translating works of philosophical or scientific Greek classical antiquity, examples of which are important treatises on medicine, botany and mathematics. Management of images, classification of annotations, realization of editions accompanied by critical and bibliographical apparatuses open prospects of research on entire textual corpora, using a method compatible with the increasing availability of library documents in digital format.

Part II. Towards a user manual *

Simone Marchi

1. Introduction

We will describe the current operating procedures of the G2A application. The system is still under development at the Institute of Computational Linguistics; therefore, all the functions described in this provisional user manual should be considered as an exemplification of the general model described before.

In its current form, the G2A application includes the following components:

- 1 Visualization of the parallel pericopes (*View parallel pericopes*)
- 2 Annotation of pericopes (*Comments*)
- 3 Visualization of linguistic analysis (*Linguistic analysis*)
- 4 Word search (*Search*)
- 5 Management of pericopes (*Pericopes editing*)

Each module will be illustrated showing all the steps a user must follow to accomplish a specific operation, starting from login and along the whole activity workflow.

1.1. Open Source License

The components of the G2A application developed within the “Greek into Arabic” project are available under the GNU General Public License version 3.¹

2. Working with the G2A

As a web application, G2A is accessible by users through a common web browser (Firefox, Chrome, etc.). Installation of any additional software on user’s computer is not required.

2.1. System Access

The application can be accessed by typing the following address in a web browser:

http://cophidev.ilc.cnr.it:8080/GA_Wapp/

A secure access to the system is ensured via login/password.² Once logged in, the user is redirected to the main page (*Home*) which is composed of the following parts:

- on the top there is the menu bar, listing the available functionalities. Each of them can be activated by selecting the relevant button;
- on the left, under the heading “available works”, there is the list of the collections at the user’s disposal. For the moment, the only collection available is the text that lies at the core of the

* A special thank goes to my colleague Emiliano Giovannetti who helped me in translating this part.

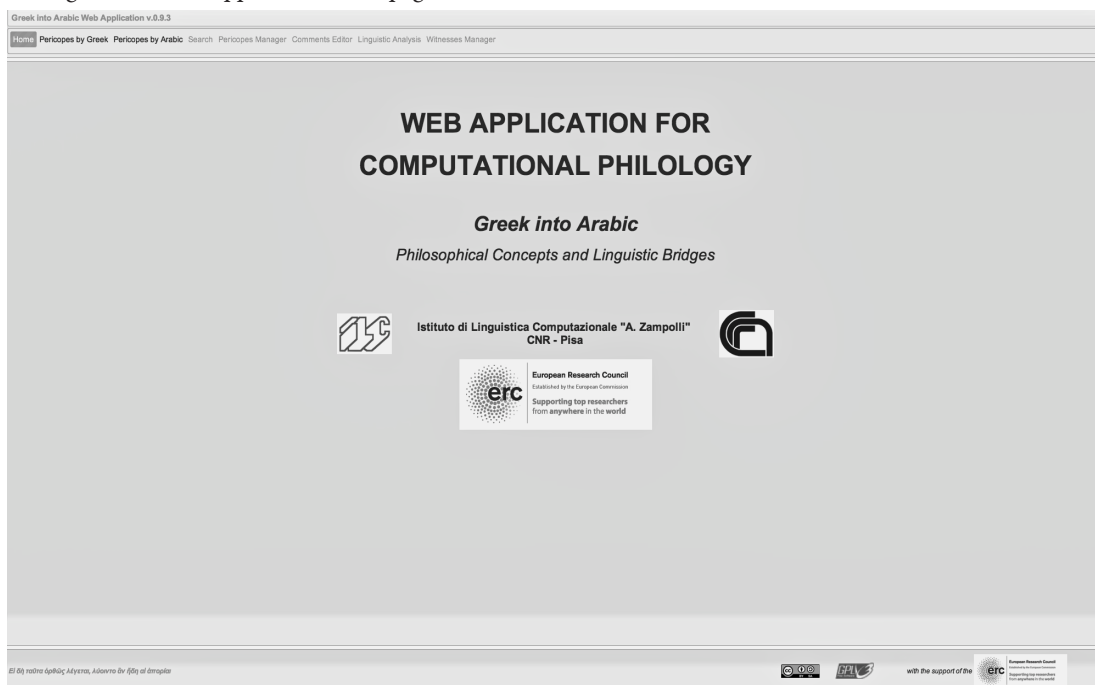
¹ <http://www.gnu.org/licenses/gpl-3.0.html>

² After the end of the project *Greek into Arabic* (March 31, 2015), access to G2A Web application and data will be granted for free to universities, libraries, scholars, and students. For more information, please contact the Greek into Arabic Secretary Office (info@greekintoarabic.eu).

ERC project *Greek into Arabic*, namely the Arabic version of Plotinus' Greek works (i.e. the pseudo-Aristotelian "Theology"), but the collections available will obviously increase in number and variety. In the current version there is only the collection called "pseudo-*Theology*";

- On the center, there is the main page of the application

Fig. 1. G2A web application main page.



2.2. List of Features

The functionalities listed below are currently available. They can be accessed through the relevant buttons appearing in the top menu of the system:

- *Home* to go back to the main screen;
- *View parallel pericopes* allows users to see the sorted list of all the parallel Greek and Arabic pericopes, loaded into the system (see 2.3)
 - *Order by Greek* orders the pairs of pericopes according to the flow of the Greek text (see 2.3)
 - *Order by Arabic* orders the pairs of pericopes according to the flow of the Arabic text (default sort: this is the default ordering of pericopes the users find when accessing to the *View parallel pericopes*, see 2.3)
- *Comment* allows users to create annotations, in the form of a block of free text combined (optionally) with semantically labeled comments on the pericopes (see 2.4)
- *Linguistic analysis* allows users to view the linguistic analysis of a given pair of pericopes (see 2.5)
- *Search* allows users to search on the text loaded (see 2.6)
- *Modify pericopes* allows users to change the boundaries of pericopes (see 2.7)

Please note that not all buttons are always present and enabled in every screen: e.g. it would make no sense to have the *Order by...* buttons, used to change to order of the pericopes, inside the *Linguistic analysis* where only a pair of pericopes is shown.

2.3. View parallel pericopes

The visualization of the pericopes is the workflow starting point of the system: the pericopes identified in the two texts (in this case, the Arabic and the Greek texts) are presented in parallel, *i.e.* they are visually placed side by side.

Fig. 2. Visualization of the parallel pericopes ordered by Arabic.

Greek	Greek Pericope	Arabic Pericope	Arabic
IV 7, 13.1-2	Πῶς οὖν τοῦ νοητοῦ χωριστοῦ ὄντος ἦδε εἰς σώμα¶ ἔρχεται;	أما بعد، إذ قد بان وصحَّ أن النفس ليست بجرم وأنها لا تموت ولا تقسد ولا تقنى، بل هي باقية دائماً، فإننا نزيد أن نفحص عنها أيضاً كيف فارقت العالم العقلي وانحدرت إلى هذا العالم الحسي الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون والفساد	I, p. 18.13-16
IV 7, 13.2-3	Ὅτι, ὅσοι μὲν νοῦς μόνος, ἀπαθής ἐν τοῖς νοη-¶ τοῖς ζῶνι μόνον νοεράν ἔχων ἐκεῖ αἰεὶ μένει	فنقول إن كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا تقبل شيئاً من الأثار، فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائم	I, p. 18.16-17
IV 7, 13.3-4	- οὐ γὰρ ἐνι¶ ὄρη οὐδ' ὄρεξις-	لا يزول عنه ولا يسلك إلى موضع آخر لأنه لا مكان له يتحرك إليه غير مكانه، ولا يشترك إلى مكان آخر غير مكانه.	I, p. 18.17 - 19.1
IV 7, 13.4-6	ὁ δ' ἂν ὄρεξιν προσλάβῃ ἐφεξῆς ἐκείνῳ¶ τῷ νῷ ὄν, τῇ προσθήκῃ τῆς ὄρέξεως ὅλον πρόεισις ἤδη¶ ἐπιπλέον	وكل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له. وإذا استفاد العقل شوقاً ما، سلك بذلك الشوق إلى مسلك ما	I, p. 19.1-3
IV 7, 13.6	καὶ κοσμεῖν ὀρεγόμενον καθὰ ἐν νῷ εἶδεν,	ولا يبقى في موضعه الأول، لأنه يشترك إلى الفعل كثيراً وإلى زين الأشياء التي رآها في العقل.	I, p. 19.3-4

Figure 2 shows the correspondences between pericopes. The screenshot has been created starting from the parallel pericopes view ordered according to the Arabic text flow. In this case, the image shows the parallel pericopes of the Greek text of the Plotinus's *Enneads* and the Arabic pseudo-*Theology* of Aristotle. Each pericope is univocally identified by a specific code ("Greek" and "Arabic" columns, in Fig. 2) built on the basis of its place in the text. For example, the identifier "IV 7, 13.2-3", relative to the second Greek pericope in Fig. 2 (and highlighted in light grey) stands for: Fourth *Ennead* (IV), treatise number seven (7), chapter thirteen (13), lines two to three (2-3), while the identifier "I, p. 18.16-17" of the corresponding Arabic pericope (highlighted in dark grey) stands for: First Chapter (I), page eighteen (18), lines sixteen to seventeen (16-17). Note that all the pairs of pericopes have been loaded into the system after having been manually identified by a specialist. The horizontal correspondences represent (visually) the linkage between pericopes. Thanks to this, the user can immediately verify the validity of the associations; he is also allowed to add annotations to the pair of pericopes by clicking the button with the arrow (highlighted in black) located on the right (see *Comments*).

The default number of pairs of pericopes shown in this view is ten. This value can be changed using the relative drop-down menu (highlighted by a dashed line), the possible values being 10, 20, 50 or 500. If the total number of the pericopes exceeds the specified value, it is possible to visualize further pericopes by sliding the pages, through the left and right arrows of the navigation buttons; it is also possible to jump directly to the desired page (highlighted by a dotted line).

The user can also change the order of the pairs of pericopes: it is possible to sort the pericopes according to the Arabic (set by default) or the Greek textual flow by the buttons *Order by Greek* and *Order by Arabic*.

Accessing the commenting view

View parallel pericopes allows users to access the annotation functionalities. A given pair of pericopes can be annotated or commented upon, by selecting the corresponding arrow button on the right part of the row. Clicking on *Comment*, the annotation screen will be shown (for more details on the commenting procedure see below, 2.4, *Comments*).

Accessing the linguistic analysis view

As stated previously, the linguistic analysis of a given pair of pericopes can be shown by clicking the relevant arrow button and then by clicking on *Linguistic analysis*. For more information, one can refer to the section on linguistic analysis (see below, 2.5 *Linguistic analysis*).

Accessing the search view

Click *Search* to access the search feature (for more information about this feature see below, 2.6 *Search*).

Accessing the pericopes editing view

In the current version of the system the pericope editing feature is accessible via the *Manage pericopes* button. Refer to the relevant section for more details (see *Pericopes editing*).

2.4. *Comments*

The core functionality of the system is represented by the module devoted to the annotation of pericopes with semantically labeled comments.

A typical annotation consists of four main parts:

- the selection of a portion of text of the Greek pericope;
- the selection of a portion of text of the Arabic pericope;
- the comment;
- the semantic type of the comment.

In what follows, we will see in detail how to create a comment. A pair of pericopes must be selected from the main screen (*View parallel pericopes*) using the arrow button at the right of the pericopes (see Fig. 2).

Once a pair of pericopes has been chosen, click on *Comment* (located inside the top menu) to be redirected to the *Comment view* (Fig. 3).

Fig. 3. Comment view.



Here too the active features are accessible from the top menu.

The interface above is splitted in two sections: a smaller one (on the left) contains the list of the comments already associated to the pair of pericopes; a larger one portion (on the right) represents the “Editor of comments”. The “Editor” is composed by three parts:

- (on the upper left) the Greek pericope; *Greek selection* allows users to select the portion of text (from a single character to a sequence of words) to be commented upon;
- (on the upper right) there is the corresponding Arabic pericope with the relevant button *Arabic selection*;
- The textual editor allows the user to write down the comments using various font styles (bold, italic, etc.).
- a drop-down menu (under the Editor) allows users to assign a specific type to the comment, so that the whole annotation can be semantically classified. In the current version the possible values of the comment type are *literal translation*, *free rendering*, *amplification*, *misunderstanding*, *interpolation*; to this, two additional commentaries are foreseen: *glossary* for terminological remarks, and *additional notes* for other kinds of remarks deemed necessary by the user who is at work. Choosing the right type of annotation is important since, though not in the current version of the system, it could be used to perform searches of comments belonging to specific types.

The text selection can be made by highlighting the portion of text to comment upon. Click on the relevant *selection* button (*Greek selection* relevant to the Greek pericope or *Arabic selection* relevant to the Arabic pericope) to complete the selection: the highlighted texts will appear immediately below the two windows containing the pericopes (see Fig. 4).

Fig. 4. Comment view showing annotations on a pair of pericopes.

The screenshot shows the 'Greek Into Arabic Web Application v.0.3.21' interface. The top navigation bar includes 'Home', 'View parallel pericopes', 'Search', 'Manage pericopes', 'Manage witnesses', 'Comment', and 'Linguistic Analysis'. The main area is split into two panels. The left panel, titled 'Comments', shows a list of two comments with magnifying glass icons for editing. The right panel displays a comment being edited, with Greek text on the left and Arabic text on the right. Below the text is a rich text editor with a toolbar and a text area containing an amplification. At the bottom of the editor are buttons for 'new', 'delete', 'amplification', 'submit', and 'clear'. A footer bar contains the text 'Εἰ δὴ ταῦτα ἄρθως λέγεται, λύονται ἂν ἴδῃ αἱ ἀνορίαι' and '© 2012 ILC-CNR 2012'.

Once the annotation is completed, click *Submit* to save the comment; an excerpt of the comment will appear in the list of comments on the left.

Click on the relevant magnifying glass-shaped button in the list of comments (left panel) to edit a comment. Once the button is clicked, the comment will appear in the central Editor and the two selections, e.g. for the Greek text and for the Arabic one, will appear under the relevant pericopes. Please note that only the comment text can be edited; on the contrary, the text selections are unchangeable. At the end of the editing process, click *Submit* to save the edited comment.

Similarly, a comment can be deleted. Click on the relevant magnifying glass-shaped button in the list of comments (left panel) to delete a comment. After having it loaded, the *Delete* button must be clicked. The comment will disappear from the Editor and from the list of comments on the left (of course, it will be deleted in the system database). There are two other buttons located below the window Editor: *New* is used to create a new comment and *Clear* is used to erase all the information entered inside the comment text editor panel.

2.5. Linguistic analysis

The linguistic analysis of pericopes can be a valuable help for the understanding of texts.

Fig. 5. Linguistic analysis view.

Greek Into Arabic Web Application v.0.3.21

Home View parallel pericopes Search Manage pericopes Manage witnesses Comment Linguistic Analysis

Greek Selected Text
καὶ κοσμεῖν ὀρεγόμενον καθὰ ἐν νῶ εἶδεν,

Arabic Selected Text
ولا يبقى في موضعه الأول، لأنه يشناق إلى الفعل كثيرا وإلى زين الأشياء التي رآها في العقل.

Greek Text Analysis		
Word Form	Word Lemma	Word Part of Speech
καὶ	καί	conj
κοσμεῖν	κοσμέω	verb
ὀρεγόμενον	ὀρέγομαι	participle
καθὰ	καθά*	adv
ἐν	ἐν	prep
νῶ	νοῦς	noun
εἶδεν	εἶδον*	verb

Arabic Text Analysis			
Word Voc	Word Part of Speech	Word Root	Word Form
لأنه	Pr Pa Pn	أنن	لأنه
يشناق	Vb	شوق	يشناق
إلى	Pr	إلي	إلى
الفعل	Pa No	فعل	الفعل
كثيراً	Av	كثر	كثيراً
وإلى	Cj Pr	إلى	وإلى
زين	No	زين	زين
الأشياء	Pa No	شياً	الأشياء
التي	Pn	ذا	التي
رأها	Vb Pn	رأى	رأها
في	Pr	في	في
العقل	Pa No	عقل	العقل

Εἰ θεῆ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, λυθίντο ἐν ἡδῆ αἰ ἀπορίαί

ILC-CNR 2012

The linguistic analysis view (Fig. 5) can be accessed in two ways: i) select a pair of pericopes from the parallel pericope view and click *Linguistic Analysis* ii) from the commenting view.

In the central part of the screen there are two panels: the linguistic analysis of the Greek pericope (on the left) and the analysis of the Arabic pericope (on the right). As shown in Figure 5, each of the two pericopes is verticalized (tokenized) and each word (token) is accompanied by its morphological analysis: the “lemma” and the “part-of-speech” for Greek; the “root”, the “part-of-speech”, and the “vocalized form” for Arabic.

2.6. Search

The “search functionality” is one of the most important features that a tool for computational philology (and, in general, for the management of texts) is expected to offer. The manual search for a word in all the pericopes would be time-consuming. Furthermore, it is also likely that not all of the actual occurrences are found (low recall). G2A provides both basic and composite search.

Fig. 6. Basic search view.

The basic search view (Fig. 6) consists of three main parts:

- On the left part there is the index of all the words of the text (the list of the lemmas for Greek, and the list of forms for Arabic) accompanied by their frequency, i.e., the number of occurrences;

- In the central part, there is the search panel. For each language (that the user can select by the *Greek* and *Arabic* tabs) a maximum of three words to search can be specified. Through the operator drop-down menu (*AND* or *OR*) the user can specify whether or not the words he is looking for must be co-present in the same pericopes (*AND* operator); on the other hand, by selecting the *OR* operator the result set can contain pericopes including just a single word. For each word to be searched, the user can specify whether it should be interpreted as an attested form, as a lemma or, only for Arabic, as a root. It is also possible to specify a particular lexical category (part-of-speech) as an additional filter;

- The lower part is designed to show the results of the queries;

To run the search, click the relevant button (in the lower left part of the central panel).

The system also allows users to search for words in both languages simultaneously (i.e. both in the Greek and Arabic texts). To this end, the user must act in progressive steps as follows:

- 1 specify the word to look for in a language (for example, Greek) using the search panel;
- 2 click the *Save parameters* button;
- 3 switch to the other language using the *Greek* or *Arabic* tabs;
- 4 specify the word to look for in the other language (for example, Arabic);
- 5 click the *Save parameters* button again;
- 6 switch to the composite search view (Fig. 7), using the relevant tab, to see a summary of all the information inserted;

- 7 specify, using the central drop-down menu placed just above *Search*, if the searched Greek and Arabic words must appear simultaneously in the same pair of pericopes (*AND* option) or if they can also be present separately optionally (but at least one) (*OR* option);
- 8 click *Search*.

Fig. 7 Composite search view.

The screenshot shows the 'Composite Search' view of the 'Greek Into Arabic Web Application v.0.3.21'. The interface is divided into several sections:

- Navigation:** Home, View parallel pericopes, Search, Manage pericopes, Manage witnesses.
- Search Parameters:**
 - Greek Search Parameters:**

Feature	Word	POS
form	νοεράν	ANY
form		ANY
form		ANY
 - Arabic Search Parameters:**

Feature	Word	POS
form	العقلي	ANY
form		ANY
form		ANY
- Search Options:** A dropdown menu set to 'AND' and a 'Search' button.
- Results:**

IV 7. 13.2-3 "Οτι ὅσος μὲν νοῦς μόνος ἀπαθῆς ἐν τοῖς νοητοῖς ζωῆν μόνον **νοεράν** ἔχων ἐκεῖ αἰεὶ μένει

فنقول إن كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا تقبل شيئا من الآثار، فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائم
- Footer:** Εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, αὐοῖντο ἂν ἤδη αἱ ἀπορίαι. I, p. 18.16-17. ILC-CNR 2012

The query results will appear under the heading *Results* (bottom part of the screen). For each pair of pericopes found, the system highlights the matching words: the words in Greek in bold and the words in Arabic in light grey.

2.7. Pericopes editing

The segmentation of texts in the Arabic and Greek pericopes should not be considered as a static process, and cannot be carried out in a single step: as a matter of fact, the correct partitioning in pericopes (and the association of the parallel pericopes) can be established only during the analysis, as a step of the activity of commenting upon the text.

To deal with this requirement a module, called “pericope borders editor”, has been implemented. It allows, in this version, to change the pericopes borders: the boundaries of a given pericope can be moved to enlarge or to narrow the pericope itself. There are, however, several limitations in the current version of the editor. In particular, a user cannot create a new pericope, merge two or more pericopes or change the association (link) between the Greek and Arabic pericopes. Furthermore, the system does not allow the user to edit the text of the pericopes in order to avoid misalignments with the associated linguistic analyses. An improvement of the pericope editor is a work in progress: in the next version, all the current limitations will be overcome. Note that, since the process of definition of the pericopes and the alignment between two (or more) texts require specific linguistic skills and deep knowledge of the

domain, it cannot be automatized and will always require the manual intervention and the expertise of a scholar (see Part I by Andrea Bozzi, paragraph 4: *Pondered alignment and annotation of the pericopes*).

Fig. 8. Pericope borders editor view.

The screenshot displays the 'Pericope Borders Editor' interface. At the top, it identifies the application as 'Greek Into Arabic Web Application v.0.3.21'. Below this is a navigation menu with options: Home, Search, View parallel pericopes, Manage pericopes, Manage witnesses, Comment, and Linguistic Analysis. The main area is divided into two side-by-side panes, each with a 'Header' section containing a numbered navigation bar (1-10) and a table. The left pane is for Greek text, and the right pane is for Arabic text. Each table row contains a 'textPosition' and a 'pericopeText'. A context menu is open over the Greek pericope IV 7, 13.6, showing options: Edit, Delete, and Remove Link. At the bottom of the interface, there are buttons for 'Order by Greek' and 'Order by Arabic'. A footer contains the text: 'ΕΙ ΔΗ ΤΑΥΤΑ ΘΡΩΟΣ ΛΕΓΕΤΑΙ, ΛΑΟΙΝΤΟ ΑΝ ΗΨΗ ΑΙ ΑΠΟΡΙΑΙ' and a copyright notice for ILC-CNR 2012.

The pericope border editor interface (Fig. 8) is similar to the parallel pericopes view (see *Parallel pericopes view*). The pericopes can be ordered according to the Arabic flow (*Order by Arabic*) or according to the Greek flow (*Order by Greek*). If a pericope in the chosen language does not have a corresponding pericope in the other one, the *Empty* message is shown to underline the absence of the linked text. Click with the right mouse button on a pericope and choose the *Edit* option to switch to the pericope borders editor (see Fig. 9).

As shown in Figure 9 (on the left), the pericope at stake appears, in bold, inside a box with its context, composed of the previous and the following pericopes (if any). The pericope at stake appears, in bold, in a box with the previous and the following pericopes (if any) in order to highlight the operating range of the editor and the result of the operation. In fact, the edit of a boundary means changing the style (bold *vs.* normal) of the boundary word of the pericope: the style of the word added to the pericope is set to bold while the style of the word removed from the pericope is set to normal. Just below this area, there are two pairs of buttons with arrow symbols: the first pair (on the left) is used to modify the pericope head (the starting point) and the second pair (on the right) to modify the pericope tail (the ending point). Operationally, each button can be used to move the head and the tail of the pericope to the left or to the right, thus enlarging or shortening the pericope. Click on *Save* to submit the changes. It is possible to go back to the pericope editor view (or to discard the changes) by clicking on *Close*.

Click on *Back* (upper left corner of the screen) to leave the pericope editor view and return to the parallel pericopes view.

Fig. 9. Pericope borders editor in action.

Greek into Arabic Web Application v.0.3.21

Home Search View parallel pericopes Manage pericopes Manage witnesses Comment Linguistic Analysis

Πῶς οὖν τοῦ νοητοῦ χωριστοῦ ὄντος ἦδε εἰς σώμα|| ἐρχεται;
 *Ὅτι, ὅσος μὲν νοῦς μόνος, ἀπαθής ἐν τοῖς νοη-|| τοῖς ζωὴν μόνον νοερὰν ἔχων ἐκεῖ ἀεὶ μένει

Head Tail

Save

μετὰ μὲν πάσης τῆς τῶν ὄλων ψυχῆς ὑπερ-|| ἔχουσα τοῦ διοικουμένου εἰς τὸ ἔξω καὶ τοῦ παντός|| συνεπιμελουμένη,

لما بعد، إذ قد بان وضح أن النفس ليست بجرم وأنها لا تموت ولا تفسد ولا تفتني، بل هي باقية دائمة، فلئلا تريد أن
 نفحص عنها أيضا كيف خارت العالم العقلي وتحدت|| إلى هذا العالم الحسي الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ
 السائل الواقع تحت الكون|| القساذ
 - فنقول إن كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا تقبل شيئا من الأثار، فذلك|| الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه
 دائم

فنفعل إن كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا تقبل شيئا من الأثار، فذلك|| الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت
 فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك إلى موضع آخر لأنه|| لا مكان له يتحرك إليه غير مكانه، ولا يشترك إلى مكان
 آخر غير مكانه، وكل|| جوهر عقلي له شوق ما فذلك|| الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له.
 وإذا|| استفاد العقل شوقا ما، سلك بذلك الشوق إلى مسلك ما ولا يبقى في موضعه الأول، لأنه يشترك إلى الفعل
 كثيرا وإلى زين الأشياء التي رآها في العقل، كالمرأة التي قد اشتملت|| وإجاءها المخاض لتضع ما في بطنها -
 كذلك العقل إذا تصور بصورة للشوق|| إليه إلى أن يخرج إلى الفعل بما فيه من الصورة، ويحرص على
 ذلك حرصا شديدا|| ويتمنخض فيخرجها إلى الفعل كالمرأة التي قد اشتملت|| وإجاءها المخاض لتضع ما في بطنها -
 كذلك العقل إذا تصور بصورة للشوق|| إليه إلى أن يخرج إلى الفعل بما فيه من الصورة، ويحرص على
 ذلك حرصا شديدا|| ويتمنخض فيخرجها إلى الفعل

Head Tail

Save

والعقل إذا قبل الشوق سلكا تصورت النفس منه، فالنفس إن إنما هي عقل تصور|| بصورة الشوق،
 غير أن النفس وإنما اشتمت شوقا كثيرا، وربما اشتمت شوقا جزئيا.
 فإذا|| اشتمت شوقا كثيرا صوّرت الصور الكلية فعلا وبنيتها تديرها عقليا كثيرا من غير أن|| انفارق عالمها الكلي.

Close

Εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, λύονται ἂν ἡδὴ αἱ ἀπορίες

TLC-CNR 2012

Bibliography

A. Bozzi - A.M. Del Grosso, "Progettazione, sviluppo e gestione di una infrastruttura filologico-computazionale per la produzione, interrogazione e pubblicazione sul web di documenti digitali", in G.C. Bruno - I. Caruso - M. Sanna - I. Vellecco (eds.), *Percorsi migranti: uomini, diritti, lavoro, linguaggi*, McGraw Hill, Milano 2011.

A. Bozzi - A.M. Del Grosso, "The Web-based System for the Management of Greek-Arabic Texts", in *Middle Term Scientific Report – Greek into Arabic ECGA 249431* (October 2011).

World Wide Web Consortium (W3C)

www.w3.org

exist-db XML database

www.eclipse.org

Java language

exist-db.org

Apache Tomcat

www.oracle.com/us/technologies/java

PrimeFaces UI

tomcat.apache.org

Text Encoding Initiative

primefaces.org

Open Source Initiative

www.tei-c.org

Eclipse

www.opensource.org

Free Software Foundation

www.fsf.org

Annotations in collaborative environments

Federico Boschetti

Abstract

This article discusses methodological aspects of the Greek into Arabic Web Application related to the annotation system. Collaborative environments for the philological studies manage multiple versions both of the reference edition with digital variants and of linguistic and exegetical annotations. The system must verify and maintain the consistency of interrelated information, which can change asynchronously. Strategies to align different versions of texts and annotations, in order to update the internal references and notify the users to verify the content consistency, are illustrated. Structural aspects that involve the granularity and overlapping of annotations are discussed, taking into account also that linguistic annotations automatically generated by morphological parsers can be the basis for extended comments in natural language. Finally, the article illustrates which features related to the annotation system are yet implemented in the G2A Web Application.

1. Introduction

The G2A Web application developed for the *Greek into Arabic* Project provides philologists, historians and philosophers with a collaborative environment devoted both to the making of a new critical edition and to the exegetical commentary. The interaction among the reference edition, digital variants, automated linguistic analyses (such as morphological analysis), comments and comments to comments, needs a deep theoretical discussion, which is attempted in this article and anticipated by Andrea Bozzi.¹

The aim of the next section is to provide an overview about the interdependence between *constitutio textus* and *interpretatio*. Section 3 affords the issues due to deal with multiple versions of digital editions and annotations. Section 4 is focused on the granularity of annotations and the references among annotations. Section 5 discusses the interaction between automated and manual annotations: automated annotations are produced by natural language processing tools, trained by information provided by domain experts and manual annotations are written by specialists, taking into account also the automated analyses. Section 6 is devoted to methods to maintain consistency of the references between automated and manual annotations, even when updated procedures are re-applied to annotated texts and new linguistic analyses are provided. After the theoretical illustration of the methodology, section 7 shows how such methods are applied to G2A Web Application. Eventually, the conclusion points out the importance of a solid versioning system and a robust reference system in collaborative environments for philologists, historians and philosophers that edit and comment digital critical editions.

¹ See A. Bozzi, "G2A: a Web application to study, annotate and scholarly edit ancient texts and their aligned translations", *Studia graeco-arabica* 3 (2013), p. 166, n. 14.

2. *Constitutio textus and interpretatio in collaborative environments*

The making of critical editions and commentaries in the digital age modifies the relation between *constitutio textus* and *interpretatio*, as it has been conceived in the era of printed editions, by affording a well-known apparent paradox. On the one hand, commentaries, essays, articles or lexicographic and philological instruments, such as indexes and concordances, insist on the text established by the editor of an authoritative critical edition. Therefore, the publication of primary sources must precede the publication of secondary sources based on them. On the other hand, editors need philological tools to verify *loci paralleli* and commentaries to justify their textual choices. Indeed, *constitutio* and *interpretatio* form a loop, according to the principle of the hermeneutic circle, since an established text is necessary to the interpretation (individual parts are understood only by reference to the whole), but the interpretation itself is necessary to establish the text (the whole can be constituted only through the understanding of individual parts). Thus, besides the direct investigation of witnesses, the secondary sources based on previous editions of the primary sources are the best companions to make a new critical edition, even if these instruments inherit the limits of the editions of the sources they are derived from.

Digital scholarly editing promotes an incremental approach, yet familiar to philologists, to solve the aforementioned paradox. Scholars are accustomed to write exegetic notes in order to keep trace of their activities to establish the text, but the access to these materials is private and it is difficult to index the content of these unstructured notes. On the contrary, in a collaborative web-based environment, *constitutio* and *interpretatio* may be organized as asynchronous activities performed by independent work-groups that share the partial results achieved at any stage of the work and the access to these well structured materials is managed through dynamic indexes.²

Commenting on the text, scholars can realize that a variant rejected by the editor of the reference edition is better than his or her reading and should be accepted in the new edition. In this case the variant is inserted using the annotation system, and it is tagged as a textual intervention instead of an exegetical annotation.

Information related to variants is immediately available for a double purpose: building a dynamic critical apparatus from which to select the readings necessary to establish the text of the new critical edition and providing data to the search engine that produces dynamic concordances. Besides the usual functionalities of text retrieval systems, the search engine takes into account not only the reference text, but also variant readings and conjectures located in the exact position of their context.³ Thus, the status of accepted or rejected reading does not affect significantly the access to *loci paralleli* visualized in the concordances, because the status of the readings is merely a flag that can be changed by concurrent editors without structural implications on the text flow.⁴

In this way, indexes and concordances are mere views on the original data; therefore no additional information is required or provided and any change to the original data updates the related views. Interpretations, on the contrary, supply new information dependent upon textual objects to be

² This is, for instance, the approach of the HyperDonatus Project (<http://hyperdonat.tge-adonis.fr>).

³ The Musisque Deoque Project (<http://www.mqdq.it>) provides Latin poetic texts with a dynamic critical apparatus. The members of the project record variants, selecting them from printed critical editions. Each variant is linked to the related position in the reference edition and the search engine retrieves results related to the variants in the context provided by the reference edition.

⁴ The Centre Léon Robin, in collaboration with the CNRS, has developed an application that allows the user to switch among different variants, creating dynamically his or her own critical edition from a pool of variants previously recorded. See the Placita Project: <http://www.placita.org/AristMeta.aspx>.

interpreted, thus the mechanisms of synchronization between *explicandum* and *explicatio* is a non-trivial task, mainly because of the following factors: versioning of the digital representation of primary sources; granularity⁵ of annotations; degree of automatism; interdependence among layers of annotations.

3. Versioning

Collaborative environments require a robust management for different versions of the annotations produced by the users. A control version system⁶ records metadata related to the user's interventions, such as his or her user name, data and time of the intervention and the type of intervention such as addition, cancellation or modification. Indeed, users can add new data, cancel information previously added by themselves or by others and modify or transpose existing data. The history of the modifications lists the sequence of the committed operations and allows the user to discard changes or restore previous versions.

A collaborative annotation system must also verify and manage the consistency of links between the digital representation of primary sources, provided by the reference edition and its variants, the linguistic analyses and the commentaries related to them. Changes in the reference edition imply that the links referred to it may be also modified. Even if modifications in the reference edition are less frequent than modifications to the annotations, OCR errors, typos and layout modifications must be corrected or adjusted. The work-group devoted to the maintenance of the digital reference edition may be focused, in a first stage of the work, on the accuracy of the text, by correcting OCR errors and typos. Then, in a second stage of the work, the attention may be moved to provide the digital edition with a layout compliant with the printed edition. In this case a new division in paragraphs and lines will be necessary.

Information linked to the reference edition are both variants (or conjectures), mapped on the reference edition, and exegetical notes. Exegetical notes can be referred not only to the reference edition, but also to variants and conjectures (e.g. to explain their origin or to justify their validity). Furthermore, they can be linked to other annotations, in order to comment on them, to precise them etc. The hierarchical structure of annotations is organized as a dependency tree: modifications that affect a node can affect the consistency of the subnodes referred to it. Consistency between a new version of the digital source and the annotations linked to the previous version are managed in two steps: automated alignment and manual merging.

In the first step, the new version is aligned to the old version by sequence alignment algorithms commonly used in bioinformatics for the alignment of DNA sequences.⁷ This kind of alignment can

⁵ See F. Vasilescu, *Le livre sous la loupe. Nouvelles formes d'écriture électronique*, PhD Thesis, Montréal 2009, <http://hdl.handle.net/1866/3964>.

⁶ Current control version systems, such as Mercurial, <http://mercurial.selenic.com>, and Git, <http://github.com>, allow the users to clone a centralized repository stored online and to synchronize both local and remote modifications. For further information about GitHub, see L. Dabbish - C. Stuart - J. Tsay - J. Hebsleb, "Social coding in GitHub: transparency and collaboration in an open software repository", *Proceedings of the ACM 2012 conference on Computer Supported Cooperative Work (CSCW '12)*, ACM, New York, p. 1277-86 (<http://doi.acm.org/10.1145/2145204.2145396>).

⁷ For references about the application of these algorithm to computational philology, in particular for the alignment of OCR output to manual transcriptions, see F. Boschetti - M. Romanello - A. Babeu - D. Bamman - G. Crane, "Improving OCR Accuracy for Classical Critical Editions", M. Agosti - J.L. Borbinha - S. Kapidakis (eds.), *Research and Advanced Technology for Digital Libraries*, Springer, Berlin 2009, p. 156-67.

be performed both character by character and word by word.⁸ A fictitious example should clarify. The original source (version 0.1), acquired by OCR, might have the following text of Plotinus' *Enneads* IV 4[28], 39.23, with typical OCR errors: Εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται. λύουσιντο ἄνῃδη ἀπορίαι. After manual correction, the new text will be: Εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, λύουσιντο ἄν ῃδη ἀπορίαι. The alignment between the original version and the corrected version is shown in Figure 1. This new version (v. 1.0) is released in order to be used as reference for annotations. A comment to the phrase λύουσιντο ἄν ῃδη ἀπορίαι, for instance, will point to the sequence 27-50 (according to the sixth row in Figure 1, right bound excluded), at character granularity, and to the sequence 5-10 (according to the second row in Figure 4, right bound excluded), at word granularity.⁹ In a second stage of the project, feed-back by the users of the web application are collected, and some errors neglected in the first version of the text appear. For instance, according to Figure 2, the article αἰ must be added between ῃδη and ἀπορίαι. Furthermore, a most accurate revision of the layout is performed and a new line after λέγεται, is added. These changes affect the pointers both at character level and at word level, but the automated alignment updates the pointers to the text. The old phrase λύουσιντο ἄν ῃδη ἀπορίαι, corresponding to the character sequence 27-50, is aligned to λύουσιντο ἄν ῃδη αἰ ἀπορίαι, corresponding to the new character sequence 27-53. In this way, information related to an old version is inherited by the new version.

⁸ Sequence alignments can be performed at any level of granularity (e.g. speech by speech in Platonic dialogs), but character by character and word by word alignments are the most frequent.

⁹ Programming languages such as Java start indexes from 0 instead from 1 and character sequences are denoted by left bound included and right bound excluded. Canonical Text Services (CTS) will be used for importing and exporting texts and text references, but the overall structure of the internal reference system is based on these low-level pointers. The importance of CTS is discussed in G. Crane - B. Almas - A. Babeu - L. Cerrato - M. Harrington - D. Bamman - H. Diakoff (eds.), "Student researchers, citizen scholars and the trillion word library", *Proceedings of the 12th ACM/IEEE-CS joint conference on Digital Libraries (JCDL '12)*, ACM, New York, p. 213-22 (<http://doi.acm.org/10.1145/2232817.2232857>).

Finally, minor issues can be corrected between major revisions and the same mechanism will be applied for alignment. For instance, Figure 3. shows the adjustment of the acute accent on ἀπορίαι, an inconsistency due to different encodings visually rendered in the same way.

In the second step, users are notified by the system about changes that can affect content consistency. If human interventions are required to merge old and new information, users will commit their adjustments. If the text of the reference edition suffers minimal corrections due to typos or layout improvements, probably annotations do not need changes. If a word is canceled, the related linguistic analyses or other annotations written by commentators must be unavailable in the versions where the word has been canceled. If an automatic linguistic analysis such as lemmatization or part of speech identification has been modified by hand, comments related to the previous versions must be updated by hand, taking into account the modification.

4. Granularity of annotations and references

Annotations have different degrees of granularity, mostly according to their typology. For instance, palaeographic observations may concern a single character, morphological analysis usually refers to single words, metrical analysis may be related to verses or to wider units, such as strophes or strophic systems, philological or historical commentaries insist on textual sequences of variable length.

The annotated sequences of textual units are mostly continuous, but they may be also discontinuous, due to hyperbaton or tmesis, for example. Furthermore, the annotated sequences may totally or partially overlap. A frequent case is due to annotations belonging to different overlapping types of analysis, such as syntactic analysis, related to sentences, and metrical analyses, related to verses: a phrase constituted by an adjective and a noun in enjambement is continuous from a syntactic point of view, but discontinuous from a metrical point of view. The stand-off annotation solves this issue, because the information associated to the text just points to it, it is not embedded in the same source (e.g. the same file or the same database record). No structural changes are required when new annotations are added, both continuous or discontinuous, overlapped or not overlapped. As seen in the previous section, only when changes are performed on the annotated texts, pointers are updated and annotations must be reviewed by the annotators, in order to verify the consistency of the content.

Annotations created through collaborative environments and available online are changing the scenario of scientific publications.¹⁰ Current scientific articles provided by digital libraries are very similar to printed publications and, in most cases, they are just a digital copy of the printed edition. The peer review process has the same phases; each article is an atomic unit; information extraction is ambiguous, because it is based on natural language processing; annotations to the article are possible, but not in a standard and reusable way.

The new paradigm for the scientific publications proposes to consider articles, commentaries, reviews, monographs as aggregates of nanopublications. From an ontological point of view, a nanopublication is a triple constituted by a subject, a predicate and an object, where the subject is represented by the Uniform Resource Identifier (URI) of the annotated resource, the predicate is the relation between the annotation and the annotated resource and, finally, the object is the URI of the annotation. The standard method to identify textual resources in the domain of Greek and Latin

¹⁰ See P. Groth - A. Gibson - J. Velterop (eds.), "The anatomy of a nanopublication", *Information Services and Use* 30/1 (2010), p. 51-6 (<http://iospress.metapress.com/content/FTKH21Q50T521WM2>).

works is through Canonical Text Services¹¹ (CTS). For example, if we consider Plat., *Phaedr.*: 227 A 1: ΣΩΚΡΑΤΗΣ ὃ φίλε Φαῖδρε, ποῦ δὴ καὶ πόθεν;

the fact that the (erroneous) lemma φαῖδρος is (automatically) associated to the fourth word Φαῖδρε, is denoted by the triple

subject: urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg012.perseus-grc1:227a@Φαῖδρος

predicate: urn:cophi.ilc.cnr.it:relation:x_has_y_as_k:lemma

object: urn:cophi.ilc.cnr.it:annotation:cts:greekLit:tlg0059.tlg012.perseus-grc1:227a:4:2:1.0

CTS URIs are composed by the prefix *urn* (Uniform Resource Name, a kind of URI); the name space *cts*; the name of the collection *greekLit*; the specific edition of the work, denoted by the code of the author Plato (*tlg0059*), the work *Phaedrus* (*tlg012*) and the code of the Burnet's edition (*perseus-grc1*); finally, the place (*227a*) and the actual word (Φαῖδρος) are provided.

Relations are uniquely identified in the name space *cophi.ilc.cnr.it*; the scheme of the relation is denoted by the formula *x_has_y_as_k* where *x* is the subject, *y* is the object and *k* is the constant specified in the last part of the urn: in this case *lemma*.

Annotations are identified by the pointer to the resource, followed by a progressive number (in this case 2, because the first annotation that points to the same word is the normalized form) and the number of version (*1.0*).

The new minor version (*1.1*) with the corrected lemma, Φαῖδρος, is denoted by the triple

subject: urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg012.perseus-grc1:227a@Φαῖδρος

predicate: urn:cophi.ilc.cnr.it:relation:x_has_y_as_k:lemma

object: urn:cophi.ilc.cnr.it:annotation:cts:greekLit:tlg0059.tlg012.perseus-grc1:227a:4:2:1.1

The use of CTS is crucial for importing and exporting information and for global references. For the sake of efficiency, the information is represented, internally, with physical pointers character by character and word by word, as shown in the previous section. But the conversion from the internal representation to the reference by CTS is straightforward. Analogously to CTS, URIs of the annotations can be provided by web-services: in this way every scholar, even using third party applications, can refer to a precise textual sequence of characters of a specific version of any annotation.

5. Automated and manual annotations

Automated and manual annotations are interrelated. Natural Language Processing (NLP) provides different levels of analysis, such as lemmatization, part of speech tagging or morphosyntactic parsing. Automated analyses can be considered as systematic micro-comments (usually word by word) that need manual proof-reading.

Manual corrections can be considered as new versions related to the automated annotations and, as seen above, they can be executed asynchronously, whereas other users are annotating the same text on different layers of analysis. Given a parser (for instance, a syntactic parser), manual corrections are exceptions to the rules applied by the parser, which generates an error in a specific context. Comparison between the corrected version and the incorrect automated version is useful to train the next release of the parser, which will be more accurate, by taking into account also the exceptions manually identified.

¹¹ See N. Smith, "Citation in Classical Studies", *Digital Humanities Quarterly* 3/1 (2009), p. 1-10 (<http://www.digital-humanities.org/dhq/vol/3/1/000028/000028.html>). See also <http://www.homermultitext.org/hmt-doc/index.html>

6. References among manual and automated annotations

Automated annotations, such as lemmatization or the identification of the root for Arabic words, are brief and stereotyped, whereas manual annotations, typically, are verbose and expressed in natural language. A philological comment written by a user can mention the lemma, the part of speech, the root of a word (automated annotations), it can cite a comment (manual annotation) or it can quote *loci paralleli* (primary sources).

All these references inside a verbose comment must be denoted by URIs, for two reasons: first, because references are indexed and can be retrieved without ambiguity; second, because an updated version of the cited source is automatically embedded in the annotation and the editor that created it is notified that he must verify the consistency of the new version with his or her own comment.

The URI of a reference is transparent to the user: a simple select, copy and paste operation records the URI of the reference and shows the quoted content.

7. Annotations in the G2A Web Application

The G2A Web Application, described by Bozzi and Del Grosso in this volume,¹² is the most mature implementation of the concepts expressed so far about the features of an annotation system in a collaborative environment, even if the part related to versioning has been fully designed but only partially developed.

The Greek into Arabic team of annotators devoted to writing the philological commentary works on the digital edition of Aristotle's pseudo-*Theology* in Arabic aligned, pericope by pericope, to Plotinus' *Enneads*. Lemmatization and part of speech recognition on the Greek text have been performed automatically and merged with manual data related to a different edition and, in order to merge the annotations, sequence alignment algorithms have been applied. Also the Arabic lemmatization and morphological analysis have been performed with automated procedures, described by Ouafae Nahli in this volume.¹³

Annotators are interested in the classification of the translations, in order to quantify and evaluate literal translations, omissions, amplifications, misinterpretations, etc. For this reason, annotations can be related to a sequence of words in one of the two languages, Greek and Arabic, or, in most cases, to the correspondent sequences of words in both languages. Comments are written by the members of the team in natural language and the words of the comments are indexed and retrieved by the search engine of the application. Each annotation can be labeled with a tag that classifies the typology of translation with the aforementioned categories. Special labels, *accepted_reading* and *rejected_reading*, are reserved to record information related to the *constitutio textus* of the next, dynamic critical edition.

8. Conclusion

The G2A Web Application provides fully searchable bilingual texts in parallel, with accurate morphological analyses in both languages and the possibility to annotate the texts at different levels of granularity (from single words to complete pericopes). The solutions adopted for the G2A Web Application arose from a thorough study of the needs of philologists that work in a collaborative

¹² See Bozzi, "G2A: a Web application to study", p. 166 and A.M. Del Grosso, "Indexing techniques and variant readings management", *Studia graeco-arabica* 3 (2013), p. 211.

¹³ See O. Nahli - E. Giovannetti, "Computational contributions for Arabic language processing", *Studia graeco-arabica* 3 (2013), p. 181.

environment, in particular the necessity of asynchronous updating of textual resources, automated analyses with manual corrections and philological, philosophical or historical commentaries. Indeed, annotations in a collaborative environment must take into account issues related to changes performed both on the reference edition, which must be annotated, and on the annotation themselves, which may be interrelated. A solid versioning system and a robust reference system promote the dynamic growth of annotations, preserving the consistency of the interdependent information.

Computational contributions for Arabic language processing

Part I. The automatic morphologic analysis of Arabic texts

Ouafae Nahli

Abstract

The aim of this paper is to describe our work on the project “Greek into Arabic”, in which we faced some problems of ambiguity inherent to the Arabic language. Difficulties arose in the various stages of automatic processing of the Arabic version of Plotinus, the text which lies at the core of our project. Part I highlights the needs that led us to update the morphological engine AraMorph in order to optimize its morpho-syntactic analysis. Even if the engine has been optimized, a digital lexical source for better use of the system is still lacking. Part II presents a methodology exploiting the internal structure of the Arabic lexicographic encyclopaedia *Lisān al-‘arab*, which allows automatic extraction of the roots and derived lemmas. The outcome of this work is a useful resource for morphological analysis of Arabic, either in its own right, or to enrich already existing resources.

1. Introduction

The tools for linguistic analysis build an advanced representation of the information content of the documents through text processing at different levels of complexity: morphological analysis, syntactical analysis, semantic interpretation and disambiguation. The main initial problem for computational analysis of a text is to establish the criteria aimed at identifying its basic unit, which is the word.

Words must be identified or tokenized automatically by a software for the processing of natural language. Tokenization is relatively simple for languages, like English, which use spaces to delimit words (space-delimited writing). In this case, the token can be defined simply as “any sequence of characters delimited by spaces”, even though this definition leaves room for many exceptions. On the contrary, for languages with a continuous orthographic system (unsegmented writing) tokenization requires extremely complex algorithms.¹ The Arabic language is characterized by a writing system that lies between the two types. In fact, some graphic words in Arabic correspond to minimum linguistic units delimited by blank spaces. Other words result from a sequence of lexical units. Some functional words can be proclitic (e.g., conjunctions, prepositions, definite article) or enclitic (e.g., nominative pronouns or accusative/genitive pronouns). Therefore, tokenization requires additional segmentation based on morphological rules of compatibility, which permit the recognition of the various agglutinated morphemes.

¹ Ch.D. Manning - H. Schütze (eds.), *Foundations of Statistical Natural Language Processing*, The MIT Press, Cambridge MA 1999, p. 125-9: “Normally, an early step of processing is to divide the input text into units called tokens where each is either a word or something else like a number or a punctuation mark. This process is referred to as tokenization (...) Many languages do not put spaces in between words at all, and so the basic word division algorithm of breaking on whitespace is of no use at all. Such languages include major East-Asian languages/scripts, such as Chinese, Japanese, and Thai. Ancient Greek was also written by ancient Greeks without word spaces. Spaces were introduced (together with accent marks, etc.) by those who came afterwards. In such languages, word segmentation is a much more major and challenging task”.

2. Orthographic words in Arabic

The orthographic unit may represent a basic unit called the “minimum word”, which corresponds to a lemma or to its inflected form, obtained as the result of a change in the internal vowels, and of the addition (or lack) of a prefix and/or suffix. Simple or compound clitics can be added to this minimum unit to obtain a ‘maximum word’.² Table 1 provides an example of ‘maximum word’:

وَبِمَكْتَبَاتِهِمْ /wabimaktabātihim/

Tab. 1. Example of the maximum word and its composition: وَبِمَكْتَبَاتِهِمْ /wabimaktabātihim/.

Maximum Word					
Composed Proclitic		Minimum Word		Enclitic	
Proclitic 1	Proclitic 2	Stem	Suffix 1	Suffix 2	Enclitic
<i>wa</i>	<i>bi</i>	<i>maktab</i>	<i>āt</i>	<i>i</i>	<i>him</i>
Conjunction	Preposition	place of the action / <i>kataba</i> / “to write”	Feminine plural	Genitive case	Genitive pronoun
and	in	libraries			“of” them
“and in their libraries”					

This ‘maximum word’ is an example to discuss the problems of tokenization in the Arabic language. There are in fact several levels of tokenization, depending on the depth of the linguistic analysis involved. At a first level, tokenization is primarily based on blank space and punctuation marks³ to delimit the boundaries of the orthographic word (‘key tokens’). The main token can be a minimum or a maximum word. After tokenization, which divides the orthographic words according to spaces and punctuation, the maximum word should be further divided into sub-tokens, whereby clitics, affixes and the stem are separated. At this stage, a software designed to extract tokens requires further morphological and syntactic information. There are, in fact, several rules that govern the combination of words with affixes and clitics. Therefore, tokenization is tightly connected with morphologic analysis⁴ to:

- recognize the limits of sub-tokens within words;
- identify proclitics, minimum words and enclitics;
- identify prefixes, stems and suffixes within minimum words.

In addition to an algorithm that enables tokenization, the software needs:

- a lexicon⁵ of proclitics and prefixes; a lexicon of enclitics and suffixes; a lexicon of lexical words;
- information on the morpho-syntactic relations that govern the compatibility relations between:

² J. Dichy, “Pour une lexicomatique de l’arabe: l’unité lexicale simple et l’inventaire fini des spécificateurs du domaine du mot”, *Meta: Journal des traducteurs / Meta: Translators’ Journal* 42 (1997), p. 291-306 (URI: <http://id.erudit.org/iderudit/002564ar> - DOI: 10.7202/002564ar).

³ The token can also be a punctuation mark, or a multiword expression. Numbers are also considered as tokens. A list of all the punctuation marks and numbers must be reported in the system to delimit the tokens in the main text. See M.A. Attia, “Arabic Tokenization System”, *Proceedings of the 2007 Workshop on Computational Approaches to Semitic Languages, Common Issues and Resources*, The Association for Computational Linguistics, Stroudsburg PA 2007, p. 65-72.

⁴ Attia, “Arabic Tokenization System”, p. 65-72.

⁵ R.L. Trask, *A Dictionary of Grammatical Terms in Linguistics*, Routledge, London 1993, p. 159, defines the lexicon as: “That part of the grammar of a language which includes the lexical entries for all the words and/or morphemes in the language and which may also include various other information, depending on the particular theory of grammar”.

- prefix/stem/suffixe: for example, imperfective prefixes are compatible with verbal stem only; verbal stem is not compatible with the *tanwīn* symbol; imperfective prefixes are not compatible with the *tanwīn* symbol;
- proclitic/minimum word/enclitic: for example, prepositions are compatible with nouns but not with verbs; nouns are compatible with *tanwīn* symbol; prepositions are compatible with the *tanwīn* symbol;
- the order relations that permit the concatenation of proclitics, minimum words and enclitics, to form maximum words, for example:

interrogative particle + conjunction + future particle + [minimum verbal word] + accusative pronoun.

3. *AraMorph: Buckwalter Morphologic Analyzer*

The Buckwalter Arabic Morphological Analyzer, called AraMorph, was developed in 2002 by Tim Buckwalter, and is one of the most popular engines for morpho-syntactic analysis of the Arabic language. We will consider here only AraMorph version 1.0, which is available free of charge, together with its source code.⁶ The components of AraMorph are the algorithm for morphological analysis and the data, which consist essentially of three lexicons and three compatibility tables used for checking the combinations among proclitics, stems and enclitics:

- Lexicon dictPrefixes,⁷ containing 299 entries;
- Lexicon dictSuffixes,⁸ containing 618 entries;
- Lexicon dictStems, containing 82158 entries representative of 38600 lemmas;
- Table AB to check compatibility between prefix and stem (1648 entries);
- Table BC to check compatibility between stems and suffix (1285 entries);
- Table AC to check compatibility between prefix and suffix (598 entries).

In addition to the standard encodings,⁹ many researchers in Natural Language Processing use an orthographic transliteration.¹⁰ For example, the morphological engine AraMorph is based on a transliteration table¹¹ made by Tim Buckwalter, after whom it is named.¹²

⁶ “Buckwalter Arabic Morphological Analyzer Version 1.0” was produced by Linguistic Data Consortium (LDC), catalog number LDC2002L49 and ISBN 1-58563-257-0. The “Buckwalter Arabic Morphological Analyzer Version 1.0” is used for POS-tagging Arabic and it is free of charge as a web download distribution (<http://www ldc.upenn.edu/Catalog/CatalogEntry.jsp?catalogId=LDC2002L49>).

⁷ Lexicon dictPrefixes is formed by concatenations of proclitics and prefixes.

⁸ Lexicon dictSuffixes is formed by concatenations of suffixes and enclitics.

⁹ The electronic form of digitized Arabic texts undergoes the Unicode standard for character encoding and internal representation of files; and standard TEI for encoding XML documents and for the structured representation of textual data.

¹⁰ The transcription term denotes an orthography that characterizes the phonology or morpho-phonology of a language. The transliteration term, instead, use one-to-one orthographical symbols, mapping that customary language. See: N.Y. Habash, *Introduction to Arabic, Natural Language Processing*, Morgan & Claypool Publishers, Department of Computer Science, Toronto 2010, p. 20 (Synthesis Lectures on Human Language Technologies), DOI:10.2200/S00277ED1V01Y201008HLT010, ISBN: 9781598297966 ebook.

¹¹ See Habash, *Introduction to Arabic, Natural Language Processing*, p. 20-1: “The Buckwalter transliteration is a transliteration system that follows the standard encoding choices made for representing Arabic characters for computers, e.g., Unicode. The Buckwalter transliteration has been used in many NLP publications and in resources developed at the Linguistic Data Consortium (LDC). The main advantages of the Buckwalter transliteration are that it is a strict transliteration (i.e. one-to-one) and that it is written in ASCII characters, i.e., easily reproducible without special fonts”.

¹² Buckwalter’s transliteration table can be viewed at the Appendix 1.

The algorithm for morphologic analysis and Part-of-Speech (POS) assignment¹³ is inserted in the AraMorph code and enables tokenization, word segmentation, dictionary consultation, checking of compatibility, and finally the analytic report. The code for analysis of the morphology is contained in a Perl script, mediated through Java, and for each token, it enables a listing of all the annotations considered as possible solutions, with the assignment of all the diacritical signs, boundaries of morphemes; in addition, for each token it enables POS that may match each segment.

Even though AraMorph is widely acknowledged as the best analyzer for the Arabic language, it has some weak points.¹⁴ We have tried to identify and solve them, in order to optimize the results.

4. Limits of AraMorph and solutions adopted

a. Dilemma of the normalization of Arabic script

The problem arises because of the lack of consistency in the use of diacritics. To handle this problem, common practice in the automatic management of Arabic texts is to normalize the input text. In fact, AraMorph follows normalization procedures that permit the omission of all the diacritic symbols present in the text such as vowels, gemination symbols and the *hamza* symbol. With the justification that diacritics do not exist in Arabic texts, the analysis is done systematically on a non diacriticized form,¹⁵ for example:

- in Arabic texts it is common to find *'alif-hamza* written without a symbol, hence it seems an *'alif*. Consequently, AraMorph proceeds with the letter *'alif* as if it is also an *'alif-hamza*;
- AraMorph does not take into account vowels and gemination symbol when they occur in the text; hence, it proposes all the possible solutions of diacriticization taking into account only the consonant body.

This approach generates erroneous segmentations which, in turn, are based on erroneous orthography. Thus, it has soon become evident that, even if the normalization improves recognition by solving input variability, the probability of ambiguity increases.¹⁶

Table 2, concerning analysis of the orthographic word واحد (transliterated “wAHd”), perfectly illustrates how the normalization approach adopted by AraMorph generates mistaken segmentations and wrong analyses.

In Table 2, original AraMorph does not distinguish between the *'alif* (transliterated “A”) and the *hamza* (transliterated “>”). Hence, it proposes several solutions for the orthographic word واحد (transliterated “wAHd”), as an adjective, as a noun, and as a verb:¹⁷ وَأَحَدٌ - “wAHid” - واحد “wa>aHad” - وَأَحَدٌ - “wa>aHad~” - وَأَحَدٌ - “wa>aHid~” - وَأَحَدٌ - “wa>aHod” - وَأَحَدٌ - “wa>aHoda” - وَأَحَدٌ - “wa>aHud~” - وَأَحَدٌ - “wa>aHid~” - وَأَحَدٌ - “wa>aH~ada” - وَأَحَدٌ - “wa>aHad~a”.

¹³ For the table of the grammar categories see the Appendix 2.

¹⁴ M.A. Attia, *Handling Arabic Morphological and Syntactic Ambiguity within the LFG Framework with a View to Machine Translation* (Ph.D. Thesis), University of Manchester, Manchester 2008, p. 35-9.

¹⁵ T. Buckwalter, “Issues in Arabic Orthography and Morphology Analysis”, in A. Farghaly - K. Megerdooian (eds.), *Proceedings of the Workshop on Computational Approaches to Arabic Script-based Languages*, Association for Computational Linguistics, Stroudsburg PA 2004, p. 31-4.

¹⁶ A. Farghaly - K. Shaalan, “Arabic Natural Language Processing: Challenges and Solutions”, *Journal ACM Transactions on Asian Language Information Processing TALIP* 8 (2009), p. 1-22 (Doi: 10.1145/1644879.1644881).

¹⁷ ADJ: Adjective – PVSUFF_SUBJ: Perfective Verb Suffix _Subject - 3MS: 3rd Masculine Singular.

Tab. 2. Analysis output of the orthographic word واحد transliterated “wAHd” by original AraMorph.

واحد wAHd	ADJ	→ wAHid=ADJ+
واحد wAHd	NOUN	→ wAHid=NOUN+
واحد wAHd	NOUN	→ wa=CONJ+>aHad=NOUN+
واحد wAHd	NOUN	→ wa=CONJ+>aHad~=NOUN+
واحد wAHd	NOUN_PROP	→ wa=CONJ+>aHad=NOUN_PROP+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	→ wa=CONJ+>a=IV1S+Hid~=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	→ wa=CONJ+>a=IV1S+Hod=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	→ wa=CONJ+>a=IV1S+Hoda=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	→ wa=CONJ+>a=IV1S+Hud~=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	→ wa=CONJ+>u=IV1S+Hid~=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_PERFECT	→ wa=CONJ+>aH~ad=VERB_PERFECT+a=PVSUFF_SUBJ:3MS+
واحد wAHd	VERB_PERFECT	→ wa=CONJ+>aHad~=VERB_PERFECT+a=PVSUFF_SUBJ:3MS+

By contrast, the upgraded system takes vowels and other symbols into account when they occur in the text. The proposed solutions are validated by the “AraMorph Vocalic Filter” component, developed by Federico Boschetti, which (i) assesses the compatibility of the vowel structure of the proposed solution with the form actually occurring in a given text; (ii) allows the user to enable or disable the formalized rules using regular expressions in order to check the orthography of *hamza* and the digitization of other diacritics. The following table illustrates a regular expression aimed at controlling the orthography of *hamza*.

Tab. 3. Example of a regular expression.

Regular expression	Allowed	Not allowed
([>]) [>A]	<i>hamza</i> ʾ (transliterated “>”) can be written also as <i>ʾalif</i> (transliterated “A”)	<i>hamza</i> ʾ “>” cannot be changed into <i>ʾalif</i> “A”

Table 4 shows the results of analysis of the orthographic word واحد “wAHd” when the regular expression is not allowed; therefore, the engine can not replace the *hamza* with the *ʾalif* in the proposed solutions. At the same time, these solutions are filtered by the “AraMorph Vocalic Filter” system which compares them with the form occurring in the text. Hence, all the proposed solutions containing the *hamza* are eliminated and eventually, only one solution is accepted: واحد /wāḥid/ “wAHid”, that can be either a name or an adjective.

Tab. 4. Analysis output of the word واحد “wAHd” using the improved engine.

واحد wAHd	ADJ	@@@→ wAHid=ADJ+
واحد wAHd	NOUN	@@@→ wAHid=NOUN+
واحد wAHd	NOUN	###→ wa=CONJ+>aHad=NOUN+
واحد wAHd	NOUN	###→ wa=CONJ+>aHad~=NOUN+
واحد wAHd	NOUN_PROP	###→ wa=CONJ+>aHad=NOUN_PROP+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	###→ wa=CONJ+>a=IV1S+Hid~=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	###→ wa=CONJ+>a=IV1S+Hod=VERB_IMPERFECT+

واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	###->	wa=CONJ+>a=IV1S+Hoda=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	###->	wa=CONJ+>a=IV1S+Hud~=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_IMPERFECT	###->	wa=CONJ+>u=IV1S+Hid~=VERB_IMPERFECT+
واحد wAHd	VERB_PERFECT	###->	wa=CONJ+>aH~ad=VERB_PERFECT+a=PVSUFF_SUBJ:3MS+
واحد wAHd	VERB_PERFECT	###->	wa=CONJ+>aHad~=VERB_PERFECT+a=PVSUFF_SUBJ:3MS+

b. Updating of lexicons

Other deficiencies of analysis are due to the insufficiency of AraMorph dictionaries. Analysis of the word *كتاب* /*kitāb*/ (transliterated “kitAb”) in Table 5 shows some of these weaknesses.

Tab. 5. Analysis output of the word *كتاب* (transliterated “kitAb”) by the original AraMorph.

كتاب	kitAb	NOUN	kitAb=NOUN+
كتّاب	kitAb	NOUN	kut~Ab=NOUN+
كِتاب	>kitAb	POS:???	VOC:???

In Table 5, original AraMorph does not take into account the vowel /i/ that appears in word *كتاب* (kitAb) and suggests two solutions *كتاب* /*kitāb*/ “book” (transliterated “kitAb”) and *كتّاب* /*kuttāb*/ “authors” (transliterated “kut~Ab”). Furthermore, it does not specify syntactic cases. Even the interrogative particle at the beginning of the same name *أكتاب* /*ʾakitāb*/ (transliterated “>akitAb”) is not recognized and its analysis gives no results. In order to make up for some AraMorph weaknesses, it has been necessary to proceed with the creation of new grammatical categories (POS) and with the updating of lexicons and compatibility tables, for example:

- addition of some missing particles such as interrogative particle;
- treatment of nominal declension and verbal inflection when it is expressed by a vowel.

After this upgrade of the system, analysis of the same word in Table 6 is more complete. The system takes into account the extant vowel and proposes the correct solution *كتاب* /*kitāb*/ “book” with all grammatical cases.¹⁸ The interrogative particle is recognized, the analysis of the noun (*كتاب*) that follows it proceeds according to compatibility charts (for example, the interrogative particle is not compatible with the genitive case).

Fig. 6. Analysis output after addition of the interrogative particle and declension cases.

كتاب	kitAb NOUN	kitAb=NOUN+a=CASE_DEF_ACC+
كتّاب	kitAb NOUN	kitAb=NOUN+i=CASE_DEF_GEN+
كتّاب	kitAb NOUN	kitAb=NOUN+K=CASE_INDEF_GEN+
كتّاب	kitAb NOUN	kitAb=NOUN+N=CASE_INDEF_NOM+
كتّاب	kitAb NOUN	kitAb=NOUN+u=CASE_DEF_NOM+
كِتاب	>kitAb NOUN	>a=INTER+kitAb=NOUN+a=CASE_DEF_ACC+
كِتاب	>kitAb NOUN	>a=INTER+kitAb=NOUN+N=CASE_INDEF_NOM+
كِتاب	>kitAb NOUN	>a=INTER+kitAb=NOUN+u=CASE_DEF_NOM+

¹⁸ DEF: Definite, INDEF: Indefinite, ACC: Accusative, GEN: Genitive, NOM: Nominative, INTER: Interrogative particle.

- Precision in the treatment of irregular verbs (weak verbs)

Weak verbs are verbs whose roots contain one or more letters *yā'* or/and *wāw*, for example, رَجَا /*rajā*/ “he hoped” (from the root rjw), بَكَى /*bakā*/ “he planted” (from the root bky) and لَقِيَ /*laqiya*/ “he encountered” (from the root lqy). These verbs can lose the letter *yā'* or *wāw* in the conjugation, for example in jussive mood: يَلْقُ /*yalqa*/ (transliterated “yaloqa”), يَبْكُ /*yabki*/ (transliterated “yaboki”) and يَرْجُ /*yarju*/ (transliterated “yaroju”).

In the original AraMorph, weak verbal lemmas have been grouped with the same grammatical label. Table 7 is an illustration of jussive mood analysis of these verbs by the original AraMorph.¹⁹

Tab. 7. In the output, the analyses specify that verbs are imperfect with no other indications.

يَلْقُ ylqa	VERB_IMPERFECT	ya=IV3MS+loqa=VERB_IMPERFECT+
يَبْكُ ybki	VERB_IMPERFECT	ya=IV3MS+bok=VERB_IMPERFECT+
يَرْجُ yrju	VERB_IMPERFECT	ya=IV3MS+roj=VERB_IMPERFECT+

When the proposed analyses are filtered by the component “AraMorph Filter vowel”, which compares them with the attested forms, some suggestions are rejected (Tab. 8).

Tab. 8. Validation of proposed analyses by “AraMorph Filter vowel”.

يَلْقُ ylqa	VERB_IMPERFECT	@@@->yaloqa SI:	ya=IV3MS+loqa=VERB_IMPERFECT+
يَبْكُ ybki	VERB_IMPERFECT	###->yabok NO:	ya=IV3MS+bok=VERB_IMPERFECT+
يَرْجُ yrju	VERB_IMPERFECT	###->yaroj NO:	ya=IV3MS+roj=VERB_IMPERFECT+

In Table 8, we can see that the proposed analysis of the verb يَلْقُ /*yalqa*/ is accepted because it contains the final vowel. Instead, for the verbs يَبْكُ /*yabki*/ and يَرْجُ /*yarju*/, the proposed analyses are rejected because they do not contain the final vowel which is missing in the dictionaries. This implies the addition of new suffixes and flexion codes, and further updating of compatibility tables. Therefore the analysis of weak verbs is better defined in Table 9.²⁰

Tab. 9. Analysis output of weak verbs obtained with improved tool.

يَلْقُ ylqa	VERB_IMPERFECT	@@@->yaloqa SI:	ya=IV3MS+loq=VERB_IMPERFECT+a=IVSUFF_MOOD:JS+
يَبْكُ ybki	VERB_IMPERFECT	@@@->yaboki SI:	ya=IV3MS+bok=VERB_IMPERFECT+i=IVSUFF_MOOD:JS+
يَبْكُ ybki	VERB_IMPERFECT	@@@->yuboki SI:	yu=IV3MS+bok=VERB_IMPERFECT+i=IVSUFF_MOOD:JS+
يَرْجُ yrju	VERB_IMPERFECT	@@@->yaroju SI:	ya=IV3MS+roj=VERB_IMPERFECT+u=IVSUFF_MOOD:JS+

- Optimization of the analysis which eliminates over-generation, for instance over-generation due to multiple entries for the same lemma which has the same flexion code. For example, the lemma واحد /*wāhid*/

¹⁹ IV3MS: Imperfective verb, 3rd person masculine singular.

²⁰ IV3MS: Imperfective verb, 3rd person masculine singular, IVSUFF_MOOD:JS (Imperfective verb suffix - Jussive mood).

“one; single” can be adjective or noun and it has two entries in original AraMorph with the same code N-ap.²¹ See its analysis in Table 10: the original engine offers five declination cases for both the adjective and the name.

Tab. 10. Increase of the proposed solutions caused by different entries of the same lemma.

واحد wAHd	ADJ	@@@→wAHida	wAHid=ADJ+	a=CASE_DEF_ACC+
واحد wAHd	ADJ	@@@→wAHidi	wAHid=ADJ+	i=CASE_DEF_GEN+
واحد wAHd	ADJ	@@@→wAHidK	wAHid=ADJ+	K=CASE_INDEF_GEN+
واحد wAHd	ADJ	@@@→wAHidN	wAHid=ADJ+	N=CASE_INDEF_NOM+
واحد wAHd	ADJ	@@@→wAHidu	wAHid=ADJ+	u=CASE_DEF_NOM+
واحد wAHd	NOUN	@@@→wAHida	wAHid=NOUN+	a=CASE_DEF_ACC+
واحد wAHd	NOUN	@@@→wAHidi	wAHid=NOUN+	i=CASE_DEF_GEN+
واحد wAHd	NOUN	@@@→wAHidK	wAHid=NOUN+	K=CASE_INDEF_GEN+
واحد wAHd	NOUN	@@@→wAHidN	wAHid=NOUN+	N=CASE_INDEF_NOM+
واحد wAHd	NOUN	@@@→wAHidu	wAHid=NOUN+	u=CASE_DEF_NOM+

In the updated system, for the same lemma which has the same flexion code, the multiple entries are traced back to a single entry with a unique POS, which indicates that the lemma can be either a noun or an adjective. Consequently, in Table 11, there are less analyses which are suggested. Therefore, in the first step, morphological and syntactical analysis is accomplished more quickly. The disambiguation of the word (adjective or name) will follow according to the context in a next step.

Tab. 11. The grammatical category (ADJ-NOUN) indicates that the word can be either an adjective or a noun.

واحد wAHd	ADJ-NOUN	@@@→wAHida	wAHid=ADJ-NOUN+a=CASE_DEF_ACC+
واحد wAHd	ADJ-NOUN	@@@→wAHidi	wAHid=ADJ-NOUN+i=CASE_DEF_GEN+
واحد wAHd	ADJ-NOUN	@@@→wAHidK	wAHid=ADJ-NOUN+K=CASE_INDEF_GEN+
واحد wAHd	ADJ-NOUN	@@@→wAHidN	wAHid=ADJ-NOUN+N=CASE_INDEF_NOM+
واحد wAHd	ADJ-NOUN	@@@→wAHidu	wAHid=ADJ-NOUN+u=CASE_DEF_NOM+

c. First results

Within the context of the project *Greek into Arabic*, we started to test our upgrade of AraMorph by analyzing the text edited by ‘A. Badawī (1955 and 1966), namely the Arabic version of parts of Plotinus’ *Enneads*.²² The morphological engine has found that the entire text is composed of 60253 words related to 9503 orthographic forms. AraMorph in its original version failed to recognize 832 orthographic forms (NOT FOUND) and offered 27166 analyses for the forms recognized (i.e. 8671 forms). After the upgrade, the engine recognizes all the forms represented in the entire text, but it proposes 55497 analyses. These results are the consequence of two linguistic phenomena.

First, many (if not all) words are ambiguous, since they do not contain all the vowels and consequently they can be related to various lemmas. Second, the insertion of all the cases of nominal declension and verbal inflection increases the solutions proposed by the engine. Therefore, the system generates more than one analysis for every single form.

²¹ The code N-ap allows all inflexions except for the plural masculine.

²² ‘A. Badawī, *Aflūṭīn ‘inda L’ Arab*, Dār al-Nahḍat al-‘arabiyya, Cairo 1955, 1966.

Let us consider the following sentence (p. 58.13-14 Badawī):

وربما كان الشيء الذي تريد الصناعة أن تأخذ رسمه وصنعته – وجدته ناقصاً

Perhaps the object whose image and skills the art wants to copy - it finds it incomplete.

The orthographic form وجدته (transliterated “wjdh”) corresponds to “it finds it” in the context of the above mentioned sentence, but it is a un-vocalized form and could indicate several meanings in different contexts. As shown in Table 12, in fact, the above mentioned orthographic form could be linked to different lemmas.²³ Moreover, the engine proposes cases of declension for every nominal lemma, and inflected forms for every verbal lemma.

Tab. 12. Output analyses of the orthographic form وجدته “wjdh”.

وجدته wjdh NOUN	→ wa=CONJ+jad~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+a=CASE_DEF_ACC+hu=POSS_PRON_3MS+
وجدته wjdh NOUN	→ wa=CONJ+jad~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+i=CASE_DEF_GEN+hu=POSS_PRON_3MS+
وجدته wjdh NOUN	→ wa=CONJ+jad~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+u=CASE_DEF_NOM+hu=POSS_PRON_3MS+
وجدته wjdh NOUN	→ wa=CONJ+jid~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+a=CASE_DEF_ACC+hu=POSS_PRON_3MS+
وجدته wjdh NOUN	→ wa=CONJ+jid~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+i=CASE_DEF_GEN+hu=POSS_PRON_3MS+
وجدته wjdh NOUN	→ wa=CONJ+jid~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+u=CASE_DEF_NOM+hu=POSS_PRON_3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wa=CONJ+jad=VERB_PERFECT+ato=PVSUFF_SUBJ:3FS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wjad=VERB_PERFECT+ato=PVSUFF_SUBJ:3FS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wjad=VERB_PERFECT+ota=PVSUFF_SUBJ:2MS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wjad=VERB_PERFECT+oti=PVSUFF_SUBJ:2FS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wjad=VERB_PERFECT+otu=PVSUFF_SUBJ:1S+hu=PVSUFF_DO:3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wa=CONJ+jud=VERB_PERFECT+ota=PVSUFF_SUBJ:2MS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wa=CONJ+jud=VERB_PERFECT+oti=PVSUFF_SUBJ:2FS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
وجدته wjdh VERB_PERFECT	→ wa=CONJ+jud=VERB_PERFECT+otu=PVSUFF_SUBJ:1S+hu=PVSUFF_DO:3MS+

Analysis of the orthographic form وجدته (transliterated “wjdh”) in Table 12 illustrates the typical example of Arabic ambiguity and the difficulty of its automatic analysis. Ambiguity is an important problem that any automated analysis procedure must face. It would be possible to analyze all the proposed alternatives for the orthographic form وجدته (transliterated “wjdh”) in Figure 10 (and the 55497 proposed alternatives for the entire text), but we have found more effective to proceed progressively step by step.

At a first level of analysis, the program is able to deactivate the nominal declension and the verbal inflexion when it is expressed with a vowel. Therefore the approach in Table 13 begins by establishing the exact lemma to which the orthographic form وجدته (transliterated “wjdh”) is associated and

²³ CONJ: Conjunction; NSUFF_FEM_SG : Nominal suffix; feminine singular; CASE_DEF_ACC: Definite accusative; CASE_DEF_GEN: Definite genitive; CASE_DEF_NOM: Definite nominative; POSS_PRON: Personal suffix; PVSUFF_SUBJ: Perfective verb suffix _ subject; PVSUFF_DO: Perfective verb suffix _ direct object; 1S: 1st Person singular; 2MS: 2nd person masculine singular; 2FS: 2nd person feminine singular; 3FS: 3rd person feminine singular.

by eliminating the wrong lemmas proposed. Therefore the orthographic word وجدته (transliterated “wjdh”) is associated to the lemma /*wajada*/ “has found”.

Tab. 13. Determining the exact lemma for the attested form.

NO وجدته wjdh NOUN	→wa=CONJ+jad~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+hu=POSS_PRON_3MS+
NO وجدته wjdh NOUN	→wa=CONJ+jid~=NOUN+ap=NSUFF_FEM_SG+hu=POSS_PRON_3MS+
NO وجدته wjdh VERB_PERFECT	→wa=CONJ+jad=VERB_PERFECT+t=PVSUFF_SUBJ+hu=PVSUFF_DO:3MS+
YES وجدته wjdh VERB_PERFECT	→wajad=VERB_PERFECT+t=PVSUFF_SUBJ+hu=PVSUFF_DO:3MS+
NO وجدته wjdh VERB_PERFECT	→wa=CONJ+jud=VERB_PERFECT+t=PVSUFF_SUBJ

Thus, the engine proposes for the entire text 22529 morphological analyses which show the possible lemmas for every orthographic form.²⁴ At this point, we narrow our focus on linking the attested form to the exact lemma. Having established the lemma corresponding to the form, the declension of that lemma is allowed, in the next step, for the syntactic study. In Table 14, the orthographic word وجدته “wjdh” is related to the lemma /*wajada*/ “has found”, 3rd person singular feminine.

Tab. 14. Determining the exact inflected form for the attested form.

YES وجدته wjdh VERB_PERFECT	→wajad=VERB_PERFECT+ato=PVSUFF_SUBJ:3FS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
NO وجدته wjdh VERB_PERFECT	→wajad=VERB_PERFECT+ota=PVSUFF_SUBJ:2MS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
NO وجدته wjdh VERB_PERFECT	→wajad=VERB_PERFECT+oti=PVSUFF_SUBJ:2FS+hu=PVSUFF_DO:3MS+
NO وجدته wjdh VERB_PERFECT	→wajad=VERB_PERFECT+otu=PVSUFF_SUBJ:1S+hu=PVSUFF_DO:3MS+

5. Conclusion

This paper has presented an adaptation and improvement of the extant techniques of morphological analysis. Using AraMorph, which is an open-source software, we have focused our attention on sharpening lexicons and compatibility tables to solve cases of morphological ambiguity.

Even when the dictionaries of affixes (dictPrefixes and dictSuffixes) and compatibility tables are implemented to become complete, AraMorph does not support the processes of generation and derivation; therefore it does not contain any structure that allows the automatic insertion of new entries. The new lemmas must be manually entered, with all the possible stems that permit the inflection. Therefore in order to compile the dictionary of lexical words (dictStems) a time-consuming process is needed, because the dictionary is an open class. A lexical coverage as wide as possible (even if completeness cannot actually be achieved) is highly desirable, because the first task of the computer during text analysis is to refer to the dictionary; if the word is not present in it, the task fails. To work around this limitation, procedures for automatic extraction from the Arabic lexicographic encyclopaedia *Lisān al-‘Arab*²⁵ have been designed. These procedures are illustrated in the second part of this paper. The results of the extraction process can be used to enrich automatically the dictionary of stems (dictStems) in AraMorph.

²⁴ This result (i.e. 22529 analyses for 9503 attested forms in the text) is comparable with the result obtained by the original AraMorph that proceeds without taking into account the final vowels (i.e. 27166 analyses only for 8671 attested forms).

²⁵ The *Lisān al-‘Arab* (لسان العرب) is among the best known complete Arabic dictionaries and was compiled by Ibn Manẓūr in 1290. See Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 2005.

Appendix 1. Buckwalter's transliteration table

Arabic letter	phonetic transcription	Buckwalter's transliteration	Arabic letter	phonetic transcription	Buckwalter's transliteration
ء	ʾ	ʾ	ط	t	T
أ	ʾ	>	ظ	z	Z
إ	ʾ	<	ع	ʿ	E
ؤ	ʾ	&	غ	g	g
ئ	ʾ	}	ف	f	f
آ	ʾā		ق	q	q
ا	ā	A	ك	k	k
ى	ā	Y	ل	l	l
ب	b	b	م	m	m
ت	t	t	ن	n	n
ة	t	p	ه	h	h
ث	ṭ	v	و	w	w
ج	ǧ	j	ي	y	y
ح	ḥ	H	fatḥa	a	a
خ	ḫ	x	ḍamma	u	u
د	d	d	kasra	i	i
ذ	ḏ	*	Tanwīn fatḥa	/an/	F
ر	r	r	Tanwīn ḍamma	/un/	N
ز	z	z	Tanwīn kasra	/in/	K
س	s	s	Gemination symbol		~
ش	š	\$	sukūn		o
ص	ṣ	D			
ض	ḏ	T			

Appendix 2. Grammatical categories (Parts of Speech)

Grammatical categories used by original AraMorph can be seen at:

http://www.nongnu.org/AraMorph/english/grammatical_categories.html

In addition to the grammatical categories used by the original AraMorph, we have created new categories for better analysis of the Arabic language. Some of the new categories used in this article can be seen below:

INTER	Interrogative particle
PVSUFF_SUBJ:3FS	Perfective verb suffix_Subject: 3rd person feminine singular
PVSUFF_SUBJ:2FS	Perfective verb suffix_Subject: 2nd person feminine singular
PVSUFF_SUBJ:2MS	Perfective verb suffix_Subject: 2nd person masculine singular
PVSUFF_SUBJ:1S	Perfective verb suffix_Subject: 1st person singular.
IVSUFF_MOOD:I	Imperfective Verb Suffix - Indicative mode
IVSUFF_MOOD:JS	Imperfective Verb Suffix - jussive mode
IVSUFF_MOOD:JS	Imperfective Verb Suffix - subjunctive mode
CASE_DEF_ACC	Accusative Case – Definite Noun
CASE_DEF_GEN	Genitive Case – Definite Noun
CASE_DEF_NOM	Nominative Case – Definite Noun
ACC_INDEF_ACC	Accusative Case – Indefinite Noun
CASE_INDEF_GEN	Genitive Case – Indefinite Noun
CASE_INDEF_NOM	Nominative Case – Indefinite Noun

Part II. *Lisān al-‘arab* as a source of lexical and morphological knowledge

Ouafae Nahli, Emiliano Giovannetti

1. Introduction

The following sections illustrate a part of the study on the morphology of the Arabic language which is carried on within the framework of the ERC project *Greek into Arabic. Philosophical Concepts and Linguistic Bridges* ADG 249431. We used the Arabic lexicographic encyclopaedia *Lisān al-‘arab* and, thanks to the regularity of its structure, we developed a system for the extraction of morphologically labelled word sequences, to be exploited for morphological analysis purposes.

2. Elements of Arabic morphology

We would like to present some peculiarities of the Arabic lexicography that we used (together with Arabic morphologic characteristics), in order to pinpoint some structured regularities of the Arabic lexicographic encyclopedia *Lisān al-‘arab*. This allowed us to perform automatic extractions of lemmas and of their respective irregular forms.

In the dictionaries of the Arabic language, the order of the words is not established from the first letter of each word, as for many other languages. Instead, every word is sorted on the basis of its radical consonants. Arabic lemmas are represented using canonical forms:

- nouns in their masculine or feminine singular form;
- adjectives in their masculine singular form;
- verbs in the third person masculine singular form of the perfect.

When words are not formed through standard production rules, they must be explicitly included in the dictionary. For example:

- the trilateral verb (or basic verb), derived from trilateral roots $C_1C_2C_3$ (where ‘C’ stands for consonant), presents a very complicated morphology:

- the middle vowel of the perfect verb has a semantic value;¹
- the middle vowel of the imperfect verb varies according to phonetic parameters² and it is necessary to indicate it in the dictionary;
- the verbal noun (the *masdar*) can be formed according to different patterns and some primitive verbs have several verbal nouns, depending upon the different meanings of the basic verb. For this reason, the verbal noun is usually listed together with the verb in the dictionary.

- There are no general rules for the formation of the “broken” plural, but a series of schemas that casually can be applied to nouns and adjectives. Moreover, some singular nouns have several broken plurals. The word *أسد* /’asad/ “lion”, for example, has the plurals “lions”: *آساد* /’āsād/ - *أسُد* /’āsud/ - *أسود* /’usūd/ - *أسُد* /’usud/ - *أسد* /’usd/ - *أسدان* /’usdān/. For this reason the broken plurals are explicitly indicated in the dictionary.

¹ Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Astarābādī, *Šarḥ šāfiyya Ibn al-Hāḡib*, ed. by M. Nūr al-Ḥasan, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, I-IV, Beirut 1975-1982, I, p. 67-75.

² al-Astarābādī, *Šarḥ šāfiyya Ibn al-Hāḡib*, I, p. 114-38 Nūr al-Ḥasan.

3. *Lisān al-‘arab*

The Arabic lexicographic encyclopedia *Lisān al-‘arab* (لسان العرب “The Language of the Arabs”), by Ibn Manẓūr (1232-1311), follows an alphabetical order according to the last radical consonant. All the roots sharing the same last radical are sorted on the basis of the standard alphabetical order. For instance, the root عبد, transliterated “E-b-d”,³ (where ‘E’ stands for the first, ‘b’ for the second, and ‘d’ for the third radical consonant), is found under the letter ‘d’, with the internal ordering determined by the consonants ‘E’ and then ‘b’. One of the peculiarities of *Lisān al-‘arab* is the rigid structure through which every lemma and its relative irregular forms are organized into sequences along the whole dictionary. Examples of sequences we have detected are:

verbal sequence: perfect - imperfect – masḍar 1 – masḍar 2, ...

وَعَبَدَ اللَّهُ يَعْبُدُهُ عِبَادَةٌ وَمَعْبُدًا وَمَعْبُدَةً

nominal sequence: noun (or adjective) - broken plural (or broken plurals)

وَرَجُلٌ عَابِدٌ مِنْ قَوْمٍ عَبَدَةٍ وَعَبِيدٍ وَعَبِيدٌ وَعَبَادٌ

By isolating and analyzing these sequences it is possible to distinguish between verbs and nouns and to identify the inflection of lemmas and all the irregular forms.

4. “Form Extractor” system

The digital version of *Lisān al-‘arab* (henceforth DL, *Digital Lisān*) was downloaded from the Internet. It is composed of 29 Microsoft Word documents, each one corresponding to a letter. All the files were converted in plain text format (TXT); then, they have been assembled in a single file. DL basically includes a set of roots: each root is followed by a description that contains the derived forms of the root. Roots are formed by a number of letters which are comprised between one (the letters of the alphabet) and six (sextiliteral roots).

The “Form Extractor” system, developed in Java, allows for the automatic extraction of the roots and the relative irregular forms contained in the DL resource. As we have mentioned above, the description of each entry (i.e. of each specific Arabic root) follows a rigorous schema. For this reason, DL relies heavily on the use of regular expressions.

After a preliminary work of correction of some errors typical of DL, all the roots have been extracted and classified on the basis of the number of their consonants: trilateral, quadrilateral and quintilateral roots (sextilateral roots, very few in number, have been analyzed one by one). Within the set of trilateral roots we have also singled out “irregular” roots, like those which contain a *hamza* and/or a *yā’* and/or a *wāw*, as well as does in which the second consonant is the same of the third.

We focused on the extraction of forms which derived from trilateral roots. This process has been divided into two steps. First, using a battery of regular expressions, all the roots and the respective derived forms have been extracted. Although the extraction of roots proved to be an easy task, the detection of derived forms was far more challenging and required the construction of complex regular expressions, some of which have not yet been fully developed.

³ To facilitate computer processing of the DL resource, we have adopted the transliteration system developed by Tim Buckwalter (see Nahli, “Computational Contribution”, Part I, n. 12).

See an example of rules for the extraction of derived forms (and its instantiation for root ‘Ebd’) in Table 1, where, for example, a proclitic (if present) can be a particle (or a combination of particles) compatible with the verb or with the noun.

Tab. 1. First step: rule instantiated for the extraction of the forms of the root عبد (transliterated ‘Ebd’).

[(proclitic)*(prefix)*]C1(infix)C2(infix)C3[(suffix)(enclitic)*]



[(proclitic)*(prefix)*]E(infix)b(infix)d[(suffix)(enclitic)*]

Table 2 shows a screenshot of the first step, resulting in a ‘match’ of the instantiated expression of Table 1. The root ‘Ebd’ is followed by all its derived forms which feature in its description.

Tab. 2. Screenshot of the extraction of the root عبد “Ebd”.

العَبْدُ	عَبْدٌ	عَبْدَانِ	عَبْدَيْنِ	وَالْعَبْدُ	عَبْدٌ	وَعَبِيدٌ	أَعْبُدُ	وَعْبُدُ	وَعِبَادٌ	الْعَبْدُ	عَبْدٌ	Root
وَعْبُدُ	عَبْدَانِ	عَبْدَيْنِ	وَالْعَبْدُ	عَبْدٌ	وَعَبِيدٌ	أَعْبُدُ	وَعْبُدُ	وَعِبَادٌ	الْعَبْدُ	عَبْدٌ	عَبْدٌ	
وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	
عِبَادَتِهِمْ	الْعِبَادَةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	وَالْعَبْدِيَّةُ	
عَبْدٌ	يَعْبُدُ	عِبَادَةً	يَعْبُدُ	عَبْدٌ	يَعْبُدُونَ	وَالْعَبْدِيَّةُ	عَبْدٌ	يَعْبُدُونَ	وَالْعَبْدِيَّةُ	عَبْدٌ	يَعْبُدُونَ	
الْعَبْدِيَّةُ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	تَعْبِيدٌ	
لِلْعَبِيدِ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	مُعَبَّدَةٌ	
عِبَادًا	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	وَالْعَبْدُ	
وَأَعْبُدُهُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	أَعْبُدْتُ	
وَعَبْدَانُ	وَعَبْدَهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	وَأَسْتَعْبُدُهُ	
عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	عَبْدًا	
عَبْدَتٌ	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	عَبِيدًا	
لِعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	الْعِبَادِي	
وَالْعِبَادَةُ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	
عَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	وَعَبْدٌ	

In the second step we applied a ‘second level’ of regular expressions to the previous output, with the aim of extracting specific sequences of words.

In this case, it is possible to associate a specific label to each regular expression (the so-called “named capture groups”) so that, when a battery of different expressions is applied to the output of the first step, the system can indicate each match. As a result, the system can extract specific word sequences labeled with morphological information for each root.

Table 3 shows the extraction of trilateral perfect verbs derived from root ‘Ebd’ through a regular expression of second level.

Tab. 3. Example of extracted sequence of the primitive verbs derived by the root عبد 'Ebd'.

Ebd عبد (Root)

عَبَدَ (Perfect_Verb) عِبَادَةٌ (masdar) عِبَادِيَّةٌ (masdar)
 عَبَدَ (Perfect_Verb) يَعْبُدُهُ (Imperfect_Verb) عِبَادَةٌ (masdar) مَعْبُدًا (masdar) مَعْبُودَةٌ (masdar)
 عَبَدَ (Perfect_Verb) عَبَدًا (masdar) عَبَدَةٌ (masdar) عَبِيدٌ (adjective)
 عَبَدَ (Perfect_Verb) يَعْبُدُ (Imperfect_Verb) عَبِيدٌ (adjective)

See another example in Table 4, which refers to the extraction of all the derived verbs through another regular expression of “second level”.

Tab. 4. Example of extraction of derived verbs.

Ebd عبد (Root)

عَبَدَ (Verb-II)
 أَعْبَدَ (Verb-IV)
 تَعَبَّدَ (Verb-V)
 اسْتَعَبَّدَ (Verb-X)

Eqd عقد (Root)

عَقَدَ (Verb-II)
 عَاقَدَ (Verb-III) مُعَاقَدَةٌ (masdar III) عَقَادٌ (masdar III)
 أَعَقَدَ (Verb-IV)

5. Conclusions

A lexicon lies at the core of most morphological analyzers of Arabic. The validity of a morphological analyzer is strictly dependent on the quality and coverage of its lexical database. For this reason, we have focused on the acquisition, structuring and storage of Arabic lexical resources and on their application for Natural Language Processing tasks.

The strictness of morphology and grammar of the Arabic language, which is masterfully represented in the *Lisān al-'arab*, encouraged us to engage in the challenging task of mining from such an old and remote source. The sequences extracted as described above can be used in various ways to support the morphological analysis of Arabic, either as standalone resource, or to enrich quantitatively and qualitatively the extant resources, both for classical and modern Arabic.

The work conducted so far on *Lisān al-'arab* will contribute to the creation of a lexicon of classical Arabic to be used for the analysis of ancient texts. In order to create lexical resources of modern Arabic, however, it is necessary to discard the obsolete forms and make sure that the acquired lexical items reflect the modern use of the language. Moreover, for modern Arabic it is necessary to take into account the statistical information about word frequencies extracted from corpora of modern Arabic belonging to different domains.⁴ This extractive approach can be applied with relative ease to other dictionaries, both of classical and modern Arabic, adapting the set of regular expressions depending on the structure of the internal representation of the dictionaries.

⁴ M.A. Attia - P. Pecina - L. Tounsi - A. Toral - J. van Genabith, “Lexical Profiling for Arabic”, in I. Kosem - K. Kosem (eds.), *Proceedings of eLex* (10-12 November 2011), Institute for Applied Slovene Studies, Ljubljana 2011, p. 23-33.

Indexing techniques and variant readings management

Angelo Mario Del Grosso

Abstract

This paper illustrates indexing routines developed for the *G2A Web Application*, a philological system totally open source designed by the Team of the ILC-CNR of Pisa within the context of the ERC project *Greek into Arabic. Philosophical Concepts and Linguistic Bridges (Ideas AdG 249431)*. Section 1 introduces the concept of ‘index’ in this peculiar field. The indexing process implemented by the ILC-CNR Team for the *G2A Web Application* is illustrated in Section 2. Section 3 discusses the component of textual criticism.

Introduction

‘Index’ is the most representative term of the intersection between the needs of philologists and computer scientists. In this paper, ‘index’ means an auxiliary structure able to ensure efficient access to information after an external request; the paper aims at exposing the transformation of ‘index’ from manual to automatic and from static to dynamic (indexing).¹ We focused on creating useful tools in order to organize and retrieve relevant data.² These tools must provide accurate results in shorter time, according to the methods and techniques developed by the specialists of information retrieval.³

Research, studies and formal approaches on the information, linguistic analysis and textual criticism literature date from the middle of the past century. The *Index Thomisticus*,⁴ built from 1949 and completed thirty years later under the direction of Roberto Busa S.J. is considered as the first example of systemic work in computational linguistics. It allows the identification and storage of contexts where the words occur, and groups them in a list alphabetically ordered by form, lemmas, and frequency (indexes and concordances). More recent methods and applications are: lexicography and electronic thesauri; indexing generated by natural language processing (NLP);⁵ automatic

¹ A static index is a structure difficult to modify and synchronize, while a dynamic index is able to rearrange its own data automatically.

² Data are a basic information structure disconnected from their own semantic context. They may be of various nature and assume various meanings. In this contribution, data and information are predominantly of textual type, therefore, when not otherwise specified, we refer to this category.

³ An academic debate highlights that ‘data’, ‘document’, and ‘text retrieval’ should be different from ‘information retrieval’, see C.N. Mooers, *Making information retrieval pay*, Zator, Boston 1951. In this work such distinctions have not been taken into account. Recommended readings about a general overview concerning information retrieval are R. Baeza-Yates - B. Ribeiro-Neto, *Modern Information Retrieval: The Concepts and Technology behind Search*, Pearson Education Limited, Harlow 2011²; C.D. Manning - P. Raghavan - H. Schütze, *Introduction to Information Retrieval*, Cambridge U. P., New York 2008; and G. Salton, *Automatic Information Organization and Retrieval*, McGraw-Hill, New York 1968.

⁴ *Index Thomisticus* at URL: <<http://www.corpusthomisticum.org>> (accessed on March, 2013).

⁵ Natural language processing (NLP) involves many disciplines aimed at investigating the cognitive and linguistic human processes in order to simulate them. An introduction to this fascinating subject could be carried out by reading, among others, D. Jurafsky - J.H. Martin, *Speech and Language Processing*, Prentice-Hall, Upper Saddle River 2009² and

extraction of meaning from a corpus (semantics); stylistic analysis of a text, or of an author. From the perspective of computer science and engineering, the index benefit is an outstanding practice to ensure a correct and consistent data organization, as well as efficient access to information.

Indexes improve data management giving the chance to human or software agents to record, store, and read sequences of information (i.e. bits or byte). Operating systems handle information thanks to homogeneous structures (files). They use indexes to manipulate files through the file system⁶ (both logical in front-end⁷ and physical in back-end).⁸ It should be stressed that an index has two distinct purposes as the following list points out:

1) *back-end index*: it is exploited by the machine and indicates the “data structure”⁹ as the internal representation of the stored information (it means how raw data are organized inside the computer persistence unit);

2) *front-end index*: it is exploited by the end-user and it indicates a uniform and ordered list of key-terms (which may be the chapter headings, paragraphs, word-forms of text or the lemmas extracted by means of linguistic analysis, etc.).

To date, the most promising methodologies and applications arise from the joint effort of computer science and linguistics, which in its turn may be seen as the attempt to overcome the problem of the unstructured and non-indexed information plethora created by the growth of the World Wide Web in the last ten years, and by hypermedia and multimedia publications. It is important to realize that the joint effort is also related to the uninterrupted growth of telematics infrastructure (Internet backbone).¹⁰

In this context, it goes without saying that data classification and information retrieval are strategic challenges both from the academic and economic point of view. Some important technological projects within the area of digital humanities have already reached momentous results: to name just a few, Interedition, Bamboo, Archive.org, Europeana, TextGrid, Clarin, Dariah give good examples of this development. They set their bases on the web paradigm and on a range of distributed “core of functionalities”.¹¹ Automatic text analysis and processes for creating indexes are widely used to store and manipulate data for the purpose of searching and for scholarly activities.

Current trends amplify the collection and management of text in a much broader and accurate manner (storage issue). In the long run, the web will be multilingual, semantically processed, indexed

C.D. Manning -H. Schütze, *Foundations of Statistical Natural Language Processing*, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge 1999.

⁶ In this paper is not appropriate to deepen this topic; let me just recall that one of the main components of a computer is the operating system. It deals with the control and management of all hardware devices and with the interaction between the application software and the user. This component holds a structure (that can be seen as an index) for the logical organization of files, called file system.

⁷ The term ‘front-end’ indicates the structures by which the end user interacts.

⁸ The term ‘back-end’ is referred to the programs and data structures which are not directly accessible by the user.

⁹ The term ‘data structure’ means how information is organized internally to a computer, more formally “a data structure is a set of domains D , a set of functions F , and set of axioms A . This triple (D, F, A) denotes the data structure d ” see A.A. Puntambekar, *Advanced Data Structures & Algorithms*, Technical Publications, Pune 2008, in part. p. 39.

¹⁰ The backbone of Internet is the interconnection of the main Net devices. It is now made up of millions of computers able to communicate at high speed (rate). The order is the Gigabit per second (Gbit/s), speed reachable through the fiber-optic wiring infrastructure. The storage capacity is quantifiable in millions of gigabytes distributed in huge data centres (it is not easy to estimate how much information is stored in the ‘cloud’, but the order is trillions of gigabytes [source Cisco]).

¹¹ The word ‘distributed’ indicates, in computer field, a set of objects interconnected each other which cooperate in order to achieve common goals.

and interconnected. It will be reachable in a large-scale by user-friendly and flexible systems. Nowadays data are collaboratively produced and processed in real time through heterogeneous devices (cross-devices) and different software applications.

The G2A platform fits into this frame and sets for itself the task of obtaining a high degree of flexibility, versatility and modularity of the components. The target set is obtained starting from data retrieval and the practices of information extraction. The G2A functionalities are the “core” of a web platform oriented to the analysis of parallel texts. Designed and developed at the Institute of Computational Linguistics (ILC-CNR), this application provides software modules for texts translated from an ancient language into another. In our case study, namely the Arabic version of Plotinus’ *Enneads*, the Arabic language is the adapted translation of a text originally written in Greek. The index is built by using:

- an efficient and effective open source software¹² library (LUCENE)¹³ for indexing textual documents;
- a morphological engine devoted to aid users for their linguistic analyses;
- methods and algorithms for string alignments;
- a native XML¹⁴ system for data persistence (eXist-db).¹⁵

Digital and computational methodologies and approaches designed to handle philological and literary issues for scholarly textual edition have to deal with a broad range of related areas, such as multimedia capture and representation, compression, information coding of data and metadata. Indexing, linguistic analyses, and philological annotations are the basic tools which can find a practical and useful application.

The projects and research groups addressing this issue and directing their efforts towards the study and support for textual criticism¹⁶ are quite few, although the label “computational philology” is not of recent use¹⁷ and its first formalization goes back to an article published at the beginning of the nineties of the past century.¹⁸ In order to interoperate and share data, G2A modules and components have to deal with information units coded using standard representations. The formalism and the guidelines of the Text Encoding Initiative (TEI),¹⁹ expressed by the markup language XML, is the starting point to the expected goals.

¹² A software library is a structured collection of features which are invoked by appropriate method calls exposed to developers (API, Application Programming Interface).

¹³ Lucene Web site at URL: <<http://lucene.apache.org>> (accessed on March, 2013).

¹⁴ XML stands for eXtensible Markup Language. It is a W3C standard language realized originally from SGML language, for a simple and standard way to get structured documents. See also the XML w3c Web site at URL: <<http://www.w3.org/XML/>> (accessed on March 2013)

¹⁵ eXist-db Web site at URL <<http://exist-db.org>> (accessed on March 2013).

¹⁶ F. Gibbs - T. Owens (eds.), “Building Better Digital Humanities Tools: Toward broader audiences and user-centered designs”, *Digital Humanities Quarterly* 6/2 (2012) [URL: <<http://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/6/2/000136/000136.html>>]; A. Badeu, “Rome Wasn’t Digitized in a Day: Building a Cyberinfrastructure for Digital Classicists”, *Council on Library and Information Resources Publication* (2011) [URL: <<http://www.clir.org/pubs/reports/pub150/reports/pub150/pub150.pdf>>].

¹⁷ The expression “computational philology” has been used for the first time in 1968 inside a computer science document about computational linguistic, see S. Kuno - A.G. Oettinger, “Computational Linguistics in a Ph.D. Computer Science Program”, *Comm. ACM* 11, 12 (1968), in part. p. 835.

¹⁸ A. Bozzi, “Towards a Philological Workstation”, *Revue informatique et statistique dans les Sciences humaines* 29 (1993), p. 33-49.

¹⁹ TEI Web site at URL: <<http://www.tei-c.org/index.xml>> (accessed on March 2013).

G2A parallel indexing

One of the objectives of the G2A platform is to allow users to identify and locate relevant parallel contexts (also called contrastive concordances).²⁰ The indexing process is the backbone of the whole architecture; once applied to the available²¹ documents, it provides successive steps, as follows:

- (1) parallel pericopes segmentation;
- (2) text analysis;
- (3) construction of indexes;
- (4) storage and information management.

1. Parallel pericopes segmentation

The text resources, both in Greek and Arabic, stored in electronic²² format (Tab. 1), have been segmented into uniform fragments (pericopes)²³ in order to create parallel textual units ruled by consistency (meaning for consistency a segmentation and a successive connection among parallel textual segments based on multiple aspects, such as semantic or/and linguistic observations, about which scholars operate thanks to the annotations recorded in the system). The granularity of the division is such to obtain benefits for the automatic analysis of resources as well as for individual scholarly analysis.

The pericopes (Tab. 2) have an identification number (univocal) both for the Arabic and the Greek text; a third number connects these identifiers (1). It determines the relation between two textual chunks.

$$Id_{pair} = f(<id_{ar}, id_{gr}>) \quad (1)$$

The Arabic text is a free translation that at times verges on adaptation of the original Greek text; it often attests misalignments and transpositions. This leads to the definition of four different types of pericopes:

1. Greek-Arabic pericopes pair: the Arabic textual segment has the relevant text chunk in the Greek pericope (i.e., textual segments follow the original text flow for both languages);
2. Greek degenerate²⁴ pericopes pair: the Arabic pericope has been linked with a Greek one which has no text;
3. Arabic degenerate pericopes pair: conversely, the Greek pericope has an Arabic parallel segment without text;
4. Transposed pericopes pair: parallel textual segments, in this particular case, are not aligned (i.e., the Arabic pericopes do not follow the original text flow in the Greek work).

²⁰ A. Bozzi, *Il trattato ippocratico Riguardo all'aria, all'acqua, allo spazio e la sua traduzione latina tardo-antica. Concordanze contrastive con il calcolatore elettronico e commento linguistico-filologico al lessico tecnico latino*, Giardini, Pisa 1981.

²¹ The linguistic and textual analyses have been carried on the fourth, fifth and part of the sixth book of the *Enneads* of Plotinus (for Greek) and on the pseudo-*Theology* of Aristotle (for Arabic).

²² The electronic format of the digitized texts follows the standard Unicode (for character encoding and the internal representation of the file i.e. low level), and the standard TEI for the XML textual data encoding (structured representation i.e. high level).

²³ About this topic see: Bozzi, *Il trattato ippocratico Riguardo all'aria, all'acqua, allo spazio e la sua traduzione latina tardo-antica*; F. Boschetti, "Strumenti per l'analisi di testi bilingui al servizio dell'epigrafia digitale", *Lexis* 31 (2013), in print.

²⁴ The word 'degenerate' has been taken from the mathematical field and indicates "a limiting case in which a class of object changes its nature so as to belong to another, usually simpler, class". A classical example is a circle (geometric shape) that collapses into a point, see G. Arfken, *Mathematical Methods for Physicists*, Academic Press, Orlando 1985³, p. 513-14.

Tab. 1. Example of TEI-XML texts encoding.

```

<?xml version="1.0" encoding="UTF-8"?>
<TEI.2>
  <teiHeader>
    <fileDesc>
      <titleStmnt>
        [...]
      </titleStmnt>
    </fileDesc>
  </teiHeader>
  <text>
    <body>
      <div1 resp="ed">
        <head>Badawi ONE</head>
        <pb n="3" scan=" " />
        <p>
          <hi rend="italic">بسم الله الرحمان الرحيم</hi>
          <lb />
          <hi rend="italic">الحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد</hi>
          وآله</hi>
        </p>
        <p>
          <hi rend="italic">الميمر الأوّل</hi>
          <lb />
          <hi rend="italic">من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف</hi>
          <lb />
          <hi rend="italic">المسمّى باليونانية "أثولوجيا"</hi>
        </p>
        <p>
          <hi rend="italic">وهو قول على الربوبية، تفسير فرغوريوس الصوري</hi>
          <lb />
          <hi rend="italic">ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة</hi>
          <hi>الحمصي</hi>
          <lb />
          <hi rend="italic">وأصلحه، لأحمد بن المعتصم بالله، أبو يوسف</hi>
          <hi>يعقوب</hi>
          <lb />
          <hi rend="italic">ابن إسحاق الكندي رحمه الله</hi>
          <lb />
        </p>
        <p>
          جدير بكلّ ساعٍ لمعرفة الغاية التي هو عامدها - للحاجة اللازمة
          إليها
          <lb />
          وقدر المنفعة الواصلة إليه في لزومه مسلك البغية تدميث لها -
          تدميث الأساليب القاصدة
          <lb />
          إلى عين اليقين المزيل للشكّ عن النفوس عند الإفضاء به إلى ما طلب
          منها، وأن
          <lb />
        </p>
      </div1>
    </body>
  </text>
</TEI.2>

```

Snippet of XML encoding using a subset of the elements supported by the Text Encoding Initiative. The source digitized refers to 'A. Badawī, *Aflūṭīn 'inda-l-'Arab*, Dār al-Nahḍat al-'arabiyya, Cairo 1966, p. 3.

Tab. 2. Greek-Arabic pericopes pair encoding.

```

<?xml version="1.0" encoding="UTF-8"?>
<add>
  <doc>
    <field name="id">542</field>
    <field name="pericope_ar">ولا يبقى في موضعه الأول، لأنه يشترك إلى الفعل كثيراً وإلى زين
    ، الأشياء التي رآها في العقل، </field>
    <field name="pericope_gr">καὶ κοσμεῖν ὁρεγόμενον καθὰ ἐν νῶ εἶδεν,</field>
    <field name="id_ar">19.0304</field>
    <field name="id_gr">542</field>
    <field name="info_ar">I, p. 19.3-4</field>
    <field name="info_gr">IV 7[2], 13.6</field>
    <field name="note" />
  </doc>
</add>

```

This table shows an example of parallel pericopes encoded in XML. The eXtensible Markup Language (XML) is composed by elements (called also tags) which describe and characterize data. Tags are formed by a couple of angular brackets which define the name of the element (< *element-name* >). Tags can have attributes which assume specific values included in quoted strings (< *element-name attribute-name="attribute-value"* >). Tags mark data as they are placed before (open tag) and after (close tag) the phenomena to be annotated (the close tags differ from the open ones as they have a backslash just before the element name and they have no attributes, i.e. </*element-name*>). Elements can be nested one inside the other, forming in this way a hierarchical structure ('tree structure'). The example above consists of the following elements: (I) add (meaning the addition of a pericopes pair in the system), (II) doc (meaning the document, in this case the pericopes pair), and (III) fields (meaning the data and metadata linked to the pericopes pair). Field tags have attributes in order to code different kinds of information: (a) id; (b) pericope_ar; (c) pericope_gr; (d) id_ar; (e) id_gr; (f) info_ar; (g) info_gr; and (h) notes.

The ID field (identifier/identification number) denotes a univocal identification number of the pair. The formula (1) is written as an identity function²⁵ (2), which means that the identification number of the pair assumes the value of the Greek text identifier (Id_gr) and takes increasing and unique²⁶ values for each pericope.

$$Id_{pair} = id_{gr} \quad (2)$$

The identification number of the Arabic pericopes (id_ar) follows a different structure. The number consists of three parts: (i) the page number of the original²⁷ text, (ii) a first couples of decimal values indicating the starting rows of the pericope in the page, and (iii) a second couples of decimal values indicating the ending rows (e.g., 55.1417 indicates that the pericope is selected on page 55 of the edition, from line 14 to line 17). Special attention has been paid when the Arabic pericope "overtakes" a page. In this special case, the second couple of decimals assumes a value that is smaller if compared to the first couple (e.g., 155.2201 indicates that the pericopes begins at line 22 on page 155 and ends at the first line of page 156).

²⁵ The identity function is the function which assigns every real number to the same real number. Cf. M. Petkovšek - H.S. Wilf - D. Zeilberger, "Identities", in A.K. Peters (ed.), *A=B*, Wellesley MA, USA 1996, p. 21-3.

²⁶ The pairs, starting from the value 1 (one), have an identification number (id) equal to a natural progressive number (such as, 1, 2, 3, 4, ...).

²⁷ Badawī (ed.), *Aflūṭīn 'inda-l-'Arab* (see above).

Pericopes without text (i.e., the degenerate pericopes) have a special treatment:

1) In case of *Greek degenerate pericopes pair*, the identification number (ID) brings also a decimal part (e.g., the pericope pair with id = 1.01 indicates that there is only the Arabic text and is located between the two Arabic-Greek pericope pairs with id = 1 and id = 2). In this way we can put several pericopes between two consecutive Greek-Arabic parallel segments.

2) In case of *Arabic degenerate pericopes pair*, the value of the identification number (ID) follows the natural progressive course (cf. note 26). The Arabic pericope identifier (Id_ar) takes values greater than the last page number. The whole page number of the reference book is 240, therefore the first Arabic degenerate pericope has an ID 241, the second one has an ID 242, and so on).

The system allows the alignment of parallel pericopes based on the original text flow, both Arabic and Greek. Through the assignment of identifiers to each textual segment as defined above, if the reading is led by Greek, a leap over the line, in the corresponding Arabic text, shows that the Greek pericope was transposed compared to the Arabic text tradition (Fig. 1): in the Arabic version, the Greek pericope has been transposed. Users are able to get visually what portion was transposed, thanks to the possibility offered by the system to rearrange the text according to the Arabic flow. Text division into parallel and homogeneous segments was also performed to facilitate indexing and text analysis. Indeed, elements have a well-defined indexing unit (i.e., the pericope), and the contexts are available in the pericopes pair.

Fig. 1. Parallel pericopes with transposed text.

Greek into Arabic Web Application v.0.3.21			
Home View parallel pericopes Search Manage pericopes Manage witnesses Order by greek Order by arabic Comment Linguistic Analysis Modify Pericopes			
531.0	τὴν τε ἐν τοῖς ὑπνοῖς ἀναχώρησιν¶ μὴ γίνεσθαι, εἴπερ δεῖ προσφῶ τὴν ἐντελεχείαν οὐ ἔστιν¶ εἶναι, τὸ δ' ἀληθές, μηδὲ ὕπνον γίνεσθαι·	ونقول: إن كانت النفس لازمة¶ غير مفارقة كالصورة الطبيعية، فكيف تحول عند النوم وتفرق البدن بغير مبادئة منه !¶	55.0102
531.01		وكذلك فعلها أيضا في اليقظة إذا رجعت إلى ذاتها فإنه ربما رجعت إلى ذاتها أو رفضت الأمور الجسمانية، غير أن ذلك إنما يبين من فعلها لئلا من أجل سكون الحواس أو بطلان أفعالها.	55.0305
532.0	καὶ μὴν¶ ἐντελεχείας οὐσίας οὐδὲ ἐναντίωσιν λόγου πρὸς ἐπιθυμίας,	ونقول إنه لو كانت النفس صورة تامة طبيعية، لما خالفت البدن في شيوته وكثيرا من أفعاله.	55.1011
533.0	ἐν δὲ καὶ ταῦτόν δι' ὄλου πεπονθέναι τὸ πᾶν οὐ¶ διαφθοροῦν ἐαυτῷ.	بل كانت غير مخالفة له في شيء من الأشياء، وكان البدن إذا أثر فيه أثر ما كان ذلك الأثر في النفس أيضا،	55.1112
534.0	Αἰσθήσεις δὲ μόνον δυνατὸν ἴσως¶ γίνεσθαι, τὰς δὲ νοήσεις ἀδύνατον.	ولكن الإنسان ذا حواس فقط لأن من شأن البدن الحس، وليس من شأنه الفكر والعلم والروية.	55.1213
535.0	Διὸ καὶ αὐτοὶ ἄλλην¶ ψυχὴν ἢ νοῦν εἰσάγουσιν, ὃν ἀθανάτων τίθενται.	وقد عرف ذلك الجرميون، فمن أجل ذلك اضطروا إلى الإقرار بنفس أخرى وعقل آخر لا يموت.	55.1314
536.0	Τὴν οὖν λογιζομένην ψυχὴν ἄλλως ἐντελεχείαν ἢ τοῦτον τὸν¶ τρόπον ἀνάγκη εἶναι, εἰ δεῖ τῷ ὄνοματι τούτῳ χρῆσθαι.	فإنما نحن نقولون إنه ليست النفس أخرى غير هذه النفس الناطقة التي في البدن الآن، وهي التي قلت الفلاسفة إنها المتلاشيا البدن، غير أنهم إنما ذكروا أنها المتلاشيا بصورة تامة بنوع آخر غير النوع الذي ذكره الجرميون،	55.1417
536.01		أعني أنها ليست تماما كالتمام الطبيعي المفعول، بل إنما هي تمام فاعل أي يفعل التمام. فهذا المعنى قالوا أنها تمام البدن الطبيعي الألي الذي النفس والقوة.¶	55.1719
536.02		تم الميسر الثالث بحمد الله وحسن توفيقه¶	55.2020
536.03		ولو كانت النفس تماما للبدن بأنه بدن لما فارقه، ولما طمت الشيء البعيدة، ولما كانت إنما تعلم الأشياء الحاضرة كعرفة الحواس،	55.0506
536.04		ومن شأن الحواس أن تقبل آثار الأشياء فقط، فإنما المعرفة والتمييز قللتنفس.¶	55.0809
537.0	Οὐδ' ἢ αἰσθητική, εἴπερ καὶ αὐτὴ τῶν αἰσθητῶν ἄπόντων¶ τοὺς τύπους ἔχει, αὐτοὺς οὐ μετὰ τοῦ σώματος ἄρα ἔξει·	فتكون هي والحواس شيئا واحدا، وليس ذلك كذلك لأن النفس تعرف الشيء وإن بعد عنها وتعرف الأثر التي تقبل الحواس وتميزها كما قلنا مرارا.	55.0608

The example shows a text transposition in the Arabic text. In the last column of the figure the identification number of the Arabic pericope is 55.0305 and means that the corresponding textual segment belongs to the page number 55 of the reference edition. The pericope starts at line three and ends at line five. The subsequent pericope has 55.1011 as the identification number, which means that the corresponding text starts at line ten and ends at line eleven. It is clear that from line six to line nine a gap occurs. The reason of this gap is the transposition of a part of the text.

2. Text analysis

The analysis process has two main objectives devoted to increase the digital resource significance²⁸ and availability in order to:

- (1) build a systematic index which allows to quickly perform search operations;
- (2) associate to each linguistic unit a morpho-syntactic, and semantic information and other remarks.

We can send specific requests to the system (query)²⁹ by improving the information related to the text, and get the relevant results in a reasonable time.³⁰ We trace the following pseudo-syntax as an example of advanced query that users might submit: *term_Gj NEAR_3 lem_Gk AND term_Aj NEAR_1 verb_Ak*. This procedure (Fig. 2) means that users can search for all pairs of pericopes which have a given term attested in Greek (*term_Gj* might assume, for example, the word “σώματος”), next to a given lemma (*lem_Gk* might assume the word “μέρος”) distant three words (*NEAR_3*) from the first term (σώματος), and having (the pericopes pairs which I am looking for), inside the Arabic text segment (the Arabic pericope), a precise term (*term_Aj*, for example “أن”) followed by a particular verb (*verb_Ak*, for example “ينتقص”).³¹

Fig. 2. Advanced search performed through G2A platform.

The screenshot shows the G2A platform search interface. At the top, there are tabs for 'Greek', 'Arabic', and 'Composite Search'. Below the tabs, there are two search parameter tables. The 'Greek Search Parameters' table has columns for 'Feature', 'Word', and 'POS'. It contains three rows: 'form' with 'σώματος' and 'ANY', 'lemma' with 'μέρος' and 'ANY', and 'form' with 'ANY'. Below this table is a checkbox labeled 'the intratext combine operation is true'. The 'Arabic Search Parameters' table also has columns for 'Feature', 'Word', and 'POS'. It contains three rows: 'form' with 'أن' and 'ANY', 'form' with 'ينتقص' and 'Vb', and 'form' with 'ANY'. Below this table is a checkbox labeled 'the intratext combine operation is true'. Between the two tables is a dropdown menu set to 'AND' and a 'Search' button. Below the search parameters, there is a 'results' section. It shows a snippet of Greek text: 'IV 7, 8 (1).19-20 κερματιζομένου δὲ τοῦ σώματος ἐφ' ἑκάστῳ μέρει ἢ αὐτῆ δλη ποιότης μένει' and a snippet of Arabic text: 'وتبقى الكيفيات على حالتها الأولى من غير أن ينتقص منها شيء لأن الكيفية في جزء الجرم كهيئتها في الجرم كله'. The Arabic text is from 'III, p. 46.1-2'. Below the results, there is a 'Pericope Pairs' section.

The figure shows a combined search taking into account both languages (Greek and Arabic) and linguistic features (such as lemma or verb filtering). Users are able to search for parallel pericopes having in Greek text the word form σώματος near the lemma μέρος and having in the Arabic counterpart the word form أن near the verb ينتقص.

The process implements several specific activities:

- a) tokenization;
- b) filtering/normalization;
- c) linguistic annotation and processing.

²⁸ The term ‘significance’ expresses the actions taken on the document in order to eliminate the whole ‘information noise’, meaning neutralization of information irrelevant to index and classify documents.

²⁹ The term ‘query’ indicates the operation by which users ask the engine what they would get from the interrogation.

³⁰ The adjective (reasonable) is purposely qualitative and not quantitative, since the optimization of retrieval systems is in itself a line of research.

³¹ The example is intended at demonstrating any correspondence between the Greek and Arabic words. The purpose is only to show the ‘expressiveness’ of the search functionality (the scholar is able to perform himself queries which are relevant for his domain).

The routines above can be used individually or to produce joint results. It is possible, in other words, to see these tasks as levels where data input derives from the under-level job and data output is formatted and structured so that it can be used by the top-level processes.

A token is a sequence of alphanumeric codes detected from the digital text. It is an independent and uniform elaboration unit.³² Tokenization, therefore, is an activity devoted to identify tokens from a text stream. In most Western languages a token corresponds to a graphic form preceded and followed by a blank space or a punctuation character (e.g., a tokenization process performed on the chunk of text “Εἰ δὲ ἐστὶν ἀθάνατος”, produces four tokens: respectively, the first has the value of [Εἰ], the second of [δὲ], the third of [ἐστὶν], and the fourth token is [ἀθάνατος]). Punctuation marks are treated as autonomous tokens (e.g., “ἕκαστος ἡμῶν, ἡ φθίρεται” produces five tokens: respectively, [ἕκαστος] [ἡμῶν] [,] [ἡ] [φθίρεται], where characters in square brackets represent the extraction process). The definition of “token” mentioned above is produced through heuristic approaches rather than through real scientific assessments. Thus, is not always universally accepted. It is, indeed, a source of problem for many linguistic and philological phenomena such as the correct handling of punctuation (e.g., in presence of abbreviations and acronyms), as well as when polyrematics and compound terms must be taken into account, or when words contain clitics elements, or also when one is faced with orthographic errors. In languages such as Suhaili or German and Arabic, which present agglutinating features, a whole sentence can be expressed by a single word. In these cases a tokenization algorithm has to include a segmentation phase in order to recognize the elaboration units kept in compound words (Tab. 3).

Tab. 3. Example of a token segmentation.

بأسمائها /bi'asmā'ihā/ unique word that, once segmented, gives:
 /bi/ “with”
 /'asmā'i/ “name, appellative”
 /hā/ she
 Translation: with her names (appellatives)

Information is cleaned up and enhanced through the filtering/normalization step: each token is analyzed and submitted for further processing. The actions usually performed to accomplish this task are (i) management of stop words, (ii) identification of stem, (iii) use of thesauri and spell-checking, and (iv) association of a score to the words (weighting). Unimportant terms and elements can be removed from indexing. The punctuation marks, articles, prepositions, and other text elements without specific value are included in this batch (management of stop words).³³

The user often knows what to look for, but he does not know how to describe it formally. The stemming³⁴ techniques as well as the use of thesauri³⁵ tend to increase, as much as possible, the information conveyed by the original token. Textual resources (documents), after this step, grow in relevance and can be also retrieved by queries having similar key-words. A token derived from

³² The ‘regular expression’ represents default practice and character families that identify common and uniform properties in textual resources.

³³ The conventions adopted for stop-words treatment are the common practices for tokenization. They follow the default rules adopted in the processing tools used.

³⁴ The term ‘stem’ indicates the textual unit common to similar words.

³⁵ The term ‘thesaurus’ indicates the possibility of replacing several similar terms with a single ‘canonical’ one using a vocabulary.

a word spelled incorrectly may undergo correction before being stored in the index (under certain conditions). The last action is justified by the user's unawareness of a possible orthographic mistake inside the text (errors from the original text or errors resulting from digital acquisition).

In the light of all this, it may be necessary to assign a score to evaluate the relevance of textual resources. The conclusions derived from the pioneers of the Information Retrieval (Luhn, Zipf, Sparck Jones, Salton) as well as some modern studies (led by the web³⁶ industries and by scientific researches)³⁷ highlight the importance of the weighting process.

The G2A platform does not experience problems related to “weight/score” assignment in view of the fact that partial matching functionalities³⁸ are much less necessary if compared to Boolean retrieval features,³⁹ since the requirements are born in a context where each data has a specificity known a priori (i.e. the information led through the text has never been obtained by way of probabilistic reasoning). The words in a text, generally, have different importance and we need tools to better identify the differences. The term frequency inside a document or inside an entire collection⁴⁰ can be evaluated and attained as a first weight criteria. From this result and taking into account the Zipf⁴¹ law, we have a “scoring” system aimed at retrieving a set of more relevant and accurate data. The index (or indexes), afterwards, will have a key-term parameter from which one can obtain an accurate search and retrieve a balanced document set. Along with the full text⁴² indexing system, the platform has developed components in order to upgrade raw textual data with extra information: additional elements of linguistic nature are combined to each processing unit (token). The text analysis step has been carried out in a semi-automatic way thanks to the morphological engines which are open source,⁴³ suitably customized,⁴⁴ for both the Greek and Arabic text. The base granularity is the word unit⁴⁵ and the data enrichment process produces a structured information stored in a look-up table.⁴⁶ Each token, hence, has a list of associated values and manages the links to the document collection (Tab. 4 shows an outline of this information).

³⁶ The most famous and monetized algorithm is the Page-Rank developed by Larry Page at Stanford University, and Google co-founder with Sergey Brin.

³⁷ There are many scientific studies related to relevance and weighting topic. An example is the vector space model, latent analysis (LSA), and its relative techniques (SVD, Random Indexing, etc.).

³⁸ The matching component, in an information retrieval system, is responsible for checking document search after a user survey. The partial matching indicates information retrieval methodologies based on statistical and similarity operations.

³⁹ The Boolean retrieval or exact matching is a series of techniques and methodologies where a search result is expressed by Boolean operations. They compare the search keys with those stored in the indexes to verify the resource presence or absence. The methods act with no hypothesis of similarity between the search keywords and the indexed terms.

⁴⁰ H.P. Luhn, “The automatic creation of literature abstracts”, *IBM Journal of Research and Development* 2/2 (1958), p.159-65, [URL: <<http://www.research.ibm.com/journal/rd/022/luhn.pdf>>].

⁴¹ Zipf's law describes the relation between the frequency of a term in a document or collection and its position (rank), according to a frequency order. The law shows that the multiplication between the two values (frequency * rank) tends to be constant. See G.K. Zipf, *Human Behavior and the Principle of Least-Effort*, Addison-Wesley, Cambridge 1949; and Id., *The Psycho-Biology of Languages*, Houghton-Mifflin, Boston 1935.

⁴² Full text indexing refers the construction of an index by using the terms extracted from the source text.

⁴³ The term ‘open-source’ means free access to the source code of a software application as well as the agreement to some rules and criteria, such as the free re-distribution of the original program. Details on the open source world are on the Open Source Initiative (OSI) website at URL: <<http://opensource.org/osd>> (accessed on March 2013).

⁴⁴ The morphological engines from Perseus Project (for the Greek) and the Buckwalter morphological system (for the Arabic) have been customized by F. Boschetti and O. Nahli respectively.

⁴⁵ The fundamental unit of analysis is the token, or even the sub-token. This is clear for compound words.

⁴⁶ The look-up table is synonymous in this paper with physical or back-end index, where each key corresponds to a list of additional elements.

Tab. 4. Exemplification of the linguistic enrichment information on a pericope.

```

<?xml version="1.0" encoding="UTF-8"?>
<add>
  <field name="analysis_ar">
    <w prog="0" id="p03747" start="0" end="5" form="لَ أَنَّهُ" lemma="لَ أَنَّهُ" />
      root="# أنن # pos="Pr Pa Pn" voc="لَ أَنَّهُ" token="لَ أَنَّهُ" />
    <w prog="1" id="p03748" start="6" end="11" form="يَشْتَأَقُ" lemma="يَشْتَأَقُ" />
      root="شوق" pos="Vb" voc="يَشْتَأَقُ" token="يَشْتَأَقُ" />
    <w prog="2" id="p03749" start="12" end="15" form="إِلَى" lemma="إِلَى" />
      root="إلى" pos="Pr" voc="إلى" token="إلى" />
    <w prog="3" id="p03750" start="16" end="21" form="الْفِعْلُ" lemma="الْفِعْلُ" />
      root="# فع # pos="Pa No" voc="الْفِعْلُ" token="الْفِعْلُ" />
    <w prog="4" id="p03751" start="22" end="28" form="كَثِيرًا" lemma="كَثِيرًا" />
      root="كثير" pos="Av" voc="كثيرا" token="كثيرا" />
    <w prog="5" id="p03752" start="29" end="33" form="وَالِي" lemma="وَالِي" />
      root="# والي # pos="Cj Pr" voc="وَالِي" token="وَالِي" />
    <w prog="6" id="p03753" start="34" end="39" form="زَيْنٌ" lemma="زَيْنٌ" />
      root="زين" pos="No" voc="زَيْنٌ" token="زَيْنٌ" />
    <w prog="7" id="p03754" start="40" end="47" form="الْأَشْيَاءُ" lemma="الْأَشْيَاءُ" />
      root="# شيا # pos="Pa No" voc="الْأَشْيَاءُ" token="الْأَشْيَاءُ" />
    <w prog="8" id="p03755" start="48" end="52" form="الَّذِي" lemma="الَّذِي" />
      root="ذا" pos="Pn" voc="الَّذِي" token="الَّذِي" />
    <w prog="9" id="p03756" start="53" end="57" form="رَأَى هَا" lemma="رَأَى هَا" />
      root="رأى # رأى # pos="Vb Pn" voc="رَأَى" token="رَأَى" />
    <w prog="10" id="p03757" start="58" end="60" form="فِي" lemma="فِي" />
      root="في" pos="Pr" voc="فِي" token="فِي" />
    <w prog="11" id="p03758" start="61" end="67" form="الْعَقْلُ" lemma="الْعَقْلُ" />
      root="# عقل # pos="Pa No" voc="الْعَقْلُ" token="الْعَقْلُ" />
  </field>
  <field name="analysis_gr">
    <w prog="0" id="129063" bibref="4.7.13.6" form="χαῖ" lemma="χαῖ" />
      pos="conj" uppercaseform="KAI" start="0" end="3" token="χαῖ" />
    <w prog="1" id="129064" bibref="4.7.13.6" form="χοσμεῖν" lemma="χοσμεῖν" />
      pos="verb" uppercaseform="ΚΟΣΜΕΙΝ" start="4" end="11" token="χοσμεῖν" />
    <w prog="2" id="129065" bibref="4.7.13.6" form="ὀρεγόμενον" lemma="ὀρεγόμενον" />
      pos="participle" uppercaseform="ΟΡΕΓΟΜΕΝΟΝ" start="12" end="22" token="ὀρεγόμενον" />
    <w prog="3" id="129066" bibref="4.7.13.6" form="καθᾶ" lemma="καθᾶ καθᾶ" />
      pos="adv" uppercaseform="ΚΑΘΑ" start="23" end="27" token="καθᾶ" />
    <w prog="4" id="129067" bibref="4.7.13.6" form="ἐν" lemma="ἐν" pos="prep" />
      uppercaseform="EN" start="28" end="30" token="ἐν" />
    <w prog="5" id="129068" bibref="4.7.13.6" form="νοῦς" lemma="νοῦς" />
      pos="noun" uppercaseform="ΝΩ" start="31" end="33" token="νοῦς" />
    <w prog="6" id="129069" bibref="4.7.13.6" form="εἶδεν" lemma="εἶδεν οἶδα" />
      pos="verb" uppercaseform="ΕΙΑΕΝ" start="34" end="40" token="εἶδεν" />
  </field>
</add>

```

The Arabic segment which this linguistic analysis refers to is located at I, p. 19.3-4 Badawī, while the Greek one is located at Plot., *Enn.* IV 7 [2], 13.6.

The points below list the steps in order to produce and handle data:

- Extraction of tokens from the text
- Indication of the place where the term occurs
- Transformation of Greek words in capital letters⁴⁷
- Extending Arabic words by vocalization
- Assignment of grammar categories to each word (morpho-syntactic analysis)⁴⁸
- Lemmatization of the Greek and Arabic word-forms
- Attribution of the morphological root to the Arabic words
- Mark-up the polyrematics/agglutinated forms (if any)
- Attribution of the graphic variants to the tokens (if any)

Table 6 shows the definition of the back-end index attributes, which are populated by the analysis phase.

The schema⁴⁹ is inspired by the common representation of information known as ConLL data format, and it is largely adopted in natural language processing field. The index has a number of attributes that reflect the points mentioned above:

- a) the *Token* field represents the processing unit extracted from the text, on which are grounded all the subsequent steps of the analysis;
- b) the *Pericope* field consists of the identification number (ID) of the pericope which the token belongs to;
- c) the *Offset* field expresses the position of the token within the pericope. Thanks to this data it is possible to take into account the proximity relations;
- d) the *Lang* field refers to the language or alphabet of the token;
- e) the *Status* field defines additional information: for example, the token could be part of a polyrematic term or express agglutinative phenomena. Terms with graphic variants or tokens part of a hyphenation term could be managed through the status field;
- f) the *Normalization* field provides the possibility of transforming and/or harmonizing the tokens, e.g., returning the word in uppercase form (as in Greek) or eliminating the sign of tatweel⁵⁰ (عملي / عملي, as in Arabic);
- g) The *Extension* field is left free for any future customization, such as the management of the variant readings;
- h) The fields *PoS*, *Lemma*, and *Root* specify the morpho-syntactic information consequence of linguistic analysis.

⁴⁷ The operation of transforming Greek words in capital letters is justified by the fact that neutralizing Greek diacritics as breathing marks and accents the search engine can construct a list of documents (a. k. a. result. set) settled with more data; as counterpart, however, the result set presents also data which are not pertinent to the user query (see below, p. 226). For example, if the index handles only the word form ῥ, users are not able to retrieve the contexts where the word form ῥ appears; on the other hand, if the index handles the word form capitalized H, users are able to retrieve contexts where also the word forms ῥ, ῥ̄, ῥ̅ are present.

⁴⁸ For a complete linguistic description of the Arabic functions and characteristics, please refer to the contribution by O. Nahli, in this volume.

⁴⁹ The term 'schema' indicates the elements definition of a data structure.

⁵⁰ A correct analysis of a text should include the harmonization of the spelling forms. As an example, let us consider the well-known encoding problem of tatweel (also called 'kashida'). The encoding of this character is described in the Unicode standard (Version 6.2, cf. URL: <<http://www.unicode.org/charts/PDF/U0600.pdf>>) and it is based on the standard ISO labeled "ISO/IEC 8859-6:1999, 8-bit single-byte coded graphic sets –Part 6: Latin/Arabic alphabet" (see the mapping file at URL: <<ftp://ftp.unicode.org/Public/MAPPINGS/ISO8859/8859-6.TXT>>). The tatweel sign is used only for graphic and typographic purposes in order to stretch the characters in a word, and it should be removed from the token.

Some fields may take multiple values, for example in the case of token compounds, the elements have sub-tokenization entities⁵¹ (Tab. 5).

Tab. 5. Exemplification of sub-tokenization elements.

TOKEN: وَلْتَدَبِرَهَا walitudab~irohA VERB_IMPERFECT
 SUB-TOKEN: wa / li / tu / dab~ir / o / hA
 ANALYSIS: wa=CONJ / li=SUBJUNC / tu=IV3FS / dab~ir=VERB_IMPERFECT / o=IVSUFF_
 MOOD:JS hA=IVSUFF_DO:3FS+

Tab. 6. Back-end data index.

Token	Lemma	PoS	Root	Norm	Peric	Offset	Lang	Ext	Status
-------	-------	-----	------	------	-------	--------	------	-----	--------

An index rich in information (textual and linguistic) makes it possible to carry out techniques⁵² for better retrieving documents as an accurate result of the query. However, the discussion of these topics goes beyond the scope of this paper.

3. Construction of indexes

Second level data structures, called ‘inverted indexes’,⁵³ are generated for each significant phenomenon. Indexes provide flexibility as well accuracy in the information retrieval and analysis activities. These kind of structures are constituted by a list of couples <k,d> (two-dimensional vectors) where ‘k’ stands for the ‘key-term’⁵⁴ and ‘d’ stands for a list of references to the text. The index could hold statistical parameters, such as the term frequency of a single document or of the whole collection/corpus. The key-terms indexed give linguistic access to resources; they also express other nature categories as could be named entities or domain terms. A relevant outcome of this work is the possibility of performing combined advanced searches, i.e. to find text contexts within the scope of a language while applying restrictions on the parallel one. This special approach provides a method for studying complementarity or links among the texts. Lemmatization and grammatical information simplify the understanding and, consequently, give the possibility for a better text reading.

4. Storage and Information Management

Software systems and the technologies involved are part of the open-source world and are standardized by universally recognized organizations. They can, therefore, be used without any economical and copy-right limitations. They are:

⁵¹ A comprehensive explanation of grammar categories (parts of speech) used by the Arabic morphological engine is accessible at URL: <http://www.nongnu.org/aramorph/english/grammatical_categories.html> (accessed on March 2013).

⁵² Such techniques are called ‘extended query’ and ‘extended index’.

⁵³ The inverted index consists of a set of records containing the word wanted, and a sequence of pointers to information concerned to it. The word ‘inverted’ explains the reversal of the research direction: first the key and then the document containing the key.

⁵⁴ The key is the term by which machines and users are able to achieve data without spanning through either the entire collection or the entire index.

- Java enterprise platform (related to the *JSR-316* specification), which concerns the technological environment chosen for software developing;
- *Apache Lucene*, which is the software library for text indexing used, within the context of G2A, to parse Arabic and Greek documents;
- *eXist-db* platform, which is the XML native environment able to manage semi-structured databases;
- *TreeMap* data structures, which are used for efficient and flexible navigations of all front-end indexes.

Java Enterprise Edition (JEE6) allows software developers to divide the system into three main areas:

- a) presentation and Web interface (View);
- b) logic application and business level (Control);
- c) persistence of the domain entities (Model).

This type of division follows a well-known architectural pattern⁵⁵ called Model-View-Controller (MVC)⁵⁶.

Lucene is an open-source library widely used by the community of developers for document indexing systems. It is recognized as one of the most efficient and flexible solutions for full-text search operations. Lucene is able to index textual resources regardless of their nature: they can be a database, a non-structured file, a formatted file, a pdf file, or other kinds of data. The available features allow the user to create catalogs, to build archives, and to conduct advanced search operations on acquired plain texts. The aforementioned software library is composed of three basic elements:

- the *index*, represented by a structure referring to all the analyzed documents;
- the *document*, which is an internal structured representation of the textual source;
- the *field*, i.e., an element of the aforementioned document, consisting of a pair ‘name-content’. The field manages the token stream to be indexed.

The user⁵⁷ has the possibility to perform complex search operations through a complete binary/Boolean⁵⁸ syntax, including wildcards,⁵⁹ searches⁶⁰ in range, and fuzzy operations.⁶¹

The parallel text segments and their linguistic analyses were encoded using the XML markup language. An analysis of state-of-the-art XML-based applications and the relative adopted persistence strategies (see, for example, the website *history.state.gov*) suggested the use of *eXist-db*, an efficient resource management system for structured data (another possible choice was *BaseX*).⁶² Exist-db

⁵⁵ In software engineering, a pattern (or design pattern) can be defined as a general design solution to a recurring problem. See E. Gamma - R. Helm - R. Johnson - J. Vlissides (eds.), *Design Patterns: Elements of Reusable Object-Oriented Software*, Addison-Wesley, Boston 1995.

⁵⁶ Cf. S. Burbeck, “Applications Programming in Smalltalk-80TM: How to use Model-View-Controller (MVC),” 1992, URL: <<http://st-www.cs.illinois.edu/users/smarch/st-docs/mvc.html>> (accessed on March 2013).

⁵⁷ An overview of the use cases is part the contribution by S. Marchi, in this volume, “Part II: towards a user manual”.

⁵⁸ Using the Boolean Algebra operators it is possible to perform more advanced searches. See “Conclusions”, for more details.

⁵⁹ Wildcards are special characters representing, within a string, other sequences of characters.

⁶⁰ A range search allows defining proximity parameters among the query terms.

⁶¹ A fuzzy search differs from the Boolean search since the operations of inclusion and/or exclusion are based on probability. The documents are evaluated on similarity measures.

⁶² The BaseX project is accessible at URL: <<http://basex.org>> (accessed March 2013).

performs queries on archived contents and offers useful features to create, read, modify, and delete resources.

To date, the system allows the user to get direct access to the text structure and is able to extract information without any internal conversion or data model adaptation. The intended feature is to query data directly using the DOM⁶³ standard technology. XPath⁶⁴ and XQuery⁶⁵ are the main technologies directly involved in the construction of queries. Exist-db is completely free for academic and community use; it integrates seamlessly into the Java development environment and it incorporates specific modules to work with the Lucene indexing library. The TreeMap is a data structure optimized for internal data manipulation and front-end index sorting. As implied by the name, a TreeMap manages information using a key-value mechanism (Map) on data represented as a balanced binary tree.⁶⁶ The Java programming language creates objects of TreeMap type which are constituted of:

- a *key* representing the stored term;
- a *value* associated to the key.

For example, in Tab. 7 and in Tab. 8, the word *String* stands for the term and the word *Integer* is a number expressing the term frequency, evaluated taking into account the whole corpus. The TreeMap data structure makes it possible to explicitly state the order of terms and read all the tree elements in a fixed way. This solution is essential for the G2A platform as it deals with two distinct lexicographic indexes (Greek and Arabic).

Tab. 7. Object TreeMap for the Arabic index (Java).

```
new TreeMap<String, Integer>(
    Collator.getInstance(new ULocale("ar"))
);
```

Tab. 8. TreeMap object for the Greek index (Java).

```
new TreeMap<String, Integer>(
    Collator.getInstance(new ULocale("grc"))
);
```

For the sake of completeness, we briefly show in what follows the typical evaluation parameters used for indexing and for information retrieval systems.

⁶³ An encoded XML document has a tree structure. It is composed of elements such as "root", "child", "father", etc. This structure is also known as DOM (Document Object Model) representation.

⁶⁴ XPath is a language used to address elements of the XML document. It is based on a very expressive syntax thanks to the so called 'location steps'. A typical XPath statement can be: collection ('/db/pericopes')//doc//w[@lemma eq 'locus'].

⁶⁵ XQuery is built using XPath. It is a flexible language used for querying and transforming XML resources. Expressions and queries are called FLWOR, an acronym that means *For - Let - Where - Order by - Return*.

⁶⁶ In computer science, a balanced binary tree is a structure conceived to provide very efficient construction and maintenance of ordered lists. It consists of elements (called nodes) linked in hierarchical parent-child relations. A data structure can be considered a balanced binary tree if: (a) each node has maximum two 'children', each of which may be the root of two other sub-trees (left and right); (b) given a node, values of nodes belong to its left sub-tree is not be greater than the right sub-tree values and vice versa; (c) given a node, the relative sub-trees have, approximately, the same number of nodes.

Search speed. Systems make extensive use of scalable and robust algorithms and technologies. Without going into quantitative details, we just mention the fact that the inverted indexes, built using binary trees, are the most effective data structures, at the state of the art, concerning search and sorting performance.

Recall. The ability to retrieve relevant information from a document collection is defined by a parameter called ‘recall’. It is defined as the ratio between the number of relevant documents retrieved and the total number of relevant elements present in the collection (Fig. 3).

Precision. The ratio between the number of relevant documents retrieved and the total number of documents retrieved is called ‘precision’.

Exhaustiveness. It is defined as the ability to index the greatest number of phenomena present in the text, para-text and extra-text of the digitized and stored documents. It may be related to the number of key-terms and meta-data assigned to each document.⁶⁷

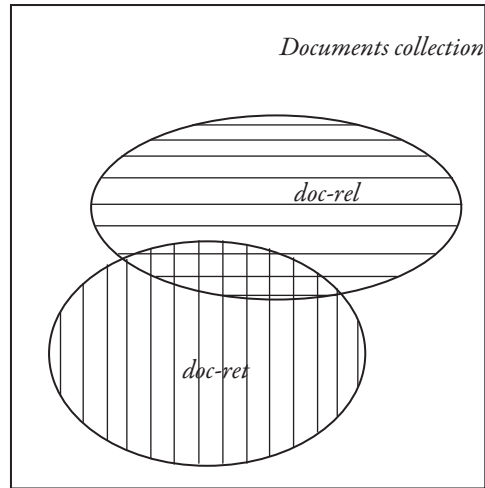
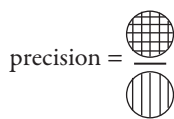
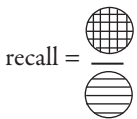
Specificity. It is the precision and accuracy of an index in describing a document and/or a topic. Specificity can also be seen as a measure of the number of documents related to a specific term or key.⁶⁸

Fig. 3. Graphical exemplification of the relation between precision and recall.

$$\text{precision} = \frac{|\text{doc-ret} \cap \text{doc-rel}|}{|\text{doc-ret}|}$$

$$\text{recall} = \frac{|\text{doc-ret} \cap \text{doc-rel}|}{|\text{doc-rel}|}$$

Doc-ret = document retrieved
(documents obtained after the query)
Doc-rel = document related
(effective documents looked for)



The parameters of recall and precision are often evaluated together (combining this two values we obtain other parameters, such as accuracy or F-measure). Typically, the greater the recall, the smaller is the accuracy of the results. In fact, the greater is the effort to retrieve all the relevant documents, the higher will be the probability that, in output, there is a lot of irrelevant documents, thus decreasing the accuracy. Conversely, the greater the precision, the smaller is the recall of the result set. In other words, to avoid retrieving irrelevant documents some relevant documents can be overlooked.

The G2A search engine returns all the information the user has asked for, and only it, since all the information stored in the system has been structured and indexed. Hence, the precision and the recall

⁶⁷ K.S. Jones, “Statistical interpretation of terms specificity and its application in retrieval”, *Journal of Documentation* 60/5 (2004), p. 493-502 (DOI:10.1108/eb026526).

⁶⁸ Jones, “Statistical interpretation”.

parameters are supposed to be equal to the theoretical maximum value (meaning that concerning the whole archive the set of retrieved documents is equal to the set of relevant documents). On the other hand, in the G2A system, execution speed and information exhaustivity constitute the relevant parameters.

G2A Variant readings component

Computational philology is a multidisciplinary field where computer science⁶⁹ and computer engineering⁷⁰ create synergies with the study of texts. The component assists the philologist in the investigation of ancient, modern or contemporary documents.⁷¹ The domain and the basic functionality of a system in computational philology should take into account the tradition (witnesses) and the reconstruction of an original text (archetype/*Urtext*). The machine obviously cannot replace the scholar: the tool has the main purpose to facilitate the management, usability, production, and research within the context of the editorial work.⁷² Similar systems have been proposed over the years [cf. HyperNietzsche, Anastasia, Collate-CollateX, SDPublish, Bambi, FAD, Version Machine, Juxta, TUSTEP]. Many of them are based on hyperlinks approach and automatic handling of data, or, anyhow, set up on previously encoded information.

Within the context of the project *Greek into Arabic*, a module of textual criticism has been designed, which is meant to assist the production of a critical edition. The main principle at base of the general and theoretical method is such to manage the resources (witnesses of the tradition which can be manuscripts and printed editions) as scanned images (facsimile) and to promote the complete transcription of the witness considered “the best choice”.⁷³ Therefore, the scholar draws up the issue through annotations and comments on portions of images that are being analyzed. The scans of witnesses and the resource chosen as the “basis of collation”⁷⁴ can be analyzed in parallel and mutually studied. The reconstruction of the text on the basis of the variant readings of other sources can be automatically rebuilt thanks to the critical apparatus, which is positive. In this way, the formal elements to achieve algorithms automatically managed would not diminish the role of the scholar experience in order to establish the text.

To complete the necessary domain overview, which the digital and computational philology is based on, it is extremely important to highlight the management of the variant readings offered to the scholar’s choice. These latter (variant readings) are present in the manuscripts as the whole text tradition (primary sources)⁷⁵. Domain entities have been identified and outlined in a diagram

⁶⁹ Computer sciences deal with natural language processing, problem solving, algorithm optimization, and artificial intelligence.

⁷⁰ Computer engineering deals with complex systems design, multiple architectures, accessibility and usability, and studies integrations and protocols of communication among distributed services.

⁷¹ A. Bozzi, “Edizione elettronica e filologia computazionale”, in A. Stussi (ed.), *Fondamenti di critica testuale*, Il Mulino Manuali, Bologna 2006, p. 207-32.

⁷² M.S. Corradini, “Formalisation des variantes à des fins computationnelles: vérification de l’hypothèse expérimentale sur un texte occitan”, in D. Billy - A. Buckley (eds.), *Études de langue et de littérature médiévales offertes à Peter T. Ricketts*, Turnhout 2005, p. 355-68.

⁷³ Bozzi, “Edizione elettronica e filologia computazionale”, p. 216-19. The purpose of this section is to describe, in a very concise way, the theoretical model behind the technical design of the textual critical component; for more information, see A. Bozzi’s contribution in this volume.

⁷⁴ The base of collation is a linear transcription of a single source, chosen following the Bédier principle (the so-called “bon manuscrit”).

⁷⁵ An overview on the primary and secondary sources is part of the contributions of A. Bozzi and F. Boschetti in this volume.

(not yet exhaustive of the overall complexity of the philological domain). It constitutes a first conceptual model of the problem; nevertheless, it offers a basic objects design of the textual criticism component (Fig. 4).

Fig. 4. First draft of a computational philology model (object oriented).

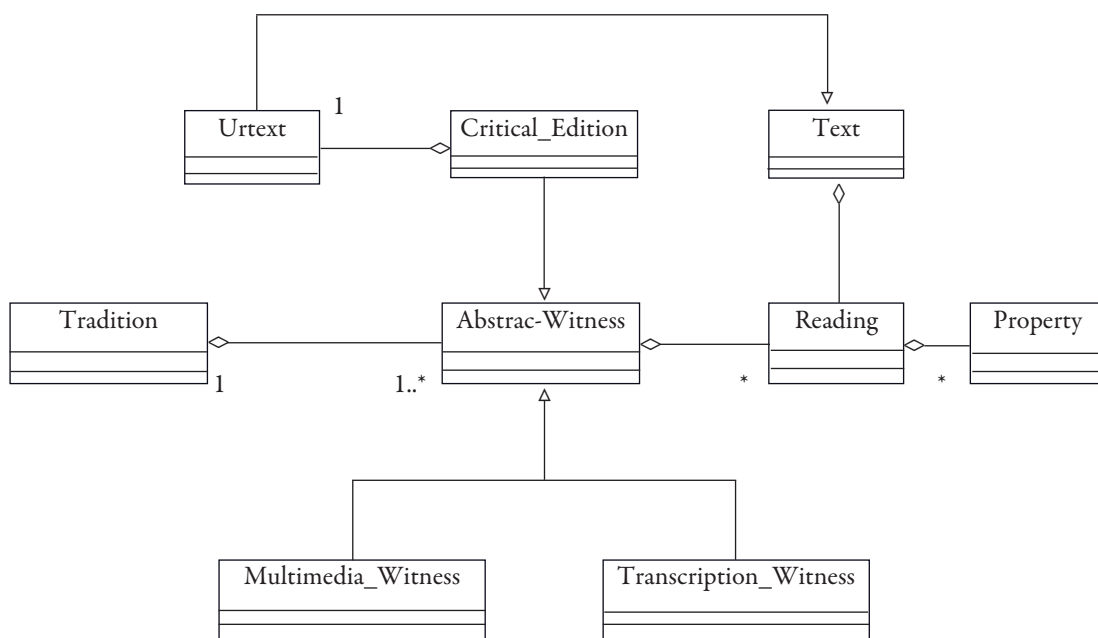


Figure 5 shows the web interface of the designed textual criticism module and the related scenario made possible by the system. The entities (objects in computer representation) interact with scholars through an interface, which has to be graphical and user-friendly.

The philological component displays the selected document as a basis of collation (resource on the left, Fig. 5). The facsimile (scan) must be transcribed or, if an external standard formatted transcription is available, it can be imported and referred to the image (the transcription is available selecting the label “transcription” placed nearby the label “multimedia resource” as Figure 5 shows in the upper area reserved for the collation base view, in the left hand side of the graphical schema).

In the right hand side of the interface we find an area dedicated to witnesses (as a whole), from which it is possible to record the variant readings. The scholar can manage them facing the text transmitted from different witnesses. He might select portions of text through interactive tools and notes. The informative content of the reading is automatically recorded and displayed at the bottom part of the workspace which is provided for the critical apparatus management and maintenance. It is possible to associate a typology and a literary comment to each reading.⁷⁶ A label to each variant is

⁷⁶ Bozzi, “Edizione elettronica e filologia computazionale”.

gathered to generate useful indexes and have a synoptic and global overview.⁷⁷ The system gives the user the choice of submitting his own reading, which features in a specific area, as if it were a variant reading of the manuscript tradition.⁷⁸

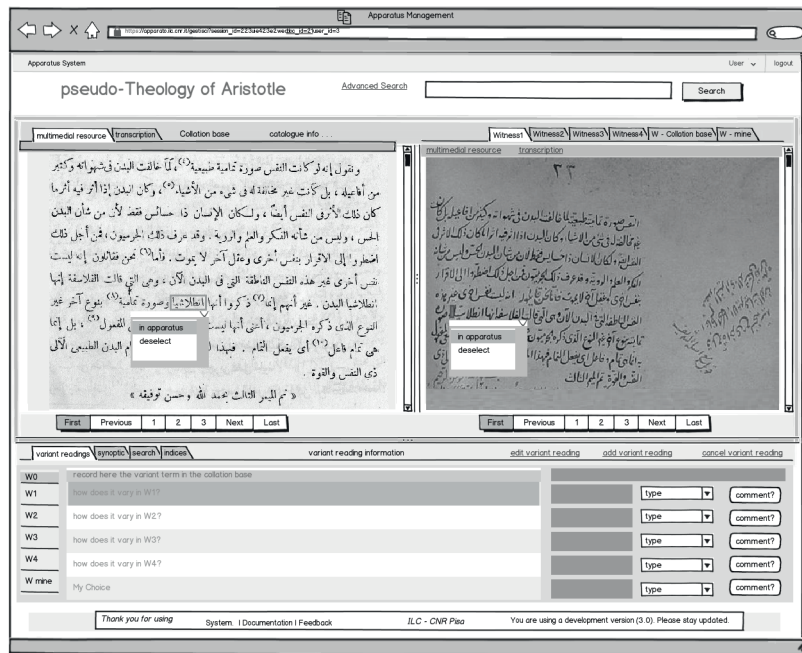


Fig. 5. Graphical User Interface (GUI) Designed for the variant reading scenario.

The system stores, in a specific area of the recording interface, the information about the readings: “locus” means the parameters referred to the page, line and position of the selected characters. The system stores the coordinates of the selection area if the scholar marks the scanned source. The infrastructure developed on the groove of the model introduced above is able to manage graphically concordances of all the stated and recorded word-forms.

Conclusions

Obtaining a refined and advanced parallel search in an efficient way is one of the task of G2A Web application. This is made possible thanks to the text processing implemented within this project. Analyses and indexing are focused on some book of the *Enneads* of Plotinus (fourth, fifth and part of the sixth) and the pseudo-*Theology* attributed to Aristotle.

Scholars, through G2A platform, are able to perform queries via a Web graphical user interface (GUI) based on significant linguistic parameters such as:

- (1) the linguistic difference between a term and another;
- (2) the position in which a term appears;

⁷⁷ For detailed analyses and a case study see Corradini, “Formalisation des variantes”, where it is possible to evaluate the method proposed, in particular on variants and the *stemma codicum* reconstruction.

⁷⁸ The model, as described by A. Bozzi in this volume, handles variant readings and editorial conjectures in same way. This approach has been tested by some pilot projects and prototypes developed at the ILC under the direction of A. Bozzi. See A. Bozzi, “Towards a Philological Workstation”, *Revue informatique et statistique dans les Sciences humaines* 29 (1993), p. 33-49. and Corradini, “Formalisation des variantes”.

- (3) the frequency which a term appears in a document;
- (4) the status of the searched term.

The final purpose of the system is the establishment of a cyber-infrastructure, collaborative and flexible, able to assist the philologist/philosopher in his research and textual criticism activities, such as the analysis of the variant readings or the production of the *textus constitutus*.

To reach this goal, a computational philological module was formalized and designed. The development of the software components is in progress within the ILC software laboratories working at the ERC ADG 249431 *Greek into Arabic. Philosophical Concepts and Linguistic Bridges*.

Book Announcements & Reviews

Siglas

CDA – Cristina D’Ancona

CF – Cleophea Ferrari

CMB – Cecilia Martini Bonadeo

HHR – Henri Hugonnard-Roche

YA – Yury Arzhanov

Syriac Studies

Philosophical Ethics

A. Merz - T.L. Tieleman (eds.), *The Letter of Mara bar Sarapion in Context*. Proceedings of the Symposium held at Utrecht University (10-12 December 2009), Brill, Leiden 2012 (Culture and History of the Ancient Near East, 58).

Le manuscrit de Londres, British Library *Add.* 14658, copié au VII^e siècle, est le plus ancien témoin conservé qui contienne des textes philosophiques syriaques, parmi lesquels des traductions d'œuvres logiques d'Aristote ou d'œuvres cosmologiques attribuées au même auteur (*De Mundo*, *Traité sur le tout*, ce dernier texte étant l'œuvre d'Alexandre d'Aphrodise). Il contient aussi divers opuscules que l'érudition moderne a pris l'habitude de ranger sous l'appellation peu appropriée de "philosophie populaire", qu'il serait préférable, pensons-nous, de remplacer par celle d'"éthique philosophique". L'un de ces textes, dont on ne connaît pas d'autre témoin manuscrit, se présente comme la lettre écrite par un certain Mara bar Sarapion, citoyen de Samosate, alors emprisonné par les Romains, à son jeune fils Sarapion, pour l'exhorter à persévérer dans ses études et à développer une attitude philosophique appropriée face aux vicissitudes de la vie. Il ne s'agit pas d'une traduction, mais d'un document syriaque original, qui a suscité un intérêt particulier depuis sa première publication,¹ en raison notamment d'une allusion voilée à Jésus, appelé seulement "roi des Juifs". Le texte, dont l'auteur est inconnu, a soulevé de nombreux débats à propos de sa datation (II^e ou IV^e siècle?), de son genre littéraire (lettre véritable ou fictive? œuvre de rhétorique du genre *consolatio* ou protreptique?) et de son contenu (œuvre d'un chrétien ou d'un lettré nourri de tradition stoïcienne?). La datation haute de cette œuvre (II^e siècle), qui paraît aujourd'hui la plus vraisemblable, en fait un document remarquable de la première assimilation d'éléments de philosophie grecque en langue syriaque. Mais il est difficile de savoir exactement dans quelle tradition situer la Lettre, car l'exhortation ascétique à la vie philosophique prônée par Mara bar Sarapion, n'est pas une caractéristique propre aux Stoïciens, mais elle est également le bien commun des traditions pythagoricienne et platonicienne, voire de la doctrine chrétienne. Afin d'apporter quelque lumière, si possible, sur ce document en étudiant sous ses divers aspects le milieu dans lequel il est apparu, un colloque a été organisé à Utrecht, dont les actes sont publiés dans le volume ici signalé. Une dizaine de contributions portent sur les aspects politiques, religieux, culturels, linguistiques du royaume de Commagène. Pour ce qui concerne la philosophie, signalons celle de D. Blank, "Mara bar Sarapion and Greek Philosophy".²

Confrontant le contenu de la Lettre avec les thèses stoïciennes touchant la conduite de la vie, D. Blank en vient à la conclusion que le texte de Mara ne peut être lu comme un texte de philosophie stoïcienne au sens strict, car en bien des cas il est infidèle aux thèses stoïciennes, mais il témoigne d'une bonne connaissance générale de la philosophie d'inspiration socratique et stoïcienne, qui

¹ W. Cureton, *Spicilegium Syriacum containing remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara bar Serapion*, Francis and John Rivington, London 1855, p. 43-8 (syriaque), p. 70-6 (trad. anglaise).

² Cf. *The Letter of Mara bar Sarapion*, p. 167-82.

enseigne à surmonter les vicissitudes de la vie. Jusqu'à présent on a trop voulu, nous semble-t-il, faire entrer la Lettre dans le cadre d'un mouvement philosophique en lui imposant une grille de lecture, celle du stoïcisme par exemple, ou la rattacher à un style rhétorique particulier, au lieu de le prendre comme une œuvre qui emprunte à "l'air du temps", où se mêlent des sources littéraires et philosophiques d'origines diverses. Le volume publié tend à prendre en compte cette diversité.

HHR

Syriac Aristotelian Tradition

D. King, *The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories*, Text, Translation and Commentary, Brill, Leiden - Boston 2010 (Aristoteles Semitico-Latinus, 21).

La traduction syriaque des *Catégories* d'Aristote éditée par D. King est l'un des premiers témoins de l'introduction d'un texte philosophique grec dans la culture syriaque, dans les premières décennies du VI^e siècle. Non point que les textes philosophiques aient été inconnus auparavant ou que diverses traditions philosophiques grecques n'aient irrigué la culture syriaque. Le cas de la Lettre de Mara bar Sarapion évoqué plus haut le montre assez. Mais au tournant des V^e et VI^e siècles se manifeste un nouveau mouvement d'intérêt pour la lecture et la traduction des textes philosophiques, aristotéliens notamment, dont les témoins sont en particulier des traductions dites "anciennes" des *Catégories* d'Aristote et de l'*Isagoge* de Porphyre ainsi que les œuvres de Sergius de Res'aina.

Le livre de D. King contient l'édition de la traduction "ancienne" des *Catégories* à partir de l'unique manuscrit qui en conserve le texte (Londres, British Library, Add. 14658, fol. 73r - 92r), une traduction anglaise en vis-à-vis, et tout un appareil d'études philologiques, contenues dans un commentaire détaillé qui suit l'édition ainsi que dans une partie de l'introduction consacrée à l'étude des techniques de traduction comparées de la traduction "ancienne" anonyme avec celles des traductions postérieures de Jacques d'Édesse (mort en 708) et de Georges des Arabes (mort en 724), et à l'étude des relations entre ces versions. D'autres éléments encore sont apportés dans des notes sur les relations entre les trois versions syriaques et la tradition manuscrite grecque telle qu'elle ressort des éditions de L. Minio-Paluello et R. Bodéüs.¹ L'auteur étudie également la tradition manuscrite de la version de Jacques d'Édesse, afin de compléter et corriger l'apparat critique donné par Kh. Georr dans son édition de cette version.² Signalons encore que l'ouvrage contient de très utiles glossaires syriaque-grec (de la version anonyme) et grec-syriaque (pour les trois versions).³

¹ *Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione*, ed. L. Minio-Paluello, Oxford University Press, Oxford 1949; Aristote, [*Catégories*], texte établi et traduit par R. Bodéüs, Les Belles Lettres, Paris 2001 (CUF).

² Kh. Georr, *Les Catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*. Édition de textes précédée d'une étude historique et critique et suivie d'un vocabulaire technique, Institut français de Damas, Beyrouth 1948.

³ D. King discute aussi trois autres versions perdues, dont l'une est mise par lui sous le nom d'un certain Jonah the Monk (p. 22). Cette version était mise sous le nom de Yubà le Moine par Georr, *Les Catégories*, p. 174, mais nous avons corrigé ce nom en Yūnān, lu dans la marge du manuscrit de Paris BnF ar. 2346, où cette version est mentionnée: cf. H. Hugonnard-Roche, *La logique d'Aristote du grec au syriaque, Études sur la transmission des textes de l'Organon et leur interprétation*, Vrin, Paris 2004 (Textes et traditions, 9), p. 35. Nous avons encore vérifié qu'il faut lire Yūnān et non Yūnā, comme le fait D. King.

Notre intention toutefois n'est pas ici de nous attarder sur l'édition faite avec le plus grand soin par D. King, mais d'en extraire quelques remarques générales touchant la tradition des textes ou la transmission de la philosophie en syriaque. Pour rester d'abord au plus près de la philologie, les notes ou commentaires de D. King montrent que la formation d'un vocabulaire philosophique ne s'est pas faite de manière linéaire ou continue. Au contraire, on observe de véritables tâtonnements dans la formation d'un vocabulaire technique, tel auteur plus ancien paraissant trouver une formulation plus adéquate ou plus technique que tel autre plus tardif, tandis que c'est l'inverse en d'autres cas, si du moins l'on considère ces diverses formulations rétrospectivement depuis la date plus tardive où se sont véritablement constituées les méthodes de traduction qui visaient à restituer le texte au plus près, au VII^e siècle dans le milieu de "l'école" de Qenneshre.

Plus généralement, il convient certainement de remarquer que la transmission de la philosophie grecque à la culture syriaque ne s'est pas faite sous forme du transfert d'un corpus d'un pays à un autre, ou d'une époque à une autre, mais plutôt sous la forme d'une diffusion dans une culture déjà exposée aux idées "grecques", dans un milieu déjà partiellement bilingue. La lettre de Mara bar Sarapion, mentionnée précédemment, atteste déjà cette diffusion d'idées grecques, puis vinrent les traductions d'œuvres patristiques dès le IV^e siècle, et les traductions de textes grecs d'éthique philosophique, comme tel ou tel texte de Plutarque, d'Isocrate ou de Thémistius, au cours du V^e siècle vraisemblablement. Toutefois ce modèle d'une diffusion continue de la culture grecque dans les milieux syriaques n'exclut pas qu'il y ait eu des moments où apparurent des nouveautés. D. King critique avec raison l'opinion traditionnelle (mais à vrai dire déjà abandonnée aujourd'hui) selon laquelle l'entrée d'Aristote se serait faite en milieu syriaque par l'intermédiaire de l'École des Perses à Édesse, et il conteste aussi que l'étude d'Aristote ait été motivée par les débats christologiques à la fin du V^e siècle. L'étude d'Aristote était avant tout celle de sa logique, considérée comme un instrument utile à la philosophie, non aux débats christologiques. La première attestation d'une véritable diffusion des œuvres d'Aristote en milieu syriaque serait l'œuvre de Sergius de Res'aina, qui composa un commentaire sur les *Catégories*.⁴ Il reste, croyons-nous, que cette entrée d'Aristote en milieu syriaque au tournant des V^e et VI^e siècles serait sans doute à mettre en relation avec les efforts de rénovation des traductions entrepris par un Philoxène de Mabbug, et avec le développement des idées au sein d'un milieu syro-occidental (lié lui-même avec le milieu grec alexandrin), auquel appartenaient le Pseudo-Denys ou Sergius de Res'aina. Et des recherches restent à faire sur ce point.

Le livre comporte un abondant matériel d'érudition, mais on eût aimé y voir ajouté un index des noms d'auteurs anciens.

Pour terminer, nous voudrions corriger quelques erreurs qui se sont répandues concernant le contenu de certains manuscrits et leurs descriptions. Tout d'abord la description du contenu du manuscrit Vat. sir. 158, donnée par King, p. 11, ne correspond pas exactement à la réalité: le manuscrit ne s'ouvre pas avec l'*Introduction à la logique* d'Athanase de Balad (qui ne se trouve pas dans le manuscrit), mais avec une *Vie de Porphyre*, qui est suivie par la traduction, incomplète au début par la perte de plusieurs folios, de l'*Isagoge* de Porphyre (par Athanase, comme le dit King). Puis viennent des "Divisions de l'*Isagoge* de Porphyre le Philosophe", et (comme le dit King) une *Vie d'Aristote*, la traduction des *Catégories* par Jacques d'Édesse, les traductions du *Peri Hermeneias* (ajoutons: par Probus) et des *Premiers Analytiques* I, 1-7. Ajoutons encore que viennent ensuite trois "commentaires"

⁴ D. King donne pour titre à ce commentaire *On the Aim of all the works of Aristotle*, sans doute parce que Sergius exprime son intention, dans sa préface, de commenter toutes les œuvres du Philosophe, mais ce titre ne décrit pas convenablement l'œuvre particulière qu'est le commentaire aux *Catégories*.

touchant l'*Isagoge* (et non pas des *Formulae epistolarum*, comme on le lit dans le catalogue de S.E. et J.S. Assemani):⁵ à propos de ces trois textes, voir l'ouvrage de A. Baumstark, qui attribue l'un d'eux à Jean Philopon.⁶

D'autre part, contrairement à ce qu'écrit King, p. 283, la traduction syriaque des *Catégories* d'Aristote par Jacques d'Édesse ne se trouve pas dans le manuscrit de Florence, Palat. Med. Or. 176, dont la cote véritable est Biblioteca Medicea Laurenziana, Orientale 37 (le numéro 176 est celui sous lequel le manuscrit est signalé dans le catalogue de S.E. Assemani)⁷. Ce manuscrit ne contient pas des traductions de Ḥunayn ibn Ishāq, comme l'écrivait Assemani, mais le début de l'encyclopédie philosophique de Barhebraeus intitulée *Ktābā d-hēwat hekmtā* ("Crème de la science", aussi connue sous son titre latin *Butyrum sapientiae*), correspondant à l'*Isagoge*, aux *Catégories*, au *Peri Hermeneias*, et aux *Premiers Analytiques*.⁸

La traduction syriaque des *Catégories* d'Aristote par Jacques d'Édesse se trouve, en réalité, dans le manuscrit conservé à la Biblioteca Medicea Laurenziana, sous la cote: Orientale 209 (manuscrit qui porte le numéro 196 dans le catalogue d'Assemani), fol. 13v - 42r. Contrairement à ce qu'écrit encore Assemani, p. 337, la traduction n'est pas l'œuvre de Ḥunayn ibn Ishāq, mais bien de Jacques d'Édesse, comme cela est explicitement indiqué à la fin du texte, fol. 42r.

HHR

J. Watt, "Von Alexandrien nach Bagdad. Ein erneuter Besuch bei Max Meyerhof", dans A. Fürst (ed.), *Origenes und sein Erbe in Orient und Okzident*, Aschendorff, Münster 2010 (Adamantiana: Texte und Studien zu Origenes und seinem Erbe, 1), p. 213-26.

L'article fameux de M. Meyerhof, "Von Alexandrien nach Bagdad"¹ a durablement marqué les esprits et il est d'usage courant de désigner la transmission des savoirs grecs à la culture arabe par une formule empruntée au titre de cet article. Si le titre en lui-même rend compte, de manière globale, du mouvement de la transmission, les étapes décrites par Meyerhof ont été largement remises en question. On sait que l'auteur empruntait son schéma à un court texte attribué à al-Fārābī par les bibliographes arabes, selon lequel la philosophie (ou du moins la philosophie d'Aristote, en sa partie logique) serait passée d'Alexandrie à Antioche, puis de là à Ḥarrān et ensuite à Bagdad. Parmi les tentatives récentes pour réécrire l'histoire de la "transmission culturelle" entre grec et arabe, la plus répandue est certainement celle de D. Gutas, qui a notamment mis en avant le rôle de la tradition persane (et de l'idéologie du prince) dans la volonté des califes et de leur entourage de promouvoir la culture scientifique et philosophique, et de susciter les traductions d'œuvres grecques.²

⁵ Cf. S.E. Assemani - J.S. Assemani, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus*, ex typ. A. Rotilii, Romae 1759, partis primae tomus tertius, p. 307.

⁶ A. Baumstark, *Aristoteles bei den Syrern vom 5. bis 8. Jahrhundert*, Syrische Texte herausgegeben, übersetzt und untersucht, Teubner, Leipzig 1900 (réimpr. Scientia Verlag, Aalen 1975), p. 172-3.

⁷ S.E. Assemani, *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss. orientalium catalogus*, Antonio Francisco Gorio curante, E Typographio Albizianiano, Florentiae 1742.

⁸ Voir aussi H. Takahashi, *Barhebraeus: A Bio-Bibliography*, Gorgias Press, Piscataway 2005, p. 249.

¹ M. Meyerhof, "Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern", *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse 23 (1930), p. 389-429.

² Cf. D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, Routledge, London - New York 1998; Id., *Pensée grecque, culture arabe. Le*

J. Watt revient sur le sujet avec la conviction que l'histoire du mouvement des idées entre Alexandrie et Bagdad ne peut être dissociée de l'histoire du christianisme. Ainsi c'est Origène qui a intégré la philosophie dans la matière théologique et a ouvert la voie à un mode de pensée qui a favorisé les développements philosophiques ultérieurs, en utilisant pour l'exégèse de la Bible les mêmes techniques de commentaire, qui furent utilisées dans les écoles philosophiques pour expliquer Platon et Aristote. J. Watt fait observer que Meyerhof a sous-estimé le rôle de Sergius de Reš'aina, qui serait le fondateur de l'aristotélisme, en même temps que celui de la médecine galénique, en syriaque. De même il n'aurait pas reconnu que le véritable intermédiaire entre Alexandrie et Bagdad ne fut pas Antioche, mais l'école du monastère de Qenneshré. Plus généralement le rôle des écoles monastiques n'a pas été suffisamment pris en compte. De ce rôle nous avons des témoignages, comme celui du patriarche Timothée I^{er}, sur lequel nous reviendrons plus loin, à propos du livre de Martin Heimgartner. Ces témoignages montrent que la philosophie aristotélienne était très présente dans les écoles en question, dont hériteront les "aristotéliens de Bagdad", au premier rang desquels Abū Bišr Mattā, le maître d'al-Fārābī. Et J. Watt conteste que ne puisse être attribuée aux traductions d'œuvres grecques antérieures à l'époque abbasside aucune fonction explicative dans le processus de traduction en arabe à cette époque, comme l'affirme D. Gutas. Bien au contraire, selon J. Watt, les écoles monastiques chrétiennes ont assuré le lien entre Alexandrie et Bagdad.

Dans la description et l'explication de la transmission de la philosophie et de la science grecque à l'arabe, une erreur serait, selon nous, de vouloir à toutes forces donner une vision unitaire du phénomène et de lui attribuer une cause définie. La transmission du grec au syriaque s'est faite progressivement au cours de plusieurs siècles et il en va de même pour la transmission à l'arabe. Des acteurs divers ont joué leur rôle, les communautés et écoles monastiques, les autorités politiques, ou encore les savants eux-mêmes (que l'on pense à al-Kindī, par exemple). Les sources, d'autre part, sur lesquelles s'appuyer n'offrent pas toujours la même fiabilité en tous domaines. Les bibliographes, par exemple, qui sont pour nous des sources de première importance, dépendent eux-mêmes de la qualité de leurs sources, et rien n'assure qu'ils aient été également informés en tous domaines du savoir, pour toutes les périodes. Et il arrive que des notes accompagnant tel ou tel texte manuscrit fassent connaître des traductions inconnues des bibliographes. Les motivations des traducteurs, celles de leurs commanditaires, sont aussi diverses en fonction des époques et des milieux. Il est donc utile de multiplier les approches dans l'étude de la transmission des savoirs et il faut se garder d'en privilégier aucune a priori.

HHR

J. Watt, "From Sergius to Mattā: Aristotle and Pseudo-Dionysius in the Syriac Tradition", dans J. Lössl - J.W. Watt (eds.), *Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity. The Alexandrian Commentary Tradition between Rome and Baghdad*, Ashgate, Farnham 2011, p. 239-57.

Cet article est encore une pièce intéressante à verser au dossier de la transmission de la philosophie du grec à l'arabe. Trois phases sont décrites sur la base d'une large information tirée des sources: la première est représentée principalement par l'œuvre de Sergius de Reš'aina (mort en 536), commentateur des *Catégories* d'Aristote et traducteur de l'œuvre du Pseudo-Denys du grec

mouvement de traduction gréco-arabe à Bagdad et la société abbasside primitive (II^e-IV^e/VIII^e-X^e siècles), trad. A. Cheddadi, Aubier, Paris 2005; Id., *Pensiero greco e cultura araba*, a cura di C. D'Ancona, trad. C. Martini Bonadeo, Einaudi, Torino 2002 (Piccola biblioteca Einaudi, 145).

en syriaque; la deuxième est centrée autour de l'activité du monastère de Qenneshre sur le haut Euphrate, au milieu du VII^e siècle; la troisième se rapporte à "l'école de Mattā", dans la Bagdad de la première moitié du X^e siècle. L'auteur s'attache à montrer la continuité de la tradition des études entre Sergius et Mattā, en mettant en évidence plusieurs aspects remarquables de cette tradition.

Un premier aspect, qu'indique le titre même de l'article, est que la tradition des études aristotéliennes a son pendant dans la tradition de lecture du Pseudo-Denys. Sergius traduit le Pseudo-Denys, on l'a dit, et il écrivit aussi une importante préface dans laquelle il composa un curriculum spirituel, qui emprunte à la classification des œuvres d'Aristote et à une division des étapes de la vie contemplative d'inspiration (en partie) évagrienne. Au siècle suivant, plusieurs des lettrés associés à Qenneshre traduisirent ou commentèrent des parties de l'*Organon* d'Aristote. L'un d'eux, en particulier, Athanase de Balad (mort en 687), traduisit les quatre derniers traités de l'*Organon*, des *Analytiques Premiers* jusqu'aux *Réfutations Sophistiques*, et il produisit aussi une version du Pseudo-Denys. Quant aux élèves de Mattā, Yaḥyā ibn 'Adī et Ibn Zur'a, ils s'inspirèrent encore du Pseudo-Denys dans leurs œuvres apologétiques.

Un second aspect de la tradition syriaque, souligné par J. Watt, est le caractère bilingue grec-syriaque de cette tradition, dans ses deux premières phases. Comme Sergius en son temps, les membres de "l'école de Qenneshre" lisaient aussi bien le grec que le syriaque, et ils eurent connaissance d'un grand nombre de textes et de commentaires (notamment sur Aristote), qu'ils n'éprouvèrent pas nécessairement le besoin de traduire.

Un troisième aspect mis en avant par J. Watt est la continuité du curriculum alexandrin comme cadre de référence pour les études, qui ne fut pas transmis à Mattā par al-Kindī, mais par la tradition des écoles monastiques chrétiennes. Les commentateurs mentionnés par Timothée (mort en 823, dont il sera question plus loin à propos du livre de M. Heimgartner) sont Olympiodore, Stéphane et Alexandre d'Aphrodise. À l'époque de Mattā, sont particulièrement mentionnés par les lettrés: Alexandre, Thémistius et Olympiodore. Dans son étude sur le commentaire d'al-Fārābī au *Peri Hermeneias*, F. Zimmermann avait suggéré que les piliers de la renaissance bagdadienne n'avaient pas été les alexandrins, mais Alexandre et Thémistius.¹ À quoi J. Watt oppose que cela ne fut pas vrai de Timothée ni de Mattā, et que si ni Alexandre ni Thémistius n'étaient "alexandrins", leurs commentaires eurent une large influence dans l'Alexandrie d'Ammonius. C'est donc la tradition alexandrine, enrichie notamment du Pseudo-Denys et de la spiritualité évagrienne, qui aurait formé le cœur du curriculum savant au cours des étapes de la transmission entre le monde grec et la Bagdad abbasside.

Ce panorama, appuyé sur une large connaissance des sources syriaques, veut redonner toute leur place aux lettrés syriaques dans le mouvement de transmission de la philosophie d'Alexandrie à Bagdad. Il reste que l'activité déployée par al-Kindī et les membres de son "cercle" est pour l'essentiel absente de ce panorama, comme aussi celle de Ḥunayn ibn Ishāq et de son groupe de traducteurs. Plusieurs courants ont été à l'œuvre dans la transmission des œuvres philosophiques (et il faudrait ajouter: scientifiques), et il faut toujours se garder de donner une vue trop unitaire de ce mouvement: du moins, sur ce point précisément, le présent article a le mérite de montrer qu'entre Sergius et Mattā, ce n'est pas seulement Aristote qui fut constamment lu, en grec ou en syriaque, mais aussi le Pseudo-Denys, dont chacun avait sa place dans la constitution d'un corpus où se joignaient la philosophie et la théologie.

HHR

¹ Cf. *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*, translated with an Introduction and Notes by F.W. Zimmermann, Oxford U. P., London 1981, p. civ.

M. Heimgartner, *Die Briefe 42-58 des Ostsyrischen Patriarchen Timotheos I.*, Textedition, Peeters, Louvain 2012 (CSCO, 644; scriptores syri, 248); *Die Briefe 42-58 des Ostsyrischen Patriarchen Timotheos I.*, Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen, Peeters, Louvain 2012 (CSCO, 645; scriptores syri, 249).

Dans l'érudition qui s'intéresse à l'histoire de la transmission des textes philosophiques du grec au syriaque et à l'arabe, le patriarche Timothée I^{er}, catholicos de l'Église syro-orientale entre 780 et 823, est bien connu pour avoir œuvré notamment à une traduction arabe des *Topiques* d'Aristote, à l'intention du calife al-Mahdī. Parmi les 59 lettres conservées de son épistolaire, de caractère privé, doctrinal ou pastoral, qui sont un document remarquable sur l'histoire du christianisme en Mésopotamie dans le premier siècle abbasside,¹ quatre fournissent des informations sur les bibliothèques, les traductions, et la circulation ou l'acquisition des textes philosophiques. Dans la lettre 19, qui n'est pas ici éditée,² le patriarche demande à son correspondant Sergius, métropolitain d'Elam et ancien compagnon d'études de Timothée, s'il lui serait possible de trouver et de lui envoyer les deux traités de la *Poétique* d'Aristote, dont lui-même possède un, ainsi que des commentaires sur la logique (entendons celle d'Aristote) par Olympiodore, Stéphane (d'Alexandrie), Sergius (de Reš'aina) ou Alexandre (d'Aphrodise).³ La lettre 43 (adressée à Petion, directeur de l'école du couvent de Mar Gabriel, à Mossoul) fait allusion à la traduction des *Topiques* exécutée par le patriarche avec l'aide d'Abū Nūh al-Anbarī (ancien compagnon d'études de Timothée et futur secrétaire du gouverneur de Mossoul), pour répondre à la demande du calife, comme on l'a dit. Timothée fait allusion à une traduction antérieure faite directement du grec à l'arabe, de médiocre qualité, et il demande encore à son correspondant de rechercher pour lui des commentaires ou scolies sur les *Topiques*, les *Réfutations sophistiques*, la *Rhétorique* ou la *Poétique*. Il recherche aussi des traités de philosophie naturelle, selon la doctrine des platoniciens et selon celle d'Aristote. Quant à la lettre 48, adressée encore au même Sergius cité plus haut, elle contient l'explication par Timothée du mot grec ἀλλητριδες dans les *Seconds Analytiques*.⁴ Ce mot ne signifie pas "musique" et encore moins "ivresse" ou "pressurage" (du raisin), comme le suggérait Sergius, mais il signifie "musiciennes", comme le montrent, selon Timothée, les traductions des *Apodictiques* et des *Topiques* par Athanase de Balad, non pas au sens où la musique serait partie des mathématiques, mais au sens où il s'agit d'une pratique musicale exercée par des femmes. Dans le passage des *Seconds Analytiques*, où Aristote déclare qu'il n'y a pas de ἀλλητριδες chez les Scythes, parce qu'il n'y a pas de vignes chez eux, Timothée pense que le contexte évoqué par le Philosophe (car il n'a pas vu qu'il s'agit d'une citation d'Anacharsis

¹ L'une des lettres contient la fameuse relation de la discussion entre Timothée et le calife al-Mahdī; cf. M. Heimgartner, *Timotheos I., ostsyrischer Patriarch; Disputation mit dem Kalifen al-Mahdi*; Textedition, Peeters, Louvain 2011 (CSCO 631; Syr 244), Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen, Peeters, Louvain 2011 (CSCO 632; Syr 245).

² Les lettres 1 à 39 ont été éditées et traduites par O. Braun, *Timothei Patriarchae I Epistulae*, edidit O. Braun, Paris 1914 (CSCO 2,67 textus), *Timothei Patriarchae I Epistulae*, interpretatus est O. Braun, Roma - Paris 1915 (CSCO Syr 2,67); réimpr. 1953 (CSCO 74/75; Syr 30/31). Pour les autres éditions partielles des lettres, on se reportera à la préface de Heimgartner, *Timotheos*, p. IX-XVII.

³ Voir les remarques de V. Berti, "Libri e biblioteche cristiane nell'Iraq dell'VIII secolo. Una testimonianza dell'epistolario del patriarca siro-orientale Timoteo I (727-831)", dans C. D'Ancona (ed.), *The Libraries of the Neoplatonists*, Brill, Leiden - Boston 2007 (Philosophia Antiqua, 107), p. 307-17, en part. p. 310-15, dont les éléments sont repris dans V. Berti, *Vita e studi di Timoteo patriarca cristiano di Baghdad. Ricerche sull'epistolario e sulle fonti contigue*, Association pour l'avancement des études iraniennes, Paris 2009 (Studia Iranica, 41; Chrétiens en terre d'Iran, 3), p. 325-9.

⁴ Cf. Arist., *An. Post.* I 13, 7 8 b31. Citons le passage entier (78 b 28-31) dans lequel se trouve le mot grec, pour éclairer nos remarques qui vont suivre; εὐκασί δ' αἰ τοιαῦται τῶν αἰτιῶν τοῖς καθ' ὑπερβολὴν εἰρημένους· τοῦτο δ' ἔστι τὸ πλεόν ἀποστήσαντα τὸ μέσον εἰπεῖν, οἷον τὸ τοῦ Ἀναχάρσιος, ὅτι ἐν Σκύθαις οὐκ εἰσὶν ἀλλητριδες, οὐδὲ γὰρ ἀμπελοι.

par Aristote) est celui des fêtes païennes et que le mot grec désigne les musiciennes participant à ces fêtes.⁵ Il ajoute que les Melkites, parmi lesquels leur patriarche lui-même, qui étaient auprès de lui lorsqu'il traduisait les *Topiques*, avaient de la peine à comprendre le mot. Ces deux lettres 43 et 48, avaient été traduites et annotées par S. Brock,⁶ mais M. Heimgartner fournit (en plus de l'édition qui améliore à l'occasion le texte suivi par Brock) une nouvelle traduction enrichie de notes plus étendues sur les points techniques, comme celui que l'on vient de dire.

À propos du même passage, M. Heimgartner pense que la traduction des *Seconds Analytiques* utilisée par Timothée n'a pas rendu correctement l'expression grecque exprimant la connaissance du ὅτι par opposition à celle du διότι et que son explication de l'exemple d'Anacharsis en porte la trace. Voici sa traduction du passage dans lequel Timothée commente le texte d'Aristote: "Es gibt nämlich bei den Skythen nicht deshalb keine 'Musikantinnen', weil es keinen Wein gibt – näher liegendes 'Aufgrund-Weil' –, und auch nicht, weil es keinen Weinstock gibt – entfernteres 'Weil' –, denn weder der Weinstock noch der Wein ist die Ursache der 'Auletrides' [im Sinne von 'Musikantinnen'], denn selbst wo es keinen Wein gibt, wie auch, wo es keinen Weinstock gibt, ist es möglich, dass man 'Auletrides' [in diesem Sinne] findet".⁷

M. Heimgartner commente ce passage en expliquant que l'expression syriaque (*hāy d-ellat meṭul*) traduite par "Aufgrund-Weil" (dans: näher liegendes "Aufgrund-Weil") est l'équivalent correct du grec τὸ διότι, tandis que l'expression syriaque (*hāy d-meṭul*) traduite par "Weil" (dans: entfernteres "Weil") est une transposition incorrecte du grec τὸ ὅτι, car elle exprime non un pur fait mais une cause. Et Timothée aurait en somme superposé, dans ce passage, les deux notions du τὸ διότι et du τὸ ὅτι à celles de la cause prochaine et de la cause éloignée respectivement.⁸ Pourtant le texte ne permet pas d'être certain que la seconde expression syriaque soit bien la traduction du τὸ ὅτι grec, car la traduction des *Seconds Analytiques* par Athanase est perdue et c'est la superposition supposée des deux couples de notions qui conduit à l'idée que cette seconde expression est une traduction erronée du τὸ ὅτι grec. Mais rien n'oblige à voir dans le texte de Timothée cette réunion des deux couples de notions. Dans le passage en question du texte aristotélicien, en effet, il est seulement question d'un usage "hyperbolique" des causes trop éloignées, et non point de la connaissance de la cause par opposition à celle du fait. Il s'agit seulement de dire que l'on prend parfois le moyen beaucoup trop loin.⁹ Et le texte de Timothée mentionne deux causes, l'une plus proche, l'autre plus éloignée, en ajoutant qu'aucune des deux n'est cause de la présence de musiciennes. Mais alors la première cause ne saurait être le τὸ διότι qu'Aristote oppose à la connaissance du fait.

La lettre 42, adressée aux élèves du monastère du couvent de Mar Gabriel à Mossoul, contient deux textes qui intéressent aussi la tradition philosophique aristotélicienne. Le premier touche au passage de l'*Isagoge*, dans lequel Porphyre rapporte une définition de la différence, selon laquelle la différence est ce par quoi l'espèce dépasse le genre.¹⁰ L'aporie soulevée à ce propos par les élèves est

⁵ Timothée ne connaît pas la signification précise, "joueuses de flûtes", du mot grec.

⁶ S. Brock, "Two Letters of the Patriarch Timothy from the Late Eighth Century on Translations from Greek", *Arabic sciences and philosophy* 9 (1999), p. 233-46.

⁷ Heimgartner, *Die Briefe, Übersetzung*, p. 76.

⁸ Heimgartner, *Die Briefe, Übersetzung*, p. 76 n. 384.

⁹ Ainsi que le remarque P. Pellegrin dans la note annexée à sa traduction du texte d'Aristote; "il y a plusieurs causes intermédiaires; pas de vignes, pas de vin, pas d'ivresse, pas de fêtes bachiques, pas de jeu de flûtes", cf. Aristote, *Seconds Analytiques*, Introduction, traduction, notes, bibliographie et index par P. Pellegrin, Éditions Flammarion, Paris 2005 (GF Flammarion), p. 367, n. 12.

¹⁰ Porph., *Isag.*, p. 10.22-11.1 Busse (*CAG IV*): διαφορά ἐστὶν ἣ περισσεύει τὸ εἶδος τοῦ γένους.

formulée par Timothée en ces termes; “d’où proviennent les différences dans les espèces”? Si c’est des genres, alors des différences opposées pourraient se trouver ensemble dans un genre, ce qui ne peut être. Si c’est des individus, qui sont soumis à la génération et à la corruption, alors, ce qui est généré et corrompu n’existant pas, les différences proviendraient de ce qui n’existe pas, ce qui est impossible. À l’encontre de cette aporie soulevée, selon Timothée, par les sectateurs de Pyrrhon,¹¹ le patriarche énonce successivement les solutions des aristotéliens et des platoniciens, à savoir que les différences sont en puissance et non en acte dans les genres pour les premiers, en acte et non en puissance dans les genres pour les seconds. Sans entrer ici dans les détails de l’exposé de Timothée, il est remarquable qu’il s’oppose à la tendance qui voudrait harmoniser les positions des uns et des autres. Et il construit sa réponse sur l’argument essentiel que, contrairement à ce qu’énonce l’aporie, selon Aristote les différences, pas plus que les genres et les espèces, ne sont engendrées, mais tous sont éternels. D’où résulte que l’aporie est invalidée.¹² La question posée par les élèves de Mossoul, comme la réponse de Timothée, laissent comprendre que des commentaires sont à l’arrière-plan de la discussion, des commentaires alexandrins dont les uns et les autres ont une connaissance au moins partielle. L’argumentation de Timothée, toutefois, vise moins à résoudre l’aporie, qu’à rejeter la question elle-même, selon M. Heimgartner. Aux commentaires grecs sur l’*Isagoge*, auxquels l’auteur a confronté le texte de Timothée, on pourrait ajouter désormais le commentaire syriaque de Probus, dont nous avons donné une traduction touchant précisément le passage de Porphyre qui rapporte la définition de l’espèce comme ce qui dépasse le genre.¹³ On pourra constater que le commentaire de Probus est plus proche des commentaires grecs, en ce qu’il vise bien à résoudre l’aporie en présentant des arguments *pro* et *contra*, mais qu’il ne reproduit exactement aucun d’entre eux.

Le second texte sur lequel portait une question des étudiants de Mossoul à Timothée est le passage des *Catégories* dans lequel Aristote expose que les substances premières indiquent un être déterminé (“un certain ceci”; τὸδε τι), tandis que les substances secondes indiquent plutôt une qualification (“une certaine sorte d’objet”; ποῖόν τι), non pas de manière pure et simple, mais relativement à une substance.¹⁴ La question était: comment la substance seconde indique-t-elle une certaine sorte d’objet? Sans entrer non plus, cette fois encore, dans les détails, signalons que M. Heimgartner relève les difficultés de traduction en syriaque de l’expression ποῖόν τι, qui pouvaient arrêter les étudiants. Quant au développement de la réponse, il montre comment elle s’appuie au premier chef sur la constitution de l’espèce à partir du genre et de la différence spécifique, telle qu’on la trouve dans les *Topiques*, et aussi dans l’*Isagoge*.

Cette réponse, ajoutons-le, se présente comme une véritable explication de texte, ligne à ligne parfois, et l’on peut conjecturer que la lecture des textes logiques d’Aristote, au moins des premiers ouvrages du cursus incluant l’*Isagoge* de Porphyre, a pu se faire dans certaines écoles de la manière que l’on peut lire dans l’exposé de Timothée, qui fut maître lui-même, rappelons-le, avant de parvenir

¹¹ M. Heimgartner ne relève pas que le nom de Pyrrhon ne se trouve dans aucun des commentaires grecs connus de l’*Isagoge*, non plus d’ailleurs que celui d’éphectiques (c’est-à-dire sceptiques, cf. Diog. Laert., I, 16) que Timothée emploie peu après. Cela laisse supposer que Timothée disposait probablement de scolies à l’*Isagoge*, voire d’un autre commentaire, qui contenaient des éléments non conservés dans les commentaires qui nous sont parvenus. Notons que l’on trouve la mention des Pyrrhoniens à propos de la question de l’existence de la philosophie dans les *Prolégomènes* de David, où ils sont présentés comme des gens qui voulaient renverser la philosophie à l’aide de la philosophie, cf. David, *Proleg.*, p. 8.24-28 Busse (CAG XVIII).

¹² Voir l’analyse du texte dans Heimgartner, *Die Briefe, Übersetzung*, p. xxiv-xxxI, et la traduction p. 6-13.

¹³ Cf. H. Hugonnard-Roche, “Le commentaire syriaque de Probus sur l’*Isagoge* de Porphyre. Une étude préliminaire”, *Studia graeco-arabica* 2 (2012), p. 227-43, en part. p. 234-6.

¹⁴ Arist., *Cat.* 5, 3 b 10-23.

au catholicosat. On voit aussi comment Timothée se fourvoie parfois, en introduisant dans son explication des éléments qui n'y ont pas leur place.

Les textes de Timothée qui ont retenu notre attention dans le livre de M. Heimgartner attestent non seulement la présence des œuvres logiques d'Aristote et de Porphyre dans des monastères de Mésopotamie à la fin du VIII^e siècle, mais aussi la présence de textes relatifs à la philosophie naturelle, comme ceux que recherchait Timothée, et dont il connaissait l'incipit ou certains thèmes qui y étaient traités. Les textes de Timothée attestent aussi la présence chez les lettrés syriaques d'une grande activité de lecture, de traduction et d'interprétation de textes de la logique d'Aristote – et non point seulement des textes de “l'*Organon* court” – à l'aide d'autres textes du même auteur, ou à l'aide de commentaires ou de scolies.

HHR

U. Vagelpohl, “The *Prior Analytics* in the Syriac and Arabic tradition”, *Vivarium* 48 (2010), p. 134-58.

Le propos de cet article est, pour l'essentiel, de présenter dans ses lignes générales la tradition des *Premiers Analytiques* d'Aristote du VI^e au IX^e siècle, sous l'aspect littéraire de la transmission des textes, des traductions et des commentaires, mais non pas sous celui du contenu proprement technique des œuvres.

L'auteur brosse un tableau du milieu culturel et linguistique dans lequel les traductions ont vu le jour. Il décrit les phases principales de l'histoire des méthodes de traductions, en reprenant l'opposition devenue usuelle entre traductions orientées vers le lecteur, pour caractériser les plus anciennes versions syriaques (VI^e siècle), et traductions orientées vers le texte, pour caractériser les moins anciennes (VII^e siècle). Nous ferions remarquer que, si parler de traduction orientée vers le texte est un moyen commode de caractériser une traduction qui tend vers la littéralité, on ne doit pas en déduire nécessairement que le lecteur est oublié: en fait, il s'agit de fournir au lecteur une restitution fidèle de la pensée d'Aristote, qui ne soit pas faussée par un usage impropre de la langue de réception. Puis U. Vagelpohl fait un point sur la constitution de l'*Organon* dans la tradition grecque et syriaque, sur les œuvres traduites et les traducteurs. Ensuite il passe à la tradition arabe. Il termine par la tradition des commentaires grecs traduits en arabe, puis par les commentaires écrits en arabe.

À vrai dire, l'auteur reprend pour l'essentiel des informations déjà connues, et l'utilité principale de l'article est de permettre de les retrouver rassemblées.

Nous retiendrons de l'exposé deux points en particulier, qui font problème, et qui sont d'ailleurs liés. Le premier touche l'étendue de l'*Organon* traduit ou étudié en syriaque. On sait qu'au corpus issu de la tradition andronicienne, les commentateurs néoplatoniciens, à partir d'Ammonius, avaient ajouté la *Rhétorique* et la *Poétique*. Le corpus logique comprenait donc tout d'abord l'*Isagoge* de Porphyre, puis les œuvres traditionnellement réunies, *Catégories*, *Peri Hermeneias*, *Premiers Analytiques* et *Seconds Analytiques*, *Topiques* et *Réfutations sophistiques*, puis la *Rhétorique* et la *Poétique* – corpus que l'érudition moderne a pris l'habitude d'appeler l'*Organon* long.¹ Mais en s'appuyant sur des sources bibliographiques relatant une “histoire de la tradition logique” remontant à al-Fārābī, la tradition historiographique a énoncé l'hypothèse qu'une partie seulement de cet *Organon*

¹ Sur l'histoire de ce corpus, voir notamment D.L. Black, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy*, Brill, Leiden 1990 (Islamic Philosophy and Theology, 7).

était connue ou étudiée dans les milieux syriaques, celle qui comprenait les premiers ouvrages de la série, *Isagoge*, *Catégories*, *Peri Hermeneias*, et *Premiers Analytiques*, mais ceux-ci seulement jusqu'à la fin de la syllogistique catégorique (Arist., *An. Pr. I*, 7).²

L'auteur semble reprendre à son compte cette hypothèse, qui a pourtant été largement critiquée sur la base des sources existantes. Il est vrai que plusieurs œuvres en syriaque arrêtaient l'étude des *Premiers Analytiques* au chapitre 7, qui semble ainsi borner l'*Organon* reçu dans les écoles syriaques. Mais à cela on a déjà objecté qu'il existe en syriaque d'autres textes qui témoignent de la connaissance et de la lecture de l'*Organon* complet (en laissant de côté la question de la *Rhétorique* et de la *Poétique*, qui semblent n'avoir été connues ou recherchées que tardivement, au VIII^e siècle). D'autre part, il faut remarquer que le fait d'arrêter l'étude de la logique aux syllogismes catégoriques n'est pas un trait propre à la culture syriaque, mais qu'il était probablement un trait des études tardo-antiques. On connaît le *Peri Hermeneias* d'Apulée, qui est l'exemple même d'un traité de logique s'arrêtant à la syllogistique catégorique.³ L'état de la documentation invite, selon nous, à distinguer deux genres littéraires, l'un qui était celui des traités ou manuels scolaires dont le but était d'enseigner la syllogistique catégorique avec les éléments préliminaires nécessaires, tirés de l'*Isagoge*, des *Catégories* et du *Peri Hermeneias*, l'autre qui était celui des commentaires exégétiques qui ne s'arrêtaient donc pas à la fin de la syllogistique catégorique. Que le premier de ces genres littéraires ait été le plus répandu dans la tradition syriaque n'implique nullement que les lettrés n'aient pas lu d'autres parties du corpus et éventuellement des commentaires grecs portant sur ces parties. Même si certains traités syriaques ne traitent que de manière sommaire, par exemple, du *Peri Hermeneias*, l'examen de ces traités montre que leurs auteurs avaient connaissance de la totalité de tel ou tel commentaire grec du traité aristotélicien.⁴

Le second point lié au précédent concerne la raison donnée pour l'arrêt des études des *Premiers Analytiques* au chapitre 7. La raison, tirée ici encore du même texte d'al-Fārābī, serait que les autorités religieuses chrétiennes auraient interdit la lecture de la suite des *Analytiques*, c'est-à-dire de la logique modale, au prétexte qu'elle pouvait nuire à la foi chrétienne. Cette idée a déjà été contestée par l'érudition moderne, mais U. Vagelpohl la reprend encore à son compte, en suivant D. Gutas. Pourtant rien ne semble aller dans ce sens. L'auteur rappelle l'hostilité manifestée par des hommes d'église à la logique d'Aristote au IV^e siècle, mais cette hostilité a disparu au tournant du VI^e siècle, et plus encore au VII^e siècle, et ce sont bien évidemment des hommes d'église, souvent évêques, qui ont lu, enseigné et traduit les traités de l'*Organon*, au-delà du chapitre 7 des *Premiers Analytiques*. Et divers témoignages montrent qu'ils ont continué de lire les traités au VIII^e siècle. Il convient donc d'abandonner la pseudo-explication donnée par al-Fārābī, comme divers érudits l'ont soutenu.⁵

² Cf. le texte d'al-Fārābī, "Fī zuhūr al-falsafa", dans Ibn Abi Uṣaybi'a, 'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā', éd. A. Müller, Le Caire - Königsberg 1882-1884, II, p. 134-5; trad. allemande dans M. Meyerhof, "Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern", *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, phil.-hist. Klasse 23, Berlin 1930, p. 389-429, en part. p. 405; trad. anglaise dans F. Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, Routledge & Kegan Paul, London 1975, p. 50-1.

³ Cf. Apuleio, *L'interpretazione*. Testo latino con introduzione, traduzione e commento, a cura di M. Baldassarri, Como 1986 (Quaderni del Liceo Classico Statale "A. Volta", 5); D. Londey - C. Johanson, *The Logic of Apuleius*, including a complete Latin text and English translation of the *Peri Hermeneias* of Apuleius of Madaura, Brill, Leiden 1987 (*Philosophia Antiqua*, 47).

⁴ Voir par exemple, dans le présent numéro de *Studia graeco-arabica*, notre étude intitulée "Sur la lecture tardo-antique du *Peri Hermeneias* d'Aristote: Paul le Perse et la tradition d'Ammonius".

⁵ Parmi les auteurs qui ont critiqué l'histoire fictive forgée par al-Fārābī, et que connaît d'ailleurs U. Vagelpohl,

D'ailleurs l'auteur relève lui-même que les traducteurs et commentateurs des IX^e et X^e siècles ont eu connaissance des traductions syriaques "anciennes", y compris pour tout l'*Organon* (je laisse encore de côté le cas particulier de la *Rhétorique* et de la *Poétique*) comme en témoignent abondamment les notes marginales du manuscrit de Paris BnF ar. 2346, qui renvoient à des traductions syriaques anciennes pour tous les traités de l'*Organon*, y compris les *Topiques* et les *Réfutations sophistiques*.

Corrigeons maintenant quelques erreurs sur des points particuliers. Contrairement à ce qu'écrit l'auteur (p. 144), Sergius de Reš'aina n'a pas traduit en syriaque l'*Isagoge* de Porphyre ni les *Catégories* d'Aristote. Il n'a pas non plus composé "an original work detailing Aristotelian logical teachings in seven volumes", mais un commentaire sur les *Catégories* d'Aristote en sept livres (c'est-à-dire sections), ainsi qu'un autre commentaire plus court sur le même traité du Stagirite. Quant à Paul le Perse, s'il fut philosophe en écrivant une *Introduction* à la logique, rien ne permet de le qualifier de théologien, à moins de vouloir l'identifier à des homonymes, eux-mêmes théologiens, ce qui semble impossible pour des raisons de chronologie et de contenu des œuvres.⁶ Notons encore que l'attribution de la traduction syriaque anonyme des *Premiers Analytiques* à Jacques d'Édesse (p. 145) est aujourd'hui abandonnée. Contrairement aussi à ce qu'écrit U. Vagelpohl (p. 146), aucune traduction des *Premiers Analytiques* n'est attribuée à Sergius de Reš'aina, et si Probus a commenté ce traité, il reste à montrer que les lemmes que contient son commentaire sont les traces d'une traduction qu'il aurait lui-même effectuée, même si cela peut paraître vraisemblable.

HHR

SYRIAC AND ARABIC STUDIES IN RUSSIAN

"Simvol: A Journal of Christian Culture Founded by the Slavic Library in Paris" [Russian title: "Символ: Журнал христианской культуры, основанный Славянской библиотекой в Париже"], No. 58 "Syriaca & Arabica" (Paris/Moscow 2010); No. 61 "Syriaca • Arabica • Iranica" (Paris/Moscow 2012).

The periodical *Simvol* ("symbol") has been published in Russian since 1979. Its title, derived from the Greek term σύμβολον, aptly defines the main focus of the journal. It was founded by the Slavic Library (*La Bibliothèque Slave*) in Paris, and its title expresses the endeavor of Russian-speaking scholars living in Europe to combine (Greek συμβόλιον) Eastern and Western Christian traditions (hence the subtitle: "A Journal of Christian Culture"). Though the periodical is currently published in both Moscow and Paris, it has retained its original focus on interaction between the Oriental and Occidental Christian traditions.

This interest has found a vivid expression in three thematic issues of *Simvol* jointly edited by the Moscow editor-in-chief Nikolai Muskhelishvili and the Moscow-based scholar of Syriac and Christian Arabic Studies Nikolai Seleznyov. The first such thematic issue (No. 55) appeared in 2009

mentionnons G. Strohmaier, "Von Alexandrien nach Bagdad – eine fiktive Schultradition", dans J. Wiesner (éd.), *Aristoteles: Werk und Wirkung. Paul Moraux gewidmet*, II (Berlin 1987), p. 380-9; F.W. Zimmermann, *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*, translated with an Introduction and Notes, Oxford U. P., London 1981, p. XCIX-CVIII.

⁶ Cf. L. Van Rompay, "Pawlos the Philosopher", dans S. Brock et al. (eds.), *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of Syriac Heritage*, Gorgias Press, Piscataway N. J. 2011, p. 325.

with the subtitle “The Spiritual Culture of the Syrians”. It was quite unique among Russian journals due to the fact that a large part of its contributions was produced by the Russian scholars currently living and working outside Russia, a fact that fitted well in the profile of the periodical. The two next special issues, which are the object of the present review, also share this characteristic feature. The following text pursues the rather modest purpose of giving an idea of the content of these two volumes. The review is not intended to discuss the positive or negative aspects of the contributions but only to summarize their main points, thus facilitating access to these publications to English readers. This neutral position is also due to the fact that the contributions of the present author are also included in the volumes under review.

The special issue of *Simvol* (No. 58) is subtitled “Syriaca & Arabica”. It opens with an extensive introductory article by Alexander Treiger (Dalhousie University, Canada) offering an overview of the history and literature of Arab Christianity. In the first section of the article, Treiger presents the main periods of development of the Arabic-speaking Christian communities from pre-Islamic time to the present day. The author highlights the active and productive role that Christian intellectuals have played in the development of Muslim culture in its formative period. The second section offers a brief introduction to Christian literature in Arabic. Texts of encyclopedic character that consider different forms of Christianity in the Muslim-governed society and attempt to present them in a rather “ecumenical” way as equal modifications of the universal Christian faith deserve special attention.

One of these encyclopedias is presented in greater detail in the article of Nikolai Seleznyov (Russian State University for the Humanities, Moscow). This contribution analyzes the “Book of the Unity of Faith” (*Kitāb iḡtimāʿ al-amāna*) composed by a little-known West-Syriac (“Jacobite”) scholar ʿAlī b. Dāʿūd al-Arfādī. Seleznyov published the Garshuni version of the text on the basis of the Ms. Vat. ar. 657, offering the variants (in Arabic graphics) from the editions of G. Troupeau and J.S. Assemani in the form of footnotes. The edition is accompanied by a Russian translation.

The article by Andrei Smirnov (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences) “Christian Motifs in the Tapestry of the Muslim Thought” analyzes some aspects of Sufi philosophy which find parallels in medieval Christian theology. This publication focuses on the idea of the union of divine and human features in the Person of Jesus Christ, as interpreted by al-Kirmānī (11th cent. AD) and Ibn al-ʿArabī (12th-13th cent. AD).

Connections between Christian theology and early Islam form the background of the study by Dmitry Bumazhnov (University of Göttingen, Germany) that analyzes the literary motif of the conversation between Jesus and the skull. The author traces this narrative in the works ascribed to Macarius the Great, in the Syriac “History of Abba Arseny” and in the works of several Muslim authors.

The contribution of Sergey Minov (Hebrew University of Jerusalem) provides an example of a cultural interchange in a later period. It examines the problem of the Oriental influences on Old Russian literature that earlier attracted the attention of the Russian scholar A.Y. Borisov (1903-1942). The article focuses on the Slavonic “Story of How God Created Adam” and analyzes several elements of this text that most likely go back to Arabic sources (e.g. the idea of a connection between Adam and the Arabian Peninsula).

The article by Michail Tolstoluzhenko (University of Nijmegen, The Netherlands) “Jacob Bar Shakko on the Divine Providence” is dedicated to this little-studied author of the ‘Syriac Renaissance’, a period of dynamic interaction between Syriac and Arab cultures before it was interrupted by the Mongol invasion. After an extensive introduction, several fragments from the third part of Bar Shakko’s “Book of Treasures” are published on the basis of the Mss. BL Add. 7193 and Vat. *Sir.* 159 and they are then followed by a Russian translation of these texts.

In his survey “The Bible and Arabic Philology in Russia (1991-2010)”, Dmitry Morozov (The Orthodox Palestine Society, Moscow) describes Russian publications connected with the Bible in Arabic and published in the period between 1991 and 2010. This study continues the same author’s survey published in the periodical *Rossija i Khristiansky Vostok* No. 2-3 (2004) and covering the period of 1773-1991. A combined and updated English version of both installments of Morozov’s study is now available in English: “The Bible and Arabic Philology in Russia (1773-2011)”, *Intellectual History of the Islamicate World* 1 (2013), p. 273-300. Morozov does not only list the published studies but also makes a number of critical remarks and corrections. The review is followed by two appendices, the first of which offers a complete inventory of works mentioned in the study and the second of which lists Russian studies on the biblical apocrypha in Arabic.

The topic of the latter appendix receives further development in the next publication of the volume written by Alexander Saminsky (Central Andrey Rublev Museum, Moscow) and focusing on the epilog of the Arabic apocryphal “Gospel of the Infancy (of the Savior)”. Saminsky presents a unique 13th century manuscript from Mardin (now in Florence, Ms. *Orient.* 387). The manuscript contains what is probably the earliest witness to the Arabic text of this apocryphal Gospel, which, moreover, is adorned with illustrations that are reproduced in the publication and supplied with a detailed commentary.

The article by Anton Pritula (The State Hermitage Museum, St. Petersburg) continues the topic of the previous study. He publishes a Syriac hymn on the childhood of Jesus on the basis of several manuscripts, one of which is now preserved in St. Petersburg. The hymn forms a part of the collection entitled “Warda”. The introduction to the Syriac text offers parallels from the apocryphal “Infancy Gospel” and from the “History of the Blessed Virgin Mary”.

The study by Grigory Kessel (University of Marburg, Germany) focuses on the “Letter on the Priority of Abstinence” written by Elias of Nisibis (11th century). This epistle contains a fragment from a lost work of the 8th century Syriac ascetic author Abraham bar Dāshandād. Kessel publishes the Arabic text of the fragment, offers an analysis of it, and arrives at the conclusion that the fragment is indeed authentic.

Another contribution by Alexander Treiger to this issue of *Simvol* provides a Russian translation of selections from the anonymous Patristic ascetic treatise originally written in Greek but preserved only in Arabic under the title “The Noetic Paradise” (*al-Firdaws al-‘aqlī*). It should be noted that an English translation of excerpts from this treatise is forthcoming in: *The Orthodox Church in the Arab World (700-1700): An Anthology of Sources* (Northern Illinois University Press), co-edited by Samuel Noble and Alexander Treiger.

Kirill Dmitriev (University of St. Andrews, UK) analyzes one of the genres of the pre-Islamic Arabic poetry, the “wine poems” (*ḥamriyyāt*), focusing on the Christian author ‘Adī b. Zayd al-‘Ibādī, who lived in the second half of the 6th century in al-Ḥīra. As an example of this genre, Dmitriev publishes his 13th *qāfiyya* with a parallel Russian translation.

A contribution of the present author of this review considers the Syriac collections of sayings preserved under the name of Menander. The study offers a number of Greek and Arabic parallels to the Syriac gnologies and reflects on the background of their composition.

The contribution by Yulia Furman (Russian State University for the Humanities, Moscow) contains a Russian translation of the last chapter from the 14th and the whole 15th book of the Chronicle of Yōḥannān bar Penkāyē (end of the 7th century AD). Her translation is made on the basis of Alphonse Mingana’s edition of the text. The chapter offers a description of the Arab conquests in the 7th century.

Another article by Nikolai Seleznyov offers a Russian translation of a historical document attributed to al-Qalqašandī, a 15th century official at the Mamluk court, who composed (as part of his monumental encyclopedia *Ṣubḥ al-‘āšā fī šinā’at al-inšā’*) a brief description of the main Christian

denominations known to him. This text gives an insight into the state of Christianity in 15th century Egypt and the perception thereof by educated Muslims.

The volume ends with another article by Dmitry Morozov who publishes the text of two letters written by two Arabic-speaking guests at the court of the Russian empress Anna Ioannovna. The letters contain interesting information about the relations between the Russian Empire and the Orient in the 18th century.

The 58th issue of *Simvol* thus provides a considerable number of diverse publications that are all united by the idea of interaction between the Eastern and the Western varieties of Christianity in different periods of history. Many contributions included in this volume shed light on unknown or little-studied sources on the history of Syriac- and Arabic-speaking Christian communities.

The same features are also characteristic of the next special issue of *Simvol* (No. 61), published in 2012 with the subtitle “Syriaca • Arabica • Iranica”.

The last component of the subtitle (“Iranica”) appears largely due to the extensive first article authored by Sergey Minov. It examines the Iranian influences on the Syriac apocryphal text “Cave of Treasures”. The study reflects a recent scholarly interest in the Iranian cultural and linguistic environment of Persian Christianity (cf. C.A. Ciancaglini’s publications on Iranian loanwords in Syriac).

The Iranian topic is further developed in the joint article by Reuven Kiperwasser (The Open University of Israel) and Serge Ruzer (Hebrew University of Jerusalem). It deals with commonalities in the literary forms of polemical works between the Jewish Talmudic literature and Syriac Christianity of that era.

In his article “Zardosht that is Baruch the scribe”, Eugene Barsky (Russian State University for the Humanities, Moscow) examines Solomon of Basra’s identification, in the “Book of the Bee”, of the Old Testament prophet Jeremiah’s secretary Baruch with Zarathustra. The author points to several earlier witnesses to this tradition that formed the basis for this association. He also provides a Russian translation of the section from the “Book of the Bee” where it is found.

In her new publication, Yulia Furman continues to examine the Chronicle of Yōhannān bar Penkāyē. This time she focuses on the information it provides on the Zoroastrian religion. After a general introduction, the author cites several sections of the Syriac text dealing with the topic and provides a Russian translation of these.

Alexander Treiger’s article “Al-Ghazālī’s Mirror Christology” presents an analysis of the Muslim theologian’s understanding of the Person of Jesus Christ. According to Treiger, his Christology could be traced back to theological conceptions characteristic of East-Syriac mysticism, primarily John of Dalyatha and his circle. This is particularly the case with idea that Divinity was “reflected” in the heart of Jesus, a characteristic defined by Treiger as “mirror Christology”. An English version of this study is now also available: “Al-Ghazālī’s ‘Mirror Christology’ and Its Possible East-Syriac Sources,” in: *Muslim World* 101.4 (2011), 698-713.

Dmitry Bumazhnov’s contribution considers some aspects of the theology of Isaac the Syrian. The author focuses primarily on those Isaac’s texts which until recently remained unpublished and received little scholarly attention (the so-called “Chapters on Knowledge”). Bumazhnov provides a Russian translation and analysis of the hitherto unpublished fragment from the 4th “century” of the “Second Part”.

Grigory Kessel’s article “Shem’ōn d-Ṭaybūtē and his Literary Heritage” offers a general account of the legacy of this little-known Syriac author of the 7th century. In addition to those works of Shem’ōn which are mentioned by other scholars, Kessel manages to identify a new treatise under the title “Profitable Councils” ascribed to him in one of the manuscripts preserved in the library of the

monastery of Charfeh. The overview is followed by a Russian translation of selected sentences from the “Book of Grace” also ascribed to Shem’ōn.

Two articles of the present author consider Syriac and Arabic gnomological collections. The first contribution deals with the general question of the transformation of philosophical sentences in the process of translation from Greek into Syriac and from Syriac into Arabic. The second contribution presents the Syriac text of the gnomology preserved in the manuscripts Vat. *Sir.* 135 and Sin. *syr.* 14, followed by a Russian translation and commentary.

Alexei Muraviev (Russian Academy of Sciences, Moscow) analyzes the story of Julian the Apostate in the Arabic Chronicle of al-Ṭabarī. The author points out a number of historical details in al-Ṭabarī’s version which are unknown to Greek historians and seem to have entered the Arabic Chronicle under the influence of the Syriac “Julian Romance”. Muraviev identifies the link between the two literary witnesses in the Arabic translation of the Syriac “Julian Romance” preserved in a manuscript of the St. Catherine monastery on Mount Sinai (Sinai *ar.* 516).

Nikolai Seleznyov’s contribution summarizes the information provided by Syriac and Arabic sources about the contacts between the Byzantine emperor Heraclius and the Catholicos of the Church of the East Īshō’yahb II in the middle of the 7th century. Seleznyov defines the intention of the emperor as an “ecumenical project” that was condemned to failure due to historical circumstances.

In his new publication, Anton Pritula further develops the topic of the “Syriac Renaissance” and presents the literary heritage of the 13th-century poet Khāmīs bar Qardāḥē. The article contains the text and a Russian translation of two previously unpublished works of this East-Syriac author. The second of the two poems offers praises to Bar Hebraeus, another representative of the “Syriac Renaissance”.

Dmitry Morozov’s contribution bears the title “On the Textual Criticism of Christian Arabic Documents”. It deals with a wide range of philological problems connected with Christian Arabic literature. The author proposes an explanation for some peculiar word-forms and corrects scribal and editorial mistakes, drawing on linguistic materials from Latin, Syriac, and Ethiopic.

Constantin Panchenko (University of Moscow) offers a description of the manuscript *B 1220* at the Institute of Oriental Manuscripts (St. Petersburg). This codex contains an anonymous narrative about the destruction of the Church *Mart Mariam* (the Virgin Mary) in Damascus in 924. Panchenko considers this narrative to have been written by an eyewitness to the event and thus rendering the earliest description of it.

The last contribution is jointly authored by Dmitry Morozov and Ekaterina Gerasimova (Russian State University for the Humanities, Moscow). It publishes and analyzes one of the letters from the collection of G.-J. Kehr who lived and worked in Russia at the beginning of the 18th century. This letter was written by Carolus Rali Dadichi, probably in 1718 during his stay in Halle an der Saale in Germany, and is addressed to Joseph Simon Assemani while the latter was working on his monumental *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*.

Summing up, the two issues of *Simvol* dedicated to Syriac, Arabic, and Iranian Christianity contain a considerable number of studies and text publications which would be of interest to both specialists and non-specialists. Happily, the tradition of thematic issues of *Simvol* is continuing, and presently a new volume is under preparation that will certainly bring forth new and fascinating materials by Russian scholars working in the field of Eastern Christianity.

*

I would like to express my sincere gratitude to Alexander Treiger for his advices and corrections which helped me greatly while preparing this review.

YA

Book Announcements

Riccardo Chiaradonna (ed.), *Filosofia tardoantica. Storia e problemi*, Carocci editore (Frecce, 132), p. 323.

Albeit not unprecedented, this survey of the philosophical schools in late Antiquity has some trait of innovation in so far as it combines intellectual history with the philosophical discussion of selected topics. Of course, surveys of philosophy in late Antiquity do already exist, but they are much more extended in length than this volume – suffice it to mention the *Cambridge History of Late Greek and Early Medieval Philosophy* edited in 1967 by A.H. Armstrong and its successor, the two-volume *Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity* edited by L.P. Gerson in 2010. It is not with these extended histories that one should compare this volume, but with other introductory surveys, like for instance the seminal *Neoplatonism* by R.T. Wallis (Duckworth, London 1972) and the *Neoplatonism* by P. Remes (Acumen, Stocksfield 2008). In doing so, one would realize that, while their focus is either on the history of this philosophical school (Wallis), or on the theoretical problems it raised (Remes), *Filosofia tardoantica* aims at covering both fields. Accordingly, it falls into two parts: “Storia” (p. 25-151) and “Problemi” (p. 155-272). An introductory chapter by the editor R. Chiaradonna discusses the criteria followed in the volume – first and foremost, the issues about the chronological boundaries implied in the label “late Antiquity”. At variance with the 2010 *Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, which includes the beginnings of Islamic philosophy and early Medieval thought, this volume narrows the focus on the “filosofia pagana da Plotino al VI secolo” (p. 17), although giving room to a chapter on “Platonismo e cristianesimo” (p. 129-51), by M. Zambon. Another issue the editor addresses is that of the ways for denominating the various stages and affiliations in the history of Platonism. Scholars famously disagree on this point. After a survey of the various opinions, Chiaradonna sides with those who stick to the traditional labels “Middle Platonism” and “Neoplatonism” (p. 16), something L.P. Gerson, the editor of the 2010 *Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, refuses to do. One may wonder why a book devoted to philosophy in late Antiquity deals almost exclusively with Neoplatonism, but the literary output at the end of Antiquity provides ample evidence of the fact that, even when they addressed Aristotle’s works, the philosophers of the centuries IV-VI did so from a “Platonic”, or, for that matter, a “Neoplatonic” perspective. This is why, after an outline of the philosophical schools other than Neoplatonism (M. Bonazzi - R. Chiaradonna, “Prima di Plotino: le correnti filosofiche in età imperiale”, p. 25-46) the volume pivots on Plotinus and the philosophy inspired by him. The chapter on Plotinus (p. 47-66) is authored by R. Chiaradonna, who has already devoted to Plotinus a useful short monograph in 2009 (*Plotino*, Carocci, Roma). Then a chapter by E. Gritti follows (“Orientamenti e scuole nel neoplatonismo”, p. 67-83), which deals with the same topic as the groundbreaking essay by K. Praechter, “Richtungen und Schulen im Neuplatonismus”. R. Chiaradonna deepens the analysis of the Neoplatonic approach to Aristotle in his chapter “Platonismo e aristotelismo” (p. 85-102). The historical section ends with a chapter by D.P. Taormina on “Platonismo e Pitagorismo” (p. 103-79) and with the chapter by M. Zambon mentioned above, on the intertwining between the formative stage of Christian theological thought and (Neo)Platonism. Part Two, “Problemi”, opens with A. Falcon’s chapter “Filosofia della natura” (p. 155-71). Neoplatonic “natural philosophy” has attracted some interest in recent times [see for instance R. Chiaradonna - F. Trabattoni (eds.), *Physics and Philosophy*

of *Nature in Greek Neoplatonism*, Brill, Leiden - Boston 2009 (Philosophia Antiqua, 115)], an attitude which is echoed by P. Remes in her own survey on Neoplatonism mentioned above: “Neoplatonism... shares certain important features with contemporary physics” (p. VII-VIII). This may contribute to explaining why the selection of the main philosophical topics in late Antiquity opens with this chapter. The properly metaphysical issues are addressed in two chapters, respectively by P. d’Hoine - A. Michalewski (“Ontologia ed epistemologia: le Idee e la partecipazione”, p. 173-91) and A. Linguiti (“Il primo principio”, p. 193-212). Then, a chapter by E. Eliasson, “L’uomo e l’individuo” (p. 213-31) explores the various opinions held on the soul, and another one by A. Linguiti (“Etica”, p. 233-52), deals with ethical issues, especially in Plotinus. The last chapter is devoted to the topic that an old-fashioned historiography presented as the peculiar feature of late ancient thought: S. Knipe, “Filosofia, religione, teurgia” (p. 253-70). An up-to-date bibliography (p. 285-309) concludes this useful synthesis.

CDA

Ernst A. Schmidt - Manfred Ullmann, *Aristoteles in Fes. Zum Wert der arabischen Überlieferung der Nikomachischen Ethik für die Kritik des griechischen Textes*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2012 (Philosophisch-historische Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 49), p. 122.

Das äußerlich kleinformatige aber sehr inhaltsreiche Büchlein beschäftigt sich mit der Überlieferung der *Nikomachischen Ethik* und zwar anhand der Handschrift der Qarawīyīn-Moschee in Fes. Diese Handschrift enthält nämlich die einzige überlieferte Fassung der arabischen Übersetzung der *Nikomachischen Ethik*, welche von Eustathios (Bücher I-IV) und von Hunain ibn Ishāq (Bücher V-X) verfasst worden ist. Beide arabischen Übersetzungen gehen auf griechische Handschriften zurück, die älter als die erhaltenen Codices waren. Diese Tatsache hat für die Konstitution des griechischen Textes Folgen, da verschiedene korrupte Stellen im griechischen Text durch die arabische Version geheilt werden können. Arthur J. Arberry hatte im Jahre 1951 ein Fragment der Handschrift in Fes entdeckt, datiert auf das Jahr 1222, mit dem Inhalt der Bücher VII-X. Sieben Jahre später sah Douglas M. Dunlop einen weiteren Teil in Fes, nämlich die Bücher I-V, das Ende des VI. Buches und eine “Siebte Abhandlung”. Diese ist das Fragment eines sonst unbekanntes Textes über die Ethik, das spätestens im 9. Jh. zwischen Buch VI und VII interpoliert worden ist. Infolgedessen sind die Bücher VII-X in der arabischen Tradition als Bücher VIII-XI gezählt. D. Axelroth hat im Jahre 1968 Buch X in einer unveröffentlichten Dissertation ediert und übersetzt. Von ‘A. Badawī stammt die Edition der gesamten arabischen Version. Ullmann kommt nach der Untersuchung der verschiedenen Textabschnitte zum Schluß, daß Buch I-IV mit Sicherheit von Hunain ibn Ishāq übersetzt worden ist, daß der Text also in die zweite Hälfte des 9. Jh. zu datieren ist. Die Bücher V-X dagegen sind, wie Vergleiche mit den nachweislich von diesem Autor geschaffenen Übersetzungen der *Metaphysik* und der *Tierbücher* bezeugen, von Eustathios übersetzt worden. Daß die Übersetzung der *Nikomachischen Ethik* von zwei verschiedenen Autoren stammt, spielt in der sprachlichen Beurteilung des Textes eine wichtige Rolle. Die beiden Übersetzer hatten als Vorlage außerdem vermutlich voneinander verschiedene Versionen vorliegen, die jedoch beide eine Affinität zum *Laurentianus* zeigen. Im vorliegenden Band werden alle jene Stellen der *Nikomachischen Ethik*, bei denen der arabische Text Rückschlüsse auf verschiedene Lesarten, die durch griechische Codices bezeugt sind oder von den beiden Autoren postuliert werden, erlaubt, in einer Liste aufgeführt. Anschließend werden in einer textkritischen Diskussion die Erkenntnisse, die durch die Auflistung der Stellen gewonnen worden sind, dargestellt und für das Stemma der griechischen Handschriften fruchtbar gemacht.

CF

Manfred Ullmann, *Die Nikomachische Ethik des Aristoteles in arabischer Übersetzung* (Teil 1 Wortschatz, p. 440; Teil 2 Überlieferung, Textkritik, Grammatik, p. 386), Harrassowitz, Wiesbaden 2011 und 2012.

Von Manfred Ullmann sind in den letzten zwei Jahren drei Publikationen zur *Nikomachischen Ethik* in der arabischen Übersetzung erschienen – Meilensteine für die Erschließung der philologischen und codicologischen Probleme, welche die Überlieferung dieses Textes aufgibt. (Siehe die Buchanzeige M. Ullmann - E. Schmidt, *Aristoteles in Fes*).

Die Überlieferung sowie auch eine definitive Neuedition der *Nikomachischen Ethik* sind – auch wenn letztere von A. Akasoy und A. Fidora, Brill, Leiden 2005 (*Aristoteles Semitico-Latinus*, 17) unternommen wurden – bis anhin ein Desiderat der Forschung geblieben. Dies, obwohl der Text zentral ist für die aristotelische Philosophie und grundlegend für die philosophische Ethik des arabischen Mittelalters (zum Beispiel als Quelle von al-Kindī, al-Fārābī, al-ʿĀmirī und besonders von Miskawaih). Die vorliegenden Bände bilden das Fundament für jede weitere Forschung zum Thema. Allen bisherigen Studien gemeinsam ist, daß sie sich auf die Vorarbeiten von Douglas M. Dunlop stützen, der lange Jahre an einer Übersetzung gearbeitet und außerdem die Schwierigkeiten der handschriftlichen Überlieferung des Textes in einer umfangreichen Studie dargestellt hat. Auf diesen Arbeiten basiert auch die Edition von A. Akasoy und A. Fidora. Diese Edition hat den Nachteil, daß sie gemäß Ullmann derjenigen von ʿA. Badawī folgt und an zahlreichen Stellen nicht den handschriftlichen Befund berücksichtigt.

Diese Mängel werden nun durch die Studien von M. Ullmann komplett behoben.

Im ersten Band der Studien über die *Nikomachische Ethik* von M. Ullmann ist der Wortschatz der ursprünglichen Übersetzung, wie sie uns in der Qarawiyin-Handschrift aus Fes vorliegt (datiert auf 1222), dargestellt und analysiert. Das Glossar stellt dabei die innerarabischen Strukturen heraus und kann damit den großen Einfluß der Übersetzersprache auf die arabische Schriftsprache belegen. Außerdem kann auf diese Weise der individuelle Stil des Übersetzers herausgearbeitet werden.

Der zweite Band enthält eine Auswertung des ersten im Hinblick auf die Überlieferung, die Textkritik und die Grammatik der arabischen *Nikomachische Ethik*. Die Forschungsgeschichte hat sich dabei selber eingeholt, denn nach der Beendigung des ersten Bandes hat Ullmann, nunmehr in der Lage, das gesamte Material überblicken zu können, die Feststellung gemacht, daß die arabische Übersetzung von zwei verschiedenen Autoren stammen muß. Schon Dunlop hatte darauf hingewiesen, aber erst jetzt ist die Möglichkeit gegeben, dies durch philologische Prüfung zu verifizieren. Der Verfasser identifiziert die Übersetzer mit Ḥunain ibn Ishāq und Eustathios (Uṣṭāṭ). Des Weiteren spielt natürlich der Einschub des "siebten Buches" eine Rolle. Ullmann stellt mithilfe einer ausführlichen Vergleichstabelle dar, in welchem Verhältnis im Hinblick auf ihre Sprache die Übersetzungen von Eustathios (*Metaphysik* B-I, die "Tierbücher" des Aristoteles) zur Übersetzung von Ḥunain ibn Ishāq stehen und beweist damit, daß die Bücher I-IV von Ḥunain und die Bücher V-X von Eustathios stammen. Die Tatsache, daß somit ein großer Textbestand bekannt ist, der eindeutig Eustathios zugeschrieben werden kann, hat eine große Bedeutung für die Erforschung der Übersetzungen des frühen 9. Jh., also auch derjenigen aus dem Kreis al-Kindī.

Im vorliegenden zweiten Band werden auch die anderen Werke, die zumindest Teile aus der *Nikomachische Ethik* zitieren, mit den vorliegenden Übersetzungen auf ihren Zusammenhang geprüft, also die Zitate, die bei al-ʿĀmirī im *K. al-Saʿāda* enthalten sind (einer ethischen *Anthologie*), der *Kommentar* des Porphyrios, das sogenannte "VII. Buch" und die *Summa Alexandrinorum*. Die sich daran anschließende textkritische Behandlung inklusive der Grammatik des Originaltextes, wie er sich in der Handschrift aus Fes präsentiert, soll, wie Ullmann meint, einer Neuedition vorarbeiten.

Diese wird durch die beiden Bände ein philologisches Fundament erhalten, von dem viele andere Editionen nicht einmal einen Schatten vorweisen können und das große Bewunderung verdient für die Akribie und Umsicht, mit der es entstanden ist. Eigentlich wäre es deshalb zu wünschen, daß der Erbauer des Fundaments auch das Gebäude darüber errichtet.

CF

La philosophie arabe. IX^e-XIV^e siècle, textes choisis et présentés par Pauline Koetschet, Points, Paris 2011 (Bibliothèque. Essais), p. 298.

A selection of forty-nine short texts, this book aims at presenting the opinions held by various Arab philosophers, most of them Muslim. The book falls into five main sections: logic and language, philosophy of nature and psychology, metaphysics, ethics, and finally political philosophy. The section on logic and language contains the French translation (taken from A. Elamrani-Jamal, *Logique aristotélicienne et grammaire arabe*, Vrin, Paris 1983) of part of the well-known argument between Abū Saʿīd al-Sīrāfī and Abū Bišr Mattā ibn Yūnus, of part of Yaḥyā ibn ʿAdī's treatise on the difference between logic and grammar, and of one of the *Muqabasāt* by al-Tawḥīdī. Then three passages follow, from Fārābī's *K. al-ḥurūf*, from Avicenna's *Logic* of the *K. al-Šifā'*, and from Averroes' *Middle Commentary* on the *Posterior Analytics*, translated by the A. In this section also three texts feature on the relationship between philosophy and the Islamic religion: one by al-Kindī, translated by the A., one by al-Fārābī (taken from S. Diebler, *Al-Fārābī. Philosophes à Bagdad au X^e siècle*, Seuil, Paris 2007), and one by Averroes, translated by M. Geoffroy (*Averroès, Le livre du discours décisif*, Flammarion, Paris 1996). The section on nature and soul contains a passage on the infinite number of souls by Ṭābit ibn Qurra translated by M. Rashed (*Thābit ibn Qurra. Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad*, ed. R. Rashed, W. de Gruyter, Berlin - New York 2009), Avicenna's account of movement, and a passage by Abū l-Barakat al-Baḡdādī's on falling bodies (both in the French translation by S. Nony, unpublished). The soul and its relationship with the body are presented through Abū Bakr al-Rāzī's description of the Platonic tripartite soul taken from R. Brague's French translation of *al-Ṭibb al-ruḥānī* (Razi, *La médecine spirituelle*, Flammarion, Paris 2003); then, three passages from Avicenna's book *On Soul* of the *K. al-Šifā'* follow, translated by the A.: on the "flying man", on the individuality of the soul, and on the internal senses. The subset of texts on intellect contains a passage by al-Fārābī taken from the *Epistle on Intellect* translated by D. Hamza (Abū Naṣr al-Fārābī, *L'épître sur l'intellect. Al-Risāla fi-l-'aql*, L'Harmattan, Paris 2001), one by Ibn Bāḡḡa translated by the A., and one by Averroes, in the translation of the Latin version by A. De Libera (*Averroès, L'intelligence et la pensée*, Flammarion, Paris 1998). The section on metaphysics contains a passage from Kindī's *First Philosophy* (taken from R. Rashed - J. Jolivet, *Cœuvres philosophiques et scientifiques d'al-Kindī. II. Métaphysique et cosmologie*, Brill, Leiden - Boston - Köln 1998), two doxographical records of Abū Bakr al-Rāzī's theory on the five co-eternal substances, translated by the A., al-Fārābī's account of the difference between theology and metaphysics (translated by Ph. Vallat, unpublished), and three short passages on the distinction between essence and existence, two of them by Avicenna translated by G.C. Anawati (Avicenne, *La Métaphysique du Šifā'*. *Livres VI à X*, Vrin, Paris 1985) and A.-M. Goichon (Ibn Sīnā, *Livre des directives et remarques*, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre, Vrin - Beyrouth - Paris 1951), and one by Suhrawardī, translated by the A. Another subset of metaphysical topics is that of the eternity of the world versus its creation at a given point in time: four passages are presented, by al-Kindī

(trans. Rashed - Jolivet, 1998, see above), by Abū Bakr al-Rāzī and by Saadia Gaon, both translated by the A., and one by Maimonides in the XIXth century translation of S. Munk. The section on metaphysics ends with two passages on causality, one from Ḡazālī's *Incoherence of the Philosophers* which is taken from M.-A. Sinaceur, "Al-Ghazālī et l'ironie de Malebranche sur Averroès", *Arabica* 34 (1987), and one from Averroes' *Incoherence of the Incoherence*, translated by the A. The section on ethics contains a passage by al-Kindī and one by Maimonides translated by the A., both on the topic of how to dispel sorrow; a passage by Avicenna follows, on the premisses in ethical reasoning (trans. by Goichon, 1951, see above), and three passages on asceticism, one by Abū Bakr al-Rāzī taken from P. Kraus, "Raziana I: la conduite du philosophe", *Orientalia* 4 (1935); one by Yaḥyā ibn 'Adī translated by the A.; one by Miskawayh translated by R. Arnaldez (Miskawayh, *Le Petit Livre du Salut*, Maison du Livre, Tunis 1987). The relationship between ethics and politics is dealt with in two passages, one from Fārābī's summary of Plato's *Laws* (trans. Diebler, 2007, see above) and one by Ibn Ḥaldūn in the translation by A. Cheddadi (Ibn Khaldūn, *Le Livre des Exemples. I Autobiographie. Muqaddima*, Gallimard, Paris 2002). The section on politics contains four texts by al-Fārābī: two in Diebler's translation (see above); one translated by the A., and one translated by P. Jaussen, Y. Karam and J. Chlala (al-Fārābī, *Idées des habitants de la cité vertueuse*, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire 1949). Averroes' *Decisive Treatise* is represented by a passage on the necessity to keep away the uneducated people from any attempt at interpreting the divine Law (trans. Geoffroy, 1996, see above). A passage by Avicenna (trans. Anawati, 1985, see above), one by Ibn Bāḡḡa translated by Ch. Genequand (Ibn Bāḡḡa, *La conduite de l'isolé et deux autres épîtres*, Vrin, Paris 2010), one from Ibn Ṭufayl's *Ḥayy ibn Yaḡzān* translated by L. Gauthier (Ibn Ṭufayl, *Le philosophe sans maître. Histoire de Ḥayy ibn Yaḡzān*, S.E.N.D., Alger 1969), and one from Averroes' *Incoherence of the Incoherence* in M. Geoffroy's translation (Averroès, *L'Islam et la raison*, Flammarion, Paris 2000) conclude the section and the volume.

CDA

La philosophie ismaélienne. Un ésotérisme chiite entre néoplatonisme et gnose, par Daniel De Smet, Cerf, Paris 2012 (Les conférences de l'École Pratique des Hautes Études 6), p. 190.

The lectures held by the A. in 2006-2007 at the École Pratique des Hautes Études are collected in this book and count as an introduction to the philosophical sources and their transformation in the Ismā'īlī branch of the Šī'a 'Alī.

Chapter One (*L'ismaélisme, une tradition chiite à faces multiples*) discusses the various sources of the Ismā'īlī tradition (Greek late Antique philosophy, the Christian gnosis, the Iranian religions, and the Jewish *Aggadab*). It also takes into account the synthesis of these sources as it is propounded by Abū Ya'qūb al-Sīḡistānī (d. after 971) and Hamīd al-Dīn al-Kirmānī (d. 1021 ca.). The views of these two Ismā'īlī thinkers are compared with the doctrines held in the encyclopaedia of the Iḥwān al-Ṣafā' (whose affinity with Ismā'īlism is undeniable, p. 34). The Ismā'īlī thinkers and the Iḥwān al-Ṣafā' share the conviction that to legal worship another, higher kind of worship must be added, the philosophical one (*al-'ibāda al-falsafiyya al-ilāhiyya*). However, at variance with the Iḥwān al-Ṣafā', who willingly acknowledge their debt to Greek philosophy, the Ismā'īlī thinkers display antagonism towards it and claim that if there is some truth in Greek philosophy, this depends upon the teaching imparted by the prophets sent by God. "Il en résulte une attitude ambiguë envers la philosophie. De fait, la doctrine ismaélienne s'avère hautement tributaire du néoplatonisme et de l'aristotélisme arabes, certains auteurs

comme al-Sijistânî et al-Kirmânî n'hésitant pas à s'appuyer sur les écrits des grands *falâsifa* de l'islam, en particulier al-Kindî (m. vers 870) et ses disciples (Isaac Israeli, al-'Âmirî), ainsi qu'al-Fârâbî (m. 950). Mais ils ne citent pour ainsi dire jamais leurs sources réelles, maintenant la fiction que leur système émane directement de l'enseignement de l'imam, l'unique source de connaissance" (p. 42).

Chapters Two (*L'Ultime au-delà de l'être et du néant. Les voies radicales du "tawhîd ismaélien"*), Three (*L'orgueil de l'Intellect-Démiurge. Une relecture philosophique d'un thème gnostique*) and Four (*Une interprétation philosophique du Coran à la lumière de la Bible: l'exégèse ismaélienne de l'Arbre du Bien et du Mal*) go deeper into the details of this admittedly idiosyncratic cross-pollination of religious and philosophical traditions. Chapters Five (*La transmigration des âmes: réincarnation et métamorphose*) and Six (*La rédemption finale du monde sensible: "évolution" et alchimie dans l'ismaélisme tayyibite*) explore the eschatology that results from this cross-pollination: resurrection is only spiritual, and the accounts of the Scripture about it are nothing if not allusions to the "cycle of disclosure" (*dawr al-kašf*) in which the science of concealed things will eventually be revealed (p. 138); the history of mankind is that of the return of the whole reality to its spiritual origins under the guidance of the imams, thus repairing for the downfall produced by the sin of one of the spiritual creatures of the higher world, exactly as in the Gnostic systems (p. 166).

The analysis of various aspects of the Ismā'īlī tradition ends in a balanced account of its relationship with late ancient philosophy: "(...) la science exposée dans les écrits ismaéliens relève de la philosophie pour autant qu'elle se veut rationnelle, basée sur la raison ('*aql*) et la démonstration (*burhân*). Néanmoins, elle se distingue de la *falsafa*, la philosophie pratiquée par les *falâsifa* (pluriel de *faylasūf*), les philosophes musulmans, chrétiens et juifs opérant en terre d'Islam. Si ces derniers considèrent généralement Aristote comme leur 'maître à penser' par excellence, les ismaéliens revendiquent au contraire une philosophie révélée, une 'sagesse' (*hikma*) à la fois chiite et exotérique. (...) L'historien de la philosophie qui de nos jours étudie la littérature ismaélienne, y trouve une multitude de thèmes et de notions relevant du néoplatonisme antique (...). La parenté avec le néoplatonisme est si grande qu'on a introduit le terme 'ismaélisme néoplatonicien' pour caractériser les systèmes développés par les propagandistes (*du'ât*) ismaéliens sous l'autorité réelle ou supposée des imams. Pourtant, ce terme pourrait prêter à confusion. Malgré toutes les ressemblances doctrinales, la pensée ismaélienne est très différente du néoplatonisme antique (...). Les Ismaéliens ne se considèrent pas comme des exégètes de Platon, mais comme des commentateurs du Coran (...). Ils se rattachent plutôt au 'néoplatonisme arabe', c'est-à-dire aux adaptations islamisées de textes néoplatoniciens antiques réalisées par des savants non-ismaéliens dans l'entourage des traducteurs gréco-arabes à Bagdad" (p. 169-71).

A very useful concise book, *La philosophie ismaélienne* contains also a glossary and an updated bibliography.

CDA

A.M.I. van Oppenraay - R. Fontaine (eds.), *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*, Brill, Leiden - Boston 2012 (Aristoteles Semitico-Latinus, 22), p. XXI, 516.

In this wonderful volume dedicated to the memory of H.J. Drossaert Lulofs, the founder of the *Aristoteles Semitico-Latinus* project, A.M.I. van Oppenraay processes the majority of lectures given in the Congress she organized at the Huygens Institute for the History of the Netherlands in The Hague, 2-5 June 2009.

The ‘Spirit’ of Aristotle’s philosophy “has solely been passed down to us through the ‘Letter’ of the written text tradition” (Introduction, p. 2). Hence, the focus of the volume is on the critical editions of Aristotle’s (and some pseudo-Aristotle’s) works in their Semitic, Graeco-Latin and Semitico-Latin translations; some contributions are also aimed at spelling out the mutual relations of the different traditions of one and the same Aristotelian text.

In the inaugural lecture of the Congress (p. 11-36), D. Gutas made a survey of the methods and practices in editing Aristotle’s texts, from Aristotle’s lifetime to the present. The survey extends over many different stages: the nebulous Hellenistic transmission, the Roman edition, the textual criticism by several generations of commentators, the Syriac, Arabic, and Latin translations, the pre-modern printed editions, the modern critical editions. In particular, he concentrates on the role of the Arabic tradition of Aristotle’s texts as a necessary task for future critical projects.

This kind of comparative assessment is exemplified in C. D’Ancona’s study *The Textual Tradition of the Graeco-Arabic Plotinus. The Theology of Aristotle, its ‘Ru’ūs al-Masā’il’, and the Greek Model of the Arabic Version* (p. 37-71). D’Ancona shows the independence of and anteriority to the archetype of the direct tradition of the lost Greek manuscript of the *Enneads* which served as the model for the Arabic version. This manuscript, lost to us, contained an item which is lacking in the direct tradition: the list of the “arguments”, whose Arabic version features in part in the so-called *Theology of Aristotle* as the “Headings of questions” (*ru’ūs al-masā’il*). She sides with P. Henry’s assessment about the Greek origin of this list, and argues that it is the partial translation of both the *kephalaia* and the *epicheiremata* added by Porphyry to his edition of Plotinus’ writings. The argument is based on a detailed analysis of the first five items of the Arabic list and in particular of the obscure “Heading” 5, whose Greek retroversion has a peculiar “Porphyrian” ring.

In *A Christian Arabic Meteorological Treatise attributed to ‘Abdallāh ibn al-Faḍl (11th c.) or to Bonaventura de Lude (17th c.). Its Greek, Arabic and Latin Sources. Prolegomena to a Critical Edition* (p. 73-94) H. Daiber describes a unique representative of the *Aristoteles Semitico-Latinus* and of the *Aristoteles Latino-Semiticus*. He analyzes the authorship of an Arabic treatise on meteorology, the *Book on the influences on the air with special attention to the philosophical sciences* (*Kitāb Ta’ṭirāt al-ḡaww al-muḥtaṣṣ bi-‘ilm al-falsafa*). In the earliest manuscript, dated 1648 and housed in St.-Petersburg, this treatise is attributed to ‘Abdallāh ibn al-Faḍl, a Christian scholar of the 11th century. However, in other manuscripts it is attributed to Bonaventura de Lude, who served as the custodian for the Capuchin missions in Syria and the surrounding regions and was in Aleppo from 1629 to his death (1645 or 1647). According to Daiber, both attributions are wrong. The Latin sources (e.g. Seneca’s *Quaestiones Naturales* and Macrobius’ *Commentarii in somnium Scipionis*), as well as of the Greek ones (e.g. Aristotle’s *Meteorology*, *Physics*, and *Historia animalium*), suggest another story, and so do the Arabic sources as Avicenna’s *Meteorology* of the *Šifā*, not to mention the Old Testament. An allusion to the eruption of Etna in 1566 allows Daiber to suggest that the author was an Arab Christian scholar from Antioch or the neighbouring region, who was acquainted with Renaissance Italy.

In *The Arabo-Latin Aristotle* (p. 95-107) Ch. Burnett examines the contents of the two manuscripts Aosta, Biblioteca del Seminario, 71 (late 12th - early 13th c.) and Milan, Biblioteca Trivulziana, 764 (13th c.). Both represent the Arabic-Latin tradition of Aristotle’s *Libri naturales* in the translations of Gerard of Cremona (1114-1187) and Alfred of Sharesill (1197-1220). This tradition is called by Burnett *Corpus Arabo-Latinum*, a distinct *corpus* from the well-known *corpus vetustius* and the *corpus recentius* of Aristotelian natural philosophy. Burnett compares the contents of the two manuscripts with the list of Gerard of Cremona’s translations (*Commemoratio librorum*) drawn up by his *socii* in 12th century Toledo. In addition, he compares the order of appearance of Aristotle’s works in these manuscripts with the order in which Aristotle’s works are presented in the *Commemoratio* and in

another text translated by Gerard, the *De Scientiis* by al-Fārābī. Burnett shows that “the translation of the works of Aristotle by Gerard of Cremona should be regarded as a continuation of the Alfarabian Peripatetic tradition” and that the activity of translation by Alfred of Shareshill is the continuation of Gerard’s project and the beginning of the erosion of the purely Arabic nature of Gerard’s translations. Both are witness to a peculiar interpretation of Aristotle, that by al-Fārābī.

H. Takahashi devoted his study (p. 109-30) to the 13th century Syriac scholar Barhebraeus and his Aristotelian encyclopaedic work *Cream of Wisdom*, the edition of which has been one of the most important items of the *Aristoteles Semitico-Latinus* project. First Takahashi outlines the Syriac reception of Aristotle and Barhebraeus’s list of works. In the second part he presents a report on the progress of the critical edition and some observations on his own work on the parts of Barhebraeus’ work relating to the *De Caelo* and *De Generatione et corruptione*. Takahashi demonstrates that the author composed his work “by abridging and juxtaposing materials selected from his Arabic and Syriac sources” (p. 128) such as Abū l-Barakāt al-Bağdādī’s *Kitāb al-mu’tabar*, Avicenna’s *Šifā*, and Nicolaus Damascenus’s *On the Philosophy of Aristotle*. Concerning this last source, the *Cream of Wisdom* is promising from the viewpoint of the recovery of lost parts of Nicolaus’s text, as well as of other earlier Graeco-Syriac texts.

In *Barhebraeus’s Analytics: Medical Analytics* (p. 131-57), J.O. Schmitt, who is currently editing the sections on the *Prior* and *Posterior Analytics* of Barhebraeus’s *Cream of Wisdom*, shows that both parts are related to medicine. In the section concerning the *Prior Analytics* Barhebraeus makes use of the fourth syllogistic figure, the first formulation of which is usually ascribed to Galen. But Galen is not one of Barhebraeus’s direct sources. He relies on the (still unedited) *al-Mulahḥaṣ* by Faḥr al-Dīn al-Rāzī; the general structure of this part is closer to Avicenna’s *Healing*, and it is systematized and shortened, as in Avicenna’s *Salvation* and in al-Qazwīnī’s *al-Šamsiyya*. The section concerning the *Posterior Analytics* is related to medicine in so far as Barhebraeus uses many medical examples present also in Avicenna, even if his terminology is closer to the Greek and may derive from medical literature or other Syriac sources dealing with the *Analytics*.

In *The Sefer Ha-Nefesh. A First Attempt to translate Aristotle’s De Anima into Hebrew* A. Fidora analyzes the doctrine of *creatio mediante intelligentia*, i.e. the creation of human souls through the angels, comparing Dominicus Gundissalinus’s *Tractatus De Anima* (Toledo, second half of the 12th c.) with its anonymous Hebrew translation (end of the 12th - beginning of 13th c.). This comparison proves to be important both for the reconstruction of the texts and for the later reception of the topic of the *creatio mediante intelligentia*. In the critical edition of Gundissalinus’s *Tractatus De Anima* the reader finds a long list of arguments supporting the *creatio mediante intelligentia*, but also a note of caution to avoid the misunderstanding that the angels could create souls on their own behalf. In his *De Homine* Albert the Great, who was acquainted with both the list and the note of caution, interprets the latter as follows: “the Toledan author tried to justify himself with respect to the saints” (p. 168). Fidora shows that in the Hebrew version the translator maintains that the note of caution is not a part of the text, but “an addition by the copyist” (p.169) which he then translated putting it into the text. As for the text which lies behind the gloss Fidora suggests that it seems to be a passage from Peter Lombard’s *Book of Sentences*, probably used to smooth the heterodox character of the Arabic doctrine of *creatio mediante intelligentia* in a Christian context.

To the thirteenth century Hebrew psychological literature and its Avicennian trend is devoted also the essay by Y. Schwartz (p. 173-94). Despite the fact that Avicenna’s psychology was translated into Hebrew only in part and somewhat later, it became influential – mixed with the metaphysics of Ibn Gabirol’s *Fons vitae* – through Dominicus Gundissalinus’s *Tractatus De Anima* and its anonymous Hebrew translation. Then it inspired the *Ša’ar ha-Shamayim* by Gershom ben Solomon of Arles and the *Tagmule ha-nefesh* by Hillel ben Samuel of Verona. Schwartz analyzes comparatively all these

writings to show the progressive improvement of vocabulary due to the use of 13th century scholastic Latin literature in Jewish milieus. The growth of the philosophical discourse was largely enriched in the second half of the 13th century thanks to the Hebrew translations of the Arabic Aristotelian texts, especially Averroes's Commentaries. Gershom ben Solomon of Arles and Hillel ben Samuel of Verona were deeply interested in Gundissalinus's Avicennian psychology, but only in the narrow perspective of theological questions such as the creation of the soul and its afterlife. As for the question of the rational capacities of the soul, they were more conversant with their contemporary debate, that of the Latin Averroes and Thomas Aquinas's criticisms.

S. Harvey answers the question *Are the Medieval Hebrew Translations of Averroes' Commentaries on Aristotle still of Value and Worth Editing?* (p. 195-210) by examining two cases: that of those Hebrew translations for which Averroes's Arabic text is still extant and is available in Arabic editions (e.g. the Long Commentary on *Metaphysics*), and that of the Hebrew translations for which the Arabic text is no longer extant (e.g. the Middle Commentary on *Nicomachean Ethics*). Harvey demonstrates the high value of the medieval Hebrew translations of Averroes's commentaries, with their word-by-word accuracy. They prove to be decisive for editing the Arabic text even when Averroes's original Arabic is still extant. Also, they give valuable insights into the technical vocabulary of the Arabic.

R. Fontaine (p. 211-25) examines the section on Aristotle's natural philosophy of the Hebrew encyclopedic work *Midrash ha-hokhmah* by Judah ben Solomon ha-Cohen of Toledo, a rather unknown author of the 13th century who displays a critical attitude towards Aristotle's philosophy. Written originally in Arabic, the *Midrash ha-hokhmah* was translated in central Italy. It falls into two main parts, a survey of Aristotelian philosophy based on Averroes, and a survey of the 'mathematical' sciences based on Euclid's geometry, on Ptolemy's and al-Bitrūḡi's astronomy, and on Ptolemy's astrology. It also includes three treatises on Jewish religious subjects. This work "marks the beginning of what can be called the *second stage* of the reception of Aristotle by medieval Jews, that is the study of Aristotle as interpreted by Averroes" (p. 213). Despite his critical attitude towards Aristotle, Judah offers a trustworthy account of Aristotle's doctrines, which was crucial in the process of Aristotle's reception in Jewish medieval philosophy.

In *Contamination and Interlingual Contamination as a Challenge to the Averrois Opera: the Case of the Judaeo-Arabic transmission of Averroes' Manuscripts* (p. 227-65) H. Eichner takes into account Wolfson's proposal for the *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem*, criticising the separation between the Long, Middle and Short Commentaries and the separation between the traditions in different languages (Arabic, Latin, Hebrew). She then moves onto the problem of what she calls the "interlingual contamination" in editing Averroes's works. A series of examples is meant to show different kinds of "contaminations", with special emphasis on the Judaeo-Arabic manuscripts of Averroes' commentaries.

In *Textual and Philosophical Issues in Averroes's Long Commentary on the De Anima of Aristotle* (p. 267-87) R. Taylor discusses the extant Arabic fragments of Averroes's *Long Commentary on Aristotle's De Anima*. Scholars disagree about the relationship and the chronology of the Long and the Middle Commentaries on this Aristotelian treatise: Taylor analyses the opinions of H. Davidson, A. Ivry, and others in order to better understand the doctrine of the separate Material Intellect. The latter is, in Taylor's eyes, a sort of "thesaurus of abstracted intelligibles in act shared by all thinking human beings" (p. 267). In addition, he offers a possible solution to two textual issues of Long Commentary on Aristotle's *De Anima*. At the end of his essay there is an Appendix with five passages that show the parallel texts, sometimes identical, in Averroes's Long and Middle Commentaries on Aristotle's *De Anima*.

A. Bertolacci deals with *A Hidden Hapax Legomenon in Avicenna's Metaphysics: Considerations on the Use of Anniyya and Ayyiyya in the Ilāhiyyāt of the Kitāb al-Šifā'* (p. 289-309). The necessity

of a critical edition of Avicenna's *Ilāhiyyāt* of the *Kitāb al-Šifā'* is shown through an inspection of the manuscript tradition about the term *anniyya* (existence), which features in the title of the first chapter: "Chapter on the beginning of the search of the subject matter of the first philosophy, so that its *anniyya* among the sciences becomes evident" (p. 294). According to Bertolacci, *anniyya* should be corrected to *ayyiyya* (essential quality) on the basis of a marginal correction of the manuscript Cairo, Dār al-kutub 826, which is also the reading of other manuscripts. Bertolacci argues in favour of *ayyiyya* also in other sections of the *Kitāb al-Šifā'*, in particular in Avicenna's reworking of Porphyry's *Isagoge*. Avicenna's use of *ayyiyya* might be a survival of Kindian terminology in a work which mostly depends on a Farabian model.

J. Janssens devoted his paper (p. 311-30) to the problems he faced in the edition of the *Physics* of the *Avicenna Latinus*. The Latin translation of Avicenna's *al-Samā' al-ṭabī'ī* of the *Kitāb al-Šifā'* was made in two different places and times: the translation of the first two books and the beginning of book three was made in Toledo in the third quarter of the 12th century; then, the translation was continued by a Christian-Jewish team in Burgos. However, it was not finished, according to Janssens, because of the 1277 condemnations. In addition, while the Toledo translation survives in 22 manuscripts and in the Renaissance edition of Venice (1508), that of Burgos has reached us only in one manuscript of the 15th century (Vat. Urb. lat. 186), which presents many mistakes. The editor of this text has to face changes in style and vocabulary in addition to the typical issue of Arabic-Latin versions, that of double translations. The Latin translation of Avicenna's *al-Samā' al-ṭabī'ī* was of great importance for the reception of Aristotle's *Physics* in the West, as shown by Janssens through analysis of the notions of motion and time in Albert the Great.

In *The Critical Edition of Aristotle's De Animalibus in the Arabic-Latin translation of Michael Scot. Its Purpose and its Significance for the History of Science* (p. 331-44) A.M.I. van Oppenraay reminds the fact that "whenever Aristotle's biology was cited during the Middle Ages and even during a large part of Renaissance, the citations invariably continued to derive from the Arabic-Latin translation of Michael Scot" (p. 331). Scot's translation was much more popular than the Graeco-Latin translation by William of Moerbeke, to which scholars had recourse only when they wanted a more precise rendering of a Greek passage. Scot's translation of Aristotle's *De Animalibus* has come down to us in 62 manuscripts. Among these, the basic one is Roma, Biblioteca Vaticana, *Chisianus* E. VIII 251, probably a presentation copy for the Emperor Frederick II Hohenstaufen produced during Scot's lifetime. Van Oppenraay, who is preparing the critical edition of this text, shows how many inaccurate quotations from Scot's translation occur in scientific books and articles.

S. Donati presents a long essay entitled *The Critical Edition of Albert the Great's Commentaries on De Sensu et sensato and De Memoria et reminiscencia: its significance for the study of the 13th century reception of Aristotle's Parva naturalia and its problems* (p. 345-99). First the manuscript tradition of Albert the Great's *corpus* of writings related to the *Parva naturalia* is discussed, with special emphasis on the structure of the manuscript tradition of Albert's commentaries on the *De Sensu et sensato* and *De Memoria et reminiscencia*. Donati is preparing the critical edition of these works. Albert the Great's approach was decisive in recognizing the role of the *Parva naturalia* in the Peripatetic science of the soul. His four commentaries on the *Parva naturalia*, and his five independent treatises devoted to the study of the affections and the operations of the soul were widespread in the Latin world and oriented the reception of these Aristotelian treatises, rather neglected before Albert the Great.

V. Cordonier and C. Steel, *Guillaume de Moerbeke traducteur du Liber De Bona fortuna et De l'Éthique à Eudème* (p. 401-46) suggest that William of Moerbeke is the translator of the *Liber De Bona fortuna*, devoted to the role of good luck in moral life. This work began to circulate in the University of Paris around 1270. It is a combination of two chapters on *eutuchia*: the first from

the *Magna Moralia* (1260 b 30 - 1207 b 19) and the second from the *Eudemean Ethics* (1246 b 37 - 1248 b 11). The latter was originally part of a larger extract from book VIII of the *Eudemean Ethics*, which included the chapter on *kalokagathia* (1248 b 11 - 1249 b 25). According to Cordonier and Steel, Moerbeke was the translator also of this second extract. Besides, they compare Moerbeke's selective translation of the *Magna Moralia* (1260 b 30 - 1207 b 19) with Bartholomaeus of Messina's complete version of the same work. Their conclusion is that Moerbeke's translation was not a revision of that of Bartholomaeus of Messina, but a new one.

The last two contributions in the volume are devoted by G.A. Kiraz and P. Tombeur to the advanced digital tools for the editions of Ancient and Medieval texts. G. Kiraz presents the Multi-Lingual Scholar[™], a DOS-based web processor for the edition of Syriac texts and gives three examples of its usage during the 1990s (p. 447-61). P. Tombeur in *Édition critique et moyens informatiques: une édition assistée, 'armée'* (p. 463-91) presents the state of the art with respect to the work of critical editions assisted by the text processing system.

The *Letter before the Spirit* is a useful volume for scholars of many different fields. It makes clear that there is still a lot of work to be done in editing ancient and medieval texts in order to gain a deeper understanding of the development of philosophical and scientific thought.

CMB

P. Adamson (ed.), *In the Age of Averroes in the Sixth/Twelfth Century*, The Warburg Institute - Nino Aragno Editore, London - Turin 2011 (Warburg Institute Colloquia, 16), p. 288.

In the Introduction (p. 1-7) to this miscellaneous volume, the editor P. Adamson presents the twelfth and the early thirteenth centuries AD as an age of flourishing philosophy in the Islamic world. Philosophy benefited from its integration within Islamic theological thought. Criticizing the traditional picture which sees philosophy in Islam as destroyed by Ġazālī's *Incoherence of the Philosophers*, the volume concentrates on the first few generations after Ġazālī's death (1111 AD) up to the figures of the philosopher and physician 'Abd al-Laṭīf al-Baġdādī (d. 1231) in the East and of the Andalusian mystic Ibn 'Arābī (d. 1240). In this survey I will follow a chronological arrangement of the contributions which is not that followed by the editor, who does not indicate his own criteria.

In his paper (p. 45-75), F. Griffel argues that Ġazālī's project was that of selecting the more acceptable aspects of *falsafa* – especially those found in Avicenna – to integrate them into Muslim rationalist theology. This sort of Avicennism was one of the two competing readings of Avicenna's philosophy during the first half of the twelfth century, namely the orthodox Avicennism, such as that of the student-student of Avicenna al-Lawkarī (d. after 1109), and the critique of Avicennism independent of Muslim theology, such as that of Abū l-Barakāt al-Baġdādī (d. ca. 1165). The *kalām*-critique of Avicennism by al-Ġazālī and that by Abū l-Barakāt al-Baġdādī are similar to one another: they share in a sceptical approach about the possibility of intending philosophy as a demonstrative science built up on apodictic arguments which lead to certainty, which was Aristotle's view and also that of al-Fārābī and Avicenna. On the contrary, both al-Ġazālī and, in particular, Abū l-Barakāt al-Baġdādī proposed a dialectical turn in Arabic and Islamic philosophy. Philosophy became “the consideration of an exhaustive list of relevant dialectical arguments that have unequal convincing forces” (p. 72).

Two other studies are devoted to particular aspects of al-Ġazālī's and Abū l-Barakāt al-Baġdādī's philosophy. S. Nony investigates Abū l-Barakāt al-Baġdādī's dynamics in the context of a detailed

study of his physics which develops some of John Philoponus's doctrines (p. 93-116). A. Shihadeh faces the reception of al-Ġazālī's *Doctrines of the Philosophers* (*Maqāṣid al-Falāsifa*) and analyzes the preface and concluding statements of the *Maqāṣid* thanks to a newly-discovered manuscript of the work: MS Dublin, Chester Beatty Library, Ar. 5328 (p. 77-92; photographic reproductions of the first and the last page of the *Maqāṣid* are given, p. 82-3).

A vivid portrait of the developments in *kalām*, and not only of Sunnī Aṣ'arite supremacy in twelfth century Islam, is offered by G. Schwab, who explores the survival of Mu'tazilism in the Eastern regions of the Caliphate such as Ḥūzistān, Ġibāl, Fāris, Daylamān, Ġilāl, Ṭabaristān, Ġurġān, Ḥurāsān, Ḥwārazm and Yemen (p. 251-82).

If we move to the second half of the twelfth century, we meet Suhrawardī (1154-1191), the founder of the philosophical tradition of Illuminationism. The main 'eastern' author of this period taken into account in the volume, Suhrawardī had as his own target of criticism Avicenna. However, it is exactly with the analysis of Avicennian doctrines that he took issue to build up his own thought. This fact is suggested by two papers which are devoted to Suhrawardī's psychology and epistemology, respectively by J. Kaukua and H. Heichner. J. Kaukua focuses on the notion of self-awareness in Suhrawardī's *Ḥikmat al-iṣrāq* and analyzes the intermingling of topics derived from Avicenna and the Arabic Plotinus (p. 141-57). H. Heichner investigates Suhrawardī's epistemological theory of 'knowledge by presence', arguing that the notion of 'presence' features in the discussions on Avicenna epistemology of Suhrawardī's times (e.g. in Faḥr al-Dīn al-Rāzī, d. 1210). According to Heichner, Suhrawardī extends the notion of 'presence' to the mind-body relationship, creating in this way a unified epistemological theory which includes apperception, perception, and apprehension of external objects (p. 117-40).

In the West of the Muslim world, the twelfth century is dominated by Averroes (1126-1198) and his predecessor in Andalusia, Ibn Ṭufayl (d. 1185). T. Kukkonen studies Ibn Ṭufayl's psychology in *Ḥayy ibn Yağzan* through the notion of 'heart', which has three meanings: bodily organ, vital spirit, hylomorphic form. Kukkonen shows that Ibn Ṭufayl's psychology derives from Avicenna. In his effort at systematizing the Aristotelian, Neoplatonic, and Galenic traditions at his disposal about the soul, Ibn Ṭufayl depends upon Avicenna. However, he parts company with him in so far as he inherits some eschatological traits of Fārābī's philosophy. Ibn Ṭufayl's notions of 'heart' as the locus of ordinary human experience and of 'soul' as the form or perfection of a living body are alternative to that of 'heart' in Ġazālī's *Revivification of the Religious Sciences* as the point of contact between the human and the divine, and to that of the 'Avicennian' human soul as a substance which is part of the supernal realm. According to Ibn Ṭufayl, there is no satisfactory formula – either medical, or philosophical, or Sufi – for the principle which is the point of conjunction (*ittiṣāl*) of the human with the supernal realm (p. 195-214).

Averroes gives the name to the volume, even if he was one of the few philosophers of Islam immune to the 'Ghazalian trend', and even if he made the ancient authority of Aristotle prevail over that of Avicenna. Two papers on Averroes in the present volume add further evidence to the careful attention paid by him to Aristotle in discussing philosophical problems. D. Black discusses how Averroes deals with *De Anima* 424 a 28, where Aristotle describes the capacity of a sense organ to perceive as a *logos*. This term was translated as *intentio* by Michael Scot who, according to Black, unmistakably read *má'nan* in the Arabic text. *De Anima* 424 a 28 counts as the main reason why Averroes in all his psychological writings upheld the intentionality of perception. Black discusses the implications of such a doctrine over the course of Averroes' philosophical journey (p. 159-74). M. Di Giovanni outlines the most representative views held in scholarship about the hylomorphic composition of material substances in Aristotle. He then discusses Averroes' approach to the problem of substantial form in his Long Commentary on *Metaphysics* (p. 175-94).

One paper is devoted by R. Fontaine and S. Harvey to Jewish philosophy at the eve of what they call the “age of Averroism”, when in the mid and late thirteenth century Averroes’s commentaries became the medium through which Jews learned Aristotle’s philosophy and science. They focus on the *Exalted Faith* by Abraham Ibn Daud (born ca. 1110). *Exalted Faith* was the first book of Jewish Aristotelianism; written in Arabic, but it is only the Jewish translation of the fourteenth century that has come down to us. Fontaine and Harvey show the Farabian and Avicennian vein of Ibn Daud’s reading of Aristotle. They do so through analysis of the term ‘Necessary Existent’ to denote the Supreme Being. In the discussion of this notion Ibn Daud seems to borrow heavily from Avicenna, be it directly from the latter’s writings or indirectly, from Ġazālī’s *Maqāṣid al-Falāsifa* (p. 215-27).

The last Andalusian authors who are considered in the volume are the Sufi mystic Ibn ‘Arābī and the younger Ibn Sab‘īn (d. 1270). A. Akasoy remarks that since the thirteenth century the Muslim readers of Ibn ‘Arābī’s works and of those of his followers recognized in them unorthodox traits. The idea of ‘philosophical Sufism’ emerged especially among Muslim polemicists whose opinion deeply impacted on subsequent biographical sources. Akasoy points to the elements which lead the medieval polemicists to see a connection between *taṣawwuf* and *falsafa* through the analysis of Ibn Taymiyya (1263-1328) and the bio-bibliographical compendia (p. 229-49). She points to three major reasons: al-Ġazālī’s experience of combining philosophical theory, ascetic practice and Sufi doctrines; “a coherent esoteric Neoplatonic philosophy with Shiite undertones inspired by the Ikhwān al-Ṣafā’ with Ibn Sīnā and al-Ġazālī as possible mediators” (p. 247); the use of the terminology and/or concepts of Ibn Sīnā’s metaphysics, in particular connected with being” (p. 248).

The last Eastern author dealt with in this volume is ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī. Thanks to the translation and the analysis of some passages from the still unedited biographical part of his *Two Pieces of Advice* D. Gutas concentrates first on the status of philosophy and its Avicennian mainstream in twelfth century Baghdad, in the context of the Niẓāmiyya College and of Ġazālī’s legacy. Gutas then focuses on the social context of the practitioners of philosophy. In those days, Avicenna’s philosophy was so successful as to become “the fashion of the day and no intellectual could afford to show himself ignorant of it” (p. 19). This excessive diffusion of Avicenna’s philosophy generated misapplications by people too little-educated to pursue it, and caused reactions against such practitioners. Sometime this critique against the practitioners became a critique against Avicennian philosophy in itself. With al-Ġazālī, a sort of *ad hominem* attack was initiated, according to which Avicenna and, more generally, the philosophers had to be criticized because of their irreligious behaviour. ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī struggles against this generalization, thanks to the recollection of the exemplary lives of the philosophers of the Greek and Islamic past (p. 9-26).

The analysis of some passages from the medical part of the *Two Pieces of Advice* and from other writings by ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī allows N.P. Joosse to raise the question whether he was a philosopher as well as a physician, and whether he was merely a theoretical physician or also a practising one. By discussing ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī’s methodology and philosophical epistemology, Joosse shows ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī’s preference for the study of theoretical medicine. This study was made possible for him by the Ayyūbid patronage. He must be considered a polymath, well-educated in humoral medicine and well-versed in the medical theory of his lifetime according to the ideal of “an Aristotelian *physikos*” (p. 41), far away from the Galenic rule that the best practitioner in medicine must be a philosopher (p. 27-43).

In the Age of Averroes offers useful material about what the editor calls the “second formative period” of philosophy in the Islamic world, “after Avicenna and beginning with influential reaction he provoked from al-Ġazālī” (p. 2).

CMB

Reviews

M. Regali, *Il Poeta e il Demiurgo. Teoria e prassi della produzione letteraria nel Timeo e nel Crizia di Platone*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2012 (International Plato Studies 30), p. 213.

Che la componente letteraria abbia nei dialoghi di Platone un peso non trascurabile è un dato ormai condiviso dalla critica.¹ La poesia, nozione con la quale gli antichi intendevano la produzione letteraria in generale, è presente in Platone sia come oggetto di riflessione teorica volta a considerarne la natura, i limiti e gli scopi, sia come autentica prassi letteraria coincidente con la composizione del dialogo filosofico. “Quanto Platone afferma a proposito dei poeti – scrive Konrad Gaiser – è stato sin dall’inizio, e dunque già nei suoi primi dialoghi, connesso con la pretesa di creare mediante i dialoghi una nuova forma di poesia, filosoficamente legittima”.² La stretta connessione tra teoria e prassi della produzione poetica nei dialoghi platonici implica anche l’idea che il rapporto di Platone con la poesia non si esaurisca nella nota condanna del X libro della *Repubblica*: la poesia rientrerebbe in quelle attività mimetiche che, in quanto *mimesis* di realtà sensibili, a loro volta copia del mondo ideale, sarebbero lontane tre gradi dall’essere autentico e per questo prive di valore epistemologico ed educativo all’interno della *polis* ideale. In realtà, come ha mostrato Fabio Massimo Giuliano, oltre a criticare la poesia tradizionale, Platone indica anche le norme per una poesia adeguata alla ricerca filosofica e utile alla *polis*.³ Indicazioni esplicite o implicite nei dialoghi lasciano dedurre che Platone concepiva i suoi stessi dialoghi, o parte di essi, come una nuova poesia conforme alle norme da lui indicate. Nonostante il riconosciuto intreccio nei dialoghi platonici tra teoria e prassi letteraria e, non da ultimo, quello tra poesia e filosofia, non sempre la critica ha scelto di affrontare in modo organico e congiunto le riflessioni del Platone filosofo in materia di poetica con le tecniche della composizione letteraria del Platone autore.

Il volume di Mario Regali offre un contributo competente e un approccio originale sui temi indicati. La pubblicazione di questo studio va salutata con favore. Oggetto di esame sono la cornice del *Timeo* (17 A - 27 D 4) in cui si trova l’inizio del celebre racconto di Atlantide, il discorso di *Timeo* sul demiurgo e sull’origine del cosmo (da 27 D 5 fino alla chiusura del dialogo, a 92 C 9) e, infine, il racconto su Atlantide e Atene arcaica che prosegue nel *Crizia* (in particolare da 108 E fino alla conclusione a 121 C 5). Sono così sviluppati, per la prima volta in modo organico, due importanti

¹ La bibliografia in merito, considerata in modo puntuale nel volume qui recensito, è sterminata e copre diversi aspetti, tra cui la ricezione della tradizione letteraria nei dialoghi, questioni teoriche di poetica e problemi legati alla composizione letteraria. Per citare solo alcuni tra gli studi più recenti, si pensi a F.M. Giuliano, *Platone e la poesia. Teoria della composizione e prassi della ricezione*, Academia, Sankt Augustin 2005 (International Plato Studies 22); G.R. Boys-Stones - J. Haubold (ed.), *Plato and Hesiod*, Oxford U. P., Oxford 2010; P. Destrée - F.-G. Herrmann (ed.), *Plato and the Poets*, Brill, Leiden - Boston 2011.

² K. Gaiser, *Platone come scrittore filosofico. Saggi sull’ermeneutica dei dialoghi platonici*, Bibliopolis, Napoli 1984 (Lezioni della scuola di studi superiori in Napoli 2), p. 105; ed. ted. in Id. *Gesammelte Schriften*, hrsg. von T.A. Szlezák unter Mitwirkung von K.-H. Stanzel, Academia, Sankt Augustin 2004 (International Plato Studies 19), p. 3-72, citazione da p. 43-44. Il passo è citato da Regali a p. 12, n. 9.

³ Giuliano, *Platone e la poesia*, cf. in particolare p. 118-29 per il profilo di una poesia adeguata e p. 253-91 sul ruolo della poesia.

suggerimenti. Secondo la prospettiva intravista da Michael Erler,⁴ proprio nella cornice del *Timeo* e, in particolare, nel racconto di Atlantide, è possibile rintracciare riflessioni teoriche sulla poesia che vanno a integrare il quadro presentato nella *Repubblica*; d'altro canto Giuliano aveva indicato il *Timeo* e il *Crizia* come opere che possiedono le caratteristiche previste da Socrate per la buona poesia.⁵ Pur non affrontando problemi filosofici che, come indicato nell'*Introduzione*, travalicano gli scopi di questo volume, con la sua indagine Regali coniuga i risultati raggiunti nei numerosi studi apparsi negli ultimi anni sul *Timeo* e sul *Crizia* con l'approccio critico mostrato dalle ricerche sulla poetica di Platone. Lo scopo è indagare da un lato "il contributo che il *Timeo* e il *Crizia* possono offrire alla concezione generale di produzione letteraria che è possibile attribuire a Platone", dall'altro "verificare se tramite la prospettiva letteraria è possibile illuminare alcuni aspetti del *Timeo* e del *Crizia*" (p. 10). Questo intreccio è possibile, secondo Regali, se si procede oltre il divario tra approccio filosofico e approccio letterario, un divario che poneva il racconto su Atlantide della cornice su un piano diverso rispetto al racconto svolto da Timeo sul demiurgo. Il fatto che il discorso sul cosmo sia presentato come un racconto, spiega Regali, non ne sminuisce la portata filosofica così come, per converso, il racconto su Atlantide, lungi dall'essere un semplice esercizio letterario, può fornire indicazioni preziose sul racconto di Timeo e sulla poetica di Platone.

Il volume è diviso in cinque capitoli. Nel capitolo I (*La cornice: il genere letterario, i personaggi, la scena*, p. 12-78) sono oggetto di analisi i dati offerti dalla cornice del *Timeo* (*Tim.* 17 A 1 - 27 D 4): il rapporto con i generi letterari, la caratterizzazione dei personaggi del dialogo, il tempo e il luogo nei quali è immaginata la conversazione tra Socrate e i suoi interlocutori. Proprio nella scena che Platone costruisce all'inizio del dialogo è possibile intravedere, secondo Regali, quel progetto di superamento e sostituzione della produzione letteraria tradizionale che parte della critica riconosce da tempo. Un superamento che non si attua solo sul piano dei contenuti, bensì anche su quello della forma (p. 12). Regali rintraccia le allusioni a diversi generi della tradizione: elegia simposiale, *epos*, teatro e poesia di lode. Tramite il rinvio esplicito e implicito ai generi letterari, le cui forme sono utilizzate e trasformate fino ad assumere funzioni diverse rispetto alla tradizione, il Platone autore attribuisce, da un lato, uno statuto letterario ai racconti di Timeo e Crizia; dall'altro lato, captando l'attenzione del lettore attraverso le forme letterarie note, egli lo guida e lo prepara alla ricezione della nuova forma di poesia che i racconti di Timeo e Crizia incarnano.

I temi dei due racconti, la formazione del cosmo da parte del demiurgo (*Tim.* 27 D 5 - 92 C 9) e le gesta di Atene arcaica (*Cri.* 108 E 1 - 121 C 5), evocano la forma degli inni per gli dei e degli encomi per gli ἀγαθοί (gli uomini valenti). Sono, queste, le forme letterarie che Socrate isola quali uniche forme poetiche ammesse nella città ideale nella *climax* che conduce nel X libro della *Repubblica* alla condanna della poesia (*Resp.* 607 A 3 - 4). La critica si è divisa rispetto a questo passo. Secondo alcuni studiosi Platone approverebbe in questo luogo le forme convenzionali, l'inno omerico e gli encomi della poesia corale.⁶ Secondo altri invece gli inni e gli encomi ammessi nella *polis* sarebbero diverse e nuove forme adeguate alla ricerca filosofica.⁷ Regali propende per questa seconda prospettiva e ritiene

⁴ M. Erler, "Idealità e storia. La cornice del *Timeo* e del *Crizia* e la poetica di Aristotele", *Elenchos* 19/1 (1998), p. 5-28, cf. in particolare p. 7, cit. nel volume di Regali a p. 9.

⁵ Giuliano, *Platone e la poesia*, p. 123-5, cit. da Regali a p. 9-10.

⁶ A p. 33 Regali ricorda, per questa posizione, gli studi di N. White, *A Companion to Plato's Republic*, Blackwell, Oxford 1979, p. 257-60 e di J. Annas, "Plato on the Triviality of Literature", in J.M.E. Moravcsik - P. Temko (ed.), *Plato on Beauty, Wisdom and the Arts*, Rowmanand Littlefield, Totowa 1982, p. 1-28, cf. in part. p. 20-5.

⁷ Regali segnala Gaiser, *Platone come scrittore filosofico*, p. 115-23 (ed. ted. p. 51-5) e G. Arrighetti, *Poesia, poetiche e storia nella riflessione dei Greci. Studi*, Giardini Editori, Pisa 2006, p. 194-206.

che i tre racconti, quello di Timeo sul demiurgo e le due parti del racconto su Atlantide tra la cornice del *Timeo* e il *Crizia*, costituiscano una sperimentazione del programma letterario di una nuova poesia anticipato nella *Repubblica* (p. 33-43). Questa ipotesi sarebbe confermata dalle parole della cornice in cui il compito di Crizia e Timeo è designato con il nesso: οἷόνπερ ὑμνοῦντας ἐγκωμιάζειν (*Tim.* 21 A 3).⁸ Il carattere di novità dei racconti sul demiurgo e su Atlantide è poi rafforzato dalle caratteristiche attribuite ai personaggi sulla scena. Timeo è presentato come una figura d'eccellenza che ha raggiunto le vette della filosofia e della politica. Egli possiede dunque la τροφή e la φύσις, ovvero quell'educazione e quella natura che mancano ai poeti e ai sofisti e che, secondo i canoni della *Repubblica* sono invece necessarie a chi voglia fare poesia in modo adeguato. Crizia assume il profilo del *poeta doctus* e del competente critico letterario (p. 60-71). Socrate assume invece a κριτής, giudice e guida che offre le norme e i criteri per la produzione letteraria. Particolarmente convincenti sono le sezioni in cui Regali ricostruisce i profili di Timeo e di Socrate. Regali indaga le convergenze, fino ad ora non esplorate dalla critica, tra il profilo di Timeo e il ritratto del filosofo presentato nel *Teeteto* (cf. in particolare *Theaet.* 172 D 4 - 176 A 2). In questo dialogo Socrate descrive il filosofo come colui la cui διάνοια sorvola la terra e il cielo e indaga la natura nel suo insieme (173 E 1 - 174 A 2) e, per contrasto rispetto al non filosofo, come colui che è capace di cogliere l'armonia del discorso e inneggiare in modo corretto alla vita degli dei e degli uomini (175 E 6 - 176 A 1). Le analogie con le caratteristiche attribuite a Timeo, filosofo che indaga le origini del cosmo e compone un inno sull'attività del dio demiurgo, sono mostrate da Regali con efficacia (p. 56-60). Regali suggerisce una prospettiva nuova anche per la figura di Socrate. La quasi totale assenza di Socrate nei dialoghi tardi ha prodotto molteplici interpretazioni, anche molto distanti tra loro. Dietro l'assenza di Socrate si potrebbe vedere una rinuncia all'*elenchos* e una svolta verso un impegno dottrinale più marcato, se si ammette, almeno stando all'opinione di Diogene Laerzio (III 52), che dietro le maschere di Socrate, Timeo, l'Ateniese delle *Leggi* e lo Straniero di Elea del *Sofista* si nasconda l'opinione di Platone.⁹ Secondo Regali è invece probabile che il passaggio del testimone da Socrate a Timeo (scandito dai passi *Tim.* 27 B 7 - 9 e 29 D 4 - 6) sia il segno di un cambiamento del paradigma letterario; Platone riserva a Socrate un ruolo fondamentale anche nel *Timeo*: egli è la fonte di autorità che certifica il profilo di eccellenza di Timeo e Crizia e dei loro racconti. Non un cambiamento dottrinale quindi, bensì la garanzia della bontà del passaggio dalla forma dello scambio dialettico alla forma nuova del discorso lungo. Un passaggio che Socrate continua a guidare e che approva e di cui Platone guida la recezione presso il destinatario (p. 43-56).

Nel capitolo II (*La Retardation epica nel racconto su Atlantide*, p. 79-98), Regali affronta il modo in cui Platone prende contatto con una specifica tecnica letteraria dell'*epos*: il ritardo narrativo. Come è noto, dopo aver costruito nella cornice un prologo per Atlantide, preparando la scena per la lode di Atene arcaica (20 D 7 - 25 D 6), Platone lascia la parola a Timeo (29 D 4 - 6) e al racconto sul demiurgo, ritardando così l'inizio delle gesta di Atene contro Atlantide che sarà ripreso nel *Crizia* (108 E 1) e nuovamente rimandato fino alla brusca chiusura del dialogo (121 C 5). I tratti di eccezionalità con il cui il racconto è introdotto aumentano progressivamente l'attesa del lettore. Alcuni studiosi hanno intravisto nell'intreccio tra i λόγοι di Timeo e Crizia un'incoerenza di Platone

⁸ Il passo recita: τὴν θεὸν ἅμα ἐν τῇ πανηγύρει δικαίως τε καὶ ἀληθῶς οἷόνπερ ὑμνοῦντας ἐγκωμιάζειν ("tessere un encomio giusto e vero alla dea in occasione della sua festa, come se le innalzassimo un vero e proprio inno", trad. di Regali a p. 33). L'encomio coinciderebbe con il racconto della vittoria di Atene contro Atlantide.

⁹ Sul passo di Diogene Laerzio e sulle interpretazioni moderne della figura di Socrate nel *Timeo* cf. l'ampia nota 146 a p. 43-4 del volume qui recensito.

o una fusione di due progetti letterari indipendenti.¹⁰ Nel ritardo letterario impiegato da Platone si può in realtà riconoscere un preciso piano narrativo che, sostiene Regali sviluppando una suggestione di Thomas A. Szlezák,¹¹ utilizza la tecnica narrativa della *retardation*, uno degli strumenti principali dell'*epos* di Omero (p. 84). Un chiaro esempio è offerto nel II libro dell'*Iliade*, dal *Catalogo delle Navi* (*Il.*, II, 484-760), attraverso il quale Omero rimanda l'inizio di uno scontro tra eserciti per trascinare il destinatario del racconto indietro nel tempo, ai primi eventi della guerra di Troia (p. 86-9). Platone si serve altrettanto del ritardo narrativo per dilatare lo spazio temporale nel passato, illustrare le fonti del racconto e ampliare così le informazioni del destinatario (p. 93). L'analisi dei modi in cui Platone prende contatto con "una singola tessera del codice letterario dell'*epos*" (p. 79) permette a Regali di dimostrare la familiarità di Platone con i mezzi narrativi dell'epica tradizionale, ma anche la volontà di superarli in vista della sperimentazione di una nuova forma di *epos*.

Nel capitolo III (*Oltre la Repubblica: la μίμησις nel Timeo e nel Crizia*, p. 99-146) Regali si propone di verificare se nel *Timeo* e nel *Crizia* è possibile scorgere il segno della riflessione sulla produzione letteraria sviluppata da Platone nel III e nel X libro della *Repubblica*.¹² L'indagine è svolta attraverso una ricognizione delle occorrenze legate al campo semantico della *μίμησις* ('imitazione')¹³ una nozione chiave della riflessione di Platone sulla poesia. Secondo la critica più recente la *μίμησις* ha nei dialoghi platonici un rilievo maggiore rispetto a quello che lascerebbe pensare la condanna, nella *Repubblica* della produzione letteraria che alla *μίμησις* tende.¹⁴ Regali richiama, tra gli studi citati, le analisi di Stephen Halliwell il quale mette in luce che in Platone la nozione di *μίμησις* è trasversale a vari ambiti della realtà.¹⁵ In ambito linguistico il nome è, per esempio, *μίμημα* (riproduzione, copia) della cosa come, in ambito cosmologico il mondo sensibile imita il mondo delle idee. In termini di *μίμησις* è poi descritta l'attività del filosofo – in questo senso si può parlare di ambito filosofico, anche se, evidentemente, ognuno di questi ambiti appartiene alla riflessione filosofica – che contempla il mondo delle idee e ne assimila l'ordine e il carattere divino. Il fulcro della ricerca di Regali è naturalmente quello dell'ambito letterario. A partire dalle riflessioni che si trovano nella *Repubblica*, il termine può indicare vari fenomeni, dall'impersonazione prevista nella recitazione drammatica fino alla più generale rappresentazione (p. 101). Platone oscilla tra

¹⁰ A p. 83 sono citate le diverse posizioni in merito. Wilamowitz, ad esempio, esprimeva dubbi sulla coerenza della struttura narrativa, vedendo nella disposizione dei discorsi di *Timeo* e *Crizia* un palese contrasto rispetto alla qualità di scrittura mostrata normalmente da Platone nei dialoghi, cf. U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Platon. Beilagen und Textkritik*, Weidmann, Dublin - Zürich 1963, p. 256-8. Per Rosenmeyer l'intreccio tra *Timeo* e *Crizia* è l'esito infelice del tentativo di congiungere due dialoghi concepiti in momenti diversi, cf. T.G. Rosenmeyer, "Plato's Atlantis Myth: *Timaeus* or *Critias*?", *Phoenix* 10/4 (1956), p. 163-72, in part. p. 165. Cf. anche C. Gill, *Plato: The Atlantis Story, Timaeus 17-27, Critias*, Bristol Classical Press, Bristol 1980, p. 46.

¹¹ T.A. Szlezák, "Atlantis und Troia, Platon und Homer: Bemerkungen zum Wahrheitsanspruch des Atlantis-Mythos", *Studia Troica* 111 (1993), p. 233-7, citato a p. 84.

¹² Cf. in particolare le sezioni Plat., *Resp.* 376 E 2 - 398 C 3; 595 A - 608 B 10.

¹³ La traduzione italiana 'imitazione' non copre tutte le sfumature di significato del termine greco. Regali infatti decide per lo più di non tradurre *μίμησις* nel volume, ma fornisce di volta in volta una spiegazione sui significati che il termine assume in Platone.

¹⁴ Giuliano, *Platone e la poesia*, p. 18, attribuisce per esempio a Platone un'esposizione organica, anche se non sistematica sulla *μίμησις*. Un'attitudine riformatrice rispetto alla poesia è vista in Platone da S. Büttner, *Literatur und Mimesis bei Platon und ihre anthropologische Begründung*, A. Francke Verlag, Tübingen - Basel 2000, p. 209-14. Per un bilancio delle posizioni sul problema Regali ricorda (n. 389, p. 99) la voce di C. Tornau, "Nachahmung", in C. Schäfer (ed.), *Platon-Lexicon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonische Tradition*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007.

¹⁵ S. Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis. Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton U. P., Princeton - Oxford, 2002, p. 37-71, 81-92.

due impieghi del termine: 1) riproduzione, ovvero assimilazione su di sé, da parte del soggetto delle qualità dell'oggetto imitato, accezione affrontata nel III libro della *Repubblica* (cf. in particolare 392 C 6- 398 C 3) e identificata dalla critica come 'mimesis di persone'; 2) rappresentazione nel senso più generale di produzione di copie, affrontata nel X libro della *Repubblica* (in part. 595 C 7- 603 B 5) e identificata come 'mimesis di cose'. Questa seconda accezione copre anche la poesia in quanto 'descrizione' e 'rappresentazione verbale di un modello'. Regali ritiene di poter individuare la presenza di entrambe le accezioni nel *Timeo* e nel *Crizia*. L'indagine inizia da un passo, solitamente ignorato dalla critica, che si trova in apertura del *Crizia* (107 B 5 - 7). Qui Crizia svolge il suo ruolo di *poeta doctus* giudicando, secondo Regali, il racconto di Timeo che lo ha preceduto (p. 101-6). Crizia sostiene che ciò che viene detto *παρὰ πάντων ἡμῶν* (da tutti noi) deriva per necessità dai processi di *μίμησις* e di *ἀπεικασία* (rappresentazione). Che Crizia intenda qui offrire un giudizio positivo sul racconto di Timeo e inserire anche il racconto che egli stesso sta per svolgere nella linea della giusta *μίμησις* è confermato da un passo del secondo libro delle *Leggi* (668 B 9 - C 3). Qui la *μουσική* (musica, che comprende in sé anche la poesia) coincidente con la *μίμησις* e l'*ἀπεικασία*, è definita nei termini di una teoria condivisa per la quale è corretta ogni poesia fondata sul sapere, ovvero quella poesia che conosca l'essenza del modello sul quale è costruita l'immagine mimetica (668 C 4-8). La definizione di Crizia del discorso di Timeo come prodotto di *μίμησις* è un "punto di partenza favorevole" (p. 106) per rintracciare nel racconto sul demiurgo elementi che ne confermino lo statuto letterario. L'indagine di Regali conferma che il concetto pervade il racconto di Timeo nella sua interezza (p. 106-12). In particolare, la costruzione del cosmo da parte del demiurgo è descritta come un processo mimetico grazie al quale il cosmo viene prodotto quale copia del paradigma ideale. A sua volta, la narrazione di Timeo è un processo mimetico rispetto all'attività di produzione del cosmo da parte del demiurgo. Attività del demiurgo e attività narrativa di Timeo si intrecciano. Non è un caso, infatti, che le metafore con cui sono descritte entrambe le attività, quella demiurgica e quella narrativa, siano le stesse: esse sono entrambe *λογισμοί* (ragionamenti) e sono assimilate più volte e in modo analogo all'arte del tessere e del costruire. Tramite la griglia di accezioni fornita da Regali è possibile identificare un punto chiave: la connessione tra l'attività umana e quella del demiurgo e il ruolo svolto dalla vista e dall'ascolto dei suoni armonici ai fini dell'imitazione del divino. Per mezzo della vista l'uomo corregge i movimenti erranti del pensiero e imita i movimenti del dio che sono privi di errori. Un altrettanto fondamentale ruolo di mediazione tra uomo e divino è assegnato alla *μουσική*. Sostiene Regali: "Elevare in ambito cosmico e divino il processo di *μίμησις* permette a Platone di associare il racconto di Timeo alla tendenza verso il mondo delle idee che mostrano sia il demiurgo con la *μίμησις* del mondo intelligibile sia il filosofo tramite l'osservazione del cielo. In altri termini, tramite l'estensione del concetto di *μίμησις* Platone concilia nel *Timeo* la produzione letteraria con il sapere del filosofo" (p. 112). Queste considerazioni, insieme alle analisi sui personaggi del I capitolo del volume, permettono di rispondere positivamente alla domanda posta all'inizio del capitolo III: è possibile conciliare la *mimesis* del demiurgo con la valutazione negativa offerta nella *Repubblica*? La risposta positiva è confermata da Regali attraverso un confronto dettagliato tra le caratteristiche dei racconti di Timeo e Crizia con le norme stabilite nella *Repubblica* per la *mimesis* auspicabile nella città ideale. I racconti di Timeo e di Crizia sono conformi alle norme: 1) in relazione al trattamento da riservare agli dei, descritti qui nel segno della bontà e del rifiuto della contesa; 2) in relazione alla forma del racconto, una digressione estesa che lascia breve spazio al discorso diretto; 3) in relazione agli effetti che hanno sull'anima: la nuova poesia non procura danno alla parte razionale dell'anima, ma al contrario agisce nel segno del *λογισμός* e dell'*ἀρετή* (virtù).

Nel capitolo IV (*La costruzione del racconto: il ruolo del demiurgo*, p. 148-61) Regali si concentra sullo statuto del demiurgo all'interno del racconto di Timeo. Il paragrafo introduttivo offre una panoramica

breve ma esauriente sulle posizioni che si sono alternate, sin dall'antichità fino alle interpretazioni più recenti, riguardo al ruolo e allo statuto ontologico del demiurgo (p. 148-52). Nell'Accademia antica e in Aristotele si assiste a una sorta di 'scomparsa del demiurgo'. Speusippo, per esempio, avrebbe attribuito la funzione paradigmatica del demiurgo all'intelletto trascendente e la sua funzione efficiente all'anima del mondo, mentre Senocrate sembra ignorare completamente questa figura. Aristotele poi, che diversamente da Speusippo e Senocrate considerava la generazione del cosmo in modo letterale e non metaforico, nella sua critica alle cause introdotte da Platone fa riferimento solo alla causa formale e a quella materiale, senza menzionare il demiurgo o il suo ruolo di causa efficiente. In effetti, la presenza del demiurgo nel *Timeo* e il suo rapporto con la descrizione che Platone offre del principio causale in altri dialoghi, in particolare nel *Filebo*, è problematica. In generale, nota Regali, la critica oscilla tra due posizioni: da un lato si ritiene che il demiurgo rappresenti una figura metaforica, introdotta da Platone per alludere alla funzione produttiva, ora dell'anima, ora del Bene, ora dell'Intelletto o delle Idee.¹⁶ Da un altro versante interpretativo il demiurgo coinciderebbe invece con un principio ontologico autonomo, al pari del principio causale responsabile della mescolanza tra limite e illimitato che produce l'essenza generata nel *Filebo* (23 C 9; 26 E 6 - 8; 27 B 1 - 2, 7 - 20).¹⁷ Recentemente, nota Regali, sono apparsi due contributi di indirizzo opposto che precisano queste due tendenze interpretative. Secondo Franco Ferrari¹⁸ il demiurgo sarebbe un'entità 'eccentrica' rispetto al nucleo dell'ontologia platonica. Si tratterebbe di una figura pleonastica introdotta da Platone al fine indicare in modo metaforico la funzione causale attiva esercitata dalle Idee.¹⁹ Una posizione che fa leva su argomenti opposti è quella di Thomas K. Johansen,²⁰ secondo il quale non sarebbe legittimo escludere il demiurgo dal sistema ontologico del *Timeo*. Il demiurgo non coinciderebbe né con l'anima del mondo, né con le Idee, ma può essere privato dei suoi tratti personali e identificato con la τέχνη di produzione del cosmo. Rispetto a questi problemi Regali ritiene che una prospettiva mirata a individuare le caratteristiche letterarie del racconto possa offrire un contributo non marginale alla spiegazione della presenza del demiurgo nel *Timeo*. Secondo Regali, infatti, il ruolo del demiurgo è perfettamente comprensibile nella poetica di Platone. L'importanza del demiurgo ai fini della narrazione è ricostruibile in primo luogo attraverso le considerazioni più sistematiche sviluppate da Aristotele in materia di poetica. Il demiurgo svolge, nel racconto di Timeo, la funzione dell'agente (πράττων), che riveste un ruolo fondamentale nella costruzione del racconto, in quanto "tessera imprescindibile per la composizione del μῦθος" (p. 152).

¹⁶ Regali offre a p. 148-51 un approfondito *status quaestionis*. Cf., per es. H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Johns Hopkins Press, Baltimore, 1944, p. 425-7, 607 (citato da Regali a p. 150). Cherniss vede nel demiurgo un intelletto e ritiene che esso debba coincidere con l'anima del mondo. Su questo aspetto si fonderebbe anche l'interpretazione metaforica della generazione dell'anima.

¹⁷ Sull'interpretazione che vede una corrispondenza tra il demiurgo e il principio causale del *Filebo*, cf. per es. L. Brisson, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon: un commentaire systématique du Timée de Platon*, Academia, Sankt Augustin, 1998³, cf. in part. p. 84 (citato da Regali a p. 150).

¹⁸ Cf. F. Ferrari, "Causa paradigmatica e causa efficiente: il ruolo delle idee nel *Timeo*", in C. Natali - S. Maso (ed.), *Plato Physicus. Cosmologia e antropologia nel Timeo*, Hakkert Editore, Amsterdam 2003, p. 81-94, citato da Regali a p. 151.

¹⁹ Ferrari precisa e amplia questa posizione in due contributi successivi. Sulla natura attiva e riproduttiva delle Idee, cf. "Separazione asimmetrica e causalità eidetica nel *Timeo*", in L.M. Napolitano Valditara (ed.), *La sapienza di Timeo. Riflessioni in margine al Timeo di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 2007, pp. 147-72. In part. sul ruolo metaforico del demiurgo per esprimere la causalità delle Idee cf. F. Ferrari, "Der entmythologisierte Demiurg", in D. Koch - I. Männlein-Robert (ed.), *Platon und das Göttliche*, Attempto Verlag, Tübingen 2010, p. 62-81. Entrambi gli studi sono citati da Regali a n. 572, p. 151.

²⁰ A p. 151 Regali richiama il contributo T.K. Johansen, "The Place of the Demiurge in Plato's Teleology", in C. Natali - S. Maso, *Plato Physicus. Cosmologia e antropologia nel Timeo*, Hakkert, Amsterdam 2003, p. 65-82.

Per illustrare questo ruolo Regali inizia la sua analisi dalle considerazioni di Aristotele che nella *Poetica* (1447 a 13-16; 1448 a 1-2; 1449 b 24-1459 a 23) considera la *πρᾶξις* un elemento necessario nel processo imitativo: l'azione è il presupposto necessario perché si attui il processo mimetico, *μίμησις*, della poesia. Il poeta non è tale perché compone versi, ma perché sviluppa un racconto che ha per oggetto delle azioni (p. 152-4). Regali ritorna poi a Platone, dimostrando come questo concetto fosse già presente nel X libro della *Repubblica* (603 C 5 - 10), nel segno di una tradizione che risale all'*Encomio di Elena* di Gorgia (82 B 11,9 Diels-Kranz). Ma è soprattutto nel *Timeo* che la centralità della *πρᾶξις* traspare in relazione al racconto su Atlantide, nel desiderio da parte di Socrate di far emergere, nel *λόγος* che chiede ai suoi interlocutori, le qualità conformi all'educazione giusta per città, sia in relazione alle ambascerie, sia in relazione alle azioni (19 C 4 - 7). Se Platone non avverte l'esigenza di argomentare in merito al demiurgo, precisa Regali, ciò è dovuto al fatto che la sua presenza è assolutamente necessaria dal punto di vista della costruzione del racconto e non ha bisogno di essere chiarita. Platone però riflette con impegno sul "rapporto modello-copia che sussiste fra essere e divenire in relazione alla formazione del cosmo" (p. 158). Soprattutto per questo motivo Regali considera la spiegazione letteraria del demiurgo in linea con l'interpretazione metaforica di questa figura in campo ontologico. Come egli stesso però sottolinea, la spiegazione del demiurgo offerta dall'ambito letterario non scioglie tutte le aporie che la figura del demiurgo implica:²¹ "resta da conciliare la funzione del demiurgo con l'ontologia che emerge dai dialoghi tardi" (p. 161). Certamente va dato atto a Regali di aver individuato, attraverso la chiarificazione dello statuto letterario del demiurgo, l'attuazione di un progetto letterario di cui Platone ha fornito le norme tra *Repubblica* (603 C 5 - 10) e *Leggi*, dove si possono rintracciare affinità tra la figura del dio *βασιλεύς* e del demiurgo (903 B 4 - 905 D 7). Quando il discorso passa dal piano del *λόγος* a quello del *μῦθος* Platone avverte l'esigenza di introdurre una figura personale come quella del demiurgo o del dio re. Rispetto alla tradizione Platone ha però sostituito gli agenti dell'*epos* e della tragedia con un dio che opera secondo il *νοῦς* (intelletto).

Nel capitolo V (Il nome del demiurgo: la tradizione letteraria nel discorso agli dei, p. 162-75) Regali si concentra sul discorso che il demiurgo rivolge agli dei inferiori poiché in questo passaggio si può individuare un elemento concreto della tradizione letteraria. La presenza della poesia nei dialoghi si realizza in modi diversi: dalla citazione fino all'esegesi di porzioni di testo più estese, come il carme di Simonide nel *Protagora* (339 A 6 - B 3): "anche quando Platone non costruisce un rapporto esplicito, allude a scene, motivi, temi della tradizione letteraria" (p. 162). Un esempio delle forme di recezione della tradizione letteraria nei dialoghi è offerto da un gioco etimologico all'interno del discorso che il demiurgo rivolge agli dei inferiori. Il termine *δημιουργός* è seguito e spiegato dalla sequenza *ἐργων δι' ἐμοῦ* (41 A 7-8), non priva di problemi filologici che Regali pone all'attenzione del lettore (p. 163). Attraverso il gioco etimologico si esplicita l'azione del demiurgo: il demiurgo è colui attraverso il quale si realizza l'opera di creazione del cosmo. Regali rintraccia nel meccanismo impiegato da Platone un riferimento al proemio degli *Erga* di Esiodo in cui è offerto il catalogo delle *δυνάμεις* di Zeus (1-10). Ma, oltre l'etimologia, nel *Timeo* "è possibile scorgere una

²¹ Uno dei problemi riscontrabili nell'interpretazione che identifica il demiurgo con un principio ontologico indipendente si trova nel fatto che più volte e in luoghi chiave del *Timeo* Platone tace sul demiurgo. Un esempio è dato dal passo 50 C 7- D 2 del *Timeo* in cui, descrivendo la natura del principio del ricettacolo, la *γῶρα*, il demiurgo non è incluso tra i principi della formazione del cosmo (ciò che diviene, ciò in cui diviene e il modello a partire dal quale diviene), cf. F. Ferrari, "Causa paradigmatica", p. 91-4. D'altro canto, uno dei problemi principali dell'interpretazione metaforica del demiurgo resta senza dubbio quello della presenza di un principio causale, *αἰτία*, nel *Filebo* (27 B 1 - 2) che è causa della mescolanza di limite e illimitato e che è chiamato *τὸ δημιουργοῦν*. Questo passo lascerebbe pensare al demiurgo del *Timeo* come a un principio ontologico autonomo rispetto alle Idee che ha una sua precisa funzione nell'ontologia platonica. Cf. n. 16.

prospettiva di Esiodo che Platone fa propria” (p. 171). La descrizione del demiurgo è infatti costruita nel discorso agli dei sul modello dell’aretologia di Zeus tramite puntuali riferimenti. Come negli *Erga Zeus* è garante della giustizia nel mondo degli uomini, nel *Timeo* il demiurgo attribuisce a se stesso, con l’etimologia, il ruolo di garante dell’eternità degli dei. A partire da questa corrispondenza, Regali conclude il volume con una domanda centrale nella sua indagine: perché Platone utilizza uno strumento della tradizione letteraria, quella stessa tradizione che la teoria della *Repubblica*²² e la prassi del *Timeo*, attraverso i racconti di Timeo e di Crizia analizzati in precedenza, intendono superare e sostituire? Secondo Regali, Platone entra, in questo modo, in rapporto agonistico con la produzione del passato “con l’intento di sottolineare il ruolo della propria produzione”, innovativa rispetto al codice tradizionale che egli conosce e di cui si serve (p. 174).

In conclusione, il volume qui presentato costituisce un decisivo avanzamento nelle ricerche su Platone e, in particolare, sul nesso tra una teoria organica, pur se non sistematica, della produzione poetica e una prassi letteraria che si pone come innovativa rispetto a una tradizione recepita in tutte le sue forme. La bibliografia considerata è molto vasta e in molti casi sono discusse ampiamente le posizioni più recenti in merito ai problemi affrontati. Non mancano poi interpretazioni innovative su aspetti del *Timeo* e del *Crizia* (tra le quali ricordiamo il confronto tra la figura di Timeo e quella del *philosophos* descritta nel *Teeteto* e la risposta fornita rispetto alla presunta incoerenza nella disposizione del racconto di Atlantide tra la cornice del *Timeo* e il *Crizia*) che aprono la strada a ulteriori ricerche, in ambito letterario così come in ambito filosofico.

Angela Ulacco

²² Cf. passi indicati a nota 12.

D. Dainese, *Passibilità divina*, Città Nuova, Roma 2012 (Fundamentis novis, 2), p. 306.

1. Il saggio che Davide Dainese ha dedicato alla dottrina dell'anima in Clemente Alessandrino¹ adempie in modo eccellente due compiti che lo studio di un autore antico dovrebbe perseguire: propone un'interpretazione originale e solidamente argomentata dell'opera di Clemente e suscita nel lettore il desiderio di tentare a propria volta la lettura diretta degli scritti di questo autore difficile.

Fin dal titolo si annuncia la tesi fondamentale del libro: la dottrina dell'anima non è solo rilevante per comprendere l'antropologia di Clemente, ma è intimamente collegata allo sforzo da parte sua di elaborare una teologia cristiana, cioè centrata sull'idea di un Dio che, senza abbandonare la propria trascendenza assoluta, opera assumendo su di sé la passibilità delle creature razionali, per accompagnarle in un progresso che le conduca a (ri)diventare simili a lui.

Per sviluppare questa tesi, l'autore produce un lavoro densissimo: nello spazio di poco più di duecento pagine, egli offre una monografia sostanzialmente completa sui principali problemi che riguardano la vita e le opere di Clemente, la sua formazione culturale e filosofica, il rapporto con il contesto storico e culturale alessandrino tra II e III secolo, il suo metodo di lavoro, le sue tesi dottrinali e gli interlocutori e avversari nel confronto con i quali le svolge.

Accanto a un approfondito esame del rapporto di Clemente con le proprie fonti e con il proprio ambiente culturale (la tradizione giudaica, quella cristiana, la filosofia ellenica e le scuole gnostiche) e allo svolgimento del tema principale del libro (l'elaborazione della dottrina dell'anima e la sua relazione con l'antropologia, la dottrina dei principi, la teologia e la pneumatologia), si trovano nel libro spunti o discussioni più o meno estesi concernenti una grande quantità di temi collegati: l'evoluzione della concezione del martirio che si constata nel passaggio dal quarto al settimo stromate e il suo rapporto con la vicenda biografica di Clemente (p. 65-6; 162-79); la questione della natura specifica della letteratura protrettica (p. 26-31) e quella della forma letteraria e dell'articolazione logica degli *Stromata* (p. 162-3; 176); la conoscenza dell'embriologia e di dottrine mediche da parte di Clemente (p. 170-5); la sua eventuale conoscenza diretta di Aristotele (p. 95-6, n. 87); la sua concezione del nesso che collega tra loro scuola, chiesa ed eresia (p. 87-8; 123-32); ecc...

Non solo l'opera di Clemente, ma anche la bibliografia che dal XIX secolo a oggi è stata prodotta su di lui e sul suo ambiente (l'elenco alla fine del volume è imponente: p. 233-84) è stata oggetto di uno studio accurato ed è stata integrata nel saggio in modo discreto, ma con osservazioni che spesso rivelano un confronto minuzioso con i punti di vista e le ipotesi di intere generazioni di studiosi.

Il merito di questa impresa di sintesi appare ancora maggiore, se si considerano le difficoltà poste dalle peculiarità dell'opera di Clemente, consegnata in buona parte in scritti – come le *Eclogae propheticae*, gli *Excerpta ex Theodoto* e massimamente gli *Stromata* – che appaiono, almeno alla prima lettura, disorganici e incoerenti in un modo scoraggiante.² Un indizio di questa difficoltà è il numero piuttosto basso di monografie complessive dedicate a Clemente negli ultimi decenni e, soprattutto, “l'assenza di un'analisi che metta finalmente in luce i principi non dichiarati, ma operanti nel sistema cristiano di Clemente, troppo spesso disarticolato nelle sue componenti o ridotto a somma di posizioni incoerenti, se non contraddittorie”.³

¹ D. Dainese, *Passibilità divina. La dottrina dell'anima in Clemente Alessandrino*, Città Nuova, Roma 2012 (Fundamentis novis, 2).

² Cf. Dainese, *Passibilità divina*, p. 15: “Materiale frammentario di cui non si sa nemmeno fino a che punto possa dirsi assemblato da Clemente stesso”.

³ M. Rizzi, “Clemente Alessandrino”, in A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*,

Fedele all'idea che "ciò che è nascosto ai più diventerà chiaro ai pochi",⁴ Clemente ha prodotto deliberatamente, scrivendo gli *Stromata*, un'opera di difficile accesso:

Come spesso dicemmo, queste nostre note, a causa di quelli che si accingeranno a leggerle con assoluta inesperienza, saranno proposte variamente disseminate e sparse (il titolo stesso sta ad indicarlo), passando continuamente da uno ad altro argomento. [...] Gli *Stromati* di queste note possono giovare, sia per la rievocazione, sia per la manifestazione indiretta della verità, a colui che è in grado di condurre una ricerca razionale. Ma bisogna che anche noi diamo il contributo dei nostri sforzi per cercare ulteriormente. A coloro che s'incamminano alla volta di una via sconosciuta, è sufficiente anche solo indicare quella che vi conduce: ma dopo tutto bisogna poi che camminino e cerchino il resto della strada da sé.⁵

Come l'autore al quale è dedicato, anche il libro di Dainese è difficile: giustamente M. Rizzi, pensando soprattutto all'andamento degli *Stromata*, osserva nella prefazione che "la lunga frequentazione degli scritti di Clemente... [ha] condotto Davide Dainese... ad assumerne pure qualche movenza espositiva e di organizzazione del pensiero" (p. 7). Si tratta di un'affinità di stile che in parte, forse, precede l'incontro con Clemente e in parte è il frutto dell'assimilazione involontaria del suo modo di procedere, ma è soprattutto una scelta di metodo consapevole: l'autore si sforza di portare alla luce i nessi profondi che collegano tra loro idee e sviluppi dottrinali apparentemente scollegati, raccogliendoli attorno a un nucleo di testi biblici e di passi degli scritti di Clemente ai quali fa continuo riferimento dall'inizio alla fine del proprio saggio.⁶

Questo procedimento richiede indubbiamente pazienza e impegno da parte del lettore, che è spesso invitato a ritornare su pagine già lette o ad anticipare il contatto con questioni che verranno svolte più avanti nel libro. Questo è precisamente quello che anche Clemente si aspetta dai propri lettori negli *Stromata*: la capacità di "venire in soccorso" a ciò che è scritto, a volte in modo esplicito, altre solo in modo indiretto o che è "indicato tacendo".⁷ La grande massa delle informazioni e delle interpretazioni che Dainese accumula nelle proprie pagine, della quale seguirò qui solo alcuni punti, si compone a poco a poco in un quadro chiaro nelle sue linee principali e convincente nel suo insieme, anche se su numerosi dettagli sono possibili punti di vista diversi dal suo. Soprattutto, il libro sollecita il lettore a un confronto continuo con i testi e all'attenzione minuziosa a ciò che essi dicono, ciò a cui soltanto alludono e anche a ciò di cui tacciono.

2. Il primo capitolo esamina il modo in cui la dottrina dell'anima affiora nei tre scritti principali di Clemente: *Protrettico*, *Pedagogo*, *Stromata*.

Il *Protrettico*, impostato secondo i canoni formali e di contenuto dei protrettici filosofici, presenta alcune accentuazioni caratteristiche. Secondo l'autore, il tema dell'anima è la chiave per comprendere questo scritto, che offre nel suo primo e ultimo capitolo una versione demitizzata della protologia e dell'escatologia greche: i miti della caduta dell'anima e della sua reintegrazione nella condizione originaria sono reinterpretati da Clemente in chiave etica, come allontanamento da e ritorno a una vita conforme al *logos* (inteso nella duplice accezione di Logos divino, causa della nostra esistenza, e di logos umano,

Roma, Città Nuova 2000, p. 77-80, qui p. 78. Il libro di Dainese ha i requisiti per soddisfare l'esigenza indicata da Rizzi.

⁴ Clem. Alex., *Strom.* I 1, 13, 4 (trad. G. Pini).

⁵ Clem. Alex., *Strom.* IV 2, 4, 1. 3 (trad. G. Pini).

⁶ Anche se l'indice analitico e i numerosi rimandi interni al libro in parte suppliscono, sarebbe stato molto utile un indice dei passi citati.

⁷ Clem. Alex., *Strom.* I 1, 14,4- 15,1; Clemente riprende qui l'idea platonica che lo scritto sia in se stesso debole e abbia bisogno di essere integrato dall'attivo intervento dell'autore o dell'uditore (Plat., *Phaedr.* 275 D-E; 276 D).

facoltà che permette una vita buona). I capitoli intermedi svilupperebbero il tema, tipico dei protrettici filosofici, della scelta di vita, come luogo in cui l'anima si determina per l'una o l'altra opzione.

L'esame del *Pedagogo* è imperniato sul tema della pulizia dell'occhio dell'anima (II 1, 1,2-3; 9, 81,1-2), un'immagine platonica (Plat., *Resp.* 533 D-E; Plat., *Soph.* 254 A) che l'autore considera "il tratto caratteristico della psicologia del *Pedagogo*" (p. 39) e della quale mostra le corrispondenze anche in altri autori contemporanei o poco anteriori a Clemente. Essa esprime la necessità di impostare la relazione tra l'anima e le funzioni corporee in modo corretto, cioè conforme al Logos, realizzando un progresso dalla condizione di immagine alla perfetta somiglianza con esso (Gen 1, 26-27).

Per ricostruire la dottrina dell'anima esposta negli *Stromata*, l'autore si concentra su quattro luoghi nei quali Clemente annuncia l'intenzione di trattarne in modo sistematico in un futuro Περὶ ψυχῆς. Da questi passi appare che gli sviluppi più significativi concernenti la psicologia negli *Stromata* sono collegati alla discussione con avversari appartenenti alle scuole gnostiche e suppongono una grande familiarità da parte di Clemente con la tradizione filosofica stoico-platonica.

L'ultimo dei passi in cui Clemente rinvia a una futura trattazione sull'anima⁸ offre, secondo l'autore, l'agenda dei principali problemi ai quali l'Alessandrino connette la propria riflessione su questo tema ed è perciò usato come testo di riferimento anche per la costruzione del saggio di Dainese:

Mentre noi affermiamo che a chi ha fede si aggiunge l'ispirazione (προσεπιπνεῖσθαι) dello spirito santo, i platonici collocano l'intelligenza (νοῦν) nell'anima, come effluvio di divino dono (θείας μοίρας ἀπόρροιαν), e l'anima nel corpo. Del resto in Gioele, uno dei dodici profeti [minori], è detto: "E dopo questo accadrà: Io verserò del mio spirito sopra ogni carne; e i vostri figli e le vostre figlie profeteranno". Ma lo spirito non è in ciascuno di noi come parte di Dio (οὐχ ὡς μέρος θεοῦ ἐν ἐκάστῳ ἡμῶν). Come poi questa distribuzione (διανομή) avvenga, e anzi che cosa sia lo spirito santo, lo mostreremo negli scritti *Sulla profezia* e *Sull'anima*.⁹

Anche questo testo rinvia al confronto con avversari, che sono identificabili nei valentiniani.¹⁰ Esso mostra, secondo l'autore, che la dottrina dell'anima dev'essere affrontata insieme a una riflessione sulla nozione di "spirito"¹¹ e che a questo proposito a Clemente stanno a cuore soprattutto due problemi:

- chiarire in che modo lo spirito sia presente in ciascun individuo;
- formulare un'interpretazione di questa presenza che non faccia dello spirito una porzione, o di Dio o dell'uomo.

3. Clemente affronta queste due questioni nel sesto stromate e le sue tesi sono oggetto del secondo capitolo del volume, nel quale l'autore ricostruisce l'antropologia di Clemente, discutendone le fonti e le relazioni con l'ambiente filosofico contemporaneo.

⁸ Gli altri sono: *Strom.* II 20,112-113, dove Clemente critica la concezione delle passioni come "appendici", spiriti (πνεύματα) attaccatisi all'anima razionale, sostenuta dai seguaci di Basilide; III 3, 13,1-2, in cui critica la dottrina, attribuita ai marcioniti, della caduta dell'anima; IV 12, 85,3, in cui rinvia "a suo luogo" una discussione con i seguaci di Basilide sulla metensomatosis.

⁹ Clem. Alex., *Strom.* V 13, 88,2-3 (trad. G. Pini).

¹⁰ A p. 49-50 Dainese mostra che il riferimento ai platonici che intendono la presenza dell'intelletto nell'anima come una ἀπόρροια divina è da connettere a un passo degli *Exc. Theod.* 2, 1 in cui l'elemento spirituale angelico presente nell'uomo è anche indicato come una ἀπόρροια.

¹¹ L'autore preferisce scrivere il termine 'spirito' sempre con la minuscola (p. 12) per l'ambiguità che il termine mantiene nell'uso fatto da Clemente: esso a volte designa una facoltà umana, a volte è *nomen divinum* (spirito santo), a volte indica il modo in cui Dio e il Figlio operano e i confini tra queste diverse figure dello spirito non sono precisi.

Dainese mostra in modo molto efficace il modo in cui Clemente svolge le proprie riflessioni a partire dall'interpretazione della Scrittura: nel caso del problema della partecipazione degli individui allo spirito, un testo fondamentale (citato non a caso fin dall'inizio del VI stromate e più tardi ampiamente commentato¹²) è Rm 11,17-24. Il tema paolino dell'innesto dei credenti in Cristo era utilizzato anche dai valentiniani, come argomento a sostegno dell'esistenza di categorie di persone diverse: gli spirituali, salvi per natura, gli psichici, che possono ottenere la salvezza mediante l'innesto sull'ulivo buono (Rm 11,24), gli illici, che sono perduti.¹³ Alla loro interpretazione Clemente oppone che la specificità di tutti gli individui, e non solo degli psichici, dipende dal modo in cui essi decidono liberamente di rapportarsi rispetto all'ulivo buono. L'innesto in Cristo equivale, per Clemente, all'innesto dello spirito nell'anima individuale, che è connesso con l'atto di fede:

Ma è meglio che la fede di ognuno sia innestata nell'anima stessa. Infatti lo spirito santo si trapianta e in certo modo si diffonde in essa senza circoscriversi nell'individualità di ciascuno.¹⁴

Dainese esplicita, nella propria interpretazione di questo passo, elementi che appaiono più evidenti al lettore a mano a mano che procede nella lettura del saggio: contro la concezione valentiniana, almeno in parte statica, di una diversità tra gli individui dipendente dalla loro diversa natura, Clemente lega la varietà delle situazioni individuali agli esiti di scelte libere da loro compiute, che conferiscono a ciascuno le sue caratteristiche individuali (*ἰδίωμα χαρακτηριστικόν*)¹⁵ e determinano il modo specifico in cui in ciascuno si realizza, o non si realizza, la presenza dello spirito (essere innestati in Cristo equivale, infatti, a ricevere in se stessi lo spirito). Per illustrare il nesso tra spirito e proprietà caratterizzante di un individuo, l'autore ricorre a un testo (*Strom.* VI 16,134-136) che propone due interpretazioni allegoriche del decalogo, messo in rapporto con due modelli di costituzione in dieci parti dell'uomo. Questo passo è il perno dell'interpretazione della dottrina di Clemente proposta da Dainese e ad esso si richiama più volte nel corso del volume, per integrarne l'interpretazione con gli elementi che sono stati via via acquisiti. Vale perciò la pena di riportarlo quasi per intero:

134.1. E i comandamenti, si può pensare, sono scritti in modo duplice, con due spiriti, quello che ha funzione di guida e quello che sta soggetto (*τῷ τε ἡγεμονικῷ τῷ τε ὑποκειμένῳ*) [...].

2. Esiste poi una decade in rapporto alla persona umana in se stessa, costituita dai cinque sensi, la favella, la capacità generativa, quindi per l'appunto come ottavo l'elemento spirituale infuso nella creazione (*τὸ κατὰ τὴν πλάσιν πνευματικόν*), nona la parte dell'anima che ha funzione di guida (*τὸ ἡγεμονικόν τῆς ψυχῆς*), decima la proprietà caratterizzante dello spirito santo che si aggiunge mediante la fede (*τὸ διὰ τῆς πίστεως προσγιγνώμενον ἅγιου πνεύματος χαρακτηριστικόν ἰδίωμα*).

3. Inoltre si vede che la legge comanda in certo modo a dieci parti dell'uomo: vista, udito, tatto, olfatto, gusto, e agli organi che servono a questi sensi, e che sono a coppie, mani e piedi: così è formato (*αὕτη γὰρ ἡ πλάσις*) l'uomo.

135.1. Subentra poi l'anima e, a priori distinta, la parte che ha funzione di guida (*ἐπεισκρίνεται δὲ ἡ ψυχὴ καὶ προσεισκρίνεται τὸ ἡγεμονικόν*), con la quale ragioniamo, non generata con l'eiaculazione seminale, per cui anche senza di essa si raggiunge la decade....

¹² Clem. Alex., *Strom.* VI 1, 2, 4; 15, 117,1 - 120,2.

¹³ Clem. Alex., *Exc. Theod.* 56,2 - 57,1.

¹⁴ Clem. Alex., *Strom.* VI 15, 120,2. (*διανενεμημένον κατὰ τὴν ἐκάστου περιγραφὴν ἀπεριγράφως*)

¹⁵ Cf. Clem. Alex., *Strom.* VI 12, 103,5 (discusso alle p. 62-4) e 16, 134,2.

2. Ora noi affermiamo che la razionalità con funzione di guida (τὸ λογιστικὸν τοίνυν καὶ ἡγεμονικόν) è, per l'essere vivente, la causa della sua formazione, ma anche del fatto che la parte irrazionale (τὸ ἄλογον μέρος) è animata ed entra a far parte (μόριον) di quella formazione.

3. Insomma, la potenza vitale (τὴν μὲν ζωτικὴν δύναμιν), che comprende la facoltà di nutrimento, sviluppo e, in genere, movimento è appannaggio dello spirito carnale (τὸ πνεῦμα... τὸ σαρκικόν)...

4. ma l'elemento che ha funzione di guida possiede la libera facoltà di scelta (τὴν προαιρετικὴν... δύναμιν)... e per esso l'uomo vive e vive in questo o quel modo.

136.1. Per mezzo dello spirito corporeo (διὰ τοῦ σωματικοῦ πνεύματος) l'uomo sente, desidera, gioisce, si adira, si nutre, cresce;... quando poi ha dominato le passioni, allora la parte egemonica regna....

3. Perciò è detto forse a buon diritto che l'uomo è nato "a immagine di Dio" (Gen 1,26), non per la forma della sua struttura, ma perché, se Dio crea tutto con il Logos, l'uomo che diventa "gnostico" compie il bene con quello che ha in lui la caratteristica del Logos.

4. Quindi si è detto giustamente che le due tavole significano i comandamenti tramandati prima della legge e dati ai due spiriti, quello infuso nella creazione e quello con funzione di guida (τῷ τε πλασθέντι τῷ τε ἡγεμονικῷ).

L'egemonico, osserva l'autore, esercita una funzione causale rispetto alla parte irrazionale dell'uomo: è ciò per cui essa è animata ed è parte della costituzione dell'individuo (135,2); d'altra parte, esso possiede la facoltà di scelta, dalla quale dipende la particolare configurazione di un individuo (135,4), ed è perciò da esso che dipende anche il modo particolare in cui un uomo partecipa, nel suo modo proprio, dello spirito santo (134,2). Secondo Dainese, vi sarebbe in questo passo un presa di posizione implicita contro la dottrina dei seguaci di Basilide, che identificavano le passioni come "spiriti attaccatisi all'anima razionale":¹⁶ come causa del male Clemente sostituisce all'azione esterna di spiriti malvagi le scelte eticamente sbagliate del soggetto, che non domina le proprie passioni.

Questo passo mette comunque in campo tre diverse maniere di usare la nozione di 'spirito' nel descrivere la composizione dell'uomo¹⁷ (e non è chiaro, a prima vista, se esse siano in una qualche continuità l'una con l'altra o Clemente stia usando il termine 'spirito' in modo equivoco). L'autore esamina le relazioni reciproche fra questi tre usi nel corso delle pagine successive:

– vi è un elemento spirituale connesso alla dimensione della vita corporea/irrazionale della creatura (134,2: τὸ κατὰ τὴν πλάσιν πνευματικόν, e 136,4: πνεῦμα πλασθέν – queste denominazioni rinviano al racconto della creazione di Gen 2,7; 134,1: πνεῦμα ὑποκείμενον, 135,3: πνεῦμα σαρκικόν, 136,1: πνεῦμα σωματικόν);

– vi è uno spirito che in essa esercita la funzione di guida (134,1 e 136,4: πνεῦμα ἡγεμονικόν; 134,2: τὸ ἡγεμονικόν) e coincide con la facoltà razionale (134,2: τὸ λογιστικόν), gode del libero arbitrio (135,4), può regnare sulle passioni (136,1) ed è ciò che nell'uomo ha le caratteristiche del Logos creatore (136,3); di esso Clemente scrive che "si aggiunge" dopo che il corpo sensibile è stato plasmato, alludendo ancora una volta al racconto della creazione di Gen 2,7 e all'insufflazione dello spirito/vita, posteriore alla 'plasmazione' del corpo;

– vi è poi lo spirito santo (134,2), che si aggiunge, grazie alla fede, in modo appropriato alla situazione di ciascun individuo. Di questo spirito Clemente scrive, poco dopo, che "è diviso in modo indiviso tra coloro che sono stati santificati mediante la fede".¹⁸

¹⁶ Clem. Alex., *Strom.* II 20, 112, 1 (cf. sopra la nota 7).

¹⁷ Cf. L. Rizzerio, "Note di antropologia in Clemente di Alessandria. Il problema della divisione dell'anima e dell'animità dell'uomo", *Sandalion* 10-11 (1987-1988), p. 115-43.

¹⁸ Clem. Alex. *Strom.* VI 16, 138, 2: ἀμερῶς μερίζομενον πνεῦμα κυρίου εἰς τοὺς διὰ πίστει ἡγιασμένους.

Dainese mette in relazione questa tripartizione dell'uomo con lo schema, usuale nel platonismo di età imperiale e basato su *Tim.* 35 A, che interpretava l'anima come realtà intermedia tra una ἀμέριστος e una μεριστή οὐσία: nello schema di Clemente, l'egemonico sarebbe il mediatore tra l'elemento più direttamente connesso con la vita fisica e lo spirito santo (che è ἀμερῶς μεριζόμενον).¹⁹ Solo che Clemente abbandona consapevolmente uno schema fondato su una gerarchia di diverse οὐσῖαι, che si compongono eventualmente in un'anima dotata di diverse parti, e adotta una concezione più dinamica, fondata sul processo con il quale il πνεῦμα umano si conforma liberamente o si allontana dalla partecipazione al πνεῦμα divino.

Dainese ritiene che Clemente realizzi questo passaggio da una concezione sostanzialistica a una dinamica attribuendo allo spirito, a tutti e tre i livelli sopra individuati, lo stato paradossale di una simultanea attualità e potenzialità. Se capisco bene (e devo dire che questo è il punto nel quale il ragionamento dell'autore mi sembra meno convincente, non per le sue conclusioni, che sono condivisibili, ma per il modo con il quale le raggiunge), lo spirito inferiore, carnale, costituisce una ζωτική δύναμις (135,3) nei confronti della quale è l'egemonico a esercitare una funzione causale; a sua volta, anche l'egemonico è in una condizione di potenzialità rispetto all'esercizio della προαιρετική δύναμις (135,4); ma solo quando tutte le facoltà dell'uomo sono in atto si può compiere la scelta libera che rende possibile la partecipazione allo spirito santo e quindi l'unificazione e attuazione dell'anima razionale.

4. Lo schema tripartito fin qui esposto è integrato dalle osservazioni che l'autore fa a proposito di un passo del *Pedagogo*, nel quale Clemente descrive l'anima, in termini più vicini al linguaggio di Platone, come una realtà costituita da "tre generi": intellettuale, irascibile e concupiscibile.²⁰ Di quest'anima Clemente descrive nel *Pedagogo* il processo di cura e di educazione realizzato dal Logos divino: il movente di questo processo è la "filantropia" del Logos, che lo induce a preferire di essere fratello di coloro dei quali potrebbe essere signore e a scegliere di morire per loro.²¹ Per converso, colui che accoglie quest'azione da parte del Logos e si lascia abitare da lui, diviene conforme al Logos, si assimila a Dio e, in un certo senso, diviene un dio.²²

L'autore mette in particolare rilievo un elemento che affiora nel testo di Clemente e che entra in contrasto con la teologia filosofica di stampo platonico: non solo vi è tra il Logos divino e la parte razionale dell'anima umana una reciprocità, per cui il Logos divino assume la condizione propria dell'anima umana incarnata e in tal modo rende possibile il progresso dell'anima verso la sua perfezione divina,²³ rivelando all'uomo "i caratteri propri del Padre".²⁴ Il Padre stesso, per sua

¹⁹ Solo per questa funzione di mediazione e di realizzazione dell'individualità del singolo lo "spirito egemonico" di Clemente può essere equiparato alle funzioni svolte dall'ὄχημα dell'anima nella speculazione dei platonici di età imperiale. Anche l'autore, dopo aver parlato a p. 85 di "identificazione" tra veicolo dell'anima ed egemonico, conclude il confronto a p. 91 in modo molto più cauto: "Se tuttavia Clemente conosce questo modello (i.e. quello del veicolo dell'anima) è anche vero che lo accetta solo parzialmente e vi apporta, per di più, modifiche sostanziali".

²⁰ Clem. Alex., *Paed.* III 1, 2: Τριγενοῦς οὖν ὑπαρχούσης τῆς ψυχῆς τὸ νοερόν, ὃ δὴ λογιστικὸν καλεῖται, ὁ ἄνθρωπος ἐστὶν ὁ ἔνδον, ὁ τοῦ φαινομένου τοῦδε ἄρχων ἀνθρώπου, αὐτὸν δὲ ἐκεῖνον ἄλλος ἄγει, θεός· τὸ δὲ θυμικόν, θηριῶδες ὄν, πλησίον μανίας οἰκεῖ· πολύμορφον δὲ τὸ ἐπιθυμητικὸν καὶ τρίτον [...].

²¹ Clem. Alex., *Paed.* I 8, 62,1; I 8, 63,1-2; I 9, 85,2-4.

²² Clem. Alex., *Paed.* III 1, 1,5: Ὁ δὲ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὃ σύννομος ὁ λόγος, [...] μορφήν ἔχει τὴν τοῦ λόγου, ἔξομοιοῦται τῷ θεῷ [...]· θεός δὲ ἐκεῖνος ὁ ἄνθρωπος γίνεται, ὅτι βούλεται ὁ θεός.

²³ Alle p. 181-8 Dainese analizza con particolare cura il passo di *Strom.* V 6, 38,6, in cui il nome "al di sopra di ogni principato e potestà", che è iscritto sulla lamina posta sul copricapo del sommo sacerdote viene messo in relazione con la "presenza sensibile" (αἰσθητὴ παρουσία) del Signore.

²⁴ Clem. Alex., *Strom.* V 6, 34,1: [...] σαρκόφορος γενόμενος, ὁ λόγος ὁ τοῦ πατρῶου μηνυτῆς ιδιώματος (discusso a p. 189-91).

filantropia, è coinvolto in questo processo, dal momento che “a causa dell’uomo, Dio [il Padre], si abbassa alle passioni dell’uomo”, acquista, a causa dell’amore che nutre, tratti femminili e materni.²⁵ Non solo il Figlio, dunque, ma anche il Padre partecipa dell’abbassamento descritto da Paolo in Fil 2,7: partecipa alle medesime passioni della carne servile, per rivestirla dell’ornamento dell’immortalità.²⁶

Su questi temi l’autore ritorna nel quarto e ultimo capitolo del saggio, dedicato al rilievo teologico della dottrina dell’anima di Clemente. Dainese ritiene che, applicando la dinamica dell’incarnazione alla relazione tra sensibile e intelligibile, Clemente sovverta il modo in cui la tradizione platonica ha pensato il rapporto tra questi due livelli della realtà. L’intelligibile (atto) si spoglia senza residui del proprio stato e diventa sensibile (potenza), per indurre nel sensibile il processo opposto: il Logos di Dio (ma questo processo coinvolge anche il Padre) si fa uomo, perché l’uomo apprenda da un altro uomo come diventare dio.²⁷

Questa reciprocità tra sfera divina-intelligibile e sfera creaturale-sensibile si esprime, nella lettura proposta dall’autore, principalmente nel modo in cui Clemente interpreta la definizione di Dio data in Gv 4,24: “Dio è spirito”. Non si dà partecipazione sostanziale a Dio, ma in virtù del fatto che Dio è spirito, la sua potenza “si affianca” (*παράκειται*) allo spirito umano²⁸ e, pur rimanendo in sé e non circoscritta localmente, è interamente presente in ogni realtà particolare.²⁹ Dicendo questo, Clemente evita di attribuire la passibilità alla sostanza stessa del Padre e la limita alla sfera della sua attività. Si tratterebbe, secondo Dainese, della correzione del punto di vista dei valentiniani, esposto in *Exc. Theod.* 30-33, secondo i quali, invece, “Dio stesso patì”.

Se la lettura proposta da Dainese dei non molti testi nei quali Clemente si esprime sul tema della passibilità di Dio è corretta ed è stata da me correttamente resa nelle sue linee essenziali, ho l’impressione che distinguere tra un’attività salvifica passibile da parte di Dio (affermata da Clemente) e una sua passibilità sostanziale (affermata dai valentiniani e respinta da Clemente) equivalga ad affermare che Dio è impassibile ed opera nella sfera sensibile senza essere affetto dalle passioni che le sono proprie. E questa sarebbe una formulazione piuttosto tradizionale, dal punto di vista della filosofia platonica, del modo in cui Dio o l’intelligibile esercitano la propria azione nel sensibile.

5. Non ho dato conto di altri temi significativi, affrontati da Dainese nel terzo capitolo del saggio: la concezione dell’escatologia, del martirio, alcuni cenni importanti all’ecclesiologia di Clemente. Quanto ho scritto può forse offrire una traccia per la lettura del volume. Al di là di alcune forzature da parte dell’autore, nel suo impegno di mostrare la connessione interna e la coerenza delle riflessioni svolte da Clemente, il suo lavoro rende un grande e ben ponderato servizio a una più profonda e positiva valutazione del contributo filosofico-teologico di uno scrittore più spesso usato e citato che studiato. Clemente, lungi dall’apparire un erudito enciclopedico arruffato e occasionale, eccessivamente proclive al compromesso con la cultura pagana, si rivela un maestro cristiano profondamente radicato nella

²⁵ Clem. Alex., *Paed.* I 8, 74,4: *καὶ τὸ ἐμπαθὲς τῆς ὀργῆς, εἰ δὴ ὀργὴν τὴν νοουθεσίαν αὐτοῦ χρῆσθαι καλεῖν, φιλόανθρωπὸν ἐστὶν εἰς πάθη καταβαίνοντος τοῦ θεοῦ διὰ τὸν ἄνθρωπον, δι’ ὃν καὶ γέγονεν ἄνθρωπος ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Anche *Quis dives* 37,2-4: ἔστι δὲ καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς ἀγάπη καὶ δι’ ἀγάπην ἡμῶν ἐθεάθη. καὶ τὸ μὲν ἄρρητον αὐτοῦ πατὴρ, τὸ δὲ εἰς ἡμᾶς συμπαθὲς γέγονε μῆτηρ. ἀγαπήσας ὁ πατὴρ ἐθελύθη, καὶ τούτου μέγα σημεῖον ὃν αὐτὸς ἐγέννησεν ἐξ αὐτοῦ· καὶ ὁ τεχθεὶς ἐξ ἀγάπης καρπὸς ἀγάπης, διὰ τοῦτο καὶ αὐτὸς κατῆλθε [...] τὰ ἀνθρώπων ἐκὼν ἔπαθεν [...].*

²⁶ Clem. Alex., *Paed.* III 1, 2,3: Ὁ δὲ συμπαθὲς θεὸς αὐτὸς ἠλευθέρωσεν τὴν σάρκα τῆς φθορᾶς καὶ δουλείας τῆς θανατηφόρου καὶ [...] περιέθηκεν αὐτῇ [...] τὴν ἀθανασίαν.

²⁷ Clem. Alex., *Protr.* I 8, 4.

²⁸ Clem. Alex., *Exc. Theod.* 17,1-3.

²⁹ Clem. Alex., *De prov.* fr. 39: Τί θεός; θεός ἐστίν, ὡς καὶ ὁ κύριος λέγει, πνεῦμα. [...] τὸ κατὰ πάντα ἐν πᾶσιν καὶ ἐν ἐκάστῳ ὅλον καὶ ἐφ’ ἑαυτοῦ τὸ αὐτό. Cf. la questione posta in *Strom.* V 13, 88,2-3 (citato sopra alla nota 8).

tradizione della propria chiesa, animato da un'esperienza spirituale profonda e da una conoscenza sicura delle Scritture e, allo stesso tempo, consapevole nella scelta dei modi di comunicazione del proprio pensiero, coerente nell'applicazione di un metodo d'indagine dei problemi in cui il confronto con le verità parziali della tradizione filosofica, dei maestri gnostici, della tradizione giudaica è condotto con pazienza, competenza e onestà intellettuale. E almeno una parte di queste caratteristiche va riconosciuta anche allo studioso che ne ha restituito in questo libro la dottrina.

Marco Zambon

Agostino, *La trinità*, a cura di Giovanni Catapano e Beatrice Cillerai, Bompiani (Il pensiero occidentale), Milano 2012, p. 1315.

Con questa traduzione italiana, con testo latino a fronte, del *De Trinitate* di Agostino d'Ipbona, Giovanni Catapano e Beatrice Cillerai offrono uno strumento di studio prezioso che consente la fruizione di un'opera di primaria importanza per la storia del pensiero filosofico e teologico anche ad un pubblico non specialistico.

Il saggio introduttivo (p. IX-CL) è opera di G. Catapano, il quale ad informazioni introduttive circa la genesi, la data di composizione, le fasi redazionali, il metodo, gli obiettivi polemici ed i destinatari dell'opera fa seguire una chiarissima presentazione ed analisi dei temi affrontati nel trattato, il cui scopo è quello di rendere ragione – partendo dalla fede ed utilizzando le facoltà cognitive umane – dell'unicità ed identità sostanziale di Padre, Figlio e Spirito Santo. Si tratta, dunque, di questioni di carattere teologico – la Trinità, l'incarnazione, i predicati divini; ma anche di questioni di argomento psicologico, ovvero di quei temi che riguardano il percorso di riflessione che Agostino intraprende a partire dal libro IX: “l'indagine della mente umana per ritrovare in essa l'immagine della Trinità” (p. XXXII), secondo il principio epistemologico per il quale “ci si può preparare a conoscere ciò che è più difficile da vedere (in questo caso, il Creatore) attraverso la conoscenza di ciò che è più facilmente visibile (in questo caso, quella creatura che siamo noi)” (p. XXXIII).

Nei quindici libri del *De Trinitate*, infatti, Agostino si assume “l'onere di rendere ragione [...] del fatto che la Trinità è un unico e solo e vero Dio e di come sia corretto dire che Padre, Figlio e Spirito Santo sono di un'unica e medesima sostanza o essenza” (*De Trin.*, I, II, 4, 1-5; traduzione di B. Cillerai). Per far questo, egli avvia un percorso di indagine che parte dallo studio dell'unità e uguaglianza della sostanza divina nelle Sacre Scritture, passa attraverso l'analisi dei predicati divini e giunge alla comprensione della Trinità, non a partire da Dio stesso, ma a partire dall'uomo – poiché l'immagine umana della Trinità divina è più facilmente accessibile alla nostra mente – attraverso la trinità della mente che conosce e ama se stessa (*mens, notitia, amor*) e attraverso la trinità della mente che ricorda, comprende e vuole (*memoria, intelligentia, voluntas*). Catapano spiega chiaramente in che modo Agostino, in questa sua opera, si sia sforzato di concepire la natura di Dio per analogia con l'immagine che di se stesso Egli ha impresso nelle anime delle sue creature umane.

La nota editoriale (p. CLXI-CLXIX) ci informa del fatto che il testo latino pubblicato in questa edizione è quello dell'edizione Mountain - Glorie¹ con alcune modifiche segnalate alle p. CLXIII-CLXIV e giustificate da Catapano nelle note a piè di pagina del testo latino stesso. Catapano e Cillerai, inoltre, avvertono del fatto che non hanno visionato direttamente i manoscritti (p. CLXV); dunque, le modifiche al testo stabilito da Mountain sono proposte sulla base dell'apparato di quest'ultimo. Infine, nelle note al testo latino è indicato anche il testo delle altre edizioni² e quello dell'edizione

¹ Sancti Aurelii Augustini, *De Trinitate libri XV*, cura et studio W.J. Mountain auxiliante F. Glorie, Turnholti 1968 (CCL, L = libri I-XII; CCL, L/A = libri XIII-XV).

² S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, *De Trinitate libri quindecim*, in Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi *Operum tomus octavus*, continens opuscola polemica, ad versus haereses, Manichaeorum, Priscillianistarum, & Arianorum, post Lovaniensium theologorum recognitionem correcta denuo ad manuscriptos codices Gallicanos, Vaticanos, &c. nec non ad editiones antiquiores & castigatores, opera et studio monachorum Ordinis S. Benedicti, e Congregatione S. Mauri. Parisiensis typographus. MD – CLXXXVIII, Cum privilegio Regis, coll. 749-1004; S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi *De Trinitate libri quindecim*, in Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi *Opera omnia*, post Lovaniensium theologorum recensionem, castigata denuo ad manuscriptos codices Gallicos, Vaticanos, Belgicos..., necnon ad editiones antiquiores et castigatores, opera et studio monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione S. Mauri.

latino-italiana degli *Opera omnia* di Agostino,³ la cui traduzione italiana è quella più nota ed utilizzata. La traduzione italiana di B. Cillerai, pur seguendo fedelmente il testo latino, risulta agile e piacevole alla lettura. Essa è corredata da utilissime note di commento che esplicitano le citazioni contenute nel trattato e giustificano le scelte di traduzione. A questo proposito, la nota n. 50 al libro XI, VII, 12-14, è esemplificativa della volontà di restituire “una certa coerenza linguistica dal primo all’ultimo libro” (p. CLXVII), nonostante la mutevolezza del pensiero e del linguaggio agostiniano; in questa nota, infatti, B. Cillerai rende conto della scelta di traduzione dei verbi appartenenti al campo semantico della memoria (*memini, recolo, recordor, reminiscor*); spiega, cioè, per quali ragioni ha scelto di distinguere, nella traduzione italiana, i diversi verbi in base alle valenze specifiche che ciascuno assume nel discorso agostiniano: cf. anche la nota n. 2 al libro I, I, 9, nella quale l’autrice illustra le ragioni sottese alla sua scelta di rendere il termine latino *animus* con ‘animo’.

Al testo del *De Trinitate* è premesso il passo delle *Retractationes* (II, xv, 2-3) che Agostino dedica al suo trattato sulla Trinità, ripercorrendone la vicenda editoriale e precisandone alcuni argomenti. Il testo latino è quello dell’edizione Mutzenbecher;⁴ la traduzione italiana è di B. Cillerai.

Le *Retractationes* sono un’opera composta da Agostino tra il 426 e il 427; si tratta di una recensione critica dei propri scritti precedenti, dei quali vengono ricordate le circostanze della composizione e le finalità, ai quali vengono apportate correzioni e dei quali vengono ridiscusse alcune questioni.

L’inclusione di questo passo all’interno del volume fornisce al lettore un ulteriore strumento utile per contestualizzare il *De Trinitate* alla luce del complessivo percorso intellettuale di Agostino.

Alla traduzione seguono gli apparati a cura di B. Cillerai. In essi vengono fornite informazioni circa le sigle e le abbreviazioni utilizzate (p. 1187-93), è contenuta una ricca ed aggiornata bibliografia (p. 1195-256) e sono elencati i concetti principali (p. 1257-82), le fonti citate nel *De Trinitate* (p. 1283-94) e le persone in esso nominate (p. 1295-7).

Nell’insieme, il volume si presenta come un lavoro fruibile a diversi livelli: è utile allo specialista; allo stesso tempo, l’articolata introduzione e le dense note al testo guidano il lettore non specialista attraverso i complessi temi affrontati da Agostino in questo trattato, la cui dottrina ha segnato profondamente il dogma cristiano della Trinità e la cui lettura non è di facile accesso a causa della natura specifica di quest’opera il cui scopo, nelle intenzioni di Agostino, è quello di “esercitare il lettore nelle cose che sono state fatte perché giunga a conoscere colui da cui sono state fatte” (*De Trin.*, XV, I, 1-2; trad. B. Cillerai). Di conseguenza, il *De Trinitate* presenta continue ripetizioni, divagazioni e deviazioni tematiche di difficile comprensione per i principianti. Il valore principale di questa nuova edizione del *De Trinitate* risiede proprio nell’associazione di accuratezza ed estremo rigore filologico e completezza e scorrevolezza esegetica.

Tuttavia, mi sembra necessario svolgere alcune considerazioni supplementari circa il metodo seguito da Agostino nel *De Trinitate*; in particolare nei libri dal IX al XV, nei quali viene indagata la mente umana per ritrovare in essa l’immagine della Trinità. G. Catapano dedica a questa questione le pagine xxxii-xxxvi del suo saggio introduttivo. Per presentare il metodo seguito da Agostino negli ultimi libri del suo trattato, Catapano riferisce l’interpretazione che ne è stata data da Goulven Madec.⁵ Quest’ultimo ha

Editio novissima, emendata et auctior, accurante J.-P. Migne, bibliothecae cleri universae, sive cursuum completorum in singulos scientiae ecclesasticae ramos editore, Parisiis 1841 (ried. in *Patrologiae cursus completus, Series prima, Patrologiae tomus XLXII*, Parisiis 1845, coll. 819-1098).

³ Sant’Agostino, *La Trinità*, testo latino dall’edizione maurina confrontato con l’edizione del *Corpus Christianorum*, introduzione di A. Trapè - M.F. Sciacca, trad. G. Beschini, Città Nuova, Roma 1973, 1987 (Nuova Biblioteca Agostiniana, IV).

⁴ Sancti Aurelii Augustini, *Retractationes libri II*, editio Almut Mutzenbecher, Turnholt 1984 (CCL, LVII).

⁵ G. Madec, *Saint Augustin et la philosophie. Notes critiques*, Institut d’Études Augustiniennes, Paris 1996, p. 114;

riproposto l'interpretazione di Henri-Irénée Marrou,⁶ il quale aveva spiegato il procedimento seguito da Agostino nei libri IX-XV del *De Trinitate* con la nozione di *exercitatio animi* formulata da Agostino stesso nei *Dialoghi*, “alla luce del noto concetto di “esercizio spirituale” che Pierre Hadot ha applicato allo studio della filosofia antica” (p. xxxiv-xxxv).⁷

Era stato Hadot stesso ad interpretare quest'opera di Agostino nella prospettiva della pratica degli esercizi spirituali.⁸ Secondo Madec, Hadot interpreta correttamente lo spirito che anima Agostino nella sua indagine sulle trinità mentali: “Si la démarche augustinienne, dans le *De Trinitate*, est lente et paraît embarrassée, ce n'est pas parce que le penseur hésite, c'est parce qu'il s'exerce et veut exercer ses lecteurs à l'intelligence de la foi, en actualisant en lui et en eux l'image de Dieu. Pierre Hadot l'a fait remarquer fort justement”.⁹

B. Cillerai sembra condividere l'opinione di Madec quando, nella nota n. 2 al *Prologo* dice: “Queste parole [*Non enim singillatim sed omnes simul edere ea ratione decreveram quoniam praecedentibus consequentes inquisitione proficiente nectuntur*] sembrano suffragare quanto diceva Goulven Madec, cioè che il *De Trinitate* non si presenta come un trattato rigidamente sistematico, al contrario esso appare come un vero e proprio *work in progress* animato dall'invito a una *exercitatio animi* progressiva”.

Tuttavia, sebbene sia vero che i riferimenti all'*exercitatio* sono diffusi lungo tutto il testo del *De Trin.*, mi sembra che dal fatto di collegare il concetto di *exercitatio animi* a quello di ‘esercizi spirituali’ derivi l'idea secondo la quale questo trattato di Agostino sarebbe – almeno nella sua seconda parte – un'opera il cui metodo e il cui contenuto intendono realizzare nel lettore una metamorfosi del sé.

Marrou ha messo bene in luce la nozione e il metodo dell'*exercitatio animi* nelle opere di Agostino, soprattutto in riferimento al *De Trinitate*.¹⁰ Secondo Marrou, l'*exercitatio animi* teorizzata da Agostino consiste nello studio che consente alla mente umana di passare *per corporalia ad incorporalia*; cioè, sono le scienze che preparano la mente non soltanto a ricevere le verità positive acquisite con lo studio, ma la allenano anche a cogliere le realtà spirituali attraverso una ginnastica intellettuale. Si tratta di una preparazione formale della mente; è un concetto più intellettuale che morale.

Questo metodo, all'opera già in altri scritti di Agostino, è pienamente impiegato proprio nei libri IX-XV del *De Trinitate*. Come si è già detto, in questi libri Agostino indaga la struttura dell'anima umana per scoprire in essa immagini della Trinità divina. La trattazione non è continua, ma è spesso interrotta da digressioni che non hanno attinenza diretta con l'oggetto principale della ricerca. Secondo Marrou “la lentezza e le deviazioni dell'argomentazione sono volute: è un esercizio dialettico che ha lo scopo di allenare, di esercitare l'intelligenza ad elevarsi maggiormente, a farci salire, come Agostino ama ripetere, *ab inferioribus ad superiora*, a farci entrare *ab exterioribus ad interiora* [...]”.¹¹

Id., *Exercitatio animi*, in *Augustinus-Lexikon II* (1996-2002), coll. 1182-1183; Id., “La méditation trinitaire d'Augustin”, *Communio* 24 (1999), p. 79-102.

⁶ H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, de Boccard, Paris 1938, 1949, trad. it. a cura di C. Marabelli - A. Tombolini, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, Jaca Book, Milano 1986.

⁷ La medesima esegesi è stata proposta da M. Claes, “Exercitatio Animi in Augustine's *De Trinitate*”, in F. Young - M. Edwards - P. Parvis (ed.), *Studia Patristica vol. XLIII: Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003 – Augustine, Other Latin Writers*, Peeters, Leuven - Paris - Dudley 2006.

⁸ P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Études Augustiniennes, Paris 1987, trad. it. A.M. Marietti - A. Taglia, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, a cura e con prefazione di A.I. Davidson Einaudi, Torino 2005, p. 66.

⁹ Madec, *Saint Augustin et la philosophie*, p. 114.

¹⁰ Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, in part. sul *De Trinitate*, p. 267-6.

¹¹ *Ibid.*, p. 273.

È certamente vero che le digressioni e le ricerche su problemi che non hanno un rapporto immediato con la questione della Trinità sono giustificate dal loro valore di esercizio; nondimeno esse hanno un valore intrinseco, poiché giungono sempre ad un risultato positivo. Tramite esse il lettore del *De Trinitate* certamente esercita la sua mente ad elevarsi alla comprensione della Trinità divina, ma nello stesso tempo egli è istruito su diverse questioni particolari. La complessa disposizione della materia di questo vasto trattato non è soltanto “un esercizio preliminare, una ricerca utile a motivo dei suoi effetti sull’organismo mentale”;¹² al contrario, essa è utile anche in se stessa, per le informazioni che comunica su contenuti concettuali dati.

Il rischio che si corre nell’accostare l’interpretazione di Marrou a quella di Hadot è quello di credere che la ricerca filosofica e le tesi teologiche del *De Trinitate* siano messe da Agostino “esplicitamente al servizio della pratica spirituale”.¹³ È in questi termini, infatti, che P. Hadot descrive la filosofia nell’antichità poche pagine prima di citare il *De Trinitate* come esempio di “dimostrazioni filosofiche [che] traggono la loro evidenza meno da ragioni astratte che da un’esperienza che è un esercizio spirituale”.¹⁴ Hadot, infatti, ha interpretato anche quest’opera nella prospettiva della pratica degli esercizi spirituali, che egli ha descritto come un metodo inteso a formare una nuova maniera di vivere e vedere il mondo. Per questa ragione G. Catapano scrive: “Esercitandosi su se stessa, la mente trasforma la sua percezione di sé e in definitiva se stessa. Il lettore è quindi coinvolto in qualcosa di più che uno studio approfondito di certe strutture mentali. In gioco vi è il corretto modo di pensare a se stessi e di porsi nei riguardi delle realtà diverse da sé” (p. XXXV-XXXVI). Tuttavia, credo che possa essere fuorviante leggere questo ampio trattato di teologia trinitaria in questi termini.

È certamente vero che i libri di quest’opera sono strettamente connessi tra loro *inquisitione proficiente*, come dice lo stesso Agostino; ma il fatto di leggere questo stretto legame tra di essi alla luce del suggerimento interpretativo di Marrou, non comporta necessariamente il fatto di dover accettare l’esegesi di Hadot. Al contrario, mi sembra che l’attenzione posta da Marrou sul valore intrinseco delle frequenti deviazioni tematiche, oltre che sulla loro funzione di esercizio destinato ad allenare la mente alla comprensione di realtà superiori ad essa, sia essenziale per l’esegesi di questo trattato.

Mi sembra, cioè, che pur riflettendo preoccupazioni di tipo pedagogico, quest’opera non sia destinata a svolgere la funzione di un esercizio spirituale del tipo presentato da Hadot. Gli esercizi spirituali cristiani hanno un carattere specifico dettato dalla specificità della spiritualità cristiana; essi si svolgono attraverso la preghiera e presuppongono la mediazione della grazia di Dio. È Agostino stesso a dirlo quando, quasi al termine del libro IV, scrive: “Quod si difficile intellegitur, mens fide purgetur magis magisque abstinendo a peccatis et bene operando et orando cum gemitu desideriorum sanctorum ut per divinum auditorium proficiendo et intellegat et amet” (*De Trinitate*, IV, XXI, 31, 11-15); o ancora, quando, nel libro XIV, argomentando circa l’insufficienza della vita filosofica per ottenere la sapienza contemplativa, scrive: “Sed iste cursus qui constituitur in amore atque investigatione veritatis non sufficit miseris, id est omnibus cum ista sola ratione mortalibus sine fide mediatoris, quod in libris superioribus huius operis, maxime in quarto et tertio decimo quantum potui demonstrare curavi” (*De Trinitate*, XIV, XIX, 26, 38-42).

Germana Chemi

¹² *Ibid.*, p. 274.

¹³ Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, p. 62.

¹⁴ *Ibid.*, p. 66.

Sebastian R.P. Gertz, *Death and Immortality in Late Neoplatonism. Studies on the Ancient Commentaries on Plato's Phaedo*, Brill, Leiden - Boston 2011, p. 223.

Gli unici commenti al *Fedone* che si sono conservati sino a noi sono quelli di Damascio (465 ca. - 538 ca.) e Olimpiodoro (505 ca. - ?). Si tratta di tre raccolte frammentarie di note di lezioni: due sono versioni differenti di un corso tenuto da un autore anonimo, identificato da Westerink con Damascio; una riporta un corso di Olimpiodoro.¹ Entrambi dipendono dal perduto commento di Proclo. Nonostante la loro indiscutibile importanza e la loro accessibilità, dovuta principalmente all'edizione di Westerink, questi due commenti non sono stati oggetto di studi approfonditi fino a questo momento; in questo senso l'opera di Gertz può essere considerata pionieristica. Come si legge nell'introduzione, scopo del libro è "to present and analyze the late Neoplatonic exegesis of Plato's *Phaedo* by focussing on the issues of death and immortality" (p. 1); tuttavia, questo studio non si occupa soltanto dei commenti al *Fedone*, né di tutti i commenti al *Fedone* (p. 4): l'autore, infatti, pur riferendosi alla tradizione esegetica precedente là dove essa si rivela necessaria per comprendere le discussioni di Damascio e Olimpiodoro, non si occupa di ricostruirla.

Il testo è suddiviso in sette capitoli, a cui si aggiungono un'introduzione e una conclusione. Nell'introduzione (p. 1-25), dopo aver riassunto il contenuto del suo studio ed aver presentato brevemente i due commenti al *Fedone* superstiti ed i loro autori, Gertz considera in che modo la teoria dell'identificazione dello *σκοπός* dell'opera al fine di stabilirne il posto nell'ordine di lettura del *cursus* neoplatonico degli studi filosofici, orienta l'interpretazione di questo dialogo. Come testimoniato dagli anonimi *Prolegomeni alla filosofia di Platone*² (p. 21.28-36 Westerink), lo scopo del *Fedone* è considerato quello della purificazione; di conseguenza, l'organizzazione della materia di discussione e la suddivisione delle parti del dialogo per il suo commento saranno collegate al suo tema centrale. Sia Olimpiodoro che Damascio dividono il dialogo in tre parti: la prima parte si occupa della separazione dell'anima dal corpo, del suicidio e della purificazione; la seconda dell'immortalità dell'anima; e la terza del destino dell'anima dopo la sua separazione dal corpo. Le prime due parti citate sono conservate sia in Damascio (rispettivamente in Damascio I §§ 1-175 e §§ 176-465; e Damascio II §§ 1-80) che in Olimpiodoro §§ 1-8 e §§ 9-13; la terza soltanto in Damascio I §§ 466-551 e Damascio II §§ 81-148.

La prima parte è suddivisa in due *προβλήματα*: l'illiceità del suicidio (*Fedone* 61 C 9 - 62 C 8; Damascio I §§ 1-25; Olimpiodoro § 1) e la necessità per il filosofo di distaccarsi dal corpo (*Fedone* 62 C 9 - 69 E 5; Damascio I §§ 26-175; Olimpiodoro §§ 2-8).

La seconda parte, che è la parte centrale del dialogo, contiene cinque argomenti per l'immortalità dell'anima: l'argomento dei contrari (*Fedone* 69 E 6 - 72 E 1; Damascio I §§ 176-252; Damascio II §§ 1-3; Olimpiodoro §§ 9-10); l'argomento dell'anamnesi (*Fedone* 72 E 3 - 78 B 3; Damascio I §§ 253-310; Damascio II §§ 4-28; Olimpiodoro §§ 11-12); l'argomento dell'affinità (*Fedone* 78 B 4 - 84 B 8; Damascio I §§ 311-360; Damascio II §§ 29-44; Olimpiodoro § 13); la confutazione della dottrina dell'anima come armonia (*Fedone* 85 B 10 - 95 E 6; Damascio I §§ 361-406; Damascio II §§ 45-65); l'argomento finale (*Fedone* 95 E 7 - 107 B 10; Damascio I §§ 407-465; Damascio II §§ 66-80).

¹ L.G. Westerink, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo, I Olympiodorus, II Damascius*, Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde 92/93, North-Holland Publishing Co., Amsterdam - Oxford - New York 1976, 1977.

² *Prologomènes à la philosophie de Platon*, texte établi par L.G. Westerink, traduit par J. Trouillard, avec la collaboration d'A.-Ph. Segonds, Les Belles Lettres, Paris 1990 (Collection des Universités de France), rist. aggiornata e corretta di L.G. Westerink: *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*, Introduction, Text, Translation and Indices, North-Holland, Amsterdam 1962.

La terza parte riguarda il mito del destino ultraterreno delle anime dopo la loro separazione dal corpo (*Fedone* 107 C 1 - 114 C 8). L'argomentazione è divisa in tre parti: (i) il passaggio delle anime nell'Ade (*Fedone* 107 C 1 - 108 C 5; Damascio I §§ 466-502; Damascio II §§ 81-113); (ii) la questione della terra di cui si parla in *Fedone* 108 c 5 - 113 c 8 (Damascio I §§ 503-542; Damascio II §§ 114-145); (iii) il destino delle anime (*Fedone* 113 D 1 - 114 C 8; Damascio I §§ 543-551; Damascio II §§ 146-148).

La parte finale di ambedue i commenti di Damascio (I §§ 552-562; II §§ 149-157) si occupa dell'epilogo del dialogo – la morte di Socrate (*Fedone* 114 d 1 - 118 a 17).

Nei primi due capitoli del suo lavoro Gertz si occupa della prima parte dei commenti: nel primo capitolo (p. 27-50) analizza l'interpretazione della proibizione del suicidio da parte di Socrate (*Fedone* 61 C 9 - 62 C 8) proposta da Olimpiodoro; nel secondo (p. 51-70) si occupa di chiarire in che modo i commentatori neoplatonici interpretino il discorso di Socrate circa la necessità per il filosofo di distaccarsi dal corpo (*Fedone* 63 B - 69 E). I commenti al *Fedone* dividono quest'ultimo discorso di Socrate in tre sezioni: (i) *Fedone* 64 D 2 - 65 A 8: Socrate sottolinea l'indifferenza del filosofo ai piaceri corporei; (ii) *Fedone* 65 A 9 - 65 D 3: descrizione del corpo come ostacolo all'acquisizione della virtù; (iii) *Fedone* 65 D 4 - 66 A 10: ci sono forme che non possono essere conosciute attraverso canali corporei. Questa suddivisione e l'affermazione di Damascio (I § 66) secondo la quale ognuno di questi discorsi è analogo ad uno dei primi tre argomenti sull'immortalità dell'anima guidano Gertz nella costruzione dei capitoli successivi, che costituiscono il cuore del suo studio. I capitoli 3, 4, 5 e 6, infatti, sono dedicati agli argomenti sull'immortalità dell'anima: l'argomento degli opposti (*Fedone* 69 E 6 - 72 E 1) che sarebbe analogo al primo discorso di Socrate perché entrambi dimostrano che l'anima è indipendente e separabile dal corpo; quello dell'anamnesi (*Fedone* 72 E 3 - 78 B 3), analogo al secondo discorso perché si fonda sull'idea che la conoscenza della realtà non possa derivare dalla percezione sensibile; quello dell'affinità (*Fedone* 78 B 4 - 84 B 8), analogo al terzo discorso in quanto fondato sullo stretto legame tra l'anima in se stessa e gli oggetti della conoscenza; e l'argomento finale (*Fedone* 102 A 10 - 107 A). In questi capitoli l'autore analizza in che modo i commentatori neoplatonici hanno dato senso alla logica che sottostà agli argomenti platonici.

Il capitolo 6 (p. 143-71), che si occupa dell'argomento finale, merita particolare attenzione. In questo capitolo Gertz analizza l'interpretazione che viene data da Damascio della prova finale dell'immortalità dell'anima. Nel suo commento Damascio riporta la critica di Stratone agli argomenti sull'immortalità dell'anima: secondo la testimonianza di Damascio, Stratone mosse obiezioni all'argomento dei contrari (Damascio II § 63); a quello dell'anamnesi (Damascio I § 294; II § 65); a quello dell'armonia (Damascio I § 388); a quello finale (Damascio I §§ 431-433; II § 78). Tutti gli argomenti discussi nel *Fedone* sono presenti, eccetto quello dell'affinità. Per quest'ultimo Damascio riporta delle obiezioni anonime (I §§ 336-338 e II §§ 41-43). Gertz innanzitutto sintetizza le obiezioni mosse da Stratone all'argomento finale, poi esamina il modo in cui vengono rifiutate da Damascio e valuta in che modo queste obiezioni hanno influito sul modo in cui Damascio stesso ha costruito la sua analisi dell'argomento.

Gertz suggerisce che l'argomento finale del *Fedone* dà adito al problema che l'anima potrebbe essere dispersa dopo la sua separazione dal corpo e sostiene che il commento di Damascio non presenta una soluzione. Per sostanziare questa idea l'autore analizza dettagliatamente Damascio I §§ 458-465, là dove questi presenta i suoi argomenti sull'immortalità dell'anima.

Secondo Gertz, Damascio non ha difficoltà a respingere le obiezioni di Stratone, il cui punto fondamentale è che la vita potrebbe essere solo accidentalmente predicata dell'anima, perché egli si situa alla fine di una lunga catena di discussioni sul rapporto tra anima e vita: "By the time of Proclus and Damascius, something of a consensus on the right way to formulate the relation seems to have emerged: soul both *is* alive and *has* life from itself" (p. 156); è questa formula che è all'opera nell'analisi dell'argomento. Dopo aver analizzato gli argomenti proposti da Damascio a I §§ 458-465, l'autore,

pur riconoscendo a Damascio il merito di aver dedotto in maniera rigorosa l'immortalità dell'anima a partire dall'assunto della separabilità dell'anima dal suo sostrato, sostiene che è proprio questo assunto non provato, che forma la base della confutazione delle obiezioni di Stratone, così come delle prove dell'immortalità dell'anima proposte da Damascio, a costituire la debolezza del commento: benché per gli interpreti neoplatonici del *Fedone* la separabilità dell'anima sia una conseguenza naturale del discorso di Socrate (63 B - 69 E), per l'autore la mancanza di una discussione specifica sulla separabilità dell'anima nel contesto dell'argomento finale è un'omissione difficile da giustificare (p. 167).

L'ultimo paragrafo del sesto capitolo è dedicato all'argomento sull'immortalità dell'anima che Proclo presenta nei suoi *Elementi di Teologia* (prop. 186-189). Gertz considera fondamentale nella rielaborazione ed estensione procliana dell'argomento finale del *Fedone* il principio epistemologico secondo il quale l'anima è capace di conoscere i principi superiori a se stessa, cioè le Forme; di conseguenza, l'anima deve poter conoscere anche se stessa, dato che si trova ad un livello inferiore nella scala del cosmo. La conoscenza di sé, dunque, è derivata dalla conoscenza delle Forme. Ciò che conosce se stesso ha la capacità di tornare in se stesso, e ciò che ritorna in se stesso è incorporeo (prop. 15). Se è così, l'anima è anche separabile dal corpo (prop. 186.8). Dunque, l'anima non può perire né a causa della dissoluzione dei suoi elementi, né con il suo sostrato; di conseguenza essa è indistruttibile ed imperitura (prop. 187.8).

Proclo continua spiegando il rapporto dell'anima con la vita nelle proposizioni 188-189. Nella prop. 188.1 si legge: *πᾶσα ψυχὴ καὶ ζωὴ ἐστὶ καὶ ζῶν*. L'anima è una cosa viva e nello stesso tempo è un principio di vita, poiché essa non contiene alcun elemento privo di vita, in quanto essa possiede la conoscenza di sé e *ζωὴ γὰρ ἢ γνῶσις, καὶ τὸ γνωστικόν, ἢ τοιοῦτον, ζῆ* (prop. 188.11-13). Secondo questo argomento, tutto ciò che partecipa della conoscenza è necessariamente vivo; di conseguenza, l'anima non può contenere alcun elemento privo di vita, poiché essa è viva in quanto conoscente. Pur essendo principio di vita, l'anima deve anche, come tutte le altre cose, possedere la sua vita per partecipazione; nel suo caso, per partecipazione all'Intelletto. Essa, dunque, partecipa della vita superiore dell'Intelletto e dà la vita ai corpi. A questo punto Proclo, dopo aver posto l'autoconoscenza dell'anima come punto di partenza per dimostrarne l'immortalità, dice che una conseguenza della conoscenza di sé è la possibilità del ritorno in sé: se l'anima, conoscendo se stessa, ritorna in se stessa, e così facendo perfeziona il suo essere, allora la fonte del suo essere si troverà in lei stessa. L'anima, dunque, è la causa del suo proprio essere; e Proclo a ciò che sapevamo già dalla prop. 188, ovvero che la caratteristica essenziale dell'essere dell'anima è essere viva in quanto conoscente, aggiunge nella prop. 189 un'ulteriore ragione in base alla quale l'anima deve essere vista come essenzialmente viva: essa apporta la vita ai corpi semplicemente essendo ciò che è, non attraverso un'attività conscia; di conseguenza, la sua essenza è quella di essere viva. Se la sua essenza è quella di essere viva, segue che essa è anche la fonte della sua propria vita.

Gertz conclude la sua analisi dell'argomento procliano definendolo "an impressive achievement" (p. 171), in quanto unisce con successo due temi centrali negli argomenti platonici sull'immortalità dell'anima: l'abilità dell'anima nel comprendere la realtà molto più pienamente dei sensi, e la sua capacità di apportare la vita ai corpi nei quali essa è presente.

L'inserimento dell'analisi dell'argomento procliano all'interno del sesto capitolo sembra essere giustificato dalla volontà di presentare un riuscito tentativo neoplatonico di dimostrare l'immortalità dall'anima. Tuttavia, è necessario sottolineare il fatto che, come ha dimostrato Westerink,³ i

³ L.G. Westerink, *Damascius. Lectures on the Philebus Wrongly Attributed to Olympiodorus*, Hakkert, Amsterdam 1982; Id., *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, II Damascius, p. 15-17.

commenti di Damascio e Olimpiodoro, che costituiscono l'oggetto principale dello studio di Gertz, dipendono dal perduto commento di Proclo al *Fedone*.

Marino di Neapoli, nella sua *Vita di Proclo*, ci informa del fatto che Proclo, nella sua giovinezza, aveva studiato il *Fedone* ed il *De Anima* con Plutarco e che il maestro disse al suo allievo che se avesse pubblicato le loro discussioni avrebbe avuto il suo commento al *Fedone*.⁴ Non si sa che relazione ci sia tra il perduto commento di Proclo e le note prese in quell'occasione. Certamente, però, il commento di Proclo al *Fedone* è esistito. Esistono, infatti, alcune citazioni di Proclo stesso nel suo commento alla *Repubblica*⁵ che testimoniano dell'esistenza di una sua trattazione sull'argomento: I 12,25-13,6,⁶ II 179,9-24,⁷ 183,16-25.⁸ Inoltre, un frammento di questo commento perduto è stato trasmesso

⁴ Marinus, *Proclus ou Sur le bonheur*, éd. par H.D. Saffrey - A.-Ph. Segonds, avec la collaboration de C. Luna, Les Belles Lettres, Paris 2001 (Collection des Universités de France); p. 12,9-15 [Notes complémentaires, p. 104-108]: Ἀναγιγνώσκει οὐδὲν παρὰ τούτῳ Ἀριστοτέλους μὲν τὰ Περί ψυχῆς, Πλάτωνος δὲ τὸν Φαίδωνα. Προὔτρεπε δὲ αὐτὸν ὁ μέγας καὶ ἀπογράφεσθαι τὰ λεγόμενα, τῇ φιλοτιμίᾳ τοῦ νέου ὁργάνῳ χρώμεως καὶ φάσκον ὅτι, συμπληρωθέντων αὐτῷ τῶν σχολίων, ἔσται καὶ Προκλου ὑπομνήματα φερόμενα εἰς τὸν Φαίδωνα ([Proclo] dunque, lesse con lui, di Aristotele il *Trattato sull'anima*, e di Platone il *Fedone*. Il grande Plutarco lo spinse anche a fare una copia delle spiegazioni, ricorrendo all'ambizione del giovane uomo, dicendogli: "Una volta completati questi scolii, ci sarà, anche di Proclo, un commento sul *Fedone*"). Ove non altrimenti indicato, le traduzioni italiane dei passi in greco sono mie.

⁵ *Procli Diadochi In Plat. Rem Publicam commentarii*, ed. W. Kroll, Teubner, Leipzig 1899, 1901.

⁶ Procl., *In Remp.* I, p. 12.25-13.6 Kroll: καὶ κατὰ τοῦτον ἄλλιν τὸν λόγον τὴν ἐν ἐκάστῳ δικαιοσύνην πολιτείαν ὑπ' αὐτοῦ λεγομένην ἠύρηκαμεν· καὶ γὰρ αὐτὸ καὶ ὡς ἐν ἄλλοις διείλομεν, ἡ μὲν σωφροσύνη μάλιστα χαρακτηρίζει τὴν ἡθικὴν ἀρετὴν (οὐδὲν γὰρ οὕτω τοῖς παιδευομένοις οἰκεῖον ὡς τὸ σωφρονεῖν), ἡ δὲ δικαιοσύνη τὴν πολιτικὴν (τὸ γὰρ κοσμεῖν ἄλλους μάλιστα δεῖται τῆς τὸ κατ' ἀξίαν ἐκάστοις ὀριζούσης), ἡ δὲ ἀνδρεία τὴν καθαρτικὴν (τὸ γὰρ ἄτρωτον ὑπὸ τῶν παθῶν ἀληθινῶν ἡμῖν πολεμίων ἔνδον ἐγκαθημένων ταύτης ἐξείρετον), ἡ <δὲ> φρόνησις τὴν θεωρητικὴν· τοῦτο γὰρ θεωρίας ἴδιον φρονεῖν ἅ δεῖ περὶ τῶν ὄντων (Di nuovo, dunque, secondo questo argomento, abbiamo trovato che la giustizia in ciascuno è detta 'costituzione'. Infatti, secondo la distinzione che abbiamo fatto allora, la temperanza è ciò che caratterizza principalmente la virtù morale: infatti, niente caratterizza di più colui che è stato educato del fatto di essere temperante; la giustizia la virtù politica: infatti, per dirigere gli altri ha bisogno soprattutto della virtù che stabilisce ciò che ciascuno merita; il coraggio la virtù catartica: infatti, appartiene al coraggio l'essere invulnerabile alle passioni installate in noi come nostri veri nemici; la saggezza la virtù teoretica: infatti, la caratteristica della contemplazione è di giudicare degli esseri ciò che si deve).

⁷ Procl., *In Remp.* I I, p. 179.9-24 Kroll: Τίς δὲ ἡ περίοδος τῶν ἐν τῷ Τάρταρῳ κολαζομένων καὶ μὴ ἐκβαίνοντων ἐκεῖθεν, ἕως ἂν δέωνται κολάσεως, ὥνπερ οἱ ἐκβαίνοντες εἰς τοὺς ποταμοὺς παρὰ μέρος εἰς τὸν Τάρταρον ἐκπέμπονται καὶ αὐθις ἐκεῖθεν ἐξίασιν, εἴρηται ἡμῖν ἐν τοῖς εἰς τὴν τοῦ Φαίδωνος νέκυϊαν· καὶ ὅτι τοῦ οὐρανοῦ μόνου περίοδος, οὐχὶ παντὸς τοῦ γεννητοῦ, οὐ μέρος ἐστὶν καὶ ὁ Τάρταρος καὶ ἡ τῶν εἰς αὐτὸν βίφοντων περίοδος· καὶ τίνες οἱ ἐνιαυτοὶ τῶν ἐκβαλλομένων εἰς τοὺς ποταμοὺς καὶ εἰς τὸν Τάρταρον ἄλλιν ἐμπιπτόντων. Καὶ γὰρ τοῦτο ἐκεῖ διήρωθται, καὶ οὐδὲν δεῖ τὰ αὐτὰ καὶ ἐν τούτοις κατατείνειν (Questo è il periodo di coloro che sono stati puniti nel Tartaro e non escono fin tanto che hanno bisogno della punizione, tra i quali coloro che escono a turno verso il fiume sono ricondotti al Tartaro e di nuovo; noi l'abbiamo detto nel commento sulla *Nékýia* del *Fedone*, e anche c'è un periodo del solo cielo, non di tutto il mondo generato, del quale fanno parte sia il Tartaro che il periodo di coloro che devono essere gettati; e abbiamo detto quali sono i cicli di coloro che sono gettati nel fiume e di nuovo precipitati nel Tartaro. Tutto questo è stato studiato in dettaglio, e non c'è alcun bisogno di esporre le stesse cose anche in quest'opera).

⁸ Procl., *In Remp.* II, p. 183.16-25 Kroll: τοιοῦτος γὰρ ὁ Τάρταρος, χώρος ὦν πάσης ἀτάκτου καὶ σκοτεινῆς ὕλης, εἰς ὃν συρρεῖ τὰ ἔσχατα τῶν κοσμικῶν στοιχείων, πρὸς δὲ τὸν Ὀλυμπον ἀντίθετος. ὁ μὲν γὰρ ὀλολαμπής, πάντα περιέχων, ὑψηλότατος· ὁ δὲ σκοτεινός, κοιλότατος τόπος ὑπὸ πάντων περιεχόμενος· διὸ καὶ ἡ ποίησις βαθυτάτον αὐτὸν εἶναι φησὶν βέρεθρον ὑπὸ χθονός. πολλῶν δὲ ἡμῖν περὶ αὐτοῦ βῆθέντων ἐν τοῖς εἰς τὴν νέκυϊαν τοῦ Φαίδωνος ἀπ' ἐκεινῶν μὲν τὰ δοκούντα τοῖς θεολόγοις περὶ αὐτοῦ ληπτέον (Infatti tale è il Tartaro, regione di tutto ciò che c'è di disordinato e oscuro nella materia, luogo in cui confluiscono gli ultimi degli elementi cosmici, opposto all'Olimpo. Infatti, uno è tutto luminoso, circonda ogni cosa, è il luogo più elevato. L'altro è oscuro, il luogo più profondo circondato da ogni cosa. Per questo la poesia lo chiama il più profondo *abisso sotto la terra*. Ma poiché ne abbiamo discusso lungamente nel commento sulla *Nékýia* del *Fedone*, da quest'opera si possono trarre le opinioni dei teologi su questo tema).

nei *Prolegomena philosophiae*⁹ di Elia.¹⁰ Infine, nel *Kitāb al-Fihrist* di Ibn al-Nadīm¹¹ si parla della traduzione di una parte di questo commento fatta da ʿĪsa ibn Zurʿa (m. 1008) a partire da un testo in siriano.¹² Gertz non mette in discussione la conclusione di Westerink circa la dipendenza di Damascio e Olimpiodoro da Proclo. Nell'introduzione, infatti, riassume i motivi che hanno portato Westerink a questa conclusione e, poiché Damascio nel suo commento al *Fedone* segue la stessa tecnica che seguiva nel commento al *Parmenide* – ovvero utilizza Proclo come punto di partenza e, attraverso critiche o aggiunte, sviluppa le sue idee personali –, elenca cinque generi di divergenze tra Proclo e Damascio che emergono dal commento di quest'ultimo (p. 7-13).

Per quanto riguarda il tema dell'immortalità dell'anima, e più specificatamente l'argomento finale, Gertz si limita a segnalare il fatto che, benché sia verosimile che Damascio abbia utilizzato come punto di partenza il commento di Proclo, l'influenza di quest'ultimo su questa sezione del commento è difficile da determinare poiché la parte corrispondente del commento di Olimpiodoro non si è conservata (p. 151); di conseguenza, è possibile dire ben poco su come Proclo abbia interpretato l'argomento. Gertz accompagna questa considerazione con una nota – cf. n. 13 – nella quale aggiunge che per colmare questa lacuna e per conoscere il modo in cui Proclo ha interpretato l'argomento platonico dell'immortalità dell'anima possono essere presi in considerazione il resoconto offerto da Prisciano Lido nelle *Solutiones ad Chosroem* 47.2-24, tratto da una monografia sulle prove platoniche dell'immortalità dell'anima, e l'argomento che viene sviluppato da Proclo stesso attraverso alcune proposizioni dei suoi *Elementi di Teologia*. È questa, dunque, un'altra ragione per la quale l'autore inserisce la discussione sull'argomento procliano.

Tuttavia, mi sembra che sia riduttivo confinare in una nota questi dati; inoltre, l'informazione che viene fornita è incompleta. Il brano di Prisciano al quale si riferisce l'autore è contenuto nelle *Solutiones ad Chosroem*;¹³ si tratta di un trattato di filosofia dedicato da Prisciano Lido all'imperatore Cosroe I – ventesimo sovrano della dinastia sassanide dell'Iran – in occasione del suo soggiorno a Ctesifonte. Nel 529, infatti, alla chiusura della scuola di Atene, determinata dall'editto di Giustiniano che vietava l'insegnamento ai pagani, sette filosofi neoplatonici accettarono l'offerta di asilo dell'imperatore Cosroe e si recarono a Ctesifonte alla corte sassanide: Damascio di Siria,

⁹ *Eliae Prolegomena philosophiae*, ed. A. Busse, Reimer, Berlin 1900 (CAG XVIII 1).

¹⁰ Alla p. 2.10-25 Busse, Elia riporta l'opinione che Proclo aveva espresso nel suo commento al *Fedone* secondo la quale gli esseri irrazionali sono capaci di reminiscenza: ὁ δὲ φιλόσοφος Πρόκλος βούλεται ἐν τοῖς εἰς Φαίδωνα ὑπομνήμασιν ἔχειν καὶ τὰ ἄλογα ἀνάμνησιν [...] (Il filosofo Proclo sostiene, nel suo commento al *Fedone*, che anche gli esseri irrazionali possiedono la memoria [...]).

¹¹ Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, I-II, ed. G. Flügel, Vogel, Leipzig 1871-1872; *Kitāb al-Fihrist*, ed. R. Tağaddud, Āphāne-ye Bank-e Īrān, Tehran 1971; *The Fihrist of al-Nadīm composed at 377AH* (arabo), I-IV, ed. F. Sayyid, Al-Furqan, London 2009; traduzione inglese: B. Dodge, *al-Nadīm. The Fihrist, a tenth-Century Survey of Muslim Culture*, Columbia U. P., New York - London 1970. Il *Kitāb al-Fihrist* è il più importante documento che possediamo circa la circolazione del patrimonio scientifico di tradizione greca nell'Oriente musulmano. Ibn al-Nadīm, infatti, nel *Fihrist* si propone di creare un indice di tutte le opere scritte in arabo disponibili alla sua epoca. L'opera è divisa in dieci sezioni: le prime sei si occupano delle scienze propriamente islamiche, dalla settima in poi vengono prese in considerazione la filosofia, le scienze antiche, l'alchimia e la storia delle religioni. Ibn al-Nadīm descrive lo sviluppo di ogni disciplina e le sue fonti, cita la bibliografia per ogni ambito del sapere e redige delle notizie biografiche sugli autori. Per quanto riguarda la filosofia, il *Catalogo* ci fornisce i nomi degli autori antichi noti al mondo arabo nel X secolo ed i nomi dei traduttori delle loro opere.

¹² Nel *Fihrist*, p. 252.22-23 Flügel, si legge: "Libro di Proclo, commento al *Fedone: sull'anima*, siriano; Abū ʿAlī ibn Zurʿa ne ha tradotto una parte in arabo".

¹³ *Prisciani Lydi quae extant Metaphrasis in Theophrastum et Solutionum ad Chosroem liber*, ed. I. Bywater, Reimer, Berlin 1886 (CAG XII Supplementum Aristotelicum I, 2).

Simplicio di Cilicia, Eulamio di Frigia, Prisciano Lido, Ermia e Diogene di Fenicia e Isidoro di Gaza. Le *Solutiones* si sono conservate in una traduzione latina fatta certamente dal greco, molto probabilmente ad opera di Scoto Eriugena.¹⁴ Westerink¹⁵ ha dimostrato che là dove viene affrontato il tema dell'immortalità dell'anima (p. 47-9) Prisciano dipende da una monografia di Proclo sulle prove platoniche dell'immortalità dell'anima che doveva contenere l'analisi della dimostrazione finale del *Fedone*, quella dell'argomento di *Repubblica* X 608 B 4 - 611 A 2 e quella della prova di *Fedro* 245 C 5 - 246 A 2. L'originale greco di quest'opera è perduto, ma la sua traduzione araba è attestata nel *Kitāb al-Fihrist* di Ibn al-Nadīm, che la indica come: *Kitāb šarḥ qawl Flāṭūn inna al-nafs ġayr mā'ita, talāt maqālāt* (*Libro dell'esposizione dell'affermazione di Platone circa il fatto che l'anima è immortale, tre capitoli*).¹⁶ Il trattato non è stato ritrovato come opera autonoma in traduzione araba. Tuttavia, Westerink ha potuto dimostrare che Prisciano ne dipende confrontando le pagine 47-9 delle *Solutiones* con la traduzione inglese fatta da Rosenthal per un suo studio del 1940¹⁷ dei capitoli 6 e 7 della seconda sezione di un'opera intitolata *Kitāb al-Fawz al-ašgar*¹⁸ (*Piccolo libro della vittoria*) di Miskawayh – un letterato arabo del X secolo –, che ugualmente ne dipendono. Inoltre, A. Hasnaoui¹⁹ ha dimostrato che questo testo di Proclo è stato la fonte di altri due testi giunti a noi in forma anonima: le *Huḡāḡ Aflaṭūn 'ala baqa' al-nafs* (*Prove di Platone sulla permanenza dell'anima*) e la *Tamara laṭīfa min maqāyīs Aflaṭūn fi anna al-nafsa lā tafsud* (*Frutto sottile dei sillogismi di Platone [sul fatto] che l'anima non è corruttibile*).

È vero solo in parte che “Priscian does not yield much interesting material for Proclus [...]” (nota n. 13, p. 152). Soltanto un puntuale confronto linguistico tra il testo latino ed il testo arabo potrà permettere di ricostruire la dottrina originariamente contenuta nella monografia di Proclo, il suo veicolo letterario ed un suo eventuale rapporto con il perduto commento al *Fedone*. Westerink, infatti, non ha prodotto un confronto di questo tipo perché non aveva accesso diretto al testo arabo.

Il settimo capitolo dello studio di Gertz (p. 173-88) si occupa dell'interpretazione del mito finale del *Fedone* (107 C 1 - 114 C 8). In quest'ultima parte del suo studio l'autore analizza il posto e la funzione del mito platonico attraverso l'interpretazione che ne hanno dato i commentatori neoplatonici. Le fonti quasi esclusive di questa sezione del libro sono i commenti di Damascio; ciò che resta del commento di Olimpiodoro, infatti, è poco più di un quarto della versione originale che è mutila dell'introduzione generale e del commento a *Fedone* 57 A 1 - 61 C 9; così come di tutto il commento a partire da 85 b 10. Nell'analisi del mito l'autore segue la suddivisione dell'argomentazione che viene effettuata da Damascio stesso: (i) il passaggio delle anime nell'Ade (*Fedone* 107 C 1 - 108 C 5; Damascio I §§ 466-502; Damascio II §§ 81-113); (ii) la questione della terra di cui si parla in *Fedone*

¹⁴ M.-Th. d'Alverny, “Les *Solutiones ad Chosroem* de Priscianus Lydus et Jean Scot”, in *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie*. Colloque international du Centre National de la Recherche Scientifique, Laon, 7-12 juillet 1975, CNRS Éditions, Paris 1977, p. 145-60.

¹⁵ L.G. Westerink, “Proclus on Plato's Three Proofs of Immortality”, in *Zetesis: album amicorum door vrienden en collega's aangeboden aan Prof. Dr. E. de Strycker*; gewoon hoogleraar aan de Universitaire Fac. Sint-Ignatius te Antwerpen, ter gelegenheid van zijn vijfenzestigste verjaardag, Nederlandsche Boekhandel, Antwerpen - Utrecht 1973, p. 296-306.

¹⁶ Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, p. 252.15-16 Flügel.

¹⁷ F. Rosenthal, “On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World”, *Islamic Culture* 14 (1940), p. 387-422 (rist. in *Greek Philosophy in the Arab World. A collection of Essays*, Variorum, Aldershot - Brookfield 1990).

¹⁸ Abū 'Alī Aḥmad Miskawayh, *Al-Fawz al-ašgar li-Miskawayh*, ḥaqqaqahu wa-qaddama lahu A.Š. 'Uḡdayma; *Le Petit Livre du Salut*, trad. française et notes par R. Arnaldez, Maison Arabe du Livre, Tunis 1987.

¹⁹ A. Hasnaoui, “Deux texts en arabe sur les preuves platoniciennes de l'immortalité de l'âme”, *Medioevo* 23 (1997), p. 395-408.

108 C 5 - 113 C 8 (Damascio I §§ 503-542; Damascio II §§ 114-145); (iii) il destino delle anime (*Fedone* 113 D 1-114 C 8; Damascio I §§ 543-551; Damascio II §§ 146-148).

Il libro termina con un capitolo (p. 189-94) che sintetizza i risultati raggiunti e chiarisce la prospettiva che ha guidato l'autore nell'affrontare lo studio dei commenti al *Fedone*.

Nonostante l'imprecisione che ho rilevato, la monografia di Gertz è un'opera importante perché, concentrandosi sull'analisi dei commenti al *Fedone* per ricostruire l'interpretazione tardo-neoplatonica della dottrina dell'immortalità dell'anima e per valutarne il risultato filosofico, colma una lacuna negli studi sulla tradizione platonica; nello stesso tempo, l'opera si rivela uno strumento utile: nel presentare i problemi affrontati dai commentatori nell'analisi del testo ne illustra la profondità e la rilevanza per il pensiero neoplatonico in generale.

Germana Chemi

Grundriß der Geschichte der Philosophie begründet von Friedrich Überweg, völlig neu bearbeitete Ausgabe herausgegeben von Helmut Holzhey. *Philosophie in der islamischen Welt 1 (8.-10. Jahrhundert)*, herausgegeben von Ulrich Rudolph unter Mitarbeit von Renate Würsch, Basel 2012, p. 612.

Mit dem Erscheinen des ersten Bandes über die *Philosophie in der islamischen Welt* wird eine Reihe begonnen, die in vier Bänden die Zeit vom 8. bis ins 20. Jahrhundert umfassen wird. (Band I: 8.-10. Jh., Band II 11.-12. Jh., Band III 13.-18. Jh., Band IV 19.-20. Jh.)

Das Besondere dabei ist, daß sprachliche, zeitliche und regionale Grenzen überschritten werden, um ein möglichst umfassendes Bild der Philosophie in der islamischen Welt zu gewinnen, und zwar nicht nur im Hinblick auf die Philosophiegeschichte, sondern auch im Hinblick auf deren Zeugen in Form der überlieferten Texte oder gar Handschriften. Die Darstellung der Philosophie der islamischen Welt in einem Rahmen, wie ihn der vorliegende Band bietet, ist dabei aber mit besonderen Herausforderungen verbunden: Denn nicht wenige Autoren sind noch nie monographisch behandelt worden, zahlreiche Texte schon gar nicht ediert worden. Die dem Modell des Überwegischen *Grundriß der Philosophie* eigenen Werkbeschreibungen sind daher in vielen Fällen die ersten Auftritte der betreffenden Texte.

Wieder Herausgeber (U. Rudolph) in seiner Einführung darstellt, ist auch die Grenzüberschreitung neu, die den Zeitrahmen betrifft, denn endeten bisher die meisten Philosophiegeschichten der islamischen Welt mit Averroes und seiner Rezeption im lateinischen Mittelalter, macht der Herausgeber dieses Bandes keinen Halt vor dieser Epochengrenze, im Gegenteil werden, wie erwähnt, auch die Jahrhunderte zwischen dem 12. und dem 20. Jh. behandelt werden.¹ Man kann davon ausgehen, daß im Zuge dieser Darstellung zahlreiche, bisher nicht zugängliche Texte ans Licht gehoben und neue Erkenntnisse ermöglichen werden.

Der nunmehr erschienene erste Band der Philosophie in der islamischen Welt umfasst auch die Darlegung der philosophiehistorischen Voraussetzungen, die der Blüte der arabischen Übersetzungsbewegung vor dem Jahr 1000 zugrundeliegen. Die spätantike Philosophie und die Wege ihrer Vermittlung (U. Rudolph), ebenso wie die wichtige Rolle der syrischen Lehrtradition für die Philosophie in der islamischen Welt (H. Daiber) finden beide angemessenen Platz in diesem Band.

Die eigentliche Behandlung der islamischen Welt beginnt mit dem Beitrag über die Wiedergeburt der Philosophie² und die Übersetzungen ins Arabische (D. Gutas).

Mit al-Kindī (G. Endreß und P. Adamson) beginnt die textbezogene Behandlung einzelner Autoren. und man sieht schon an diesem ersten Beispiel, was auch für alle anderen, in diesem Band porträtierten Autoren gilt, wie wertvoll und hoffentlich fruchtbar die Herangehensweise, die Sorgfalt und der Kenntnisreichtum der Mitarbeiter für die Philosophiegeschichte ist. Nebst der Auflistung aller aktuell existierenden Ausgaben und Übersetzungen der Texte, sind die Werkbeschreibungen von ganz besonderem Wert. So gewinnt der Leser mit der Möglichkeit, sich beispielsweise auch über Schriften

¹ Daß die arabische Philosophie eine reine Bewahrungs- und Tradierungsfunktion habe und mit dem Tod von Averroes ihre Aufgabe, nämlich die Übermittlung an den Westen, vollendet sei, hat Ernest Renan in seinem wirkungsmächtigen Werk *Averroès et l'averroïsme* (Paris 1852) dargestellt. Ebenso urteilten Salomon Munk (1859) und auch *Überweg*, der in der ersten Behandlung der arabischen Philosophie diese im 12. Jh. enden ließ (1864). Mit Henri Corbin änderte sich erst die Perspektive, die den Horizont auch auf die späteren Jahrhunderte öffnete, allerdings in einer spezifischen, spirituell-metaphysischen Sichtweise. Trotzdem profitierte von dieser Erweiterung die spätere Philosophiegeschichte der islamischen Welt.

² Wobei der Begriff der Wiedergeburt an dieser Stelle angesichts der spätantiken und syrisch-christlichen Tradition vielleicht nicht ideal ist, handelt es sich aus der Perspektive der arabischsprachigen Autoren doch eher um eine Wiederentdeckung oder Wiederbelebung.

aus den Bereichen der Physik oder der Musik kundig zu machen, einen weit profunderen Einblick in die Zusammenhänge der (neuplatonischen) Philosophie - und Wissenschaftsgeschichte. Dazu sind natürlich auch die auf dieser textuellen Basis gewonnenen Darstellungen der Lehre sehr nützlich.

Vervollständigt werden die einzelnen Kapitel jeweils durch eine reiche, den aktuellen Stand wiedergebende Bibliographie, wobei es sowohl bei den Editionen und Übersetzungen als auch bei der Sekundärliteratur auch Lücken geben mag, die jedoch bei einem Unternehmen dieser Größe naturgemäß unvermeidlich sind.

Die Gelehrten, die in der Tradition al-Kindīs standen (Aḥmad ibn al-Ṭayyib al-Sarāḥsī, al-Balḥī, ibn Farīgūn, H.H. Biesterfeldt), dann der Neuplatoniker al-‘Āmirī (E. Wakelnig), al-Siġistānī und al-Tawḥīdī, die beiden Gelehrten und literarischen Vermittler der arabischen Philosophie des 10. Jahrhunderts (G. Endreß), sowie Miskawayh (G. Endreß) und Ibn Hindū (C. Ferrari) bilden dann den Übergang zur Bagdader Schule; dazwischen, chronologisch etwas versetzt, ist dem Arzt-Philosophen Abū Bakr al-Rāzī ein Kapitel gewidmet (H. Daiber). Den Tücken der chronologischen und sachlichen Einordnungen fällt auch einer der Vermittler der Lehre al-Kindīs, Iṣḥāq al-Isrā’īlī, zum Opfer, der erst in der Abteilung über die jüdische Philosophie in Erscheinung treten wird.

Die Lehrüberlieferung der aristotelischen Werke, die das Schaffen der Bagdader Aristoteliker bestimmt hat, ist Teil des nächsten Kapitels (G. Endreß). In ihm werden, neben Mattā ibn Yūnus, Yaḥyā ibn ‘Adī (G. Endreß) und Abū l-Faraġ ibn al-Ṭayyib (C. Ferrari) im besonderen ‘Īsā ibn Zur‘a und Ibn al-Samḥ ausführlich gewürdigt (G. Endreß), die beide bis anhin noch nie monographisch behandelt worden sind. Die Materialsammlungen und Werkbeschreibungen zu diesen beiden Autoren haben deswegen einen besonderen Stellenwert.

Abū Naṣr al-Fārābī (U. Rudolph) stellt den nächsten Meilenstein dar, und bekommt, in einer monographischen Darstellung, ein eigenes Kapitel. Im Anschluß daran wird die Verbreitung philosophischen Denkens in der populären und gnomologischen Literatur (D. Gutas), in naturwissenschaftlichen Schriften (E. Orthmann), Pseudepigrapha (P. Kotzia) dargelegt, ebenso die religiöse Anwendung philosophischer Ideen, die auch die *Enzyklopädie* der Iḥwān as-Safā’ und die ismā’ilitischen Denker umfasst (D. De Smet).

Abgeschlossen wird der sehr sorgfältig redigierte und auch an technischen Herausforderungen reiche Band durch ein arabisches und ein griechisches Glossar und Sach- und Personenregister.

Cleophea Ferrari

Revelation and Falsification. The Kitāb al-qirā'āt of Ahmad b. Muḥammad al-Sayyārī. Critical Edition with an Introduction and Notes by Etan Kohlberg and Mohammad Ali Amir-Moezzi, Brill, Leiden - Boston 2009, p. vii + 363, Arabic Text, p. ١ - ٢٠١ (Texts and Studies on the Qur'ān, 4).

Contemporary scholarship focuses on the Qur'ān as a “still mobile text reflecting an oral theological-philosophical debate between diverse interlocutors of various late antique denominations”.¹ In this view, the Qur'ān as an example of the clash between competing religious claims shaped by late ancient rhetoric² is set against the Qur'ān as the canonized text, *al-muṣḥaf*.³ It is the *muṣḥaf* of the Muslim sacred book as it is seen in early Ṣīī sources that lies at the core of *Revelation and Falsification*.

The idea that the Ṣīī tradition deals primarily, not to say exclusively with the inner esoteric meaning of Islam has gained a firm footing in scholarship,⁴ and *Revelation and Falsification* is not intended to challenge it; however, the edition of the *Kitāb al-qirā'āt* (*Book of Variant Readings*) by the IXth century scholar al-Sayyārī vindicates the importance of the exegetical work done by Ṣīī authors on the canonized text: the Qur'ān as a book.

A bipartite Arabic and English volume, *Revelation and Falsification* contains the critical edition of the *Kitāb al-qirā'āt* (p. ١ - ٢٠١) and a running commentary on it (p. 55-289), both preceded by an Introduction (p. 1-53)⁵ which elucidates for the advanced reader the basic assumptions on which rests the analytical work carried on in the commentary. At one and the same time, the Introduction provides the non-specialist reader with the guidelines for understanding the admittedly sophisticated issue of the Ṣīī exegesis on the Koranic text. Being herself such a reader, the author of this review will account mostly (and gratefully) for these guidelines.

¹ A. Neuwirth, “Two faces of the Qur'ān: *Qur'ān* and *Muṣḥaf*”, *Oral Tradition* 25/1 (2010), 141-56, p. 142. See also: A. Neuwirth - M. Marx (eds.), *The Qur'ān in Context. Literary and Historical Investigations into the Qur'ān Historical Milieu*, Brill, Leiden 2008.

² According to D. Boyarin, *Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, other examples of the prominent influence of late ancient rhetoric on exegetical and apologetic writings are the Talmud and Patristic literature.

³ On *muṣḥaf* (pl. *maṣāḥif*, cf. *ṣuḥuf*, ‘leaves’) as the early collections of the written record of the Muḥammadan prophetic communication see R. Blachère, *Introduction au Coran*, Maisonneuve et Larose, Paris 1947, p. 53-4, and A. Neuwirth, “Koran”, in H. Gätje (ed.), *Grundriß der arabischen Philologie*, Bd. II, *Literaturwissenschaft*, Reichert, Wiesbaden 1987, p. 96-135, in part. p. 104. On *muṣḥaf* as the authoritative text which resulted from the ‘Uṭmānic redaction, see Blachère, *Introduction*, p. 115; Neuwirth, “Koran”, p. 106; E. Beck, “Der ‘uṭmānische Kodex in der Koranlesung des zweiten Jahrhunderts”, *Orientalia* 14 (1945), p. 355-73. Much of the contemporary distinction between the two meanings of the Qur'ān as a religious discourse on the one hand, and as a canonized text on the other, is framed against the backdrop of D. Madigan’s influential book *The Qur'ān’s Self-Image. Writing and Authority in Islam’s Scripture*, Princeton U. P., Princeton 2001.

⁴ This idea owes much to Henry Corbin’s work, esp. *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, I-IV, Gallimard, Paris 1971, and *Histoire de la philosophie islamique. Des origines jusqu’à la mort d’Averroès (595-1198). Depuis la mort d’Averroès jusqu’à nos jours*, Gallimard, Paris 1986, with their emphasis on the divide between the outer and inner levels (*ẓāhir* and *bāṭin*) of whatever spiritual or intellectual reality in Islam. For a comprehensive outline of Corbin’s starting point in the dialectical theology of Karl Barth, one may refer to Ch. Jambet, *Qu’est-ce que la philosophie islamique?*, Gallimard, Paris 2011, p. 66-9; for a clear account of the pervasive impact of the two-level pattern on the Ṣīī movement, see D. De Smet, *La philosophie ismaélienne*, reviewed above (p. 253-4); finally, for an example of the widespread influence of the topic of the esoteric meaning of the Qur'ān, one may refer to A. Esmail, “Philosophical Remarks on Scripture”, in D. De Smet - G. de Callatay - J.M.F. van Reeth (eds.), *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l’Islam*, Actes du Symposium international tenu à Leuven et Louvain-la-Neuve du 29 mai au 1 juin 2002, Bruxelles - Louvain-la-Neuve - Leuven 2004, p. 23-48 (Acta Orientalia Belgica. Subsidia III).

⁵ Sections 1-3 of the Introduction (“Issues raised by Western studies”; “Information, doubts and contradictions in Islamic sources”; “Imāmī views on the question of the falsification of the Qur'ān”) are by A. Amir-Moezzi, and sections 4-6 (“Life and works of al-Sayyārī”; “Structure and contents of the *Kitāb al-qirā'āt*”; “The edition”) are by E. Kohlberg.

One may think that the topic of *tahrīf*, the alteration of the Scripture, occurs only in the inter-faith debate which opposes Muslim believers both to Christians and Jews. The two religious communities are blamed for having altered the divine message when putting it into writing, a charge which is both rooted in the Qurʾān⁶ and levelled in theological controversies.⁷ But there is also another charge of *tahrīf*: that which is addressed to the Qurʾān itself by early Šīʿī traditionists and theologians. According to them ‘Alī, the cousin and son-in-law of the Prophet, “Muḥammad’s only true initiate and legitimate successor, was the sole possessor of the complete version of the revelation made to the Prophet. After Muḥammad’s death and the assumption of power by ‘Alī’s enemies, this version, which was much longer than the official one, was rejected by those in authority mainly because it contained explicit tributes to the first Imam, his descendants and supporters, and equally explicit attacks on their adversaries” (p. 24). This is tantamount to saying that the Qurʾān itself in its canonized version – the so-called ‘Uṭmānic redaction – has been subjected to *tahrīf* no less than the holy scriptures of the *Ahl al-kitāb*, a position that rests on the assumption that the written document (lost to us) reflecting the genuine Muḥammadan prophecy substantially differs from another written document, the official Qurʾān, which is in itself a forgery later than, and opposed to the authentic record of the divine revelation.

The Introduction of *Revelation and Falsification* aptly opens with an excursus on the production of the Qurʾān as a written document, recalling that its oldest complete manuscripts date from the IXth century and accounting for the positions held in scholarship about the date of the Qurʾān as it has come down to us. There is a wide range of options, going from the so-called theory of the “late book”, namely the idea that while written records of the prophecy were very old, the book itself dates from the VIIIth or even the IXth centuries,⁸ to the theory of the early production,⁹ i.e. the claim that “a written corpus began to develop from the advent of Islam and particularly in the Umayyad period, i.e. approximately between 40/660 and 132/750” (p. 3). Other scholars¹⁰ steer a middle

⁶ See especially Q. 2: 59 (“Then the evildoers substituted a saying other than that which had been said to them”, trans. Arberry); 4: 46 (“Some of the Jews pervert words from their meanings saying, ‘We have heard and we disobey’, and ‘Hear, and be thou not given to hear’, and ‘Observe us’, twisting with their tongues and traducing religion”, trans. Arberry); 6: 91 (“Say: ‘Who sent down the Book that Moses brought as a light and a guidance to men? You put it into parchments, revealing them, and hiding much’”, trans. Arberry). Interestingly, Amir-Moezzi drives attention to the fact that the topic of alteration of the sacred texts features also in Manichaean literature.

⁷ R. Caspar - J.-M. Gaudeul, “Textes de la tradition musulmane concernant le *tahrīf* (falsification)”, *Islamochristiana* 6 (1980), p. 61-104.

⁸ Under this label are presented the foundational studies of the XIXth century, like A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, Berlin 1861-1865 and I. Goldziehr, *Muḥammedanische Studien*, Halle 1890 (repr. Olms, Hildesheim 1961), as well as the reference books by J. Schacht, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*, Clarendon, Oxford 1950; R. Blachère, *Le Coran. Traduction nouvelle selon un essai de reclassement des sourates*, Maisonneuve, Paris 1949, and *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV^e siècle de J.C.*, Librairie d’Amérique et d’Orient, Paris 1952 (repr. Maisonneuve, Paris 1969); J. Wansbrough, *Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford U. P., Oxford 1977, and *The Sectarian Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford U. P., Oxford - New York 1978.

⁹ Amir-Moezzi refers to N. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, Chicago U. P., Chicago 1957-1972 (esp. vol. 2, *Qurʾānic Commentary Tradition*), and to F. Sezgin’s, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I. *Qurʾānwissenschaften, Ḥadīṭ, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik bis ca. 430 H.* and IX. *Grammatik bis ca. 430 H.*, Brill, Leiden 1967 and 1984.

¹⁰ As the main representatives of the “critical method” are quoted Th. Nöldeke in his foundational *Geschichte des Qorāns*, Göttingen 1860 and (with some qualifications) the author of its revised version, F. Schwally (Leipzig 1909-38), as well as R. Paret, *Der Koran: Übersetzung*, Kohlhammer, Stuttgart 1962 and *Der Koran: Kommentar und Konkordanz*, Kohlhammer, Stuttgart 1971. Amir-Moezzi refers also to a series of articles published by G. Schoeler in *Der Islam* between 1985 and 1992 and to Id., *Écrire et transmettre dans les débuts de l’Islam*, PUF, Paris 2002. The basic principle of this approach consists in that

course between the denial of the existence of a written canonic version of the Qurʾān before the IXth century (i.e., the theory of the “late book”), and the acceptance of the Muslim tradition that, as is well known, credits the third caliph ʿUṭmān (r. 644-656) with the official recension of the sacred book.¹¹ Amir-Moezzi sides with the scholars steering a middle course, and sticking to what is labelled as the “critical method”. After a survey of the facts that militate against the idea that the Muslim sources give a trustworthy historical account and of those that militate against the hypercritical claim that the Qurʾān did not reach its standard form before the VIIIth/IXth centuries, he comes to the conclusion that reports about the systematic collection of the Qurʾān date from the Umayyad age. “Though this is quite an early date, it is nevertheless many decades later the time of the third caliph” (p. 12).¹²

More importantly for the purpose of *Revelation and Falsification*, it is the Muslim standard account itself that, once examined critically, casts doubts on the nature, time and details of the production of the canonized Qurʾān, especially if compared with early authoritative sources like the inscriptions on the Dome of the Rock. An instructive section of the Introduction points to these difficulties, and comes to the conclusion that “Islamic tradition, for the most part, insists that the official version of the Qurʾān is of a very early date (initiated by Abū Bakr and ʿUmar and finalized by ʿUṭmān). This insistence may derive from an awareness that the later the date, the greater the risk of *tahrīf*. And yet, despite all attempts by ‘orthodox’ authors to conceal differences, an examination of the uncertainties and divergences found in the sources clearly shows that a great protest movement against the official version of the Qurʾān took shape from the very beginning. Given that the different recensions would have served as means of legitimation for various political-religious groups, it is not surprising that it took many centuries for the version called ‘Uṭmānic to be accepted by all Muslims” (p. 23).

If the ‘Uṭmānic recension of the Qurʾān met the criticism of several Sunni authors,¹³ even more vehemently was it criticised in Šīʿī sources. Once again, a useful survey of the positions held in scholarship is provided, that not only accounts for the various interpretations of the origins and reliability of these criticisms, but also highlights a point that may escape the non-specialist reader: the remarkable difference between the early and post-Buwayhid Šīʿa. Standardly it is assumed that the official Qurʾān was attacked by Šīʿī authors because of the omissions that befell it when ʿUṭmān banned all recensions but one and rejected ʿAlī’s own copy with the commentaries he wrote in the margins.¹⁴ The implication is that these authors “did not claim that the official version as a whole

“an early source should be considered authentic and its contents trustworthy as long as no specific reason for rejecting it has been found” (p. 8).

¹¹ An effective description of the standard narrative is given at p. 13; Amir-Moezzi refers to A. Mingana, “The Transmission of the Koran”, *Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society* 5 (1915-1916), p. 25-47 as for the fact that the oldest sources on which rests this narrative date to the second half of the IXth century, and remarks that “Mingana meticulously examined a number of Syriac sources of oriental Christian provenance composed during the first two centuries of Islam, concluding that an official version of the Qurʾān could not have existed before the end of the seventh century A.D. and that this version, called the ‘Uṭmānic codex, must be dated to the reign of ʿAbd al-Malik” (p. 5).

¹² P. Crone - M. Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge U. P., Cambridge - New York 1977, support this date: “Basing themselves on the inscriptions at the Dome of the Rock and in particular on non-Islamic works, they arrived in effect at the same conclusion as Mingana regarding the dating of the final official version of the Qurʾān, namely the period of ʿAbd al-Malik” (p. 6).

¹³ Amir-Moezzi refers to H. Modarressi, “Early Debates on the Integrity of the Qurʾān: a brief survey”, *Studia Islamica* 77 (1993), p. 5-39.

¹⁴ See for instance Blachère, *Introduction au Coran*, p. 184: “Ainsi que le remarque Schwally, ces critiques de l’intégrité du Coran n’ont aucun fondement historique mais s’inspirent seulement de vues théoriques et dogmatiques. Comme il faut s’y attendre, c’est du côté des schismatiques chi’ites que partent les attaques les plus dignes d’attention. C’est parmi ces

was unreliable and did not doubt the authenticity of its content” (p. 25). This account reflects “the position taken by the Imāmīs, or more precisely most of them, after the post-Buwayhid period, to the exclusion of the earlier views, which are passed over in silence for apologetical reasons” (*ibid.*). As a matter of fact, there is no scholarly consensus about the extent and nature of the Šīʿī discontent with the official version of the sacred book of Islam. Against the standard view summarised above, it has been argued that the charge of falsification of the Qurʾān itself does not characterise Šīʿa as such, but only its extremist wing, while the orthodox Šīʿī position consists in opposing only the illegitimate excommunication of ʿAlī’s commentaries.¹⁵ Parting company with this interpretation, Amir-Moezzi maintains that Šīʿī authors “openly questioned the integrity of the ʿUthmānic codex and accused non-Šīʿī of having falsified the Qurʾān” (p. 25). The *Book of Variant Readings* by al-Sayyārī, who lived roughly a century before the Buwayhid age, is a case in point for evaluating the position held by those Šīʿī authors who made no effort to conceal their conviction that the *tahrīf* of the official Qurʾān meant outright alteration of the contents of revelation.¹⁶

The research on the life and works of al-Sayyārī has been conducted by E. Kohlberg, to whom we owe a profile of this otherwise little known author, based on both Šīʿī and Sunni sources. We learn that he served for a while as secretary to the Ṭāhirids, who ruled over Khorasan on behalf of the ʿAbbāsids (p. 30); we also learn of his connections with Qumm, where he was probably dwelling. Although the precise dates of his lifetime are not known, several facts point to the mid-IXth century. He seems to have been a controversial author even in the eyes of Šīʿī coreligionists: Kohlberg remarks that he was criticised for having held extremist positions, among which metempsychosis (p. 33), one of the doctrines of the *ḡulāt*. Even though it is not *ḡuluww* (lit. “exaggeration”) the term which occurs in the sources,¹⁷ this charge clearly puts al-Sayyārī in some connection with radical Šīʿa.¹⁸ Neither did he escape criticism as a traditionalist: “The second charge was that al-Sayyārī habitually transmitted traditions with incomplete *isnāds* (*kathīr al-marāsīl*) and was in general an unreliable transmitter (*ḍāʿif al-ḥadīth*). Consequently, some Qummī scholars refused to relate traditions in which he appears as a transmitter” (*ibid.*). Another section of the Introduction is devoted to the literary history of the *Book of Variant Readings* and to the authors acquainted with it from the XIth

sectes qui, sous des formes plus ou moins tranchées, proclament toutes la seule légitimité de ʿAlī, au spirituel et au temporel, que le mot *tabdīl*, ‘altération’, devient d’un usage habituel. Ces modifications sont données comme conscientes et inspirées par le désir, chez Abou-Bakr et ʿOthman puis chez les califes omayyades, d’effacer de la Révélation tout ce qui y annonçait la volonté divine de donner le pouvoir à ʿAlī, après la mort de Mahomet. Elles auraient donc consisté dans la suppression du nom de ʿAlī, en certains passages concernant la primauté de ce personnage et de ses fils dans la communauté”.

¹⁵ A good example of this position is the article by Modarressi quoted above, n. 13.

¹⁶ A discussion of the relationship between the different approach to falsification in early and post-Buwayhid Šīʿa on the one hand and, on the other, the rise of *taqiyya* – the well-known rule of dissimulation of one’s own Šīʿī allegiance – is beyond the limits of this review and exceeds the capability of its author. However, reading E. Kohlberg, “*Taqiyya* in Shīʿī Theology and Religion”, in H.G. Kippenberg - G. Stroumsa (eds.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Brill, Leiden 1995, p. 345-80, creates a drift towards the idea that a relationship probably existed; for a comprehensive account of this attitude, see A. Amir-Moezzi, *La religion discrète. Croyances et pratiques spirituelles dans l’Islam shīʿite*, Vrin, Paris 2006, in part. p. 231-51.

¹⁷ The charge raised against him is that of “holding to a corrupt doctrine, *fāsid al-maḍhab*” (p. 33, n. 159).

¹⁸ De Smet, *La philosophie ismaélienne*, outlines *ḡuluww* as follows: “Adoptant des doctrines imbées d’idées gnostiques, ils” i.e. the *ḡulāt* “attribuaient à l’imam ou à son représentant des pouvoirs surnaturels, parfois même une nature divine; ils prirent une attitude antinomique en rejetant la loi musulmane (la *charia*) censée être abrogée par le Mahdī, et ébauchèrent des cosmologies visant à fonder la nature eschatologique de l’enseignement de l’imam, indispensable au salut de l’âme humaine déchue dans la matière ténébreuse de ce bas monde”.

century (the Šīʿī jurist Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Ṭūṣī) to the XIXth century. Then, the contents of the *Book of Variant Readings* are presented. Shaped in the form of traditions cited in most cases with their chain of transmitters, it contains 725 items whose main focus is on the difference between the readings of the official version of the Qurʾān and those which feature in the traditions recorded by al-Sayyārī. “The issue of the integrity of the Qurʾān figures prominently. (...) Most claims of this type refer to the Imāmī belief according to which words or sentences dealing with the rights or merits of the Prophet, the Imams, the ahl al-bayt or the shīʿa and with the sins of their enemies have been altered or omitted” (p. 41).

This would quite naturally lead us to expect that the variant readings unknown to or cast aside in the orthodox codified *muṣḥaf* convey a meaning that, under the guidance of the Šīʿī commentator, alludes to an inner, spiritual lore. Surprisingly enough, the pair of *zāhir* and *bāṭin* appears only once in the *K. al-qirāʾāt* (§ ۲۰۵, p. ۵۵۰. ۲ and ۴). Yet naive as this remark may be, one is left with the impression that the topic of the esoteric meaning, which plays so important a role in the common understanding of Šīʿī attitude towards Scripture, owes much to the injection of philosophical doctrines that seem to have had little influence on the exegetical Šīʿī discourse by the time al-Sayyārī wrote. In his helpful summary of the *Book of Variant Readings*, Kohlberg points out that “As regards their content, the readings may be divided into two main categories: (i) readings carrying an Imāmī message. These *qirāʾāt*, which may be termed ‘pro-Imāmī’, are further divided into two kinds (...) (a) explicitly pro-Imāmī readings. These are reading in which one of the following is mentioned: ‘Alī (...); the Imams; the Prophet’s family; the *walāya*; enemies of the Prophet’s family (...); terms of Imāmī law, doctrine etc. (b) implicitly pro-Imāmī readings. These are readings whose character appears only in the interpretation given to them by exegetes. (2) Neutral readings” (p. 41-2).¹⁹ Both authors of *Revelation and Falsification* point to the Buwayhid age as to the division between different Šīʿī attitudes on the Islamic *tahrīf*; now, in the light of the contents of al-Sayyārī’s exegesis, one is entitled to wonder if this age, which is also that of the production of the epistles of the Iḥwān al-Ṣafā’, does not mark also the division between the original claims of the Šīʿa ‘Alī, and the allegoric exegesis of the scripture elaborated along the lines of the pair of *zāhir* and *bāṭin*, and fuelled by *falsafa* as the key to reach the *bāṭin* beyond the literal meaning of the revealed book.

The text is based on four manuscripts, described by Kohlberg at p. 46-50, and a provisional stemma is given.²⁰ The commentary provides systematically the references to the ancient works that refer to each tradition quoted by al-Sayyārī, and gives information on the *isnād* of each. To summarise, there is much to learn from this book.

Cristina D’Ancona

¹⁹ Modarressi, “Early Debates on the Integrity of the Qurʾān”, p. 32, comments upon al-Sayyārī’s work in the same vein: “Building on the foundation established by the Sunnite authorities and following the pattern of this Sunnite material, they” i.e. the traditionists and commentators who assert the alteration of the Qurʾān “expended much effort on other, similar cases where the name of ‘Alī or a reference to the House of the Prophet could be inserted in a verse in order to make the claim that one or the other had been deliberately omitted. A comprehensive presentation of the results of these efforts is available in al-Sayyārī’s *Kitāb al-Qirāʾāt*”.

²⁰ At p. 51 it is stated that “The text incorporates material from all four manuscripts”. One may wonder why manuscript B (Qumm, Markaz Iḥyā’ al-turāṭ al-islāmī 3889) is included among the basic manuscripts and why do its readings feature in the apparatus, given that at p. 49 a strong case is made for it having being copied on L (Tehran, University Library, *Miskāt* 842).

Le Roman d'Alexandre à Tombouctou. Histoire du Bicornu. Le manuscrit interrompu, trad. de G. Bohas, A. Saguer et A. Sinno, Arles, Editions Actes Sud / École Normale Supérieure de Lyon / Bibliothèque Mamma Haidara, Paris 2012 (Les Manuscrits de Tombouctou), p. 240.

Se si prescinde dal famosissimo – e discusso – riferimento ad Alessandro contenuto nella Sura XVIII (83-98) del Corano, il piú antico testo arabo riguardante il Macedone di cui abbiamo notizia è la traduzione di una raccolta di epistole di Aristotele ad Alessandro. Ibn al-Nadīm, nel suo famoso *Catalogo* di testi arabi (*Kitāb al-Fihrist*, ed. G. Flügel, I-II, Vogel, Leipzig 1872, p. 117.28-31) completato intorno al 377/987-8, scrive infatti che Sālim, soprannominato Abū l-'Alā, segretario del califfo umayyade Hišām ibn 'Abd al-Malik (r. 105/724-125/743), “era un maestro di stile letterario e di eloquenza; costui fece una traduzione delle epistole di Aristotele ad Alessandro, oppure esse furono tradotte per lui ed egli corresse la traduzione; la sua raccolta di lettere comprende circa cento fogli”. Sembra plausibile l'ipotesi che il carteggio in questione derivi da fonti rielaborate nell'ambito dell'impero sasanide, certamente utilizzando materiali contenuti in florilegi bizantini.¹ Se tale ipotesi cogliesse nel segno, la traduzione del segretario di Hišām potrebbe essere stata dunque eseguita sulla base di un testo siriano o mediopersiano, e non di un testo greco. In ogni caso, la notizia di Ibn al-Nadīm sulla traduzione di Sālim Abū l-'Alā è indicativa del precoce interesse del mondo arabo-islamico per la storia di Alessandro. Dopo le iniziali conquiste in Siria, Palestina ed Egitto, il trasferimento dei dominatori arabi e dei membri delle tribú in territori di lingua greca aveva reso inevitabili le traduzioni dal greco in arabo, tanto negli ambienti di governo quanto nella vita di tutti i giorni, e ciò per tutto il corso dell'epoca umayyade.

L'interesse degli Umayyadi per la figura di Alessandro è confermato da un testo all'incirca contemporaneo: la traduzione, attribuita a Ibn al-Muqaffā' (morto nel 139/756) – al quale si deve in larga parte la trasmissione dell'epica, della storia e delle istituzioni dell'Iran alla cultura arabo-islamica² – della cosiddetta *Lettera di Tansar* (o *Tōsar*), un'opera composta originariamente in pahlavi nel VI secolo d.C., oggi nota solo attraverso una versione neopersiana eseguita sull'asserita traduzione di Ibn al-Muqaffā' dallo storico Ibn Isfandiyār (morto nel 602/1205-6),³ che la incluse nella sua storia del Ṭabaristān.⁴ Nell'epistola, Tansar, ministro del re persiano Ardašīr, elogia le istituzioni dello stato sasanide, facendo riferimento alla sua organizzazione, al suo ordine sociale, al diritto pubblico e privato, alla religione e alla storia della Persia. In tale contesto filo-persiano, sono collocate delle lettere nelle quali Aristotele condanna il massacro dei principi persiani meditato da Alessandro come contrario alla legge religiosa. Non sappiamo se qui Ibn al-Muqaffā' attingesse alla traduzione di Sālim Abū l-'Alā o se utilizzasse una fonte indipendente,⁵ ma è ancora una volta

¹ Sull'uso di tali florilegi fuori dai confini di Bisanzio vd. per es. S. Pines, “Un texte inconnu d'Aristote en version arabe”, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 31 (1956), p. 5-43.

² Su Ibn al-Muqaffā' quale principale ‘cinghia di trasmissione’ fra il mondo iranico e la cultura arabo-islamica vd. soprattutto F. Gabrieli, “L'opera di Ibn al-Muqaffā'”, *Rivista degli Studi Orientali* 13 (1932), p. 197-247.

³ Vd. E. Yar-Shater, s.v. “Ibn Isfandiyār”, in *EP*, vol. III, 1971, p. 833-4, e ultimam. C.G. Cereti, *La letteratura pahlavi. Introduzione ai testi con riferimenti alla storia degli studi e alla tradizione manoscritta*, Mimesis, Milano 2001, p. 189 sg.

⁴ Il testo persiano di questo estratto è stato pubblicato da J. Darmesteter, “La lettre de Tansar au roi de Tabaristan”, *Journal Asiatique*, s. IX, 3 (1894), p. 185-250 (introduzione e testo persiano) e p. 502-55 (trad. francese e note). Una trad. inglese è *The Letter of Tansar*, ed. by M. Boyce, Is.M.E.O., Roma 1968.

⁵ M. Grignaschi, “Les *Rasā'il Aristāṭālisā ilā'l-Iskandar* de Sālim Abū l-'Alā' et l'activité culturelle à l'époque omayyade”, *Bulletin d'Études Orientales de Damas* 19 (1965-1966), p. 8-83, ha sostenuto che l'opera tradotta da Sālim fosse un romanzo epistolare bizantino (VI s.) derivato dallo ps-Callistene.

evidente come i supposti scambi epistolari fra Alessandro e Aristotele su temi politici legati alla conquista della Persia dovessero suscitare un notevole interesse fra i membri dell'*élite* umayyade. In ogni caso, allo stato attuale della documentazione disponibile, le lettere in questione – che sembrano da riconnettersi da un lato alle opere storiche mediopersiane, come ad esempio il celebre *Libro dei signori* (*Ḥwadāy Nāmāg*), tradotto in arabo da Ibn al-Muqaffa⁶, per le quali Alessandro è un despota feroce e crudele, dall'altro alla visione pessimistica delle imprese del Macedone che informa il cosiddetto *Poema siriano di Alessandro*⁶ – costituiscono l'unico nucleo di conoscenze concernenti la figura di Alessandro saldamente attestato nel mondo arabo-islamico fra l'epoca umayyade e la prima età abbaside.

In effetti, il quadro che emerge dalle fonti mostra per questo periodo un'ampia diffusione dei temi 'alessandrini' relativi alla conquista e alla riorganizzazione dell'impero persiano, e al tempo stesso l'assenza pressoché totale degli elementi leggendari, filosofici, mistici e alchemici tradizionalmente legati alla figura del Macedone. Essi conosceranno invece un enorme successo nel mondo islamico a partire dallo scorcio finale del IX secolo d.C.

Analogamente, i numerosi e pervicaci tentativi di rintracciare elementi di una precoce versione araba del *Romanzo* dello Ps.-Callistene hanno ottenuto quasi paradossalmente il risultato di evidenziare come di tale versione esistano soltanto attestazioni assai tardive:⁷ sembra proprio che per lungo tempo l'unico 'romanzo arabo' di Alessandro sia stato quello costituito dalle rielaborazioni operate dagli storici e letterati islamici della leggenda del Macedone. Come ha mostrato Faustina Doufekar-Aerts, esse seguono tre filoni fondamentali: la tradizione più strettamente legata allo Ps.-Callistene, quella degli *gnomologia* (detti di filosofi riguardanti la figura e l'operato di Alessandro) e quello che può definirsi il 'filone di Dū l-Qarnayn', dal nome della misteriosa figura 'bicornè', dai tratti molto simili a quelli del grande conquistatore greco, che compare per la prima volta nel Corano, ma che è anche protagonista di una serie di racconti di origine sudarabica.⁸ È proprio a quest'ultimo filone che appartiene il testo incompleto contenuto in 72 fogli di un manoscritto della biblioteca Mamma Haidara di Timbuctu, pubblicato da George Bohas, Abderrahim Saguer e Ahyaf Sinno nell'ambito del progetto "Le manuscrits de Tombouctou", in collaborazione con la casa editrice Actes Sud, l'École Normale Supérieure de Lyon e la stessa Biblioteca Mamma Haidara. Purtroppo, i curatori non forniscono alcuna informazione codicologica, catalografica e paleografica, limitandosi a offrire la trascrizione del testo, una sua versione in arabo 'standard' (procedura, a dire il

⁶ *Das syrische Alexanderlied. Die drei Rezensionen*, ed. G.J. Reinink, Peeters, Louvain 1983, vol. I-II.

⁷ Vd. ad es. E. García Gómez, *Un nuevo texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro*, Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid 1929; A. Spitaler, *Die arabische Fassung des Trostbriefs Alexanders an seine Mutter. Ein Beitrag zur Überlieferung des arabischen Alexanderromans*, in *Studi orientalistici in onore di G. Levi Della Vida*, I.P.O., II, Roma 1956, p. 493-508; J. Bauwens, "Deux textes 'tunisiens' de la Légende d'Alexandre Dūlqarnayn", *Institut des Belles Lettres Arabes* 29 (1966), p. 1-33; A.Ch. Lolos, "Η ἀραβική μετάφραση τοῦ μεταγενέστερου πεζοῦ μυθιστορήματος τοῦ ψευδο-Καλλισθένη γιὰ Μέγα Ἀλέξανδρου", *Graeco-Arabica* 3 (1984), p. 191-202; T. Fahd, "La version arabe du Roman d'Alexandre", *Graeco-Arabica* 4 (1991), p. 25-31; S.Kh. Samir, "Les versions arabes chrétiennes du Roman d'Alexandre", in R.B. Finazzi - A. Valvo (ed.), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Il "Romanzo di Alessandro" e altri scritti*, Atti del Seminario internazionale di studio (Roma-Napoli, 25-27 settembre 1997), Ed. dell'Orso, Alessandria 1998 (*L'eredità classica nel mondo orientale*, 2), p. 227-47, e soprattutto gli studi di F.C.W. Doufekar-Aerts, "Alexander the Flexible Friend", *Journal of Eastern Christian Studies* 55 (2003), p. 195-210; Ead., "Sīrat al-Iskandar: an Arabic Popular Romance of Alexander", *Oriente Moderno*, n.s. 22 (2003), p. 505-20, e da ultimo Ead., *Alexander Magnus Arabicus. A Survey of the Alexander Tradition through Seven Centuries: from Pseudo-Callisthenes to Šūrī*, Peeters, Paris - Leuven - Walpole Mass. 2010.

⁸ Doufekar-Aerts, *Alexander Magnus Arabicus*, p.13-192.

vero, alquanto discutibile) e la traduzione francese (anche le note esplicative sono ridotte al minimo): nulla è dunque dato di sapere sulla cronologia del manoscritto; gli unici elementi utili per la sua datazione sono la lingua e la sintassi del testo, ambedue molto lontane dall'arabo classico e ricche di venature dialettali tipiche del medio-arabo.

Tuttavia, la *Qiṣṣat Dī l-Qarnayn* del manoscritto di Timbuctu attribuita a un Abū 'Abd al-Malik è di grande interesse e trova il suo parallelo più notevole nell'omonimo testo edito nel 2001 da Z. David Zuwiyya sulla base di due manoscritti (MS 5379 Biblioteca Nacional de Madrid e MS Árabe 61 Colección Gayangos).⁹ L'autore di quest'ultima opera è 'Abd al-Raḥmān ibn Ziyād, che esercitò la carica di *qādī* in Ifrīqiya e morì nel 778; in essa è però spesso menzionato anche l'Abū 'Abd al-Malik del testo di Timbuctu, che vi compare con la *nisba* di al-Malšūnī: Zuwiyya lo ha identificato con un altro autore nordafricano, attivo nell'VIII secolo d.C. e menzionato nell'opera geografica di Yāqūt al-Ḥamawī.¹⁰ Sia nell'opera edita da Zuwiyya sia nel testo di Timbuctu, si registra la fusione fra un nucleo narrativo pertinente al *Romanzo di Alessandro* ed elementi che derivano da una tradizione diversa da quella greca, e in particolare dal patrimonio di leggende 'regali' dell'area semitica, all'interno del quale, nel periodo in questione, spicca una grande saga sudarabica di cui restano ampie vestigia in due opere dedicate alle antiche tradizioni dello Yemen: il *Libro delle Corone* (*Kitāb al-Tiğān*) di Ibn Hišām (m. 213/828 o 218/833), nel quale sono utilizzati tra l'altro materiali provenienti dall'opera del tradizionalista yemenita Wahb ibn Munabbih (m. 110/728-9 o 114/732-3) e le *Notizie dello Yemen, della sua poesia e della sua genealogia* (*Aḥbār al-Yaman wa-aš'arubā wa ansābuhā*) attribuite al non meglio noto antiquario 'Abīd b. Šariya al-Ġurhūmī (VII-VIII secolo).¹¹ In questi due testi si fa riferimento a due re ḥimyarīti, Ša'b Dū Marātid e Tubba' al-Aqran, ambedue soprannominati "Dū l-Qarnayn", dei quali sono ricordate le imprese guerresche, la ricerca dell'"acqua della vita", la costruzione della barriera contro Gog e Magog e la morte dopo un lunghissimo regno.¹² Il misterioso "Bicorne" menzionato nel Corano andrebbe appunto identificato con uno di loro (con Ša'b Dū Marātid secondo Ibn Hišām, con Tubba' al-Aqran secondo Ġurhūmī). Come ha mostrato Tilman Nagel in uno studio fondamentale, "in den Erzählungen über die jemenitischen Könige wurde 'sudarabisches' Sagengut mit biblischem, oder allgemeiner, mit jüdisch-christlichem verschmolzen".¹³ In tali racconti compaiono – del tutto decontestualizzati – anche elementi che appartengono alla vicenda di Alessandro, contribuendo a creare una figura ibrida, che fonde insieme l'immagine mitizzata di grandi monarchi storici dell'Arabia meridionale preislamica quali Karīb'il Watār e Abīkarīb As'ad – che le iscrizioni sudarabiche rappresentano come guerrieri valorosi e instancabili costruttori di città e fortificazioni¹⁴ – con quella del conquistatore macedone. Questo innesto greco-semitico, in cui giocano un ruolo non secondario gli antichi miti mesopotamici come

⁹ *Islamic Legends concerning Alexander the Great*, ed. by Z.D. Zuwiyya, Global Publications, Binghamton NY 2001.

¹⁰ Z.D. Zuwiyya, "The Alexander Romance in the Arabic Tradition", in Z.D. Zuwiyya (ed.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Leiden - Boston 2011, p. 73-112, in part. p. 76-9.

¹¹ Ed. S.Z. al-'Abidīn al-Musāwī, Dā'irat l-Ma'rīf, Hyderabad 1347/1928, p. 311-489. Su quest'opera vd. ora E.W. Crosby, *The History, Poetry and Genealogy of the Yemen. The Akhbār of Abid b. Shariya Al-Jurhumi*, Gorgias Press, Piscataway 2007.

¹² Ed. S.Z. al-'Abidīn al-Musāwī, Dā'irat l-Ma'rīf, Hyderabad 1347/1928, p. 1-310, in part. p. 218-20; 'Abīd b. Šariya al-Ġurhūmī, *Aḥbār al-Yaman wa aš'arubā wa ansābuhā*, p. 434-9.

¹³ Vd. T. Nagel, *Alexander der Grosse in der frühislamischen Volksliteratur*, Verlag für Orientkunde, Walldorf - Hessen 1978, p. 58. Sulla 'saga sudarabica' vd. anche l'importante studio pionieristico di A. von Kremer, *Über die sudarabische Sage*, F.A. Brockhaus, Leipzig 1866.

¹⁴ Su questi personaggi vd. da ultimo R.G. Hoyland, *Arabia and Arabs from the Bronze Age to the Coming of Islam*, Routledge, London - New York 2001, p. 46-57.

anche la tradizione giudaica (che fin dall'epoca di Flavio Giuseppe aveva rappresentato Alessandro come protettore e vindice del popolo ebraico),¹⁵ sembra dunque alla radice della nuova figura di Alessandro che emerge nella letteratura siriana del secondo quarto del VII secolo. È con questo ibrido che possiamo identificare il *Dū l-Qarnayn* coranico, di cui la forma stessa del nome rivela chiaramente l'appartenenza al campo semitico.¹⁶ Esso non è affatto una trasposizione arabo-islamica del personaggio di Alessandro, ma piuttosto un personaggio mitistorico appartenente alla tradizione araba preislamica su cui sono progressivamente confluiti elementi legati alla leggenda del Macedone, in un processo di stratificazione che è certo iniziato prima dell'avvento dell'Islām e che ha poi trovato il suo culmine in Egitto all'indomani della conquista musulmana. Come ha chiarito infatti Tilman Nagel, furono le *élites* ḥimyarīte insediate in Egitto dopo la conquista a realizzare la fusione finale della saga yemenita con le storie di Alessandro Magno,¹⁷ dando alla "südarabische Sage" la forma in cui essa ci è pervenuta.¹⁸ D'altra parte, dell'arabismo primevo della figura di *Dū l-Qarnayn* erano ben consci molti importanti autori arabi medievali, che rifiutavano con forza la sua identificazione con Alessandro, affermandone invece l'origine yemenita.

Resta da identificare il tramite attraverso il quale la leggenda del *Dū l-Qarnayn* sudarabico raggiunse il *milieu* cristiano di lingua siriana. Per tentare di risolvere il problema, si deve porre mente al fatto che le imprese dei monarchi yemeniti costruttori della muraglia contro Gog e Magog erano cantate – sia nel periodo preislamico sia in quello successivo alla Rivelazione – da poeti arabi itineranti, che frequentavano tra l'altro la corte dei Ġassānīdi di al-Ġabiya, a Sud di Damasco, e quella dei Laḥmīdi di al-Ḥīra, nell'odierno Iraq.¹⁹ Quest'ultima, in particolare, fu senza dubbio il più importante centro urbano arabo dell'epoca preislamica, e svolse il ruolo di punto di incontro fondamentale fra intellettuali e poeti di lingua araba e di lingua siriana.²⁰ Gli stessi Laḥmīdi, peraltro, provenivano dall'area sudarabica, il luogo di nascita della saga di *Dū l-Qarnayn*, e si ricorderà che uno dei loro sovrani, al-Mundīr al-Akbar III b. Mā' al-Samā', veniva appunto identificato con il "Bicorne". Sembra dunque assai plausibile che l'epopea araba di *Dū l-Qarnayn* si sia per la prima volta rivelata ai cristiani d'Oriente proprio ad al-Ḥīra, per poi essere in parte integrata nella *Leggenda siriana* e nel *Poema di Alessandro*. A tal proposito, è importante sottolineare che l'utilizzazione dell'appellativo di

¹⁵ Cfr. soprattutto Titus Flavius Ioseph., *Ant. Iud.*, XI 317-45: sull'importanza di questo passo di Flavio Giuseppe per la formazione dell'immagine islamica di Alessandro vd. F. De Polignac, "L'homme aux deux cornes. Une image d'Alexandre du symbolisme grec à l'apocalyptique musulmane", *Mélanges de l'École française de Rome-Antiquité* 96 (1984), p. 29-51.

¹⁶ Sul possibile significato originario del nome "*Dū l-Qarnayn*" vd. le interessanti osservazioni di R.A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, T. Fisher Unwin, London 1907, p. 18, n. 1.

¹⁷ Ciò spiega l'affioramento – altrimenti del tutto incomprensibile – di elementi sudarabici nelle narrazioni arabe riguardanti Alessandro, come ad esempio il celebre racconto di Ma'sūdi (*Murūğ*, II, § 827 Pellat) del rinvenimento da parte del Macedone di un'iscrizione in antichi caratteri sudarabici nel sito in cui sarebbe poi stata fondata Alessandria, in cui il mitico re Šaddād b. 'Ād b. Šaddād b. 'Ād, costruttore della città di "Iram dalle alte colonne", (cf. Corano, LXXXIX 6), affermava di aver desiderato fondare in quello stesso sito, "riparato dai colpi del tempo, dalle cure e dai mali", una città simile a Iram, ma di non aver avuto il tempo di farlo. Cf. in proposito M. Di Branco, *Alessandro Magno. Ero e arabo nel Medioevo*, Salerno Editrice, Roma 2011, p. 82-7.

¹⁸ Sul ruolo fondamentale delle *élites* ḥimyarīte egiziane nella rilettura del passato preislamico in una luce compatibile con l'Islām vd. soprattutto J.-C. Vadet, "L'acclturation' des sud-arabiques de Fustāt au lendemain de la conquête arabe", *Bulletin d'Études Orientales* 22 (1969), p. 7-14.

¹⁹ A questo proposito vanno almeno ricordati i versi dedicati a *Dū l-Qarnayn* da due celebri poeti arabi vissuti fra il VI e il VII secolo d.C. e gravitanti, almeno per un certo periodo della loro vita, intorno alla corte di al-Ḥīra: Maymūn b. Qays al-A'sā e Hassān b. Tābit: vd. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 17-19.

²⁰ Sull'importanza di al-Ḥīra come centro culturale vd. soprattutto C. Rothstein, *Die Dynastie der Lakhmiden in al-Hira*, Reuther & Reichard, Berlin 1899, e I. Shaïd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, II.2, Dumbarton Oaks, Washington, DC 2009, p. 184-93.

“Dū l-Qarnayn” per designare al-Mundir è estremamente significativa. Infatti, chi non concorda sull’origine sudarabica della figura di Dū l-Qarnayn sostiene che alla radice della saga yemenita non vi sia altro che una reduplicazione locale dell’immagine di Alessandro basata sul testo coranico, messa in atto a scopo ‘autopromozionale’ dalle aristocrazie dello Yemen dopo la loro islamizzazione; tuttavia l’identificazione con Dū l-Qarnayn del sovrano laħmide, cioè di un personaggio che, contrariamente ai summenzionati monarchi yemeniti, è affatto avulso alla *Geschichtskonstruktion* sudarabica di epoca islamica (pur essendo egli stesso di origine sudarabica), prova definitivamente che tale appellativo era già diffuso in gran parte del mondo arabo prima dell’avvento dell’Islām, e che in questa fase non doveva affatto riferirsi ad Alessandro.

Come è noto, l’integrazione fra il condottiero macedone e il Dū l-Qarnayn sudarabico ha conosciuto un’enorme fortuna: essa infatti compare quasi contemporaneamente nel Corano e nel mondo cristiano, con la *Leggenda siriana*, il *Poema*, e l’*Apocalissi dello Pseudo-Metodio*, per poi penetrare nelle tarde recensioni del *Romanzo greco*, e persino in area latina.²¹ Ma ciò che piú colpisce è che il successo di tale fusione andrà a condizionare gli stessi intellettuali musulmani dei secoli successivi, molti dei quali, non avendo piú contezza delle antiche tradizioni ħimyarīte, aderiscono alla sintesi offerta dai testi siriaci sopracitati. I primi autori arabi a riproporre tale connubio sono i commentatori del Corano, la cui opera avrà ovviamente un influsso decisivo anche sugli storici. Tranne poche eccezioni, infatti, i commentari coranici sovrappongono costantemente alla figura dell’eroe della saga ħimyarīta protagonista della sura XVIII quella di Alessandro, appropriandosi dell’immagine del Macedone al modo stesso in cui se ne erano già impossessati il mondo ebraico e il mondo cristiano.

Per tornare al notevolissimo testo di Timbuctu, va detto che esso sembra testimoniare una fase ancora embrionale della fusione fra il personaggio di Alessandro e quello di Dū l-Qarnayn. Se infatti nell’opera edita da Zuwiyya la figura di Dū l-Qarnayn è in larga parte assimilata a quella del conquistatore macedone, nella *Qiṣṣat Dī l-Qarnayn* della Biblioteca Mamma Haidara gli elementi del *Romanzo di Alessandro* sono solo giustapposti a quelli della saga sudarabica, senza che si registri, da parte dell’autore, alcun serio tentativo di armonizzazione. Un chiaro esempio di questo modo di procedere si ha nell’*incipit* del racconto:²²

Les gens émettent divers avis à son sujet. On raconte que c’était un roi d’origine yéménite qui a régné sur le monde entier. D’autres disent qu’il était d’origine grecque [il testo, in realtà, reca *rūm*, cioè “romano” o “bizantino”], d’autres disent que c’était un prophète ou encore un simple envoyé [de Dieu] sans être un prophète. Dieu lui aurait accordé cette grâce car il ne lui avait pas envoyé Gabriel entre la Mecque et Jérusalem. On raconte aussi qu’il était un Toubaa, un des rois du Yémen. On dit aussi qu’il était un

²¹ Cf. M. Di Branco, “È davvero Alessandro? Dū l-Qarnayn e il Corano”, *Incidenza dell’Antico* 9 (2011), p. 193-210. Sul complesso problema della cronologia dei versetti della Sura XVIII relativi a Dū l-Qarnayn e sul loro rapporto con la *Leggenda siriana* vd. S. Gero, “The Legend Of Alexander the Great in the Christian Orient”, *Bulletin of the John Rylands University Library* 75 (1993), p. 3-9; K. Van Bladel, “The Alexander Legend in the Qur’an 18: 83-102”, in G.S. Reynolds (ed.), *The Qur’an in Its Historical Context*, Routledge, London - New York 2007, p. 175-203, e ultimam. T. Tesi, “The Chronological Problems of the Qur’an: the Case of the Story of Dū l-Qarnayn (Q 18: 83-102)”, *Rivista degli Studi Orientali* n.s., 84 (2011), p. 457-64, che, al contrario sostengono la derivazione dei versetti dalla *Leggenda*. La posizione di Van Bladel e Tesi sembra derivare *in toto* dai luoghi comuni dominanti (su cui vd. ora le interessanti riflessioni di B. Scarcia Amoretti, *Il Corano*, Carocci, Roma 2010, p. 52-6), che inducono a considerare il Corano (e la cultura islamica delle origini) in un rapporto di esclusiva dipendenza dalla tradizione giudaico-cristiana, senza prendere atto del fatto che il libro sacro dei musulmani si basa su un patrimonio culturale assai piú vasto e variegato, comprendente appunto anche la memoria storico-culturale e i cicli di leggende dell’area sudarabica.

²² Bohas - Saguer - Sinno (ed.), *Le Roman d’Alexandre à Tombouctou*, p. 15 (cf. il testo arabo alla p. 9).

saint vertueux de Dieu et que Dieu l'aimait. C'était un jeune homme intelligent, confiant dans l'ordre de Dieu. C'était un lettré, versé dans la science de la Loi. il était favorisé par le sort, disposait d'un esprit et d'un avis pertinent, d'un regard pénétrant, il croyait en l'unicité de Dieu, il connaissait les jours de Dieu et appliquait la Loi de Dieu.

Anche la scelta degli episodi narrati esprime questa dicotomia: agli episodi chiaramente desunti dal *Romanzo* (come ad esempio le campagne contro Dario, la vittoria sulla Persia e la spedizione in India) fanno da *pendant* un gran numero di aneddoti che non hanno nulla a che vedere con esso (tra gli altri, il dialogo con l'angelo, l'episodio del castello incantato e della pietra magica, l'incontro con al-Ḥaḍīr), ma che sono certamente riferibili alla saga sudarabica di *Ḍū l-Qarnayn*. D'altra parte, il grande *Bīrūnī* aveva già a suo tempo chiarito come il nome stesso di *Ḍū l-Qarnayn* costituisse una chiave per svelare il mistero della sua origine:²³

Alcuni dicono che *Ḍū l-Qarnayn* era al-Ṣa'b b. al-Hammāl al-Ḥimyarī, mentre altri lo identificano con Abū Karīb Ṣāmīr ibn 'Abīr Ibn Afrīquš al-Ḥimyarī,²⁴ e credono che fosse così chiamato a causa di due riccioli che gli pendevano sulle spalle e che egli raggiunse le parti orientali e quelle occidentali della terra, e che attraversò il Nord e il Sud e che sottomise i paesi e soggiogò completamente i popoli; e di lui si è vantato uno dei principi dello Yemen [...], dicendo: "Attraversò le contrade d'Oriente e d'Occidente, sempre cercando il potere regale proveniente da un Signore generoso e liberale. Poi egli vide il luogo in cui il sole tramonta, al tempo in cui tramonta nel pozzo di acqua paludosa e nel fango puzzolente. Prima di lui v'era Bilqīs,²⁵ mia zia [...]". Di tutte queste identificazioni, quella vera mi sembra questa, perché i principi i cui nomi iniziano per "Ḍū" ricorrono solo nella storia dello Yemen e in nessun altro luogo.²⁶ Inoltre, le tradizioni riguardanti questo principe yemenita, *Ḍū l-Qarnayn*, sono molto simili a ciò che si dice di lui nel Corano.

È dunque estremamente auspicabile un'analisi dettagliata dei rapporti fra la *Qiṣṣat Ḍī l-Qarnayn* di Timbuctu e gli altri testi del cosiddetto 'filone di *Ḍū l-Qarnayn*'. Tale analisi non può però prescindere da uno studio degli aspetti codicologici e paleografici del manoscritto, che purtroppo, come si è detto, sono stati del tutto ignorati dai suoi editori.

Marco Di Branco

²³ *Bīrūnī, Al-ātār al-bāqīya 'an al-qurūn al-hāliya*, ed. E.C. Sachau, F.A. Brockhaus, Leipzig 1923², p. 37-42.

²⁴ Si tratta probabilmente del monarca ḥimyarita Abīkarīb As'ad, che regnò tra la fine del IV e l'inizio del V secolo d.C.: cf. J. Ryckmans, *L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam*, Publications universitaires, Louvain 1951, p. 220-2, p. 318-9.

²⁵ Nella tradizione araba, Bilqīs è la regina di Saba: si veda in proposito W.M. Watt, "The Queen of Sheba in Islamic Tradition", in J.B. Pritchard (ed.), *Solomon & Sheba*, Phaidon, London 1974, p. 85-103; R. Tottoli, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia, Brescia 1991, p. 68-70; G. Canova, "Introduzione", in G. Cereti (ed.), *Tā' labī, Storia di Bilqīs regina di Saba*, Marsilio, Venezia 2000, p. 1-51, con ampia e aggiornata bibliografia, e ultimam. F.A. Pennacchietti, "La Via dell'Incenso e la Regina di Saba", in *Andata e ritorno dall'Antico Oriente. Cultura e commercio nei bagagli degli antichi viaggiatori*, Atti del Convegno Internazionale (Milano, 16 marzo 2002), Centro Studi del Vicino Oriente, Milano 2002, p. 123-35.

²⁶ Questa notevolissima considerazione di *Bīrūnī* corrisponde in pieno a quanto chiarito dai più recenti studi di onomastica sudarabica: vd. ad es. A. Avanzini, "Alcune osservazioni sull'onomastica dell'Arabia meridionale preislamica", *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 8 (1991), p. 47-57, in part. p. 54.

Olga Lizzini, *Avicenna*, Carocci Editore, Roma 2012 (Pensatori, 28), p. 339.

Il volume di Olga Lizzini dedicato al pensiero di Avicenna (980 ca - 1037) è parte della collana *Pensatori* dell'editore Carocci che fornisce esposizioni introduttive, ma al contempo esaurienti, del percorso filosofico dei principali pensatori di ogni epoca e tradizione culturale. Il volume della Lizzini soddisfa pienamente le finalità della collana e ha il pregio di fornire non solo a studenti, ma anche a studiosi della filosofia medievale araba e latina un resoconto ragionato e aggiornato, il primo in lingua italiana,¹ dei principali risultati della ricerca scientifica sul grande pensatore di Buḥārā.

Il volume si apre con un capitolo esaustivo e particolarmente efficace dedicato alla logica avicenniana dal titolo *La Logica: il sapere, la verità* (p. 15-96). In esso l'autrice presenta con cura la definizione e lo statuto epistemologico della logica di Avicenna, il suo campo d'applicazione, il problema della verità come corrispondenza, il suo sviluppo al modo degli alessandrini dall'*Isagoge* alla *Poetica*, la propedeuticità della logica all'intero sistema delle scienze, il soggetto della logica, le relazioni tra logica, linguaggio e realtà, la teoria delle intenzioni, degli universali e dei particolari, e quella dei futuri contingenti. Per ciascuna di queste tematiche l'autrice indica con chiarezza le opere a cui si riferisce, riporta in traduzione dei passi significativi, menziona le fonti greche e arabe e segnala, laddove vi sia stata, la fortuna dottrinale di Avicenna, la sua corretta interpretazione o il suo fraintendimento nel mondo medievale latino.

La logica è “lo strumento che conduce a ritenere il vero, fornendone le ragioni e spianando la strada per giungervi” (*Naḡāt*, p. 40.2-3 Fakhry)² nei due ambiti complementari della conoscenza umana: la rappresentazione per concetti che l'uomo ha della realtà (*taṣawwur*) e l'assenso di verifica dato dall'uomo nel giudizio in virtù della connessione o meno di una certa sua rappresentazione concettuale alla realtà (*taṣdīq*).³ Avicenna, tuttavia, superando la diafonia tardo-antica circa lo statuto epistemologico della logica – *organon* per la tradizione peripatetica, parte della filosofia per quella stoica – afferma che la logica è “scienza strumentale” (*ilm ālī*), allo stesso tempo “strumento” (*āla*) anteriore al sistema del sapere, e quindi arte che permette di giungere da quel che è noto a quel che è ignoto, e “scienza” (*ilm*), ossia autentica forma di sapere teorico e conoscenza. La contraddizione tra la propedeuticità della logica e la sua scientificità viene superata in virtù della sua universale utilità.

Ma se la logica è scienza secondo le condizioni che Aristotele indica in *Anal. Post.* I, 7, 75 a 35 - 75 b 2 deve, per Avicenna, avere un proprio soggetto che ne definisca il campo d'indagine. Il soggetto della logica sono le “intenzioni intelligibili seconde” (*al-mā'ānī al-mā'qūla al-tāniya*), concetti il cui referente è costituito da altri concetti e non dalla realtà come tale. Scrive Lizzini: “Le intenzioni della logica non sono, infatti, il risultato di un'operazione astrattiva e quindi di uno stato d'astrazione che è tale rispetto alla realtà esterna al soggetto [...]. Le intenzioni della logica sono,

¹ Per lo studio di Avicenna in lingua italiana, prima del volume di O. Lizzini si disponeva di: D. Gutas, *Avicenna e la tradizione aristotelica. Introduzione alle opere filosofiche di Avicenna*, Edizioni di Pagina, Bari 2007 (Biblioteca filosofica di Quaestio, 6). Traduzione italiana, a cura di M. Benedetto, di D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Brill, Leiden 1988, a cui sono state aggiunte dallo stesso Gutas tre appendici dedicate a problematiche solo accennate nella versione inglese del 1988. Cf. inoltre il profilo sintetico di A. Bertolacci, *Il pensiero filosofico di Avicenna*, in C. D'Ancona (a cura di), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, Einaudi, Torino 2005, vol. II, p. 522-626.

² Ibn Sinā, *Kitāb al-Naḡāt fī l-ḥikma l-manṭiqiyya wa-l-ṭabī'iyya wa-l-ilāhiyya*, ed. M. Fakhry, Dār al-afāq al-ḡadida, Bayrūt 1985 (trad. it. di O. Lizzini), p. 15.

³ Sui termini *taṣawwur* e *taṣdīq* cf. A.-M. Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sinā (Avicenne)*, Desclée de Brouwer, Paris 1938, p. 179-80, 184-5.

piuttosto, il risultato di un'astrazione che è tale rispetto agli stessi concetti e che, da una parte, è successiva o secondaria rispetto alla prima e, dall'altra, esige una riflessione del soggetto sulla sua stessa attività d'astrazione" (p. 66). Se i concetti della realtà, o intenzioni prime, sono, ad esempio, 'cavallo' e 'uomo', i concetti dei concetti, o intenzioni seconde, sono 'universale', 'specie', 'predicato'. In questa prospettiva la logica è propedeutica a tutte le discipline ed è universale: è la stessa in ogni lingua e in ogni cultura perché le intenzioni seconde su cui essa costruisce il proprio dominio sono universali e assolute, indipendenti da qualsivoglia linguaggio naturale.⁴ Nonostante la natura metaconcettuale e metalinguistica delle intenzioni intelligibili seconde, Avicenna deve tuttavia affrontare il problema del loro rapporto con il linguaggio. Rispetto a questo non appare deciso: le intenzioni intelligibili seconde sembrano suggerirgli l'esistenza di un 'nucleo logico' o 'lato assoluto' del linguaggio, necessario a dare un nome ai concetti universali e ad utilizzare espressioni del linguaggio ordinario per fare logica.

La logica si muove a partire dalle rappresentazioni concettuali in quanto indaga la corretta concettualizzazione di un qualcosa e arriva alla sua "descrizione" (*rasm*) e alla sua "definizione" (*ḥadd*); inoltre si occupa dell'assenso in quanto indica come giungervi correttamente attraverso il "sillogismo" (*qiyās*), anche quello "condizionale" (*ṣartīyya*), l'"induzione" (*istiqrā'*), e l'"analogia" (*tamīl*). Le rappresentazioni concettuali, che appartengono alla dimensione psichica dell'uomo, precedono l'assenso e possono riguardare le cose inesistenti, come ad esempio l'ircocervo di Aristotele, o quelle ignote perché ancora non si conoscono. Avicenna discutendo il paradosso del *Menone* platonico (80 C - 86 D) – ossia come si possa riconoscere qualcosa come vero se non lo si conosce già e, d'altra parte, perché lo si debba ricercare se già lo si conosce – sostiene che si intraprende una ricerca perché si ha una vaga rappresentazione concettuale di un qualcosa come esistente in quanto tale, ma ciò che si aspira a conoscere è la validità dell'assenso. Scrive Lizzini: "L'assenso investe il contenuto concettuale nella sua corrispondenza con la realtà e rimanda alla composizione tra più elementi

⁴ Una serie ininterrotta di studi, dagli inizi del XX s. ai giorni nostri, ha messo in luce l'importanza della disputa svoltasi nel 932, alla presenza del visir Ibn al-Furāt, fra Abū Bišr Mattā ibn Yūnus, il maestro del circolo aristotelico di Bagdad, e il più famoso grammatico della sua epoca, Abū Sa'īd al-Sīrāfi (m. 979). Abū Bišr Mattā (m. 940) non era riuscito a far prevalere l'idea che impiegare categorie logiche greche per conoscere secondo verità l'uomo, l'universo e Dio fosse legittimo. Egli aveva sostenuto il valore epistemico della logica aristotelica e aveva affermato che, mentre la logica è universalmente valida, i linguaggi naturali – arabo compreso – sono frutto di convenzione e sono storicamente determinati. Al-Sīrāfi aveva replicato che le espressioni sono dotate di senso solo all'interno di un linguaggio naturale, e che quindi l'impiego da parte di genti di lingua araba di categorie logiche di derivazione straniera non poteva portare ad alcuna conoscenza vera. Abū Sa'īd al-Sīrāfi era contrario a riconoscere alla logica nel contesto della cultura araba quella funzione epistemica che era secondo lui propria ed esclusiva di ogni linguaggio naturale. La portata della disputa e della difficoltà in cui al-Sīrāfi riuscì a mettere il suo avversario era notevole, vista la posizione che i maestri del circolo aristotelico di Bagdad attribuivano alla logica, proprio nel suo ruolo di fondamento metodologico dell'intero edificio del sapere. La disputa è riportata da Abu Ḥayyān al-Tawḥīdī, *Kitāb al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, ed. A. Amīn - A. al-Zayn, Maṭba'a Laḡnat al-ta'līf wa-l-tarḡama wa-l-naṣr, al-Qāhira 1953², p. 107-29 ed è stata studiata da D.S. Margoliouth, "The Discussion Between Abū Bišr Mattā and Abū Sa'īd al-Sīrāfi on the Merits of Logic and Grammar", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 37.1 (1905), p. 79-110 (trad. inglese, p. 79-129); M. Mahdi, "Language and Logic in Classical Islam", in G.E. Grunebaum (ed.), *Logic in Classical Islamic Culture*, Harrassowitz, Wiesbaden 1970, p. 51-83; A. Elamrani-Jamal, *Logique aristotélicienne et grammaire arabe. Étude et documents*, Vrin (Études Musulmanes, 26), Paris 1983, p. 61-71 (trad. francese, p. 149-63); G. Endress, *Grammatik und Logik. Arabische Philologie und griechische Philosophie im Widerstreit*, Grüner, Amsterdam 1986 (trad. tedesca, p. 238-70); C. Ferrari, "La scuola aristotelica di Bagdad", in D'Ancona, *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, I, p. 352-79; A. Benmakhlof - S. Diebler - P. Koetschet (ed.), *Al-Fārābī. Philosophes à Bagdad au X^e siècle*, Seuil, Paris 2007. La traduzione italiana del passo filosoficamente più rilevante della disputa si può leggere in Ferrari, *La scuola aristotelica di Bagdad*, p. 374-8.

(un soggetto e un predicato) e al valore di verità che questo esprime: da una parte, esso implica la concezione (la mente), dall'altra la supera" (p. 24-5). La verità dunque secondo Avicenna non è che la corrispondenza con la realtà: "la verità (*al-ḥaqq*) è ciò che corrisponde all'esistenza (*al-wuǧūd*)" (*Ibāra*, p. 72, 15-16 al-Ḥuḍayrī - Madkūr).⁵ In questa concezione predicativa la verità interessa in senso proprio solo l'assenso che si esprime in un enunciato o meglio in un nesso concettuale (*ʿaqd*) tra piú elementi che indica lo stato della cosa all'esterno. Vale la pena di ricordare che questa distinzione avicenniana non è stata compresa nel mondo latino, dove forse, per l'errore di un copista, *ʿaqd* è stato letto *ʿaql*, 'intelletto', ed anzi in base alla fonte avicenniana la scolastica ha formulato la dottrina della verità come *adequatio intellectus et rei*.

Conoscere significa dunque riconoscere la corrispondenza esistente tra una concezione mentale e la realtà. La conoscenza è perciò preceduta da un contenuto concettuale ed è necessario supporre che all'origine della conoscenza si dia qualcosa già da sempre conosciuto, i cosiddetti "intelligibili primi" (*al-má qūlāt al-awwal*) secondo la riflessione di al-Fārābī. Per Avicenna gli intelligibili primi sono sia nozioni semplici, o "intenzioni prime" (*al-má ānī al-ūlā*), come 'esistente', 'cosa', 'necessario', 'uno', che principi, o "premesse prime" (*al-muqaddamāt al-ūlā*), come i principi d'identità e di non contraddizione e quelli comuni a tutte le scienze (del tipo: il tutto è maggiore della parte). Intenzioni e premesse prime sono indefinibili e possono essere fatte conoscere per via d'"indicazione" (*išāra*), inoltre a partire da esse l'uomo procede nella propria analisi del mondo.

Lizzini chiarisce con molta attenzione lo statuto logico-ontologico delle intenzioni prime secondo Avicenna. L'intenzione indica l'"essenza" (*dāt*) o "quiddità" (*māhiyya*) o "cosalità" (*šayʿiyya*) della cosa ed è in sé priva del predicato di quantità. Non ha un'esistenza separata, ma corrisponde sempre o alla concreta cosa esistente, o all'idea che di essa si ha nell'intelletto. L'intenzione della cosa non coincide, dunque, con il suo concetto universale perché quest'ultimo è quantitativamente determinato. L'intenzione, che corrisponde all'essenza della cosa, può ricevere sia la determinazione quantitativa della particolarità che quella dell'universalità. Essa quindi può esistere sia in atto come realtà individuale e particolare del mondo concreto, sia come universale astratto della mente potenzialmente predicabile di molti.

A partire dalle intenzioni e dalle premesse prime l'uomo procede nell'analisi della realtà e le diverse scienze a cui approda non sono che parti di un sistema gerarchico che corrisponde alla gerarchia del mondo regolato da una serie ordinata di cause ed effetti. Nell'*Epistola sulle divisioni delle scienze intellettuali* (*Risāla fī aqsām al-ʿulūm al-ʿaqliyya*)⁶ la filosofia viene chiamata '*ḥikma*', "sapienza", una disciplina teoretica necessaria l'anima dell'uomo si nobilita e si perfeziona fino a divenire un mondo intelligibile corrispondente al mondo esterno, in preparazione della felicità somma dell'aldilà. La divisione dei diversi saperi in Avicenna in scienze speculative e pratiche si basa sulle loro diverse finalità: lo studio teoretico mira alla perfezione intellettuale, la ricerca pratica mira al perfezionamento della potenza di agire secondo i costumi morali. A quelle pratiche appartengono l'etica, l'economica o domestica e la politica. Alle scienze speculative appartengono in ordine gerarchico la scienza

⁵ Ibn Sīnā, *Kitāb al-ʿIbāra*, ed. M. al-Ḥuḍayrī - I. Madkūr, al-Hayʿa li-miṣr al-ʿamma li-l-kitāb - Dār al-kitāb al-ʿarabī li-l-ṭibāʿa wa-l-naṣr, al-Qāhira 1970 (trad. it. di O. Lizzini, p. 25).

⁶ Ibn Sīnā, *Risāla fī Aqsām al-ʿulūm al-ʿaqliyya*, in Ibn Sīnā, *Tisʿ rasāʾil fī l-ḥikma wa-l-ṭabīʿiyyāt*, ed. Ḥ. ʿAṣī, Dār Qābis, Damascus 1986, p. 225-43.

naturale,⁷ la matematica⁸ e infine la scienza metafisica⁹ che studia le cose che “né per esistenza, né per definizione” hanno bisogno di materia e di movimento.

La scienza metafisica, che in virtù del suo “soggetto” (*mawḍūʿ*), ‘l’esistente in quanto esistente’ (*al-mawḡūd bi-mā huwa mawḡūd*), studia infatti l’essere e le sue proprietà ed è ontologia, in virtù del suo “scopo” (*ḡaraḍ*) indaga la natura e dimostra l’esistenza del Principio Primo, che necessariamente istituisce un rapporto con ogni esistente perché ogni esistente ne è causato, ed è “scienza delle cose divine” (*ʿilm al-ilāhiyyāt*).

Lizzini dedica all’analisi d’entrambe queste qualificazioni della scienza metafisica il secondo capitolo intitolato *La metafisica: la domanda fondamentale* (p. 97-169), capitolo in cui si sarebbe forse potuto maggiormente sottolineare il ruolo degli scritti farabiani come fonte d’ispirazione per Avicenna. L’autrice chiarisce la distinzione delle due qualificazioni come segue: “La duplice definizione della metafisica si rispecchia in una doppia considerazione dell’essere: considerato al di fuori di ogni condizione, l’essere costituisce il soggetto o punto di partenza dell’indagine metafisica; circoscritto in quanto ‘principio’, esso ne costituisce, invece, l’orizzonte di ricerca, vale a dire ciò di cui la metafisica – e nessun’altra scienza – può stabilire l’esistenza. Tale considerazione rivela però anche che il Principio *non è principio di tutto l’essere*, ma solo di una sua parte, ossia dell’essere causato. Se fosse principio di tutto l’essere, esso dovrebbe, infatti – contraddittoriamente –, essere principio anche di se stesso, laddove peraltro il Principio primo non può esser definito che come l’essere che non ha principio alcuno” (p. 99). Lizzini sottolinea che è in virtù di una distinzione logico-predicazionale che Avicenna distingue tra un essere detto *non a condizione di*¹⁰ – ossia indeterminato che si predica di tutto incondizionatamente – e un essere detto *a condizione di non* – ossia a condizione che se ne escludano le predicazioni contrarie alla sua stessa definizione, per esempio quella di essere causato nel caso del Primo Principio –. Così, oltre alla fondamentale univocità cui l’ontologia avicenniana è orientata, da questa distinzione dipende il fatto che la metafisica, in quanto teologia, non è una scienza universale, bensì è una scienza che, pur essendo prima e superiore, è particolare.

La riflessione metafisica avicenniana sul soggetto della metafisica muove dall’“esistente” (*al-mawḡūd*) che è in sé indefinibile, ed è un’intenzione prima immediatamente presente all’anima. Ciò che esiste come tale non è che una cosa o un dato del mondo, ma secondo Avicenna si devono considerare le modalità con cui ciò che esiste si dà nell’esistenza: la sua esistenza può essere “possibile” (*mumkin*) o “necessaria” (*darūri* o *wāḡib*). La premessa ontologica tra esistenza necessaria ed esistenza possibile è costituita dalla distinzione di ‘essenza’ ed ‘esistenza’.

⁷ Con le sue divisioni primarie o ‘radici’ (fisica, cosmologia, scienza della generazione e della corruzione, meteorologia, scienza dei minerali, scienza delle piante, scienza degli animali, psicologia) e le sue divisioni secondarie o ‘ramificazioni’ (medicina, astrologia, fisiognomica, oniromanzia, scienza dei talismani, teurgia e alchimia): cf. Lizzini, *Avicenna*, p. 55-6.

⁸ Con le sue divisioni primarie o ‘radici’ (aritmetica, geometria, astronomia e musica) e le sue divisioni secondarie o ‘ramificazioni’ (calcolo indiano, algebra, agrimensura, meccanica, scienza della trazione dei pesi, scienza dei pesi e delle bilance, scienza degli strumenti particolari, ottica, idraulica, disciplina delle tavole astronomiche e dei calendari, utilizzo di strumenti musicali): cf. Lizzini, *Avicenna*, p. 56.

⁹ Con le sue divisioni primarie o ‘radici’ (studio delle nozioni generali comuni a tutti gli esistenti, studio dei principi delle scienze subordinate, studio del Principio unico e vero, studio delle sostanze spirituali cioè le Intelligenze dei cieli e le anime motrici dei cieli, studio di come le cose del mondo corporee o celesti siano causalmente vincolate l’una all’altra) e le sue divisioni secondarie o ‘ramificazioni’ (conoscenza della modalità della rivelazione e scienza del ritorno): cf. Lizzini, *Avicenna*, p. 56-9.

¹⁰ Ho mantenuto i corsivi di Lizzini.

A partire dall'analisi di *Ilāh.*, I, 5,¹¹ Lizzini chiarisce infatti come Avicenna, sulla base dell'insegnamento di Aristotele e recuperando, se pur in modo originale, temi e concetti della tradizione filosofica e teologica dell'Islam medievale, consideri due sensi per l'esistenza (o essere): "il primo è forte e afferma o stabilisce l'esistenza di qualcosa come tale, il secondo è, per così dire, più debole, ed esprime, senza affermare l'esistenza, la realtà in virtù della quale qualcosa è ciò che è, vale a dire l'essenza o l'essere". I termini sinonimi per il primo significato sono "ciò che è stabilito o affermato" (*al-muṭbat*), "ciò che si dà o si realizza" (*al-muḥaṣṣal*), per il secondo significato Avicenna utilizza "realtà propria" (*ḥaqīqa*), "natura" (*al-ṭabī'a*), "essenza" (*al-dāt*), "quiddità" (*māhiyya*), "coseità" (*ṣay'iyya*).

La modalità con cui ciò che esiste si dà nell'esistenza dipende dall'essenza: ci sono cose che dipendono da altro da sé, hanno sempre un vincolo con una causa ed hanno quindi un'esistenza possibile – la possibilità qui va intesa come una modalità o della loro quiddità o uno stato ad essa conseguente (*ḥālun lāzimatur li-tilka al-māhiyya*);¹² mentre una soltanto esiste in sé senza alcun bisogno di una causa ed ha un'esistenza necessaria; la necessità va intesa qui come una modalità della quiddità che le è propria.

Dopo aver indicato tutta una serie di conseguenze logiche e ontologiche di questa dottrina, Lizzini introduce il tema del Principio Primo, uno degli oggetti ricercati dalla scienza metafisica come proprio fine. Come è noto, per Avicenna la prova aristotelica del motore immobile dell'VIII libro della *Fisica* non spiega che il movimento di tutte le cose, ma non l'essere o l'esistenza di tutte le cose. "L'idea che il Principio vada inteso nella sua dimensione metafisica di datore d'essere, e non in quella fisica del movimento (o mutamento), è infatti del tutto coerente con l'impianto generale del neoplatonismo greco-arabo, che è anche quello di Avicenna, in cui, a momento fondante, è posto – come si legge per esempio nel *Libro o Discorso del bene puro* – un atto di donazione dell'essere. (...) Dimostrare l'esistenza del Primo principio, che in alcuni passaggi Avicenna equipara a Dio, significa, dunque, non giungere a porre un Principio primo del moto (un Primo motore – *muḥarrīk* – secondo la versione classica della prova cosmologica), ma giungere a porre un principio dell'esistenza (*wuḡūd*), ossia un principio che faccia esistere (*mūǧīd*) le cose" (p. 116). In questo senso il motore immobile, causa efficiente di un mondo eterno, rimanda a sua volta ad un Principio primo causa finale del tutto.

Avicenna in luoghi e modi diversi, tutti indicati ed esaurientemente commentati dall'autrice, predilige prove a carattere ontologico circa la necessità dell'esistenza del Principio Primo: quale principio "necessariamente esistente" con le proprietà che ne conseguono l'essere incausato, la sua non omologia ad altro, la sua unicità essenziale e nel numero (*Ilāh.*, I, 6-7); quale causa prima dell'intera catena causale ed esterna ad essa, trascendentente, essenzialmente anteriore e necessaria (*Iṣārāt*, IV, 9-15), ossia causa non solo dell'esistenza delle cose (al modo della causazione neoplatonica causa che pone in essere qualcosa di altro rispetto a se stessa), ma anche dell'esistenza e del darsi insieme delle cause che determinano la quiddità o essenza delle cose (al modo delle cause aristoteliche); ed infine quale causa agente ('*illa fā'iliyya*) e finale o perfetta ('*illa tamāmiyya*) di ogni ordinamento causale finito (*Ilāh.*, VIII).¹³

¹¹ Ibn Sinā, *Kitāb al-Šifā. Al-Ilāhiyyāt (1) (La Métaphysique)*, Ğ.Š. Qanawātī - S. Zāyid eds., al-Hay'a al-amma li-šu'ūn al-Maṭābī' al-amīriyya, al-Qāhira 1960. Ibn Sinā, *Kitāb al-Šifā. Al-Ilāhiyyāt (2) (La Métaphysique)*, M.Y. Mūsā - S. Dunyā - S. Zāyid eds., al-Hay'a al-amma li-šu'ūn al-Maṭābī' al-amīriyya, al-Qāhira 1960.

¹² Lizzini segnala questo significato della 'possibilità' indicando un passo tratto dalle *Note* di Avicenna alla ps. *Teologia* di Aristotele e rinviando allo studio di G. Vajda, "Les notes d'Avicenne sur la *Théologie d'Aristote*", *Revue Thomiste* 51 (1951), p. 346-406.

¹³ Lizzini chiarisce come la premessa di questa terza argomentazione risieda nella definizione di 'serie causale' e vada ri-

Avicenna, una volta stabilita la necessità del Primo Principio, si interroga su come debba essere concepito. In primo luogo il Primo Principio è necessariamente esistente, uno e unico. Del Primo Principio tuttavia, in sé indefinibile, affermiamo o neghiamo qualcosa in virtù della sua relazione con il mondo e del modo in cui il mondo è collegato al proprio principio: il Principio è perciò Bene puro, intelligenza, vita, perfezione, bellezza, ecc. L'autrice osserva come Avicenna si muova da un lato secondo il tema tipico del *kalām* sugli attributi divini e dall'altro secondo l'analogia filosofica e come egli sia influenzato dal Neoplatonismo arabo.

Dal Primo Principio per sovrabbondanza di sé, sovracompletezza e sovraperfezione, ossia per emanazione procede l'essere di tutte le cose. Lizzini fa però una precisazione importante, affermando che la premessa dell'emanazione da parte del Primo Principio risiede "nell'intellezione del Primo che intende se stesso e che, pur nell'assoluta unità e autoriflessione del proprio atto intellettuale (esso è intelligenza, nonché soggetto e oggetto di intellesione: 'aql, 'āqil e mā'qūl) pone in essere un'intelligenza, che è come l'oggettivazione o la conseguenza del suo stesso atto di intellesione. Così si genera il mondo. Il tema dell'intellezione del Necessariamente Esistente e della consapevolezza che va attribuita all'atto instauratore del Primo ha di nuovo una colorazione etica: almeno nelle intenzioni di Avicenna, essa permette di spiegare la necessaria processione dell'essere dal Principio in termini diversi da quelli della necessità naturale. In tal modo, lo stesso atto atemporale dell'intellezione divina (...) viene tradotto in un atto di 'volontà' (*irāda*) e d'amore' (*išq*). Il Primo, necessariamente esistente, intanto crea il mondo in quanto ha intellesione di se stesso, ossia in quanto comprende – e cioè intende, vuole e ama – il darsi stesso della propria intellesione e le conseguenze che questa comporta" (p. 154-5).

Dall'autoriflessione del Primo emana un'intelligenza che è allo stesso tempo oggettivazione dell'intellezione del primo e attivo soggetto di pensiero. Questa prima intelligenza causata trova la ragione della propria esistenza in se stessa, ossia nella propria possibilità di esistere, e in altro da sé, ossia nell'intellezione del Primo che di questa sua possibilità ha fatto una necessità. Ha di conseguenza due oggetti di pensiero: se stessa e il proprio principio. Dall'atto con cui la prima intelligenza pensa il Principio e ad esso si rivolge nasce un'ulteriore intelligenza, dall'atto con cui la prima intelligenza pensa se stessa e a se stessa si rivolge nascono due entità un'anima pronta a legarsi ad un corpo e il corpo con cui quest'anima si lega, il corpo estremo o la sfera "senza stelle". Il flusso emanativo procede secondo questo schema triadico per le nove sfere del sistema tolemaico. L'ultima intelligenza dà forma al mondo sublunare (*dator formarum*), ed è quindi il principio della costituzione fisica del mondo, e si rivolge all'uomo come fondamento dell'intellezione umana.

Nei capitoli terzo e quarto (rispettivamente p. 171-225; 227-301) Lizzini presenta quindi la fisica di Avicenna e la sua antropologia filosofica. Il primo problema che Avicenna affronta nella fisica è un problema di ordine metafisico e riguarda il passaggio dell'uno al molteplice. Scrive l'autrice: "La 'decima' intelligenza dona sì le 'forme' che costituiscono il mondo sensibile, ma la pluralità che l'espressione veicola (le 'forme' nel plurale che sia l'arabo sia il latino e quindi l'italiano esprimono) non è più che un'immagine. La donazione d'essere non può essere che una. Se l'intelligenza dona delle

cercata testualmente in Arist., *Metaph.*, α 994 a 5-10 e seguenti. Si cf. la trattazione della 'serie causale' in tre elementi (causa, causato e termine medio) nel commento di Yahyā ibn 'Adī ad *Alpha Elatton* (*Tafsīr al-alif al-suḡrā min kutub Aristūṭālīs fī mā ba'd al-ṭabī'a*): S.M. Miškāt, *Aristūṭālīs-i Hakīm. Naḥustīn maqāla-i Mā ba'd al-ṭabī'a mawsūm bi maqālat al-Alif al-suḡrā tarḡama-i Ishāq ibn Hunayn bā tafsīr-i Yahyā b. 'Adī wa tafsīr-i Ibn-i Rušd*, Tihirān 1346/1967, p. 36-44; 'A. Badawī, *Rasā'il falsafiyā li-l-Kindī wa-l-Fārābī wa-Ibn Bāḡḡa wa-Ibn 'Adī*, Dār al-Andalus, Bayrūt 1983³, p. 180-3; Yahyā ibn 'Adī, *The Philosophical Treatises. A Critical Edition with an Introduction and a Study*, ed. S. Khalīfāt, Publications of the University of Jordan, Amman 1988, p. 234-8.

‘forme’ è dunque perché qualcosa nella donazione o, piú esattamente, *oltre* la donazione, produce o spiega la moltiplicazione e quindi l’individuazione del dono” (p. 173). Questo qualcosa è in primo luogo la materia, ultimo effetto dell’emanazione stessa, e in secondo la ‘storia’ celeste e terrestre cui essa è sottoposta nel tempo. Al tema della materia in Avicenna, Lizzini dedica utili pagine di approfondimento (p. 177-84).

Il primo senso in cui si deve intendere la materia in Avicenna è quello di ‘materia prima’ (*al-hayūl; al-mādda al-ūlā*), potenzialità assoluta e indeterminata, soggetto o sostrato ultimo di ogni ricezione. In questo significato la materia sussiste sempre e solo con la forma e la sua stessa esistenza in atto dipende dall’aver ricevuto una forma. La materia prima dà ragione ad un tempo dell’identità e del divenire della cosa: “è sostrato immutabile di ogni ricezione formale, è anche per questo potenzialità a tutte le forme e, dalle forme di cui è di volta in volta investita, ricava ogni sua realizzazione o concrezione” (p. 179). La materia inoltre, nella sua indeterminatezza, non è predicabile di altro, è *sostanza*, principio ultimo del mondo, ma la sua sostanzialità (la sua potenziale ricettività di molteplici forme) la pone nella gerarchia dell’essere al grado minimo, al limite tra l’essere e il non essere assoluto.

Se la forma garantisce sussistenza alla materia è perché entra nel composto, sinolo, “unendosi alla materia in quell’unione determinata che è ogni volta la sostanza individuale” (p. 182). Scrive Lizzini, mitigando correttamente le tesi sull’“extrincésisme radical”¹⁴ e sul ‘formalismo’¹⁵ di Avicenna attribuite nella storia degli studi a questo pensatore: “Perciò, non solo forma e materia sono sempre l’una all’altra vincolata, ma inoltre la forma trova la propria determinazione nella materia o, piú precisamente, nel composto che insieme alla materia essa costituisce. La forma, pertanto, fa sussistere la materia e in tal senso la determina, ma ne è anche in certo modo determinata, ne subisce un influsso” (p. 182).

Ci si avvicina così al secondo senso in cui si deve intendere la materia in Avicenna: principio concreto e dinamico di una sostanza sublunare individuale, ogni volta determinata, diversa e quindi molteplice. Il mondo sublunare infatti esibisce diverse forme (minerali, vegetali, animali ed esseri razionali) e ciò presuppone una materia appropriatamente preparata a ricevere una forma piuttosto che un’altra. Secondo Avicenna ciò che si deve aggiungere alla materia indeterminata per predeterminarla a ricevere una data forma è l’effetto dell’azione di una causa diversa dalla forma e dal flusso emanativo che si identifica con una concatenazione di elementi: l’azione e il moto dei corpi celesti e le loro interazioni causali che Lizzini chiama la ‘storia’ del mondo. La materia del mondo sublunare non è dunque possibilità assoluta, ma possibilità determinata dal tempo e ad esso sottoposta.

Soggetto della scienza delle cose naturali è il corpo in quanto soggetto al movimento. Contro una concezione atomistica sostenuta dai teologi a lui contemporanei, Avicenna ritiene che un corpo sia tale solo in quanto percettibile, determinato dalla forma della corporeità che garantisce la tridimensionalità che lo definisce. Il movimento è invece la “perfezione prima” (*al-kamāl al-awwal*) della cosa in potenza in quanto in potenza, *entelechèia* aristotelica non tanto nel significato del processo che la cosa attraversa nell’atto di muoversi, ma in quello di perfezione della cosa che si muove nell’istante. “In altre parole, secondo Avicenna, vi sono due sensi per il termine ‘movimento’: uno coinvolge il corpo in moto *dall’inizio alla fine del suo percorso* e corrisponde a ciò che definisce il moto nella mente (*fi dīhn*); in questo senso, il movimento non può indicare ciò che si realizza in atto

¹⁴ Cf. A.-M. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, Desclée de Brouwer, Paris 1937; L. Gardet, *La pensée religieuse d'Avicenne*, Vrin, Paris 1986.

¹⁵ Cf. J. Michot, *La destinée de l'homme selon Avicenne. Le retour à Dieu (ma'ād) et l'imagination*, Peeters, Leuven 1986.

nella realtà concreta (*fi l-wuġūd*). L'altro corrisponde a ciò che definisce il moto nella realtà concreta ma coinvolge ogni volta soltanto l'istante. È infatti *solo nella mente* che il moto esiste come qualcosa di *esteso* in un processo; nella realtà, esso esiste *ogni volta* nel punto di tempo (ossia nell'istante) di fatto occupato dal corpo" (p. 201).

Secondo Avicenna il moto rettilineo e quello circolare sono due diversi generi di movimento: il moto rettilineo è definito in termini spaziali (moto da un luogo ad un altro) mentre il moto circolare o rotatorio è definito rispetto alla "posizione" (*wad'*) che muta pur rimanendo il corpo nello stesso luogo. La concezione del moto circolare come moto posizionale permette ad Avicenna di spiegare il movimento dei cieli che muovendosi di moto posizionale non mutano luogo, anzi non sono neppure propriamente in luogo (*Tab.* II, 9).¹⁶ In questo modo Avicenna supera la nota critica rivolta ad Aristotele da Giovanni Filopono a proposito del moto dell'universo: se, secondo Aristotele, il luogo è il limite contenente il corpo (*Arist., Phys.* IV 4, 212 a 5-6) come si spiega il moto dell'universo?

A conclusione del capitolo (p. 205-25) Lizzini si sofferma brevemente su ulteriori elementi di originalità della fisica avicenniana: la dimostrazione dell'esistenza del tempo e la sua definizione, il concetto di impeto o inclinazione, la distinzione di natura e di corso naturale, la questione del *monstrum*, la distinzione tra natura universale e natura particolare, ed infine la questione della relatività del male connessa alla materia e al mondo sublunare individuale.

La trattazione dell'antropologia filosofica di Avicenna si apre con l'analisi del noto esperimento mentale dell'uomo volante o come lo definisce Lizzini "velato" (*Nafs* I, 1 e V, 7).¹⁷ Si immagini un uomo che nato adulto, senza memoria e senza storia, sia sospeso nel vuoto con gli occhi velati e le proprie membra distanziate tra loro così da non percepire alcuna parte del proprio corpo, né gli oggetti, né l'ambiente esterno. Un uomo siffatto percepirebbe comunque se stesso (*dātuhu*), o meglio il fatto di essere se stesso, di esistere, la sostanzialità della propria anima, l'esistenza separata della propria anima e il fatto di avere un corpo. Sottolinea tuttavia Lizzini: "Per arrivare a percepirsi come 'anima separata' bisogna infingersi in una situazione che non corrisponde alla realtà della vita umana, ma ne esibisce (soltanto) le condizioni ideali o potenziali. L'autoappercezione che Avicenna propone con l'argomento è quella dell'uomo quale sostanza separata; ma se l'identità dell'uomo è 'celeste', si può davvero affermare che la vita dell'essere umano sia completamente (e non aporeticamente) espressa (solo) dalla sua anima? In altre parole, con l'esperimento Avicenna sembra implicitamente denunciare un duplice inganno della percezione: questa, da un lato, suggerisce illusoriamente che il corpo sia parte dell'uomo, quando esso non ne è in realtà che una 'veste'; dall'altro una volta escluso il corpo dal quadro percettivo dell'uomo, conduce a un risultato soltanto parziale e quindi ugualmente illusorio: il corpo, infatti, fa parte della vita dell'uomo e ne è anzi (...) uno strumento essenziale, non solo nella sua dimensione corporea e animale, ma anche in quella razionale o spirituale. L'immaterialità dell'uomo e la sostanzialità dell'anima che l'argomento lascia dedurre non costituiscono dunque un fatto, ma piuttosto un *orizzonte* e una *possibilità*" (p. 230). L'uomo è dunque un essere celeste che è un'anima, ma ha un corpo ed è perciò condiviso dall'alto da cui discende e dal basso in cui ha luogo la sua esistenza sulla terra. Questa tensione costituisce la ragion d'essere della psicologia avicenniana impegnata a spiegare tutte le conseguenze che derivano dalle 'due facce' dell'anima umana.

Dopo aver indicato le diverse e rilevanti opere dedicate allo studio dell'anima da parte di Avicenna Lizzini ne affronta le questioni fondamentali per la loro rilevanza e per la loro fortuna nel mondo latino medievale e attraverso quest'ultimo nel mondo moderno. Comincia dalla definizione

¹⁶ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Šifā. Kitāb al-samā' al-ṭabī'i*, ed. S. Zāyid, al-Hay' a li-miṣr al-'amma li-kitāb, al-Qāhira 1983.

¹⁷ Ibn Sīnā, *Kitāb al-Šifā. Kitāb al-naṣf*, ed. Ġ.Š. Qanawātī - S. Zāyid, al-Hay' a li-miṣr al-'amma li-kitāb, al-Qāhira 1975.

dell'anima e dalla determinazione delle facoltà che le derivano dal suo vincolo con il corpo. L'anima ha infatti due significati. In primo luogo è "perfezione operativa di un corpo dotato di organi e in questo significato è comune agli uomini, agli animali e alle piante. In secondo luogo è 'sostanza' e non esiste in un soggetto, pur essendo perfezione di un corpo che muove per scelta e in questo significato è solo delle anime umane e celesti" (*Hudūd*, 14, 1-6 Goichon)¹⁸. Seguono la presentazione della gerarchia delle anime a partire dall'anima vegetativa sino all'anima razionale; l'analisi dei diversi sensi esterni dell'anima sensitiva e di quelli interni che ricevono in Avicenna la prima trattazione sistematica; la trattazione della conoscenza intellettuale da parte dell'anima razionale; la teoria dell'intelletto santo; la trattazione del carattere aporetico della gnoseologia avicenniana sospesa tra "astrazione" (*tağrīd*) dall'esperienza sensibile e "ricezione per congiunzione" (*ittiṣāl*) con l'intelligenza agente – svolta anche attraverso l'analisi delle diverse posizioni degli studi recenti di D. Gutas,¹⁹ D.N. Hasse²⁰ e J. McGinnis²¹ –; l'analisi della felicità umana come comprensione intellettuale del Tutto; il ruolo dell'intelletto pratico, principio del movimento del corpo; l'analisi dei due destini ultraterreni, filosofico e religioso, possibili per l'uomo; ed infine la dottrina della profezia "strumentale a una necessità metafisica: fondare la società umana secondo delle leggi che consentano la conservazione della specie" (p. 295). Chiudono il volume una sintetica cronologia della vita e delle opere di Avicenna e una bibliografia tematica (rispettivamente alle p. 303-6; 307-334).

Lizzini, nel fornire la descrizione del pensiero di Avicenna, procede in maniera analitica e ben argomentata e non si sottrae all'esame di quelle dottrine che, nonostante il grande sforzo ermeneutico loro dedicato anche nella storia degli studi, rimangono per certi aspetti aporetiche. Forse un unico aspetto, manca, e avrebbe meritato di essere trattato nel volume, ossia lo *status quaestionis* della tradizione testuale degli scritti avicenniani e delle edizioni 'critiche' delle opere di Avicenna su cui si basa oggi lo studio di questo autore. Ciò nonostante, Lizzini, in *Avicenna*, riesce a presentare il pensatore di Buḥārā nella sua grande complessità ed originalità e fornisce a tutti un utile strumento di studio capace per di più di suggerire interrogativi anche agli specialisti.

Cecilia Martini Bonadeo

¹⁸ Avicenne, *Le livre des définitions (Kitāb al-Hudūd)*, ed. A.-M. Goichon, Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire 1963.

¹⁹ D. Gutas, "Intuition and thinking. The evolving structure of Avicenna's epistemology", in R. Wisnovsky (ed.), *Aspects of Avicenna*, Wiener, Princeton 2001, p. 1-38.

²⁰ D.N. Hasse, "Avicenna on Abstraction", in R. Wisnovsky (ed.), *Aspects of Avicenna*, Wiener, Princeton 2001, p. 39-72.

²¹ J. McGinnis, "Making Abstraction Less Abstract: The Logical, Psychological, and Metaphysical Dimensions of Avicenna's Theory of Abstraction", *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 80 (2007), p. 169-83.

Teresa De Franco, *Primati e principi della medicina di Avicenna (Ibn Sina)*, Levante Editore, Bari 2009 (Hermes. Collana di Ermeneutica della storia, 1), p. 168.

De Franco presents this work as a hermeneutical-philosophical research on the foundations of Avicenna's medicine. She specifies that she uses the 'philological-critical method' of the historiographical school of Bari of the Seventies. However, a closer inspection shows that in most cases she simply copies *verbatim* passages of two works by Giorgio Scrimieri, namely *Testimonianze medievali e pensiero moderno. Carme sulla anatomia. Epistola sull'astronomia. Inediti di Ibn Sina*¹ and *Degli studi su Ibn Sina. 1. Teoresi fisica*,² both edited at Bari, respectively 1970, 1973. This is in no way indicated in the preface. Certainly, one finds a reference to both works, which is however present at the bottom of an unnumbered page (in fact, p. 171 – after two blank pages following the *Index*, which is presented at two unnumbered pages, in fact, p. 167-8). But even then no derivation whatsoever of these works is acknowledged. In fact, it is simply stated that those who want to busy themselves in the study of Avicenna, are advised to read both works.

Already the very introduction (p. 13-39) is not by the author's hand, but is copied from Scrimieri's *Degli studi*, p. 284, l. 2-31, l. 23. It immediately strikes that the author omits the very beginning (p. 283-4, l. 1) of what Scrimieri had labelled 'Note storico-critiche e bibliografiche'. This looks like a manoeuvre to hinder its identification in that work. As to the so-called updated bibliography Istanbul, 1952, added at p. 39-41 of the introduction, I suspect that it has been copied from an existing source as well, but I was unable to identify it. Regarding the 'Nota critica sulla medicina di Avicenna', which is incorporated between the introduction and the first chapter (p. 43-51), it reproduces the section with the same title of the same work by Scrimieri, namely p. 312, l. 24-322.

Chapter one (p. 53-88) offers an unannotated Italian translation of two parts of the *Poem of Medicine* (i.e. verses 1-586 and 1177-1251). In the title, it is called "Cantica. Della versione latina: "Canon (sic!) *Medicinae*". Of course, "Canon" could be an unfortunate error due to lack of attention, but the translation given is clearly not based on the medieval Latin translation, but on the French translation by Jahier and Nouredine that, in turn, is directly based on the Arabic text.³ It is very close to, although not identical with that of Michele Papa (edited at Catania, Brancato, 1991), which also closely depends on Jahier-Nourreddine's French translation, but has mistakes of its own as well. Still, I doubt that De Franco made this translation. There is not only the incorrect affirmation that it is based on the medieval Latin translation, but also a completely meaningless wording of v. 587: "I versi successivi sono sostituiti dagli inediti 129 versi, relativi all'anatomia del sistema cardiocircolatorio". In fact, the verse under consideration affirms that "each illness has its own duration" and introduces a discussion on this specific issue. What De Franco mentions seems to be a note by the actual translator in what in all likelihood constituted a working translation, which he did not intend to publish.

The first part of the second chapter (p. 89-106) offers the Italian translation of different sections of the *Canon* (books 1 and 3 – not indicated by De Franco). This time it is explicitly specified that the translation is based on De Koning's French translation, but without any further specification (in fact, the translation covers the latter's *Trois traités d'anatomie arabes*, Brill, Leiden 1903, p. 618-42

¹ G. Scrimieri, *Testimonianze medievali e pensiero moderno. Carme sull'anatomia, Epistola sull'astronomia, Inediti di Ibn Sina*, Levante Editore, Bari 1970.

² G. Scrimieri, *Degli studi su Ibn Sina. 1. Teoresi fisica*, Levante Editore, Bari 1973.

³ See Avicenne, *Poème de la médecine*. Texte arabe, traduction française, traduction latine du XIII^e siècle avec introduction, notes et index par H. Jahier et A. Nouredine, Les Belles Lettres, Paris 1956.

and p. 676-92). Also this time no notes are present, which sharply contrasts with the many notes given by De Koning. Moreover, it is obvious that only the French translation has been used, without any check against the Arabic original text (or even the Latin medieval translation). Hence, one cannot qualify this translation as scholarly valuable. Rather, it may be used as a rough basis for a really critical translation and as such is not fit for publication. Here one has exactly the same impression as with the translation of the *Cantica*. Therefore the translation seems to have been made by the same author as the one of the verses of the latter in the previous chapter, who is, as I indicated, in all likelihood not De Franco. But even if I am wrong, it has to be stressed that De Franco then has offered translations that are of very limited value.

The Italian translation – this time annotated – of the *Poem on Anatomy* forms the subject of the second part of chapter two (p. 107-21). In fact, De Franco simply reproduces the translation as given by Scrimieri in his *Testimonianze*, p. 118-35, including the notes, but neither the introduction, nor the Arabic edition, although the first note claims that it is annexed (this is indeed the case in *Testimonianze*, p. 137-56). Note, moreover, that in the very same first note Scrimieri explicitly says that he is reproducing the Arabic edition published in Cairo in 1969. De Franco probably thought that the edition was an original work by Scrimieri, since she qualifies the poem as “inedito fino al 1970” in the title of the chapter. This clearly shows that she did not pay any attention to the contents of what she was copying.

This last fact reveals itself in a dramatic way in chapter three (p. 123-44), where De Franco reproduces once again one of Scrimieri’s translations, i. e. that of the *Treatise on the Pulse*, now taken from his *Degli studi*, p. 212-32. In fact, she forgets the last twelve lines of the translation, present at p. 232, and stops at the last line of p. 231. Acting this way, she not only misses the usual concluding formula (which normally should have alerted her), but also a few doctrinal considerations. In other words, the reader will still need to consult Scrimieri’s work if he wants to have the complete translation. When De Franco adds a “nota critico-esegetica” (p. 141-4), she actually reproduces Scrimieri’s introduction to his translation (*Degli studi*, p. 207-12), but once again forgets the two concluding lines (present at p. 212), although they continue the last sentence of p. 211.

In chapter four (p. 148-64) on ophthalmology, once again a part of Scrimieri’s *Degli studi* is copied *verbatim*, i.e. p. 261-81. A section, entitled “Integrazione alla sfigmologia”, is added (p. 163-4). It has nothing to do with the issue of the study of the pulse, but offers the Italian translation of the section on the anatomy of the venous artery in book 1 of the *Canon*. As it was the case in chapter two, the translation is based on De Koning’s French translation (*Trois traités*, p. [602] 604-6). This time, this is not indicated explicitly, although a reference to a figure of a part of the aorta is maintained as given by De Koning (namely p. 607, note 4) – De Franco however does not reproduce this figure. Moreover, she misses the opening lines of the section where it is specified that two vessels arise from the left side of the heart; that one artery goes to the lungs and supplies them with the blood and an element of fresh air for nutrition; and that the heart in this case merely affords passage to the nutritive material but does not change it. All this makes it highly unlikely that she has translated this passage. Rather, everything indicates that she found it together with those given in chapter two (some scholar – maybe Scrimieri? – having made an Italian translation of all the sections translated by De Koning of Avicenna’s *Canon*).

Finally, a “Postfazione” (p. 165-6) is offered that is completely unrelated to Avicenna’s medical ideas. It contains some general remarks on the significance of the Millennium commemoration of Avicenna at Baghdad, 1952(!), in this case, there is no need for any further comment.

Let me conclude. The present book should never have been published. It is a question of a clear case of plagiarism. Such practice has to be condemned in the most severe terms and is unworthy

of anyone who claims to be a scholar. However, in this case, one has to deal with the worst case of plagiarism because things have been copied without any intelligence, as testified by omissions, mistaken qualifications and a totally insignificant postscript. It is therefore more than regrettable that the “Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere” of the University of Salento (Lecce), with which De Franco seems to be linked as a “ricercatore universitario”, has partially financed this publication.

Jules Janssens

Angela Guidi, *Amour et Sagesse. Les Dialogues d'amour de Judah Abravanel dans la tradition salomonienne*, Brill, Leiden - Boston 2011 (Studies in Jewish History and Culture, 32), p. 363.

In this stimulating book Angela Guidi provides a new interpretation of the most famous work by Judah Abravanel (*alias* Leone Ebreo, b. Lisbon 1465), the *Dialogues of Love*. The *Dialogues* consist in a dispute between two lovers, Philo and Sophia, on the nature and the functions of love in the three fields of ethics, cosmology, and metaphysics. Guidi focuses on Judah Abravanel's own attitude towards the Jewish tradition, in order to show that the ideas of love advanced by some Greek philosophers and Christian writers play an important role in Judah's defence of the primacy of Jewish wisdom. The book deals at length with Judah's engagement with ancient and medieval philosophers, from Plato, through the Neoplatonic tradition of late Antiquity (Plotinus, Porphyry, and Proclus), to the medieval interpreters of the *Song of Songs* (*Shir ha-shirim*), both Jewish and Christian (Origen, Boccaccio, and Gersonides). Judah takes into account also the views of his contemporaries such as his father Isaac Abravanel, Yohanan Alemanno, Marsilius Ficinus, and Pico della Mirandola.

The opening chapter provides a general introduction (p. 1-8). Chapter 2 introduces Judah Abravanel's biography and the main features of his thought (p. 1-33). It gives also an account of the *status quaestionis* about Judah's *Dialogues of Love* and its fortune (p. 43-44). The son of Isaac Abravanel, who was the last in the line of a family of Spanish Jewish statesmen, Judah belongs to one of the most important families of the Diaspora. He studied philosophy and theology with his father, whose dialectical skills and encyclopedical knowledge, including that of Christian literature, are well known. For several years before the expulsion of the Jews from Spain, he lived with his father who served the Spanish royal house. In 1492 he left Spain with his father and part of his family; however, Judah's own son, the dedicatee of the *Dialogues*, was sent to Portugal where he was baptized. Isaac and Judah found refuge in Italy, at the court of the King of Naples. In 1495, Judah probably moved to Genoa, where he was appointed doctor; then he became the personal doctor of Gonsalvo of Córdoba. We do not know much more about him after 1525. Judah's literary work survives only in five poems, an elegy in honour of his father (whose authenticity is debated), and the *Dialogues of Love*, which were published after his death.

This is basically all we know about the life and work of Judah Abravanel. In the second half of the twentieth century, scholarship on the *Dialogues of Love* focuses mostly on Judah's relationship with the philosophy of Renaissance.¹ Some scholars claim that the philosophical principles of Judah's *Dialogues* are not those typical of the Renaissance (e.g. Shlomo Pines, Tristan Dragon). Others oppose that Judah was indeed under the influence of the humanism of Italian culture (e.g. Arthur Lesley, Eugenio Garin), although he was indebted to his father's thought and cabbalistic ideas. Others see him as a medieval thinker (Moshe Idel), or argue that he parted company with traditional views, in favour of the Italian Renaissance (Seymour Feldman). Contributions dealing with the philosophical sources of Judah's thought are worked out in accordance with these tendencies. What lies beyond doubt is Judah's acquaintance with Plato's dialogues, his knowledge of the Neoplatonic tradition and of Ficinus' works, as well as his essential relationship with both the Jewish tradition and Italian culture of the XVth and XVIth centuries. This is the standard view. But is there any more in the *Dialogues of love*? Put in another way, is there anything more in this book beyond Judah's assimilation of Plato's dialogues and the Neoplatonic sources? Are the *Dialogues of love* a path towards non-Jewish, the profane, and even the Christian literature of the Italian Renaissance?

¹ See *Introduction*, p. 1-8 for bibliographical references.

Guidi's aim is not to adjudicate between the opposed tendencies described above. Her research on the sources of Judah's *Dialogues* is not intended, or not exclusively, to examine the counterinfluences exerted by Greek and Jewish philosophy on Judah's thought. Rather, she argues that we should consider Judah's assimilation of such sources in the light of his own philosophical project. The reader is encouraged to re-assess Judah's thought afresh.

Chapter 3 deals with Philo and Sophia as the characters of the *Dialogues*. Philo and Sophia are obviously significant figures in Judah's philosophical enterprise. One may wonder what their relationship means. Is the model of the Socratic dialogue suitable to explain the exchange which takes place between them? Is Sophia herself a Jew? Guidi argues that the relationship between these characters is that of a teacher of theology, Philo, who felt in love with his own student, Sophia, a philosopher (p. 41-79). In contrast to the shared idea that Sophia is a Jewish woman, Guidi argues that Sophia is not a Jew (p. 79-93) and acts as a personification of the *hokmah zarah* ("foreign wisdom", i.e. Greek philosophy) in contrast with religion, exemplified by Philo. Guidi prefaces her discussion with an account of the status of philosophy within the frame of Jewish culture in the Middle Ages and early Renaissance (p. 93-103). Once again, Sophia is presented as the depository of a pagan philosophical tradition, taking "love" to task for her defence of *eros* against Philo's theological truths. We should see the *Dialogues* between Philo and Sophia not merely as a Socratic dialogue on the nature of love, but rather as a reply to the debated question about the relationship between the *Torah* and philosophy (p. 99). This intellectual dimension of Medieval and early Renaissance Judaism should not be overlooked, Guidi argues, if we want to understand properly what Judah Abravanel is trying to achieve. The *Dialogues of love* are his attempt to preserve the superiority of the Jewish tradition within the increasing power of attraction of both Greek philosophy and the Christian world (p. 120, 185-6, *passim*). There is much in Guidi's discussion that is of interest, even though she does not go into detail in her attempt to analyse the relationship between the *Torah* and philosophy (p. 99-102). The book does not deal with the social, cultural, and intellectual reception of Greek and Arabic philosophical works into Hebrew, which was so influential on at least part of the Jewish culture of the Middle Ages and early Renaissance.² One may also regret that the translations of philosophical works into Hebrew are not taken into account.

The core of the book (chs. 4-7, p. 187-274) examines the dialogical model adopted by Judah Abravanel in writing the dialogue between Philo and Sophia. According to Guidi, this is a key to the understanding of the *Dialogues* as a whole. She offers a well detailed and slightly laboured analysis of the reception of the *Dialogues* among the Jewish authors of Judah's age, focusing in particular on the Jewish adaptation of the binominals "Philo-Sophia". Her standpoint is that the dialogical model presupposed by the *Dialogues of love* is that of the *Song of Songs*, and that the authority of Salomon as it has been elaborated by both Jewish and Christian commentators is a major element for the understanding both of the role of Philo in the *Dialogues* and of the motivation behind Judah's philosophical enterprise. This part of the book offers a good orientation, well documented and helpfully enriched (as is the whole book) by generous amounts of quoted Hebrew, which is always translated.

The final chapter (p. 275-311) returns to the aims of Judah Abravanel's *Dialogues*. It offers a comparison and a contrast between Judah's poem *Telunah 'al ha-Zeman* and the *Dialogues of love*.

² More stress might have been laid on the analysis of Isaac Abravanel's philosophy of history and "critique of culture" (see I. Baer, "Don Isaac Abravanel and his Relationship to Political and Historical Problems" (Hebrew), *Tarbiz* 8 (1937), p. 241-59. See also L. Strauss, "On Abravanel's Philosophical Tendency and Political Teaching", in J. Trend - H. Loewe (eds.), *Isaac Abravanel: Six Lectures*, Cambridge U. P., Cambridge 1937, p. 93-129, who criticised Abravanel's political ideas from a different point of view).

Guidi endorses the approach of a number of studies which take into account the autobiographical issues in Isaac Abravanel's literary work (p. 276-8), and stresses the importance of the autobiographical details. She first takes into account Judah's *Telunah 'al ha-Zeman*. The most striking feature of this poem, Guidi argues, is Judah's frequent insistence on the exceptional character of his own encyclopedical knowledge on the one hand, and on the fact that his enormous wisdom is not yet perfect, on the other. His culture counts for him as a sign of the divine election of the Abravanel family – a reminiscence of Isaac's emphasis on his Davidic origins. However, Judah is aware of the break which has interrupted the transmission of the cultural heritage of his family, a break occurred between father and son because of the Diaspora and the baptism of his own son. According to Guidi (p. 278-84), the internal references suggest that we should see the *Dialogues of love* as the "chant d'amour (*shir yedidot*)" (p. 284) that Judah promises as an offering to God. His hope is to be purified by that wisdom which does not originate in the active intellect, but in God himself. This knowledge does not depend upon rational powers; it only requires the moral purity of the wise and his fidelity to the Mosaic tradition. Hence, according to Guidi one should see in the epilogue of the *Dialogue* a key to Judah's main worry: the break in the chain of transmission of the Mosaic tradition that took place in his own life for the reasons said above does not allow his soul to completely purify herself in divine wisdom.

After an epilogue (p. 313-22), two appendices (p. 323-31) contain the annotated translations of eight passages, four of which are from Isaac Abravanel. One of the central themes that emerge from this book is the claim that in order to understand what Judah Abravanel is doing in his *Dialogues of love* we must take into account his commitment to the Jewish tradition as well as to philosophy. In the *Dialogues*, Judah Abravanel is presenting "un model de savant" (p. 313) true to the authority of Salomon, whose superior wisdom is on behalf of Israel alone, while other nations stood under a philosophical knowledge mediated through natural processes. The comparison between the *Dialogues* and the poem *Telunah 'al ha-Zeman*, Guidi argues, shows that the *Dialogues* cannot be seen as Judah's own attempt to reach this superior wisdom and the union with the divine: rather, they show Judah's perception of his own failure.

A number of positions that Guidi takes would require, it seems to me, more discussion; but her suggestive interpretation of the *Dialogues* will surely encourage further research. This book offers a detailed portrait of a major figure in Jewish culture in the Renaissance. In her impressive analysis of the *Dialogues of love*, Guidi has made Judah Abravanel's intellectual background more easily understood and appreciated, providing also a valuable account of some central issues in the study of Jewish Sephardic culture in the Italian Renaissance.

Elisa Coda

Indices

Index of Manuscripts

AOSTA

Biblioteca del Seminario
71: 255

BASEL

Universitätsbibliothek
gr. F. II. 21 (*olim* Omont 54): 18, 20, 24

BIRMINGHAM

Selly Oaks Colleges' Library
Mingana Syr. 606: 46

CITTÀ DEL VATICANO

Biblioteca Apostolica Vaticana
Barb. gr. 87: 18, 20, 24
Borg. ar. 232: 128
Chisian. E. VIII 251: 258
Syr. 135: 248
Syr. 158: 235
Syr. 159: 245
Urb. gr. 35: 18, 20, 24
Urb. lat. 186: 258
Vat. ar. 168: 126-8, 130-2
Vat. ar. 169: 128
Vat. gr. 247: 18, 20, 24
Vat. ar. 657: 245

CAIRO

Dār al-kutub al-miṣriyya
826: 258

Monastery of Saint Antony

Tāriḥ 1: 126
Tāriḥ 2: 126
Tāriḥ 159: 124

DUBLIN

Chester Beatty Library
Ar. 5328: 260

FIRENZE

Biblioteca Medicea Laurenziana
Orient. 37: 236
Plut. 72, 5: 18, 20, 24

Plut. 87, 16: 18, 20, 24

Orient. 176: 236

Orient. 209: 236

Orient. 397: 246

GOTHA

Forschungs- und Landesbibliothek
Orient. Karšūni 1557: 125

KÖLN-NIPPES

Bedjan (*deperditus*): 45-6

LONDON

British Library
Or. 7564: 124
Add. 14658: 233
Add. 7193: 245

MADRID

Biblioteca de la Real Academia de la Historia
Gayangos ar. 61: 301

Biblioteca Nacional
5379: 301

MILANO

Biblioteca Ambrosiana
E 99 sup.: 13, 18, 22, 28, 30
L 93 sup.: 18, 20, 24

Biblioteca Trivulziana

764: 255

MOSUL

Notre-Dame des Semences
51: 46
53: 37, 45-6

OXFORD

Bodleian Library
Pococke 312: 126-8, 130-2, 136, 138

PARIS

Bibliothèque Nationale de France

arabe 294: 127, 134

Coislin 330: 6, 18, 20, 24

arabe 1294: 134

grec 1843: 6, 18, 20, 24

grec 1942: 13, 18, 22, 28, 30

grec 2064: 89

arabe 2346: 234, 244

arabe 4524: 128, 138

arabe 4729: 126-8, 130-2, 135-6, 138, 140

QUMM

Markaz Ihya' al-turāt al-islāmī

3889: 297

SINAI (MOUNT)

Monastery of St. Catherine

Sinai syr. 14: 248

Sinai ar. 516: 248

SANKT PETERSBOURG

Institut Vostochnyh Rukopisej Rossijskoj Akademii Nauk

B 1220: 248

TEHRAN

Kitāhāna-i Markazī-i Dānišgah-i Tihrān

Miškat 842: 297

VENEZIA

Biblioteca Nazionale Marciana

App. IV 53: 18, 20, 24

gr. 201: 18, 20

gr. 224: 13, 18, 22, 28, 30

gr. 225: 13, 18, 28, 30

WIEN

Österreichische Nationalbibliothek

suppl. gr. 39: 4

Index of Ancient and Medieval Names

The Arabic article *al-* has been disregarded in the alphabetical order

- ʿAbdallāh ibn al-Faḍl, 255
 ʿAbd al-Laṭīf al-Baġdādī, 259, 261
 Abū ʿAbd al-Malik (al-Malšūnī), 297
 ʿAbd al-Malik, caliph, 295, 299-300
 ʿAbd al-Masīḥ ibn Nāʿima al-Ḥimšī, 146
 ʿAbd al-Raḥmān ibn Ziyād, 301, 304
 ʿAbīd ibn Šariya al-Ġurhūmī, 301
 Abīkarib Asʿad, 301
 Abū ʿAlī Aḥmad Miskawayh, 37, 251, 253, 288
 Abū ʿAlī, *v.* Ḥamdān Qarmaṭ
 Abū ʿAlī ʿĪsā ibn Ishāq ibn Zurʿa, 238, 287, 292
 Abū l-Barakat al-Baġdādī, 252, 256, 259
 Abū Bakr, caliph, 295-6
 Abū Bakr al-Rāzī, 148, 252-3, 289
 Abū Bišr Mattā ibn Yūnus, 237-8, 252, 306
 Abū l-Faraġ ibn al-ʿIbrī, 37, 236, 248, 256
 Abū Ġaʿfar Muḥammad ibn Mūsā, 146
 Abū l-Ḥasan Muḥammad ibn Yūsuf al-ʿĀmirī, 251, 254, 289
 Abū l-Ḥayyān al-Tawḥīdī, 252, 292, 306
 Abū Karib Šamir ibn ʿAbīr ibn Afrīquš al-Ḥimyarī, *v.* Dū l-Qarnayn
 Abū l-Makārim, 123
 Abū Maʿšar al-Balḥī, 148
 Abū Nūh al-Anbarī, 239
 Abū Saʿīd al-Sirāfi, 252, 306
 Abū l-Ṭayyib, 123
 Abū Yaʿqūb al-Siġistānī, 253-4, 292
 Abū Zayd al-Balḥī, 148, 292
 Abraham bar Dāshandād, 246
 Achaïcos, 2, 3, 6-8, 15-17, 20-1, 32-5
 ʿAdī ibn Zayd al-ʿIbādī, 246
 Agapius of Hierapolis, bishop, 122, 134-5, 139
 Agapius of Manbiġ, *v.* Agapius of Hierapolis
 Agathias, 38
 Aḥmad ibn Mūsā, 146
 Aḥmad ibn al-Ṭayyib al-Saraḥsī, 292
 al-ʿAzīz, caliph, 117
 Albert the Great, 256, 258
 Alexander, Byzantine emperor, 117
 Alexander the Great, 125, 128, 131-2, 137, 299-300, 302-3
 Alexander of Aphrodisias, 17, 69, 76, 233, 238-9
 Alexius I Comnenus, emperor, 105, 107
 Alexius III Angelus, emperor, 114
 Alexius IV Angelus, emperor, 120
 Alfred of Shaftesbury, 255-6
 Aithalaha, bishop of Ninive, 45
 ʿAlī, cousin of the Prophet, 294-7
 ʿAlī ibn Dāʿūd al-Arfādī, 245
 Alp Arslan, Muḥammad ibn Dāʿūd, 107
 al-ʿAmīd Abū l-Yāsir, 123
 al-ʿĀmir bi-Aḥkām Allāh, caliph, 111, 123
 al-ʿĀmirī, *v.* Abū l-Ḥasan Muḥammad ibn Yūsuf al-ʿĀmirī
 Ammonius son of Hermias, 1, 4-5, 8, 12, 14-15, 37, 39-45, 69-72-4, 76-104, 238, 242-3
 Anacharsis, 239-40
 Anastasios of Sinai, 120
 Andronicus of Rhodes, 1, 3, 7, 15, 17, 21, 33-5
 Anna Comnena, 105-9, 114
 Anna Ioannovna, empress, 247
 Apollonius Dyscolus, 72
 Apollonius of Alexandria, 12-13
 Apollonius of Perga, 147
 Apuleius of Madaura, 243
 Archimedes, 1
 Archytas (pseudo), 7, 13, 23
 Ardašīr, 299
 Ariston of Alexandria, 3, 7, 13, 15, 17, 21, 32-5, 37
 Aristotle, 1-9, 12-21, 23-7, 30-3, 38-46, 53, 70, 72, 74-81, 84-8, 90-1, 93-9, 101-3, 132-3, 143, 146-8, 150-1, 153, 160, 175, 193, 214, 233-44, 249, 251, 254-61, 268, 286, 299-300, 305-6, 310, 312
 Arius, 139
 Arnoldus Lubecensis, 110
 Artemidorus of Ephesus, 151, 153
 Asclepius, 14
 Atanasius of Balad, 38, 235, 238-40
 Athenodorus, 7, 13, 21, 31, 38
 Augustine of Hippo, 279-82
 Augustus, emperor, 133
 al-Baġdādī, *v.* Abū l-Barakat al-Baġdādī
 Bahāʾ al-Dīn, 119
 Banū Mūsā, 146
 Barhebraeus, *v.* Abū l-Faraġ ibn al-ʿIbrī
 Bar Shakkō (Severus), 245
 Bar Šauma, bishop, 39
 Bartholomeaeus of Messina, 259
 Baruch, prophet, 247
 Basilides, 273, 275
 Basilius II, emperor, 117
 Baybars I, sultan, 124, 128
 Benjamin of Tudela, 110-13
 Berkjaruq, sultan, 108
 al-Bīrūnī, 148, 304
 al-Bitrūġī, 257
 Boccaccio, Giovanni, 319
 Boethius, Anicius Manlius Severinus, 4, 6-8, 16, 70, 78, 98
 Boethos of Sidon, 1-9, 11-15, 17-21, 23-33
 Bonaventura de Lude, 255

- Caesar, C. Iulius, 133
 Callisthenes, pseudo, 299-300
 Chosroes I (Ḥosraw Anūšīrwān), 37-9
 Chrysippus, 9-10
 Clement of Alexandria, 271-78
 Cleopatra VII Philopator, 133
 Constantine, emperor, 134
 Constantine VII Porphyrogenitus, 117-20
 Cornutus, 13, 31
 Corrado of Monferrato, 113
 Chosroes I (Ḥosraw Anūšīrwān), 287
- Dadichi, Carolus Rali, 248
 Damascius, 38, 283-9
 David, 77, 241
 Demosthenes, 83
 Dexippus, 76
 Diogenes of Phrygia, 288
 Diogenes Laertius, 81-2, 265
 Dionisius of Halicarnassus, 82
 Dionysius the Areopagite, pseudo, 14, 235, 237-8
 Dionysius Thrax, 39, 49, 70-4
 Dioscorides, 146
 Dominicus Gundissalinus, 256
 Dū l-Qarnayn, 302-4
- Elias, 1, 5-6, 8, 13, 37, 39, 77, 287
 Elias of Nisbis, 246
 Elmacinus, *v.* al-Makīn Ġirġis ibn al-‘Amīd
 Epiphanius, bishop of Cyprus, 122
 Erpenius (Thomas van Erpe), 121-3, 125-6, 140
 Euclid, 131, 143, 146, 257
 Eudorus of Alexandria, 7, 13, 21
 Eulamius, 288
 Eustathius, *v.* Uṣṭāṭ
 Eutychius, *v.* Sa‘īd ibn Biṭrīq
 Ezechiel, prophet, 37
- Falconet, C., 109
 al-Fārābī, 37, 100-1, 147, 236-8, 242-3, 251-4, 259-60, 292, 307
 Faḥr al-Dīn al-Rāzī, 256, 260
 Flavius Joseph, 134-5, 302
 Frederick I Barbarossa, emperor, 110-11, 113
 Federick II Hohenstaufen, emperor, 258
- Galen, 256
 al-Ġazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad, 247, 253, 259-61
 Ġāzī ibn al-Wāsiṭī, 124
 Galen, 76, 143, 146, 153
 George, bishop of the Arabs, 38, 234
 Gerard of Cremona, 255-6
 Gersonides, 319
 Godmar II, bishop of Gerona, 121
 Gratian, emperor, 139
- al-Ḥakam II (al-Ḥakam ibn ‘Abd al-Raḥmān), caliph, 122
 Ḥamdān Qarmaṭ, 115-19, 253
 Ḥasan ibn Muḥammad, 112
 al-Ḥasan ibn Mūsā, 146
 Ḥasan-i Ṣabbāḥ, 106
 Hassān ibn Tābit, poet, 302
 Heraclitus of Ephesus, 124, 126, 133, 136, 140
 Heraclius, emperor, 248
 Hermes Trismegistus, 132-3
 Hermias of Alexandria, 13
 Hermias of Phrygia, 288
 Hermogenes, 6
 Herod the Great, 133
 Hesiodus, 269-70
 Hierocles of Alexandria, 14
 Hillel of Verona, 256-7
 Hippocrates of Kos, 146
 Homer, 83,
 Ḥunayn ibn Iṣḥāq, 145-6, 236, 250-1
 Hyperides, 1
 al-Ḥwārizmī, *v.* Muḥammad ibn Mūsā al-Ḥwārizmī
- Iamblichus of Chalcis, 2, 7-8, 12, 17, 22-3
 Ianan, *v.* Ignatius Yawseph Younan
 Ibn Abī Uṣaybi‘a, Muwaffaq al-Dīn, 243
 Ibn al-‘Amīd, *v.* al-Makīn, Ġirġis ibn al-‘Amīd
 Ibn al-‘Arabī, 245, 259, 261
 Ibn al-Azraq, 107
 Ibn Bāġġa, Abū Bakr ibn al-Ṣā‘ig al-Tuġībī, 252-3
 Ibn Daud, Abraham, 261
 Ibn Farīġūn, 292
 Ibn al-Furāt, 306
 Ibn Gabirol, *v.* Solomon Ibn Gabirol
 Ibn Hānī’ al-Andalusī, poet, 118
 Ibn Ḥaldūn, 110, 121-2, 135, 137-40, 253
 Ibn Hindū, 292
 Ibn Ḥišām, 301
 Ibn Manzūr, lexicographer, 204, 208
 Ibn al-Muqaffā’, 124, 299-300
 Ibn al-Nadīm, 287-8, 299
 Ibn Nā‘ima al-Ḥimṣī, *v.* ‘Abd al-Masīḥ ibn Nā‘ima al-Ḥimṣī
 Ibn al-Rāhib (Abū Ṣakir ibn al-Sanā), 122, 126, 128
 Ibn Rušd, 252-3, 257, 260-1, 291
 Ibn Sab‘īn, 261
 Ibn Sinā, 147-8, 252-3, 255-6, 258-61, 305-13, 315-16
 Ibn al-Ṣuqā‘ī, 122-3
 Ibn al-Ṭayyib, Abū l-Faraġ ‘Abdallāh, 292
 Ibn Taymiyya, 261
 Ibn Ṭufayl (Abū Bakr Muḥammad Abū Ġa‘far), 253, 260
 Ibn Wāṣil (Abū ‘Abd Allāh Ġamāl al-Dīn Muḥammad), 124-5
 Ibn Zur‘a, *v.* Abū ‘Alī ‘Isā ibn Iṣḥāq ibn Zur‘a
 Idrīs ibn al-Ḥasan, 115-19
 Ignatius Yawseph Younan, 46
 ‘Imādaddīn Idrīs, *v.* Idrīs ibn al-Ḥasan

- Innocent III, pope, 119-20
 Isaac Abravanel, 319-21
 Isaac I Comnenus, emperor, 119-20
 Isaac Israeli ('Ishāq al-Isrā'īlī), 254,
 Isaac of Niniveh (the Syrian), 247
 Isidore of Gaza, 288
 Iṣhō'yahb II, catolicos, 248
- Karibh'il Watār, 301
 Kay Khusraw I, Seljuk sultan, 114
 Khāmīs bar Qardāḥē, 248
 Kharmath, prophet, *v.* Ḥamdān Qarmat
 al-Kindī, 146-8, 237-8, 251-4, 291-2
 al-Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn, 245, 253-4
- Jacob of Edessa, 38, 45-6, 71-2, 234-6, 244
 Jean de Joinville, 109
 Jesus of Nazareth, 134-5, 233, 245-7, 274
 Joel, prophet, 273
 John Scotus Eriugena, 288
 Jonah the Monk, 236
 Joseph Hūzāyā, 39, 70-1
 John Chrysostom, pseudo, 122
 John Philoponus, 1, 4-5, 8, 13-15, 69, 76-7, 82, 236, 260, 312
 Judah Abravanel, 319-21
 Judah ha-Cohen, 257
 Julian the Apostate, 133, 248
 Justinian, emperor, 38, 133, 138, 286
- al-Lawkarī (Abū l-'Abbās al-Faḍl ibn Muḥammad), 259
 Lebey de Batilly, Denis, 115
 Lebna Dengel, king, 125
 Leo the Philosopher, emperor, 117
 Leone Ebreo, *v.* Judah Abravanel
 Macarius the Great, 245
 Macrobius, 255
 al-Mahdī ('Ubayd Allāh), 115-16, 239
 Maimonides, *v.* Moses Maimonides
 al-Malik al-Nāṣir, sultan, 124
 Malik Ṣāh I, 106-8, 115
 al-Makīn, Ġirġīs ibn al-'Amīd, 121-8, 130-2, 134-40
 al-Ma'mūn, caliph, 147
 al-Manbiġī, *v.* Agapius of Hierapolis
 al-Manṣūr, caliph, 144
 al-Maqrīzī, Taqīyaddīn, 121-2, 135-8
 Mār Abā, 39
 Mār Bar Ṣauma, *v.* Bar Ṣauma
 Mara bar Serapion, 233-5
 Marcus Antonius, 133
 Mark the Evangelist, 136
 Marinus of Neapolis, 286
 Marsilius Ficinus, 319
 al-Masīhī, *v.* Agapius of Hierapolis
 al-Mas'ūdī, 122, 135, 137, 139
- Maslama Ibn 'Abd al-Malik ibn Marwān), 119-20
 Maurice (Flavius Mauricius Tiberius), 133
 Maymūn ibn Qays al-A'ṣā, 302
 Menander, 82, 246
 Michael Psellus, 6, 12
 Michael Scot, 258, 260
 Miskawayh, *v.* Abū 'Alī Aḥmad Miskawayh
 Moses, 130
 Moses Maimonides, 252
 al-Mufaḍḍal ibn Abī l-Faḍā'il, 124
 Muḥammad, prophet, 112, 294, 296
 Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Astarābādī, 207
 Muḥammad ibn Mūsā al-Ḥwārizmī, 149
 Mu'izz al-Dawla, 118
 al-Munaġī, *v.* Agapius of Hierapolis
 al-Munḍir al-Akbar III, 302
 al-Muqaddasī, 119
 al-Muqtadī, caliph, 108
 al-Musabbiḥī, *v.* Agapius of Hierapolis
- Naṣir-al-Dīn al-Ṭūsī, 147
 Nicolaus Damascenus, 256
 Nicostratus, 74
 Niketas Choniates, 105, 107, 109-10, 113-14, 119-20
 Nizām al-Mulk, visir, 107, 115
- Olympiodorus of Alexandria, 1, 4-6, 8-9, 14, 76-7, 238-9, 283-4, 286-8
 Origen, 134, 237, 319
 Orosius, 137-8
- Paul of Persia, 37-46, 49, 51, 53, 59, 67, 69-104, 243-4
 Paul of Tarsus, 277
 St. Peter, 139
 Peter Lombard, 256
 Pethion, 239
 Philippus II of Macedonia, 83
 Philoponus, *v.* John Philoponus
 Photius, 14
 Pyrrhon, 241
 Plato, 2-4, 5, 8, 14, 18-21, 25, 77, 131, 143, 192, 237, 253-4, 263-70, 273, 276, 286, 319
 Plotinus, 11, 17, 148, 150, 159, 165, 174-5, 188, 193, 195, 202, 213-14, 221, 229, 249-50, 255, 260, 319
 Plutarch of Chaironeia, 235, 286
 Plutarch of Chaironeia, pseudo, 154, 156
 Philoxenus of Mabbug, 235
 Phokas, John, 105, 108-14
 Pico della Mirandola, 319
 Pontius Pilate, 135
 Porphyry, 1, 3-4, 7-9, 12-13, 15-17, 23, 34-5, 44, 46, 69, 74, 77-9, 234-5, 240-2, 244, 251, 255, 319
 Priscianus Lydus, 38, 287-8
 Proba of Antioch, 45-6, 49, 72, 78, 235, 241, 244
 Probus, philosopher, *v.* Proba of Antioch

- Proclus Diadochus, 10, 13, 284-8, 319
 Ptolemy, Claudius, 143, 146-8, 257
 Pythagoras, 131
 Purchas, Samuel, 126
- al-Qā'im bi-'Amr Allāh, 115
 al-Qalqašandī, 121-2, 135-8, 246
 Qarwīna, relative of al-Makīn, 123
 al-Qazwīnī, 256
 Qusṭā ibn Lūqā, 146
- Rašīd al-Dīn Sinān, 112-3
 al-Rāzī, *v.* Abū Bakr al-Rāzī, Faḥr al-Dīn al-Rāzī
 Remus, 137
 Renaudot, Eusēbe, 125
 Romulus, 137
 Rukn al-Dīn Sulaymān Šāh, 114
- Saadia Gaon, 253
 al-Ša'b ibn al-Ḥammāl al-Ḥimyarī, *v.* Dū l-Qarnayn
 Ša'b Dū Marātīd, 301
 al-Šafadī (Šalāh al-Dīn Ḥalīl ibn Aybak), 122-3
 Sa'īd ibn Biṭriq, 122, 124, 128
 Saladin (Šalāh al-Dīn ibn Ayyūb), 119
 Sālīm (Abū l-'Alā'), 299
 Šaraf al-Dawla Muslim ibn Qurayš, 107-8
 al-Saraḥsī, *v.* Aḥmad ibn al-Ṭayyib al-Saraḥsī
 al-Sayyārī (Aḥmad ibn Muḥammad), 293, 296-7
 Seneca, 255
 Sergius of Reš'aynā, 46, 69, 234-5, 237-9, 244
 Severus, Patriarch of Antioch, 133
 Severus Sebokht, 38, 45-6, 49, 69-71
 Sextus Empiricus, 81
 Shem'on d-Ṭaybūṭē, 247-8
 al-Siğistanī, *v.* Abū Ya'qūb al-Siğistanī
 Simonides, 269
 al-Sirāfī, *v.* Abū Sa'īd al-Sirāfī
 Simplicius, 1-4, 6-19, 22-3, 25, 29, 33-5, 74-6, 288
 Socrates, 131, 264-5
 Solomon of Arles, 256-7
 Solomon of Basra, 247
 Solomon Ibn Gabirol, 256
 Sotion of Alexandria, 2, 6-7, 8, 15, 20-1
 Speusippus of Athens, 268
 Stephanus of Alexandria, 37, 39-40, 43, 78, 80-1, 84-9, 91-7, 99-104, 238-9
 Strato of Lampsacus, 284-5
 Sulaymān ibn Qutlumuš, 106-8
 Suhrawardī, 252, 260
 Syrianus the Great, 3, 13-14, 17, 34-5
- al-Ṭabarī (Abū Ġāfar Muḥammad ibn Ġarīr), 124, 137, 248
 Ṭābit ibn Qurra, 146, 252
 Ṭāğ al-Mulk, visir, 108
- Tansar, 299
 Ṭayyib ibn Yūsuf, 123
 al-Tawḥīdī, *v.* Abū al-Ḥayyān al-Tawḥīdī
 Terken Ḥātūn, wife of Alp Arslan, 108
 Themistius, 153, 235, 238
 Theo of Smyrna, 82
 Theodosius, emperor, 137-8
 Theodora, empress, 133
 Theophrastus, 95
 Thomas Aquinas, 257
 Timothy I, catholicos, 237-42
 Tubba' al-Aqran, 301
 Tutuṣ ibn Alp Arslan, 105-8
- Uṣṭāṭ, 250-1
 'Umar, caliph, 295
 'Uṭmān, caliph, 295-6
- Valentinian, emperor, 139
- Wahb ibn Munabbih, 301
 William of Moerbeke, 258-9
 William of Tyre, 110-13
- Xenocrates, 268
- Yaḥyā ibn 'Adī, 238, 252-3, 292, 310
 al-Ya'qūbī, Ibn Wāḍih, 137
 Yāqūt al-Ḥamawī, 301
 Jeremiah, prophet, 247
 Yōḥanan Alemanno, 319
 Yōḥannān bar Penkāyē, 246-7
 Yūnān, 236
- Zarathustra, prophet, 247
 Zeno of Citium, 131

Index of Modern Names

The Arabic article al- has been disregarded in the alphabetical order

- Abbeeloos, J.B., 37
 Abbott, N., 294
 al-‘Abidīn al-Musāwī, S.Z., 301
 Abullif, W., 123-4
 Adamson, P., 259, 291
 Adler, M.N., 110
 Agosti, M., 187
 Ahrweiler, H., 115
 Akasoy, A., 251, 261
 al-Arnā’ūt, A., 122
 Alexiou, S., 109
 Almas, B., 188
 Amin, A., 306
 Amir-Moezzi, M.A., 293-6
 Anawati, G.C., 252-3
 Annas, J., 264
 Arberry, A.J., 250, 294
 Arfken, G., 214
 Arkoun, M., 37
 Armstrong, A.H., 249
 Arnaldez, R., 253, 288
 Arnzen, R., 150
 Arrighetti, G., 264
 Arzhanov, Y., 150
 Assemani, J.S., 236, 245, 248
 Assemani, S.E., 236
 ‘Aṣī, Ḥ, 307
 Attia, M.A., 196, 198, 210
 Avanzini, A., 304
 Axelroth, D., 250
 ‘Awad, B.A.L., 107
- Babeu, A., 187-8, 213
 Badawī, ‘A., 163, 202-3, 215-16, 221, 250-1, 310
 Baer, I., 320
 Baeza-Yates, R., 211
 Baldassarri, M., 243
 Baltes, M., 14
 Bamman, D., 187-8
 Barnes, J., 10, 102
 Barral, J.M., 125
 Barsky, E., 247
 Barth, K., 293
 Baumstark, A., 236
 Bauwens, J., 300
 Beck, E., 293
 Beckett Samuel, 162
 Bedjan, P., 45
 Benedetto, M., 305
- Benmakhlouf, A., 306
 Bernardini, M., 111
 Berti, V., 239
 Bertolacci, A., 257-8, 305
 Beschin, G., 279
 Biesterfeldt, H.H., 150, 292
 Billy, D., 227, 229
 Blachère, R., 293-5
 Black, D.L., 242, 260
 Blank, D., 81, 88, 98, 233
 Blumethal, H., 102
 Blunberg-Chaumont, J., 44
 Bobzien, S., 83
 Bodéüs, R., 4, 6, 7, 15, 74, 79, 234
 Bohas, G., 299-300, 303
 Bonazzi, M., 7, 249
 Borbinha, J.L., 187
 Borisov, A.Y., 245
 Boschetti, F., 166, 187, 199, 214, 220, 227
 Bosworth, C.E., 106-8
 Bouffartigue, J., 69
 Bouriant, U., 127
 Boy-Stones, G.R., 263
 Boyarin, D., 293
 Boyce, M., 299
 Boyle, J.A., 107-8
 Bozzi, A., 150, 160-1, 168, 182-3, 185, 193, 213-14, 227-9
 Briage, R., 252
 Brandis, Ch.A., 3, 15, 18, 32, 82
 Braun, O., 239
 Brin, S., 220
 Brisson, L., 268
 Brock, S., 38-9, 240, 244
 Brockelmann, C., 123
 Bruno, G.C., 183
 Bruns, P., 132
 Brunschwig, J., 15-16, 75
 Buckler, G., 107
 Buckley, A., 227, 229
 Buckwalter, T., 197-8, 205, 208
 Bumazhnov, D., 245, 247
 Burbeck, S., 224
 Burnet, J., 192
 Burnett, Ch., 255-6
 Busa, R.S.J., 211
 Busse, A., 1, 3-9, 12-16, 23, 35, 41-2, 70-4, 76-104, 240-1, 287
 Büttner, S., 266
 Bywater, I., 287
- Cahen, C., 114, 116, 121, 123, 125-6
 Canard, M., 115, 117-19
 Canova, G., 304
 Cappelli, G., 161
 Cardullo, R.L., 17
 Caruso, I., 183
 Caspar, R., 294
 Catapano, G., 279-80, 282
 Catarella, R., 118
 Caujolle-Zaslavsky, F., 7
 Cereti, C.G., 299,
 Cerrato, L., 188
 Cheddadi, A., 237, 253
 Cheikho, L., 134
 Cherniss, H., 268
 Chiaradonna, R., 1, 7, 249
 Chlala, J., 253
 Ciancaglini, C.A., 247
 Cignoni, L., 168
 Cillerai, B., 279-81
 Claes, M., 281
 Constable, O.R., 120
 Contini, R., 70
 Cook, M., 295
 Coquin, R.C., 123
 Corbin, H., 291, 293
 Cordonier, V., 258-9
 Corradini, M.S., 165, 227, 229
 Crane, G., 187-8
 Creuzer, F., 76
 Croiset, M., 83
 Crone, P., 295
 Crosby, E.W.,
 Cuoq, J., 138
 Cureton, W., 233
- d’Alverny, M.-Th., 288
 D’Ancona, C., 150, 159, 237, 239, 255, 305-6
 Dabbish, L., 187
 Daftary, F., 105-6, 109-14, 116-17
 Daiber, H., 255, 291-2
 Dainese, D., 271-78
 Dalimier, C., 90
 Darmesteter, J., 299
 Davidson, A.I., 281
 de Callataÿ, G., 293
 De Franco, T., 315-17
 De Goeje, M.J., 116, 119
 De Koning, P., 315-16

- De Libera, A., 252
 De Polignac, F., 302
 de Sacy, S., 108, 110
 De Smet, D., 253, 292-3, 296
 Destrée, P., 263
 De Strycker, E., 288
 Del Grosso, A.M., 161-2, 183, 193
 Delani, P., 162
 d'Hoine, P., 250
 Di Branco, M., 121, 137-40, 302-3
 Di Giovanni, M., 260
 Diakoff, H., 188
 Dichy, J., 196
 Diebler, S., 252-3, 306
 Diehl, H., 10
 Diels, H., 11, 269
 Diès, A., 21
 Dillon, J., 7
 D'lorio, P., 162, 167
 Dmitriev, K., 246
 Dodds, E., 14
 Dodge, B., 287
 Donati, S., 258
 Dörrie, H., 14
 Doufikar-Aerts, F.C.W.,
 Dragon, T., 319
 Drossaert Lulofs, H.J., 254
 du Cange, *v.* du Fresne du Cange
 Ducellier, A., 118
 Duffy, J.M., 6, 12
 Dufour, R., 9-11
 du Fresne du Cange, Charles, 107-9
 Dunlop, D.M., 250-1
 Dunyā, S., 309
- Eddé, A.M., 126
 Edelby, N., 123
 Edwards, M., 281
 Eichner, H., 257
 Elamrani-Jamal, A., 252, 306
 Eleuteri, P., 118
 Eliasson, E., 250
 Endress, G., 143, 149-51, 291-2, 306
 Erler, M., 264
 Esmail, A., 293
- Fabre, L., 109
 Fahd, T., 300
 Fakhry, M., 305
 Falcon, A., 249
 Farghaly, A., 198
 Feldman, S., 319
 Ferrari, C., 292, 306
 Ferrari, F., 268-9
 Ferré, A., 123, 138-9
- Ferrer, D., 167
 Festugière, A.J., 10
 Fidora, A., 251, 256
 Finazzi, R.B., 70, 132, 300
 Fischel, W.J., 138
 Flügel, G., 287-8, 299
 Flusser, D., 138
 Fodor, A., 107
 Fontaine, R., 254, 257, 261
 Fortescue, A., 127-8, 136
 Fuentes González, P.P., 13
 Furman, Y., 246-7
 Fürst, A., 236
- Gabler, H.W., 167
 Gabrieli, F., 299
 Gaiser, K., 263-4
 Gamma, E., 224
 García Gómez, E., 300
 Gardet, L., 311
 Garin, E., 319
 Gätje, H., 293
 Gaudeul, J.-M., 294
 Gauthier, L., 253
 Genequand, Ch., 252
 Geoffroy, M., 252-3
 Georr, Kh., 234
 Gerasimova, E., 248
 Gero, S., 303
 Gerson, L.P., 249
 Gertz, S.P., 283-9
 Gibbs, F., 213
 Gibson, A., 191
 Gill, C., 266
 Giovannetti, E., 173, 193
 Giovanni Battista Vico, 167
 Giuliano, F.M., 263-4, 266
 Gloire, F., 279
 Goichon, A.-M., 252-3, 305, 311, 313
 Goldziehr, I., 294
 Golius (Jacob van Gool), 125
 Gori, Antonio Francesco, 236
 Gottheil, R., 124
 Goulet-Cazé, M.-O., 82
 Goulet, R., 1, 6-7, 13, 38, 82
 Graf, G., 123-4, 126
 Griffel, F., 259
 Grignaschi, M., 299
 Gritti, E., 249
 Groyh, P., 191
 Grunebaum, G.E.,
 Guidi, A., 319-21
 Gutas, D., 37, 143, 149-51, 236-7,
 243, 255, 261, 291-2, 305, 312
 Guyard, S., 112
- Habash, N.Y., 197
 Haddad, P., 45
 Hadot, I., 12, 14, 75
 Hadot, P., 75, 281-2
 Halliwell, S., 266
 al-Hamdani, H.F., 117
 Hamza, D., 252
 Harrington, M., 188
 Harvey, S., 257, 261
 Ḥasan, 'A.B., 125
 Hasnaoui, A., 288
 Hasnaoui, Ch., 98
 Hasse, D.N., 312
 Haubold, J., 263
 Hayduck, M., 14, 17, 78, 80-1, 84-9,
 92-7, 98-104
 Hebsleb, J., 187
 Heiberg, J.L., 11
 Heichner, H., 260
 Heimgartner, M., 237-42
 Helm, R., 224
 Henry, P., 255
 Henry, R., 14
 Herrmann, F.-G., 263
 Hill, J., 112
 Hillenbrand, C., 107-8
 Hintikka, J., 44
 Hodgson, M.G.S., 112, 117
 Hoffmann, J.G.E., 49, 72, 78
 Hoffmann, Ph., 1, 75-6
 Holt, P.M., 114
 Holzhey, H., 291
 Houtsma, M.T., 107
 Hoyland, R.G., 301
 al-Ḥudayri, M., 307
 Hugonnard-Roche, H., 38, 44, 46, 49,
 69-70, 81-2, 86, 101, 234, 241
 Huyuigens, R.B.C., 110
- Ibn Sa'd, 'Ā., 137
 Idel, M., 319
 Ildefonse, F., 41, 70-2, 74, 81-2
 Isaac, J., 45
 Isnardi Parente, M., 10
 Issawi, C., 138
 Ivanow, W., 115-17
 Ivry, A., 257
- Jahier, H., 315
 Jambet, Ch., 112-13, 293
 Janssens, J., 258
 Jaussen, P., 253
 Jenkins, R.J.H., 118
 Johansen, T.K., 268
 Johanson, C., 243

- Johnson, R., 224
 Johnston, D., 44
 Jolivet, J., 252-3
 Jones, K.S., 226
 Joosse, N.P., 261
 Joyce, James, 167
 Jurafsky, D., 211

 Kabkab, W.B., 123-4, 126, 138
 Kalbfleisch, C., 1-4, 6-19, 22, 24-5,
 28-30, 32-5, 75-6
 Kambylis, A., 106
 Kapidakis, S., 187
 Karam, Y., 253
 Kaukua, J., 260
 Kehr, G.-J., 248
 Kessel, G., 246-7
 Khalifāt, S., 310
 Khoury Odetallah, R., 119
 King, D., 234-6
 Kiperwasser, R., 247
 Kippenberg, H.G., 296
 Kiraz, G.A., 259
 Kneale M., 41
 Kneale W., 41
 Knipe, S., 250
 Koch, D., 268
 Koetschet, P., 252, 306
 Kohlberg, E., 293, 296-7
 Korobeinikov, D.A., 114
 Kosem, I., 210
 Kosem, K., 210
 Kotzia, P., 292
 Kranz, W., 269
 Kraus, P., 253
 Kremer, A. von, 301
 Kretzmann, N., 98
 Kroll, W., 13, 286
 Kukkonen, T., 260
 Külzer, A., 110, 112
 Kuno, S., 213
 Kutsch, W., 91

 Lachmann, K., 170
 Laiou, A.E., 115
 Lallot, J., 41, 49, 71-4, 81-2
 Lambton, A.K.S., 108
 Lamy, Th.J., 37
 Land, J.P.N., 37, 39, 42, 51, 53, 69-
 71, 74, 84
 Landow, G.P., 162
 Lang, P., 110
 Laurens, P., 6
 Leber, C., 114
 Leib, B., 107

 Lesley, A., 319
 Lewis, B., 109, 112-13, 117
 Linguisti, A., 250
 Lizzini, O., 305-13
 Lo Jacono, C., 111
 Loewe, H., 320
 Lolos, A.Ch., 300
 Londey, D., 243
 Löss, J., 70
 Lucarini, C.M., 13
 Luhn, H.P., 220
 Luna, C., 12, 75-6, 286
 Luthe, H.O., 132

 Madec, G., 280-1
 Madelung, W., 111, 116
 Madigan, D.,
 Madqūr, I., 307
 Magdalino, P., 120
 Mahdi, M., 306
 Mallet, A., 123, 126
 Manning, Ch.D., 195, 211-12
 Männlein-Robert, I., 268
 Maqbul Ahmad, S., 138
 Marabelli, C., 281
 Marchi, S., 162, 224
 Margoliouth, D.S., 306
 Marietti, A.M., 281
 Marrou, H.-I., 281-2
 Marrow, S., 91
 Martin, JH, 211
 Martini Bonadeo, C., 237
 Marx, M., 293
 Maso, S., 268
 Maspero, J., 127-8, 136
 Masri, P., 123
 Mathews, Th., 39
 McGinnis, J., 312
 Meiser, K., 98
 Mergerdoomian, K., 198
 Merx, A., 70, 72
 Merz, A., 233
 Messis, Ch., 108-9, 112
 Meyerhof, M., 236-7, 243
 Michalewsky, A., 250
 Micheau, F., 126
 Michot, J., 311
 Migne, J.-P., 280
 Mignucci, M., 10, 98
 Miller, D., 70
 Mingana, A., 246, 295
 Minio-Paluello, L., 234
 Minov, S., 245, 247
 Mirza, N.A., 112
 Miškāt, S.M., 310

 Moawad, S., 123, 126
 Modarressi, H., 295-7
 Modrak, D.K., 42
 Monaci Castagno, A., 271
 Montanari, E., 78
 Mooers, C.N., 211
 Moraux, P., 1, 4, 6-9, 11-13, 28, 30
 Moravcsik, G., 118-20,
 Moravcsik, J.M.E., 264
 Moreschini, C., 13
 Morozov, D., 246-8
 Mountain, W.J., 279
 Müller, A., 243
 Munk, S., 253, 291
 Muraviev, A., 248
 Muskhelishvili, N., 244
 al-Muṣṭafā, T., 122
 Mutzenbecher, A., 280

 Nagel, T., 301
 Nahli, O., 161, 193, 208, 220, 222
 Napolitano-Valditara, L.M., 268
 Narbonne, J.-M., 3
 Natali, C., 268
 Nau, F., 120
 Neuwirth, A., 293
 Nicholson, R.A., 302
 Noble, S., 246
 Nöldeke, Th., 294
 Nony, S., 252, 259
 Noureddine, A., 315
 Nūr al-Ḥasan, M., 207

 Oettinger, A.G., 213
 Opsomer, J., 7
 Orthmann, E., 292
 Owens, T., 213

 Pachenko, C., 248
 Page, L., 220
 Papa, M., 315
 Paret, R., 294
 Parvis, P., 281
 Patillon, M., 6, 69
 Pecina, P., 210
 Pellat, Ch., 122, 139, 302
 Pellegrin, P., 240
 Pellegrino, C., 121
 Pennacchietti, F.A., 306
 Perkams, M., 38
 Pertusi, A., 118
 Pertz, G.H., 110
 Peters, A.K., 216
 Peters, C., 164
 Petkovšek, M., 216

- Petrucci, A., 167
 Picchi, E., 164
 Piccini, S., 161
 Pietruscka, U., 125
 Pines, S., 134-5, 299, 319
 Pini, G., 272-3
 Pirone, B., 124
 Plessner, M., 123, 131
 Pontani, A., 107, 109, 114, 119-20
 Poonawala, I., 115
 Poswick, F., 160
 Praechter, K., 249
 Pritchard, J.B., 304
 Pritula, A., 246, 248
 Proverbio, D.V., 131
 Puntambekar, A.A., 212

 Qanawātī, Ġ.Š., 309, 312

 Rabe, H., 6, 14, 82
 Radermacher, L., 82
 Raghavan, p., 211
 Rahman, A., 138
 Rashed, M., 1, 252
 Rashed, R., 252-3
 Regali, M., 263-70
 Reinert, S., 115, 117-20
 Reinink, G.J., 38
 Reinsch, D.R., 106
 Remes, P., 250
 Renan, E., 291
 Reynolds, G.S., 303
 Ribeiro-Neto, B., 211
 Rieth, O., 10
 Righi, D., 124
 Rigo, A., 118
 Rizzerio, L., 275
 Rizzi, M., 272
 Robin, L., 21
 Robinson, H., 102
 Roeder, T., 152
 Romanello, M., 187
 Rosenmeyer, T.G., 266
 Rosenthal, F., 121, 243, 288
 Rothstein, C., 302
 Rudolph, U., 291-2
 Ruimy, N., 161
 Ruzer, S., 247
 Ryan, W.F., 112
 Ryckmans, J., 304

 Sachau, E.C., 304
 Saffrey, H.D., 13, 286
 Sagner, A., 299, 300, 303
 Salmieri, G., 121

 Salton, G., 211, 220
 Saminsky, A., 246
 Samir, S.Kh., 132, 300
 Sanna, M., 183
 Šayyāl, G., 119
 Sayyid, F., 287
 Scarcia Amoretti, B., 303
 Schacht, J., 294
 Schäfer, C., 266
 Schenkeveld, D.M., 81-2
 Scher, A., 39
 Schibli, H.S., 14
 Schmidt, E.A., 250-1
 Schmidtke, S., 135
 Schmitt, J.O., 256
 Schneider, J.-P., 1, 9
 Schoeler, G., 294
 Schütze, H., 195, 211-12
 Schwab, G., 260
 Schwally, F., 294-5
 Sciacca, M.F., 279
 Scrimieri, G., 315-16
 Schwartz, Y., 256
 Sedley, D., 1
 Segonds, A.-Ph., 3, 283, 286
 Seleznyov, N., 132, 248
 Seleznyov, N., 244, 246
 Sewter, E.R.A., 108
 Seybold, C.F., 125
 Sezgin, F., 294
 Shaalan, K., 198
 Shaïd, I., 302
 Shepard, J., 114
 Shihadeh, A., 260
 Sidarus, A., 121, 126, 131-2
 Sinaceur, M.-A., 253
 Sinno, A., 299-300, 303
 Slings, S.R., 4
 Smirnov, A., 245
 Smith, N., 192
 Smith, R., 45
 Sorabji, R., 98
 Sparck, J., 220
 Spengel, L., 82
 Spitaler, A., 300
 Sprenger, A., 294
 Stanzel, K.-H., 263
 Steel, C., 258-9
 Stern, S.M., 116
 Stewart, A., 112
 Strauss, L., 320
 Strohmaier, G., 244
 Stroumsa, G.G., 134, 296
 Stuart, C., 187
 Stussi, A., 167, 227

 Sublet, J., 122
 Szlezák, T.A., 263, 266

 Tağaddud, R., 287
 Taglia, A., 281
 Takahashi, H., 236, 256
 Talmon, R., 71
 Taormina, D.P., 249
 Tarán, L., 89
 Taylor, R., 257
 Tchernetska, N., 1
 Temko, P., 264
 Ter Haar Romeny, R.B., 38, 71
 Tesei, T., 303
 Thomas, D., 123, 126
 Thompson, R., 39
 Tieleman, T.L., 233
 Tisserant, E., 127, 136
 Toaff, A., 138
 Tolstoluzhenko, M., 245
 Tombeur, P., 259
 Tombolini, A., 281
 Tor, D.G., 111
 Toral, A., 210
 Tornau, C., 266
 Tottoli, R.,
 Tounsi, L., 210
 Toynbee, A., 118
 Trabattoni, F., 249
 Trapè, A., 279
 Trapp, E., 120
 Trask, R.L., 196
 Treiger, A., 245-8
 Trend, J., 320
 Troickij, J., 109
 Trouillard, J., 3, 13, 283
 Troupeau, G., 127
 Troupeau, G., 245
 Tsay, J., 187
 al-Ṭūšī, Muḥammad ibn Ḥasan, 297

 ʿUḍayma, A.Š., 288
 Uhlig, G., 72
 Ullmann, M., 250-1
 Uri, Johannes, 127
 Urvoy, M.-Th., 123
 Usener, H., 82

 Vadet, J.-C., 302
 Vagelpohl, U., 242-4
 Vajda, G., 309
 Vallat, Ph., 252
 Vallecco, I., 183
 Valvo, A., 70, 132, 300
 van Bladel, K., 303

- van Dieten, A., 113-4, 120
van Genabith, J., 210
van Hoonacker, A., 45-6
van Hulle, D., 167
van Oppenraay, A.M.I., 254, 258
van Reeth, J.M.F., 293
van Rompay, L., 38, 244
Vasilescu, F., 187
Vasiliev, A.A., 117, 119
Vattier, Pierre, 126
Velterop, J., 191
Veneziani, M., 168
Vico, *v.* Giovanni Battista Vico
Vitelli, G., 4, 14
Vlissides, J., 224
Vlissides, J., 224
Vosté, J.-M., 45-6
Vryonis jr, S., 119
- Wakelnig, E., 292
Walker, P.E., 116
Wallies, M., 76, 88
Wallis Budge, E.A., 125-6, 131
Wallis, R.T., 249
Waltz, Ch., 82
Wansbrough, J., 294
Watt, J., 70, 236-8
Watt, W.M., 304
Westerink, L.G., 3-4, 13-14, 76, 283, 285, 287-8
Whitaker, C.W.A., 41-3
White, N., 264
Wiesner, J., 244
Wiet, G., 127-8, 134, 136
Wilf, H.S., 216
Wilkinson, J., 112
Willamowitz-Moellendorff, U. von, 266
Willey, P., 112
Wisnovsky, R., 313
Wolfson, H.A., 257
Würsch, R., 291
- al-Ya‘lāwī, M., 115, 122
Yar-Shater, E., 299
Young, F.,
- Zambon, M., 249
Zampolli, A., 168
al-Zayn, A., 306
Zāyid, S., 309, 312
Zeilberger, D., 216
Zimmermann, F. W., 91, 100-1, 238, 244
Zipf, G.K., 220
Zuwiyya, Z.D., 301, 303

Finito di stampare nel mese di settembre 2013
presso le Industrie Grafiche della Pacini Editore S.p.A.
Via A. Gherardesca • 56121 Ospedaletto • Pisa
Tel. 050 313011 • Fax 050 3130300
www.pacineditore.it

