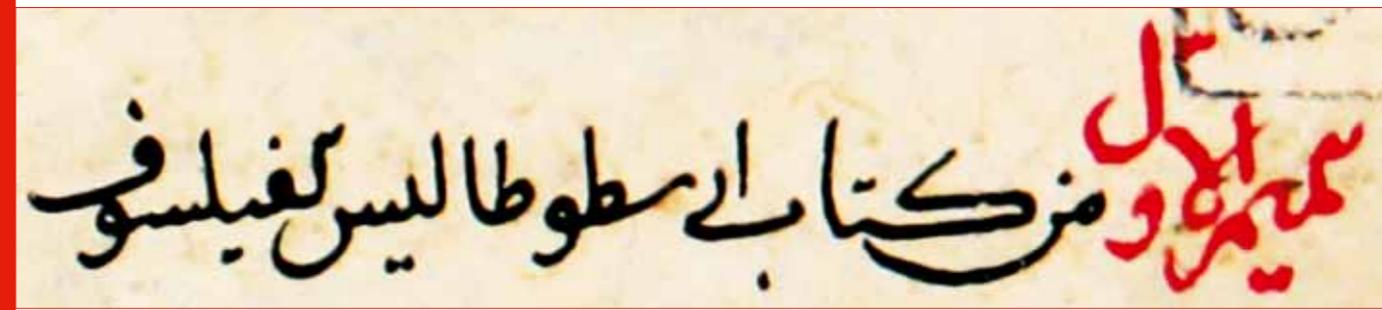
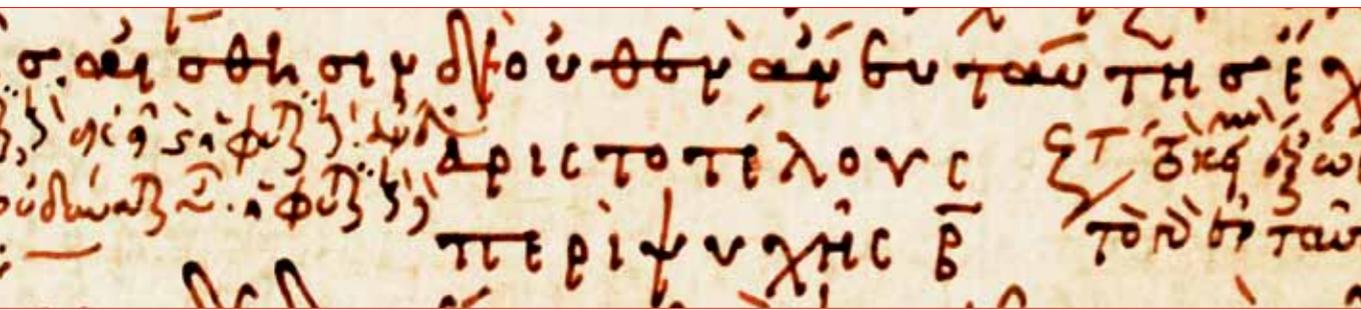


# Studia graeco-arabica



Studia graeco-arabica

3

---

2013

# Studia graeco-arabica

The Journal of the Project

*Greek into Arabic*

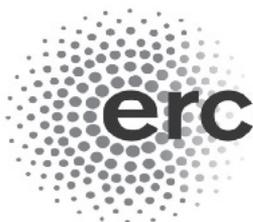
*Philosophical Concepts and Linguistic Bridges*

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

*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<sup>e</sup> 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,<sup>1</sup> 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<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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".<sup>2</sup>

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

---

<sup>1</sup> 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).

<sup>2</sup> 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> 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.<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> Signalons encore que l'ouvrage contient de très utiles glossaires syriaque-grec (de la version anonyme) et grec-syriaque (pour les trois versions).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> *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).

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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*.<sup>4</sup> Il reste, croyons-nous, que cette entrée d'Aristote en milieu syriaque au tournant des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> 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"

<sup>4</sup> 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):<sup>5</sup> à propos de ces trois textes, voir l'ouvrage de A. Baumstark, qui attribue l'un d'eux à Jean Philopon.<sup>6</sup>

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)<sup>7</sup>. 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*.<sup>8</sup>

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 (Adamantina: Texte und Studien zu Origenes und seinem Erbe, 1), p. 213-26.

L'article fameux de M. Meyerhof, "Von Alexandrien nach Bagdad"<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup>

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> S.E. Assemani, *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss. orientalium catalogus*, Antonio Francisco Gorio curante, E Typographio Albizianiano, Florentiae 1742.

<sup>8</sup> Voir aussi H. Takahashi, *Barhebraeus: A Bio-Bibliography*, Gorgias Press, Piscataway 2005, p. 249.

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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 Qenneshre. 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<sup>er</sup>, 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<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> siècle; la troisième se rapporte à "l'école de Mattā", dans la Bagdad de la première moitié du X<sup>e</sup> 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.<sup>1</sup> 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

<sup>1</sup> 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<sup>er</sup>, 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,<sup>1</sup> 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,<sup>2</sup> 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).<sup>3</sup> 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*.<sup>4</sup> 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

<sup>1</sup> 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).

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> 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.<sup>5</sup> 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,<sup>6</sup> 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".<sup>7</sup>

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.<sup>8</sup> 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.<sup>9</sup> 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.<sup>10</sup> L'aporie soulevée à ce propos par les élèves est

<sup>5</sup> Timothée ne connaît pas la signification précise, "joueuses de flûtes", du mot grec.

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> Heimgartner, *Die Briefe, Übersetzung*, p. 76.

<sup>8</sup> Heimgartner, *Die Briefe, Übersetzung*, p. 76 n. 384.

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> 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,<sup>11</sup> 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.<sup>12</sup> 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.<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup> 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

<sup>11</sup> 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).

<sup>12</sup> Voir l’analyse du texte dans Heimgartner, *Die Briefe, Übersetzung*, p. xxiv-xxxI, et la traduction p. 6-13.

<sup>13</sup> 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.

<sup>14</sup> 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> siècle), et traductions orientées vers le texte, pour caractériser les moins anciennes (VII<sup>e</sup> 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.<sup>1</sup> 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*

<sup>1</sup> 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).<sup>2</sup>

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<sup>e</sup> 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.<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup>

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<sup>e</sup> siècle, mais cette hostilité a disparu au tournant du VI<sup>e</sup> siècle, et plus encore au VII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> siècle. Il convient donc d'abandonner la pseudo-explication donnée par al-Fārābī, comme divers érudits l'ont soutenu.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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).

<sup>4</sup> 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".

<sup>5</sup> 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<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> 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.<sup>6</sup> 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 συμβόλλω) 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.

<sup>6</sup> 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 (11<sup>th</sup> cent. AD) and Ibn al-ʿArabī (12<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> 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 13<sup>th</sup> 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 (11<sup>th</sup> century). This epistle contains a fragment from a lost work of the 8<sup>th</sup> 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 6<sup>th</sup> century in al-Ḥīra. As an example of this genre, Dmitriev publishes his 13<sup>th</sup> *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 14<sup>th</sup> and the whole 15<sup>th</sup> book of the Chronicle of Yōḥannān bar Penkāyē (end of the 7<sup>th</sup> 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 7<sup>th</sup> century.

Another article by Nikolai Seleznyov offers a Russian translation of a historical document attributed to al-Qalqašandī, a 15<sup>th</sup> 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 15<sup>th</sup> 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 18<sup>th</sup> century.

The 58<sup>th</sup> 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 4<sup>th</sup> “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 7<sup>th</sup> 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 7<sup>th</sup> 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 13<sup>th</sup>-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 18<sup>th</sup> 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

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](http://www.pacineditore.it)

