

L'ETICA DEI GRECI NEL MONDO SIRIACO

Henri Hugonnard-Roche

Ecole Pratique des Hautes Études, Paris

Je remercie les organisateurs de cette *settimana* de m'avoir invité à y participer. Leur invitation est d'autant plus bienveillante que l'on me permet une fois de plus de ne pas traiter véritablement le sujet qui fait l'objet de cette session, simplement parce que l'*Éthique à Nicomaque* n'existe pas en syriaque à l'époque dont je vais parler. Cette époque est celle du développement, aux VI^e et VII^e siècles, dans les pays de Syrie et de Haute-Mésopotamie, d'une culture en langue syriaque (dialecte de l'araméen originaire d'Édesse, dont les premiers témoignages remontent au II^e siècle de notre ère), issue pour une très large part de sources grecques contemporaines de la formation de cette culture.

A défaut de parler de l'*Éthique à Nicomaque*, je présenterai les textes d'éthique grecs que l'on rencontre dans les manuscrits syriaques et qui remontent à l'époque ci-dessus précisée. Puis je considérerai quelques remarques des commentateurs d'Aristote relatives à l'ordre de lecture des traités, et je proposerai une hypothèse relative à la présence des traités d'éthique grecque dans les compilations syriaques manuscrites. Et je chercherai une confirmation de mon hypothèse dans des ouvrages doxographiques grecs. Il devrait apparaître à la fin de mon propos combien les compilations syriaques sont profondément liées à la tradition grecque.

Absence de traduction de l'*Éthique à Nicomaque*

On n'a pas connaissance de l'existence d'une traduction syriaque de l'*Éthique à Nicomaque* (*EN*) avant le IX^e siècle, époque d'efflorescence de la culture arabe sous la dynastie abbasside, et il n'est pas fait mention dans les sources syriaques antérieures à cette date d'une quelconque traduction. La première mention se trouve dans l'œuvre du bibliographe arabe Ibn al-Nadīm (mort en 995), qui indique que le philosophe Yaḥyā ibn 'Adī possédait certains livres de l'*Ethique à Nicomaque*, en syriaque, de la main d'Ishāq ibn Ḥunayn, avec le commentaire de Thémistius. Ishāq ibn Ḥunayn (mort en 910) est connu comme un traducteur fameux qui a traduit de nombreux textes grecs en syriaque et en arabe. Il est possible que Ishāq ait traduit l'*EN*, ainsi qu'un commentaire de Thémistius qui ne nous est pas connu par ailleurs. Une seule citation de l'*EN* est connue, semble-t-il, en syriaque, qui se trouve dans un ouvrage tardif, la *Crème de la science*, une encyclopédie philosophique de Grégoire Bar Hebraeus (1225-1286). D'après le même bibliographe Ibn al-Nadīm, Ishāq ibn Ḥunayn traduisit en arabe un commentaire (perdu en grec) de Porphyre sur l'*EN*, qui est cité par al-Fārābī dans le *Kitāb al-Ġam'*¹.

¹ Cf. Al-Fārābī, *L'armonia delle opinioni dei due sapienti, il divino Platone e Aristotele*, Introduzione, testo arabo, traduzione e commento di C. Martini Bonadeo, Pisa, Edizioni Plus Pisa University Press, Pisa, 2008 (Greco, Arabo, Latino, Le vie del sapere, 3), p. 170.

Quant aux autres écrits éthiques d'Aristote, des passages des *Magna Moralia* subsistent dans un remaniement du traité pseudo-aristotélicien *De virtutibus et vitiis*, mais ce remaniement, dont une version syriaque est conservée, n'a probablement pas été traduit en cette langue avant le IX^e siècle². On peut mentionner encore la *Summa Alexandrinorum*³ : on n'a pas trouvé trace du texte grec de cet écrit, qui n'est connu que grâce à la traduction arabe, et aux traductions latine et hébraïque, qui en dépendent. On a supposé qu'il s'agissait d'un résumé de l'*EN* arabe dans la traduction de Ishāq ibn Hunayn. Il semble plus probable qu'au VI^e siècle, dans l'école d'Alexandrie, on ait préparé un compendium de l'*EN*, fondé sur une recension en 11 livres du traité d'Aristote. Ce compendium aurait été traduit en syriaque, et cette traduction syriaque dont il ne reste qu'une citation dans l'œuvre de Bar Hebraeus s'est probablement trouvée traduite en arabe par le philosophe et traducteur Abū 'Alī 'Īsā Ibn Zur'a (943-1008). Ne restent de cette traduction arabe que quelques fragments.

Après avoir justifié, en quelque manière, l'absence de l'*EN* dans ma présentation, je dois toutefois préciser que toute connaissance de l'*EN*, ou du moins de son existence, n'était pas nécessairement absente de la culture syriaque. Un auteur nommé Sergius de Reś'aina (m. en 536), qui composa un commentaire sur les *Catégories* d'Aristote, expose dans son introduction la division des parties de la philosophie, telle qu'elle était enseignée dans l'école d'Ammonius, à Alexandrie. Ainsi la philosophie se divise en une partie théorique et une partie pratique. Cette dernière se divise, à son tour, en trois parties. Sergius écrit⁴ :

Ils la divisent de la même manière en trois autres parties, c'est-à-dire en gouvernement général de tout un peuple, en gouvernement de la maison d'un homme, et en gouvernement de sa personne seule. Ils disent, en effet, que tout homme qui fait quelque chose de bien, le fait ou bien dans tout son peuple et sa cité, ou bien dans sa maison, ou bien en lui-même. Lors donc qu'il fait le bien dans tout le peuple, il se nomme gouverneur général. Lorsque c'est dans sa maison, il est dit [gouverneur] domestique. Et lorsque c'est en lui-même, il est appelé pieux et moral.

² Deux versions arabes de ce remaniement sont connues, qui sont attribuées respectivement à Théodore Abū Qurra, évêque de Harrān (mort vers 825/830), et à Abū al-Farağ ibn al-Ṭayyib (mort en 1043), qui auraient utilisé des sources (syriaques, au moins pour le second) différentes : voir la notice de M. Cacouros, « Le traité pseudo-aristotélicien *De virtutibus et vitiis*, avec quelques considérations sur la diffusion des listes de vertus dans les mondes grec antique, byzantin, post-byzantin et arabe », dans R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques* (désormais *DPhA*), Supplément, Paris, CNRS Edition, 2003, p. 506-546 (aux pp. 537-540). Une version syriaque du *De virtutibus et vitiis* a été découverte, à une date récente, par S. Brock, dans le manuscrit *Sinaiticus*, syr. 14 : voir M. Zonta, « Structure and Sources of Bar-Hebraeus' "Practical Philosophy" in *The Cream of Science* », dans R. Lavenant (éd.), *Symposium Syriacum VII*, Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1998 (*Orientalia Christiana Analecta*, 256), p. 279-292 (à la p. 292).

³ Sur ce traité, voir la notice de M. Zonta, « Les Éthiques. Tradition syriaque et arabe », dans *DPhA*, Supplément, Paris, 2003, p. 191-198 (aux pp. 197-198).

⁴ On peut lire le texte complet de la division des parties de la philosophie dans H. Hugonnard-Roche, *La logique d'Aristote du grec au syriaque, Études sur la transmission des textes de l'Organon et leur interprétation philosophique*, Paris, Vrin, 2004 (*Textes et Traditions*, 9), p. 191-194.

Ils disent, d'autre part, que celui qui s'occupe de philosophie pratique est parfois un législateur et parfois un juge, parce qu'en vue de bienfaits généraux il établit les lois qui sont utiles à la bonne éducation et à l'instruction et à la bonne administration de ceux qui sont sous son autorité, et il prononce des jugements à l'encontre de ceux qui transgressent les [lois], et il honore et loue ceux qui les observent. Dans sa maison aussi le gouverneur domestique pose des lois, qui sont comme les [précédentes], et il condamne ceux qui les transgressent, et il chérit ceux qui y obéissent. Et pour lui-même encore il pose des lois et des ordonnances, comme les [autres], celui qui veut amender ses mœurs et purifier la partie animale de son âme.

De nos sources, nous pouvons inférer que Sergius étudia aux environs de l'an 500 de notre ère à Alexandrie, certainement dans l'école d'Ammonius. Et ce texte montre qu'il était fort bien informé de la tradition néoplatonicienne alexandrine des commentaires sur les œuvres d'Aristote. L'étroite ressemblance, en effet, entre le texte cité et le commentaire d'Ammonius sur l'*Isagoge* de Porphyre (dans la version anonyme conservée aussi bien que dans la recension de Philopon), où la question de la division de la philosophie est traitée, suggère même que Sergius était en possession de notes de cours, prises par lui-même ou par un autre auditeur, lors d'un enseignement du maître alexandrin. Il y a donc tout lieu de penser que Sergius savait quels traités d'Aristote correspondaient, selon l'école néoplatonicienne, aux différentes parties de la philosophie pratique, et qu'il connaissait donc l'existence de l'*EN*.

Les corpus éthiques dans les manuscrits syriaques

Les documents conservés qui nous font connaître, plutôt mal que bien à vrai dire, le curriculum des études dans les écoles syriaques ne mentionnent jamais l'*EN*, et ne font d'ailleurs guère état d'un enseignement supérieur proprement éthique. Quant aux manuscrits, ils nous font connaître des corpus de textes éthiques tout différents de ceux de la tradition philosophique savante.

J'en donnerai trois exemples⁵.

Le manuscrit **Sinai syriaque 16** (conservé au monastère de Sainte-Catherine du Sinai), qui date du VIII^e siècle ou du début IX^e siècle, contient – à côté de textes patristiques divers et d'homélies de Jean Chrysostome – un ensemble assez cohérent de traités qui, d'une manière ou de l'autre, abordent des questions de philosophie morale et de préparation à la philosophie⁶. Ce sont:

⁵ Dans les descriptions à suivre des trois manuscrits, nous reprenons des éléments utilisés dans notre article « Platon syriaque », dans M.A. Amir Moezzi, J.D. Dubois, C. Jullien et F. Jullien (éd.), *Pensée grecque et sagesse d'orient*, Hommage à Michel Tardieu, Turnhout, Brepols, 2009 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, 142), p. 307-322.

⁶ La description la plus complète du contenu de ce manuscrit a été donnée par S. Brock, en appendice de son article « The Genealogy of the Virgin Mary in Sinai syr. 16 », *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique* 2 (2006), p. 58-71 (aux pp. 69-71). Nous nous bornons ici à signaler les textes qui intéressent notre propos.

- le traité de Plutarque, Πῶς ἄν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφέλοιτο, *Comment tirer profit de ses ennemis*, selon lequel « l'homme de gouvernement doit savoir supporter et utiliser les injures pour apprendre à se maîtriser et à exercer sa grandeur d'âme, l'ennemi lui offrant par là un moyen de s'améliorer »⁷.

- le traité d'un Pseudo-Plutarque, Περὶ ἀσκήσεως, *sur le mode de vie philosophique*, qui fait un éloge de l'exercice comme source de perfection pour le corps et l'âme⁸. Ce traité se compose d'une suite d'anecdotes et de brefs récits qui mentionnent des personnages de l'antiquité et montrent l'utilité de l'exercice. On y trouve des personnages, tels que Cléopâtre, Socrate, Démosthène, Protagoras, ou encore un certain Zopyros⁹ (ainsi se translittère le nom syriaque), censé être capable de lire sur le visage les mœurs de l'âme et qui, rencontrant Socrate, le qualifie de débauché ; à quoi tout le monde rit, cependant que Socrate approuve, en disant : « Par nature je suis enclin à la débauche, mais par l'exercice je suis tel que l'on me connaît ». Platon, quant à lui, est le protagoniste d'un autre petit récit, qui peut se résumer comme suit. Étant convaincu que l'homme, par paresse, se laisse dominer par le sommeil, Platon s'est résolu à ne pas dormir. Il habite donc près d'une forge dont le bruit du marteau le maintient éveillé. Mais étant tombé malade, il a constaté que le sommeil était utile à l'entendement. Dans cette anecdote, le nom de Platon est donc associé à l'idée que le sommeil est superflu et qu'on peut s'en passer pour travailler et apprendre. Il s'agit d'un thème traditionnel, que l'on retrouve plusieurs fois associé au nom de Platon dans ce genre de littérature¹⁰. (*Lois* 808 b-c : « Un homme endormi ne vaut rien, non plus qu'un homme sans vie ; au contraire, celui de nous qui a le plus grand souci de vivre et

⁷ Édition de ce traité, à partir de ce même manuscrit, par E. Nestle, « A Tract of Plutarch on the advantage to be derive from one's enemies. The Syriac version edited from a Ms. on Mount Sinai with a translation and critical notes », *Studia Sinaitica* 4 (1904); traduction allemande par V. Ryssel, « Zwei neu aufgefundenen Schriften der graeco-syrischen Literatur », *Rheinisches Museum für Philologie* 51 (1896), p. 1-20 (aux pp. 9-20, sous le titre: « Abhandlung des Plutarch: darüber, dass jemand von seinem Feinde Nutzen hat »). Cf. l'édition et la traduction française du traité par R. Klaerr, dans Plutarque, *Ceuvres morales*, I, 2^e partie, Paris, 1989 (CUF), p. 189-211.

⁸ Selon Brock, *op. cit.*, p. 69, ce texte est le même que le texte édité (d'après le ms BL Add. 17209) par Paul de Lagarde, *Analecta Syriaca*, Leipzig, Teubner, 1858 (réimpr. Osnabrück, 1967), p. 177-186. Le début du texte, manquant dans le ms de Londres, a été édité d'après le ms Sinait. 16 par W. Rohlfs, « Pseudo-Plutarch, Peri Askeseos », dans *Paul de Lagarde und die syrische Kirchengeschichte*, Göttingen, Selbstverlag, 1968, p. 176-184. Traduction allemande du texte syriaque (édité par P. de Lagarde) par J. Gildemeister et F. Bücheler, « Pseudo-Plutarchos περι ἀσκήσεως », *Rheinisches Museum für Philologie* 27 (1872), p. 520-538.

⁹ Ce personnage est mentionné dans un recueil des scholies anonymes au livre III de l'*Éthique à Nicomaque*, cf. Mercken, « The Greek commentators on Aristotle's Ethics », dans R. Sorabji (éd.), *Aristotle transformed, The Ancient Commentators and Their Influence*, London, Duckworth, 1990, p. 424.

¹⁰ Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, rapporte parmi les « Gestes et mots mémorables » de Platon (III, 39) les traits suivants: « Beaucoup dormir lui déplaisait aussi. En tout cas, dans les *Lois*, il déclare: "Un homme endormi ne vaut rien" ». Dans l'annotation de sa traduction française, publiée dans Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Paris, Le livre de poche, 1999, p. 419 n. 4, L. Brisson indique que le passage visé est *Lois* VII, 807e – 808 c. Il note aussi un parallèle avec Plotin, dont Porphyre raconte qu'il ne s'accordait que peu de sommeil (*Vie de Plotin*, 8, 21-22) et il fait remonter cette symbolique du sommeil et de la veille à Héraclite (DK 22 B 75 et 89), ajoutant le commentaire suivant: « Imitant en cela les dieux qui restent toujours éveillés et se distinguent ainsi des mortels qui passent une grande partie de leur vie à dormir, celui dont la vie est orientée vers l'intellect organise tout en vue de rester éveillé le plus longtemps possible ». Rappelons aussi, sur le même thème, l'anecdote rapportée par Diogène Laërce (V, 16) selon laquelle, lorsque Aristote s'endormait, « on lui mettait une boule de bronze dans la main, au-dessus d'un bassin, afin que, quand la boule tombait de sa main dans le bassin, il fût éveillé par le bruit » (traduction de M. Narcy, dans les *Vies et doctrines des philosophes illustres*, éd. cit., p. 571).

de penser, celui-là reste éveillé le plus longtemps possible, réserve faite seulement de ce qu'exige la santé, et c'est peu, si l'on a su s'habituer ».

- des "discours de Pythagore"¹¹, parfois mis en d'autres recueils sous le nom de Sextus.

- le traité de Plutarque, *Περὶ ἀοργησίας*, *Sur l'absence de colère*, selon lequel, pour lutter contre la colère, il faut avoir fait au préalable provision de philosophie¹².

- le traité de Lucien, *Περὶ τοῦ μὴ ῥαδίως πιστεύειν διαβολή*, *Qu'il ne faut pas croire à la légèreté à la calomnie*, qui invite à ne pas prendre à la légère la calomnie: d'après ce *topos* de la philosophie hellénistique qui remonte à Socrate, la calomnie n'a d'existence qu'en fonction de l'ignorance et elle est incompatible avec la vérité. Le traité se présente comme une suite d'exemples et d'anecdotes à propos d'une *ekphrasis*, celle d'un tableau fameux du peintre Apelle, qui représentait la calomnie¹³.

- un discours d'un philosophe sur l'âme, discours anonyme qui est en réalité un extrait de Némésius d'Émèse¹⁴.

- un ensemble de sentences attribuées à la philosophe pythagoricienne Théano (selon Jamblique, femme de Pythagore, considérée comme une femme remarquable tant par sa sagesse que par sa personnalité), qui se rapportent à la conduite vertueuse, sans que soit mentionné toutefois un thème central de la tradition pythagorico-platonicienne, celui de l'assimilation à dieu¹⁵ (certaines de ces sentences sont mises sous le nom de Platon dans un autre manuscrit).

- deux petits textes attribués nommément à Platon :

Le premier rassemble les fameuses *Définitions platoniciennes*¹⁶, mais alors que la version conservée en grec compte environ 200 sentences, la version syriaque ne contient ici que 22 sentences. Le texte en est le plus souvent très proche du grec, mais quelques définitions toutefois n'ont pas d'équivalent dans la source grecque

¹¹ Cf. l'édition de P. de Lagarde, *op. cit.*, p. 195-201, d'après le ms de Londres *Add.* 14658.

¹² Cf. l'édition de Paul de Lagarde, *op. cit.*, p. 186-195, d'après le ms de Londres *Add.* 17209. Pour le grec, cf. l'édition avec la traduction française par Jean Dumortier, avec la collaboration de Jean Defradas, dans Plutarque, *Ceuvres morales*, VII, 1^{re} partie, Paris, Les Belles Lettres, 1975 (CUF), p. 49-85.

¹³ Cf. l'édition d'E. Sachau, *Inedita Syriaca*, Halle, Weisenhaus, 1870 (réimpr. Hildesheim, Olms, 1968), p. 1-16, d'après le ms de Londres *Add.* 17209. Édition du texte grec avec traduction française par J. Bompaire, dans Lucien de Samosate, *Ceuvres*, t. II, Paris, Les Belles Lettres, 1998 (CUF), p. 135-168. Rappelons que ce traité de Lucien était célèbre dès l'Antiquité pour la description d'un tableau perdu de Apelle qui représentait la Calomnie. Cette description attira, à la Renaissance, un bon nombre de peintres, à commencer par Botticelli, Mantegna ou Raphael.

¹⁴ Ce texte, parfois attribué à Aristote, est une adaptation des chapitres 2 et 3 sur la nature de l'âme et son union avec le corps, extraits du traité *De natura hominis* de Némésius, qui ont circulé séparément, sous le nom de Grégoire de Nysse, et ont été repris par un Pseudo-Grégoire le Thaumaturge: sur la circulation de cette partie de l'œuvre de Némésius, voir M. Zonta, « Nemesiana Syriaca: New Fragments from the Missing Syriac Version of the *De natura hominis* », *Journal of Semitic Studies* 36 (1991), p. 223-258 (aux pp. 223-227).

¹⁵ Cf. l'édition d'E. Sachau, *op. cit.*, p. 70-75, d'après le ms de Londres *Add.* 14658; voir l'étude et la traduction allemande d'U. Possekel, « Der "Rat der Theano". Eine pythagoreische Spruchsammlung in syrischer Übersetzung », *Le Muséon* 111 (1998), p. 7-36.

¹⁶ Selon Brock, *op. cit.*, p. 69, ce texte est le même que le texte édité (d'après le ms BL *Add.* 14658) par E. Sachau, *op. cit.*, p. 66-67. Sur la tradition grecque de ces définitions, qui ont été composées postérieurement au temps de Platon, car elles portent des traces de la pensée stoïcienne, voir l'édition avec traduction française de J. Souilhé, dans Platon, *Ceuvres complètes*, t. XIII, Paris, 1930 (CUF), p.153-173.

telle qu'elle nous est connue. Les thèmes de ces sentences syriaques sont principalement: l'amitié, la paix, la santé, le corps, le souci de l'intellect.

Le second texte mis sous le nom de Platon porte le titre de « Instruction de Platon à son disciple » et se présente sous la forme d'un bref dialogue entre Platon et ce disciple¹⁷. Le maître exhorte son disciple à prendre soin de son âme, à la guider vers la recherche du bien et du vrai. Il y est aussi question des plaintes que le disciple adresse à son maître, en lui reprochant de l'empêcher de dormir, parce que ce maître veut qu'il apprenne même pendant son sommeil. Platon déclare, en effet, à son disciple que, pour peu qu'il s'exerce assez souvent, il sera capable d'apprendre même durant son sommeil. Dans ce bref texte, on retrouve encore une fois l'idée associée à Platon qu'il convient de ne pas s'abandonner au sommeil au lieu d'étudier.

- des dits des philosophes anonymes¹⁸.

Un second corpus de textes éthiques se trouve dans un autre manuscrit de la collection du monastère de Sainte-Catherine du Sinaï :

Sinaï syriaque 14. Il s'agit d'une anthologie monastique, dans laquelle on trouve, à côté de textes d'auteurs monastiques divers, grecs ou syriaques (melkites ou syriens de l'est), tout un ensemble de textes d'origine païenne, appartenant à la « philosophie populaire », parmi lesquels¹⁹ :

- une collection de définitions philosophiques.
- de brefs récits et des sentences censés être extraits de Platon (dont le texte est inédit), de caractère éthique²⁰.
- *La vie de Secundus le philosophe silencieux*, dont le thème principal est celui de la méditation silencieuse²¹, texte qui n'est connu que par sa version syriaque (conservée aussi dans un discours sur la patience d'Isaac évêque de Ninive, retiré dans le Khuzistan pour mener une vie solitaire). Le philosophe Secundus, que

¹⁷ Le même texte a été édité par E. Sachau, *op. cit.*, p. 67-69, d'après le ms de Londres *Add. 14658*. Traduction anglaise (d'après le ms de Londres, *BL. Add. 14618*) par B.H. Cowper, *Syriac Miscellanies*, Londres, Williams and Norgate, 1861, p. 47.

¹⁸ Édition A.S. Lewis, « Catalogue of the Syriac Manuscripts in the Convent of Saint Catherine on Mount Sinai », *Studia Semitica* 1 (1894), p. 18-38 (aux pp. 26-38). Sur les gnomologies syriaques, anonymes ou d'attributions fantaisistes, on peut lire N. Zeegers-Vander Vorst, « Une gnomologie d'auteurs grecs en traduction syriaque », dans *Symposium Syriacum 1976*, Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1978 (*Orientalia Christiana Analecta*, 205), p. 163-177.

¹⁹ Voir la description du contenu de ce ms, donnée par S. Brock, « Syriac Translations of Greek Popular Philosophy », dans P. Bruns éd., *Von Athen nach Bagdad. Zur Rezeption griechischer Philosophie von der Spätantike bis zum Islam*, Bonn, Borengässer, 2003 («Hereditas», 22), p. 9-27 (aux pp. 19-21). Nous ne mentionnons ici qu'une partie des textes cités par S. Brock.

²⁰ S. Brock, *op. cit.*, p. 20, donne à titre d'exemple la traduction de deux brefs textes de cette collection, traduction que nous reproduisons ici, pour illustrer le contexte dans lequel le nom de Platon est mentionné: « No one can know himself except by means of a virtuous way of life. Virtue is the firstfruits of a person's way of life and it consists in his not thinking of himself as wise »; « When another philosopher was praised by some evil men he was terrified, exclaiming, Maybe I have done something really bad myself, seeing that I have pleased these people ».

²¹ Édition et traduction anglaise de ce texte par S. Brock, « Stomathalassa, Dandamis and Secundus in a Syriac Monastic Anthology », dans G.J. Reinink and A.C. Klugkist (éd.), *After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J.W. Drijvers*, Leuven, Peeters, 1999 (*Orientalia Lovaniensia Analecta*, 89), p. 35-50 (aux pp. 46-47).

l'on situe à l'époque d'Hadrien, gardait le silence imperturbablement. L'empereur lui avait envoyé alors un messager pour le menacer de mort s'il ne parlait pas ; mais, comme il continuait à se taire en respectant son silence, il a eu finalement la vie sauve. On peut imaginer que ce thème ait eu un certain écho dans les monastères, où ce genre de recueils était conservé.

- un extrait du Περὶ ἀρετῆς de Thémistius, qui n'existe plus en grec²².
- de brefs textes (inédits) concernant Platon, qui contiennent probablement des anecdotes du type de celles qu'on a déjà rencontrées ci-dessus²³.
- une collection de dits d'un certain « Stomatalisa le Philosophe »²⁴.
- un texte intitulé « Aristote le sage », qui contient une division de l'âme, suivie d'extraits du traité pseudo-aristotélicien *Sur les vertus et les vices*.
- une collection de dits anonymes portant sur l'âme.

Troisième corpus : le manuscrit de **Londres Add. 14658**.

Ce recueil est un peu différent des précédents, en ce qu'il contient un ensemble plus large de textes. On y trouve d'abord²⁵:

a) Des textes de logique : un commentaire de Sergius de Reš'ainā sur les *Catégories*; une traduction anonyme de l'*Isagoge* de Porphyre et une traduction anonyme des *Catégories* d'Aristote ; une version syriaque du traité de grammaire de Denys le Thrace et un traité sur les syllogismes.

b) Un autre ensemble comprenant une version syriaque du traité d'Alexandre *Sur le tout*, le traité pseudo-aristotélicien Περὶ κόσμου, et un traité anonyme sur l'âme qui n'est autre que le fragment de

²² Cf. l'édition de la version syriaque de ce traité dans E. Sachau, *Inedita Syriaca*, p. 17-47. Nouvelle édition par R. Mach avec traduction latine, dans G. Downey et A.F. Norman (éd.), *Themistii orationes quae supersunt*, III, Leipzig, Teubner, 1974, p. 8-71. Trad. allemande par J. Gildemeister et F. Bücheler, « Themistios Περὶ ἀρετῆς », *Rheinisches Museum für Philologie* 27 (1872), p. 438-462. Le propos de l'ouvrage est d'abord de montrer que l'âme humaine a été créée par Dieu pour désirer le bien et se réjouir en le cultivant, et d'énumérer ensuite les vertus qui concourent au bien de l'âme.

²³ D'après Brock, *Syriac Translations, op. cit.*, p. 21, ces brefs récits ne se retrouvent pas dans les collections réunies par A.S. Riginos, *Platonica, The Anecdotes concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden, E.J. Brill, 1976 (Columbia Studies in the Classical Tradition, 3), ou par K.-H. Stanzel, *Dicta Platonica*, Diss. Würzburg, 1987.

²⁴ Sur ces textes qui remontent en partie à un milieu hérétique égyptien de l'antiquité tardive, voir S. Brock, *Stomathalassa, op. cit.*, p. 37-40.

²⁵ Pour une description complète, cf. W. Wright, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the Year 1838*, t. 3, Londres, British Museum, 1872, n° 987. À propos de l'attribution, non fondée, à Sergius de Reš'ainā de plusieurs des textes de ce ms, nous nous permettons de renvoyer à l'étude intitulée « Sergius de Reš'ainā, traducteur du grec en syriaque et commentateur d'Aristote », dans notre livre *La logique d'Aristote du grec au syriaque*, p. 123-142. Sur la composition du corpus philosophique formé par la collection des textes conservés dans ce ms, lire aussi nos remarques dans notre étude « Éthique et politique au premier âge de la tradition syriaque », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 57 (2004), p. 99-119 (aux pp. 108-111). Nous ne reprendrons pas ici les indications bibliographiques déjà données dans cette dernière étude, ainsi que dans une autre intitulée « Le corpus philosophique syriaque aux VI^e-VII^e siècles », dans C. D'Ancona (éd.), *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden, E.J. Brill, 2007 (*Philosophia Antiqua*, 107), p. 279-291.

Némésius d'Émèse, déjà rencontré ci-dessus dans le manuscrit Sinaï syriaque 16, ainsi qu'un dialogue socratique anonyme sur l'âme, simplement intitulé *Suqratus*²⁶.

c) Un troisième ensemble de textes divers, dont le point commun (à quelques exceptions près) est qu'ils appartiennent à la philosophie dite populaire. C'est, par exemple, un traité d'un Pseudo-Isocrate, *Πρὸς Δημόνικον*, qui est un recueil de sentences et de proverbes sur l'éducation et la morale : l'auteur enseigne à son jeune disciple que le plus noble et le plus sûr des biens de la vie est la vertu²⁷. Ce sont aussi des sentences attribuées à Pythagore²⁸ et d'autres à Ménandre (IIIe s.)²⁹, qui insistent sur la soumission de la vie humaine au vouloir de Dieu³⁰, une apologie d'un pseudo-Mélon le philosophe³¹ et une lettre d'un certain Mara bar Sérapion à son fils³², composées toutes deux directement en syriaque. Puis viennent encore, portant toujours sur les mêmes thèmes d'éducation et de morale, des dits de Platon du même genre que ceux que l'on a rencontrés plus haut et les *Définitions platoniciennes*, ainsi que les sentences de Théano déjà mentionnées à propos d'un précédent recueil.

Il est possible que ce soit Sergius lui-même, l'auteur du Commentaire aux *Catégories* d'Aristote qui figure en tête du recueil, qui ait rassemblé ces textes, pour composer un ensemble contenant tout à la fois des introductions éthiques à la philosophie, et des éléments choisis de philosophie, parmi lesquels notamment les ouvrages de logique qui formaient l'introduction au cursus des études supérieures. Même si Sergius n'est pas l'auteur de ce recueil, celui-ci semble bien le produit d'une volonté de réunir différents éléments de

²⁶ Sur ce texte, généralement connu sous le titre d'*Érostrophos*, d'après le nom de l'interlocuteur de Socrate, voir notre notice « Érostrophos », dans *DPhA*, t. 3, Paris, 2000, p. 236-238.

²⁷ Cf. l'édition du texte grec, avec traduction française, par G. Mathieu et F. Brémond, dans Isocrate, *Discours*, t.1, Paris, Les Belles Lettres, 1956 (CUF), p. 108-135. Sur ce traité, considéré généralement comme apocryphe, voir la notice de J.L. López Cruces et P.P. Fuentes González, « Isocrate d'Athènes », dans *DPhA*, t. 3, Paris, 2000, p. 891-938 (à la p. 904).

²⁸ Les sources de ces 98 sentences, parmi lesquelles 38 se trouvent dans la lettre de Porphyre à Marcella, ont été étudiées par J. Gildemeister, « Pythagorassprüche in syrischer Überlieferung », *Hermes* 4 (1870), p. 81-98.

²⁹ Ces sentences attribuées à Ménandre ne sont pas les *Monistiques de Ménandre* (*Menandri Sententiae*), mais des sentences morales mises sous le nom du poète qui n'ont aucun rapport avec son œuvre: voir la mise au point de P. Bettolo, « Dei casi della vita, della pietà e del buon nome. Intorno ai 'detti' siriani di Menandro », dans M. Serena Funghi (éd.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, I, Firenze, 2003, (Accademia Toscana di scienze e lettere «La colombaria», studi 218), p. 83-103. Sur les *Monistiques de Ménandre*, recueils de sentences d'un seul vers tirées de divers auteurs, et sur leur tradition, voir la notice de Carlo Pernigotti, « Sentences de Ménandre », dans *DPhA*, t. 4, Paris, 2005, p. 419-432.

³⁰ Cf. P. Bettolo, « Dei casi della vita », p. 94.

³¹ Ce discours que l'auteur (qui n'est pas Mélon de Sardes) est supposé avoir prononcé devant le roi Antoninus Caesar, a été édité, avec traduction anglaise, par W. Cureton, *Spicilegium Syriacum, containing remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara bar Serapion*, Londres, Francis and John Rivington, 1885, p. 41-51: le thème général en est que le souverain ne doit pas suivre l'opinion de la foule, mais doit être un guide pour ceux qui sont sous son autorité.

³² Sur cette exhortation ascétique à la vie philosophique, dont la date et la religion de son auteur sont discutées, voir l'étude de K. McVey, « A fresh look at the Letter of Mara bar Serapion to his son », dans R. Lavenant (éd.), *V Symposium Syriacum 1988*, Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1990, (*Orientalia Christiana Analecta*, 236), p. 257-272 ; voir aussi A. Merz et T. Tieleman, « The Letter of Mara bar Serapion. Some Comments on its Philosophical and Historical Context », dans A. Houtman, A. de Jong et M. Misset-van de Weg (éd.), *Empsychoi Logoi – Religious Innovations in Antiquity*, Studies in Honour of Pieter Willem van der Horst, Leiden-Boston, E.J. Brill, 2008 (*Ancient Judaism and Early Christianity*, 73), p. 107-133.

philosophie, dans lesquels on peut reconnaître grossièrement des éléments relevant des trois parties de la division traditionnelle de la philosophie en logique, physique et éthique. Selon ce schéma de lecture, les parties logique et physique sont représentées par des textes appartenant pour l'essentiel à la tradition aristotélicienne, tandis que la partie éthique est constituée de textes issus de la philosophie dite populaire. Dans cet ensemble, les textes mis sous le nom de Platon, on l'a vu, sont des recueils de sentences, d'anecdotes ou de définitions, insérés parmi les ouvrages de philosophie populaire. Et les autres recueils manuscrits décrits plus haut confirment cette place, celle d'un sage dont les paroles et sentences relèvent de la préparation éthique à la philosophie, qui invitent à la méditation sur soi-même et sur l'âme, et à la conduite vertueuse – thèmes qui sont communs d'ailleurs à la vie philosophique et à la méditation religieuse, si l'on veut bien prendre en compte que certains de ces recueils sont issus d'une tradition monastique.

En somme, deux ensembles de textes éthiques d'origine grecque se rencontrent dans les corpus que nous avons examinés. Ce sont, d'une part, des traités comme le *Πρὸς Δημόνικον* du Pseudo-Isocrate, ou les traités de Plutarque, *Πῶς ἂν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφέλοιτο* et *Περὶ ἀοργησίας*, et du Pseudo-Plutarque, *Περὶ ἀσκήσεως*, ou encore le *Περὶ τοῦ μὴ ῥαδίως πιστεύειν διαβολή* de Lucien de Samosate, et les ouvrages de Thémistius, *Περὶ φιλίας*³³, et *Περὶ ἀρετῆς*. Ce sont, d'autre part, des recueils de sentences, mis sous les noms d'auteurs tels que Ménandre, Pythagore, Platon, Sextus, et bien d'autres, le plus souvent de manière tout à fait fantaisiste.

L'éthique préparatoire aux études selon les commentateurs grecs

Dans son article intitulé « Syriac Translations of Greek Popular Philosophy »³⁴, Sebastian Brock remarque que l'on ne sait rien des traducteurs de ces textes ni de l'époque où les traductions ont été faites, sinon que leur style paraphrastique suggère qu'elles remontent au V^e siècle. Il remarque encore que ces traductions de philosophie populaire font partie du processus par lequel la philosophie grecque a été incorporée dans le monde de la chrétienté syrienne et qu'ils sont une partie de la *praeparatio philosophica* sur laquelle s'est appuyé le mouvement de traduction des œuvres scientifiques et philosophiques grecques en arabe à l'époque abbasside. Il remarque enfin que ces textes de philosophie populaire peuvent être contenus dans des collections monastiques, dans lesquelles les textes profanes sont juxtaposés à des textes de provenance religieuse, comme on l'a vu auparavant.

³³ Edition de la version syrienne dans Sachau, *Inedita Syriaca, op. cit.*, p. 48-65. Édition du texte grec et trad. italienne dans *Discorsi di Temistio* a cura di R. Maisano, Torino, 1995 (Classici Unione Tipografico-Editrice Torinese), p. 735-775, qui présente ainsi le contenu de l'ouvrage (notice en bas de p. 735) : « Seguendo molto probabilmente la traccia di un'opera dello stoico Crisippo oggi perduta, Temistio esorta alla riflessione sull'amicizia, un tema addato a rendere l'uomo migliore, impostato già da Platone nel *Liside* e particolarmente importante per l'imperatore Costanzo II, che siede fra gli ascoltatori in senato e ha bisogno di una catena di collaboratori fidati per il governo del suo vasto impero. Come si può conquistare e conservare un vero amico ? Come ci si può difendere dai pericoli che minano il rapporto di amicizia ? La favola di Eracle al bivio insegna a riconoscere il pericolo più grave : la calunnia ».

³⁴ Cf. *supra* n. 19.

Mais pour mieux comprendre les raisons pour lesquelles ces textes ont été traduits en syriaque et les raisons de leur place dans des manuscrits syriaques, il semble important de situer tout d'abord ces textes dans leur milieu grec original. Pour ce faire, je reviendrai aux commentaires grecs d'Aristote, en commençant par Simplicius, qui est comme souvent le plus explicite sur le point que je veux aborder.

Dans son commentaire sur les *Catégories*, Simplicius traite de la question préliminaire à l'étude des œuvres logiques du philosophe : par où commencer la lecture de l'œuvre d'Aristote ? Et il présente plusieurs réponses possibles, en ces termes³⁵ :

« Certains, il est vrai, prétendent qu'il faut commencer par les écrits instrumentaux (ἀπὸ τῶν ὀργανικῶν), car ils font naître en nous la faculté de discerner le bien et le mal dans les actions, le vrai et le faux dans les connaissances, et c'est pourquoi les ouvrages pratiques et ceux qui ont trait à la connaissance doivent être précédés de ceux qui nous procurent ce pouvoir de discernement [= entendons les traités de la logique]. [...] Certains prescrivent de commencer par les écrits éthiques : les instruments <de la pensée>, disent-ils, appartiennent à l'ordre des choses indifférentes, et on peut les utiliser bien ou mal ; c'est ce qu'on peut constater chez la plupart des rhéteurs et des sophistes. Selon ces interprètes, ceux qui vont utiliser les instruments de la pensée ont besoin préalablement d'une vie disposée de manière mesurée. [...] Il faut donc que notre premier apprentissage commence par l'éthique, mais étant bien entendu que nous apprendrons cette éthique non de manière apodictique (ἀποδεικτικῶς) mais conformément à l'opinion droite (ὀρθοδοξαστικῶς), selon les notions naturelles que nous possédons sur les êtres. Si les *Éthiques* d'Aristote n'étaient que des catéchèses parénétiqes sans démonstration, comme celles que l'on formulait en grand nombre chez les pythagoriciens (εἰ μὲν τὰ ἠθικὰ Ἀριστοτέλους κατηγορήσεις μόνον ἦσαν παραινετικά καὶ ἀναπόδεικτοι, οἳ πολλὰ παρὰ τοῖς Πυθαγορείοις ἐλέγοντο), il serait correct de commencer par celles-ci pour discipliner préalablement les mœurs par leur moyen. Mais puisque Aristote a exposé les *Éthiques* avec les divisions et les démonstrations les plus scientifiques, comment, si nous les abordons sans connaître les méthodes de démonstration, pourrions-nous faire quelque progrès ?

Ne faut-il donc pas dire qu'en tout cas on a besoin d'abord d'une instruction éthique préalable, mais qui sera enseignée, non pas par les *Éthiques* d'Aristote, mais d'une part, grâce à une accoutumance qui ne se fonde pas sur des écrits, et d'autre part, à l'aide d'exhortations sans technicité (δι' ἀγράφου συνεθισμού καὶ τῶν ἀτέχων παραινέσεων) destinées à redresser notre caractère grâce à un enseignement oral ou écrit ? C'est alors seulement qu'il faudra aborder la méthode logique et démonstrative, et après cela nous pourrions comprendre de manière scientifique aussi bien les raisonnements scientifiques qui se rapportent à l'éthique que ceux qui constituent la théorie des êtres ».

Tous les commentateurs pensent que l'on ne peut étudier les écrits éthiques d'Aristote, remplis de divisions et de démonstrations syllogistiques, sans avoir appris la logique. Toutefois, selon Ammonius, Philopon, David (Elias) et Simplicius, on ne peut apprendre la logique sans avoir auparavant purifié ses mœurs à l'aide d'une instruction éthique non scientifique appuyée sur l'opinion droite³⁶.

³⁵ Cf. Simplicius, *In Cat.*, p. 5, 5-6, 5 Busse. Nous citons la traduction de Ph. Hoffmann, dans Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, trad. commentée sous la direction de H. Hadot, fasc. 1, Leiden, E.J. Brill, 1990 (Philosophia Antiqua, 51), p. 11-12.

³⁶ Voir, par exemple, Ammonius, *In Cat.*, p. 5, 31-6, 8 Busse ; Philopon, *In Cat.*, p. 5, 15-39 Busse.

Simplicius parle de redresser le caractère grâce à une accoutumance qui ne se fonde pas sur des écrits, et à l'aide d'exhortations sans technicité (δι' ἀγράφου συνεθισμού καὶ τῶν ἀτέχνων παραινήσεων). Et il donne comme exemple « les catéchèses parénétiqes sans démonstration » des pythagoriciens, c'est-à-dire leurs sentences et le *Carmen aureum*.

Quant à David (Élias), il parle d'une instruction éthique préparatoire consistant en recommandations écrites ou non écrites. Le point intéressant est qu'il mentionne les parénèses d'Isocrate (διὰ παραινήσεων ἐγγράφων ἢ ἀγράφων, οἷαί εἰσιν αἱ Ἰσοκράτους)³⁷, visant ainsi de toute évidence les discours à Démonikos et à Nikoklès.

Il est intéressant, également, de rapprocher la mention d'Isocrate par David (Élias) d'un passage du commentaire d'Ammonius sur l'*Isagoge* de Porphyre. Dans le prologue de son commentaire, Ammonius traite de la division des parties de la philosophie en théorique et pratique, puis il traite des subdivisions de chaque partie. Il subdivise la philosophie pratique en éthique (qui concerne le gouvernement de soi-même), économique (qui concerne le gouvernement de sa maison, οἶκος) et politique (qui concerne le gouvernement d'une cité, πόλις), puis il ajoute une nouvelle division qui traverse la précédente : quiconque s'occupe de philosophie pratique peut être législateur ou juge. A propos de l'action législative que l'on peut exercer vis-à-vis de soi-même au niveau éthique, donc, Ammonius cite deux extraits des *Vers d'or* (non nommés explicitement)³⁸, et une phrase attribuée à Isocrate, en fait une phrase tirée du *Πρὸς Δημόνικον*, 16 : « crains les dieux, honore tes parents, respecte tes amis » (τοὺς μὲν θεοὺς φοβοῦ, τοὺς δὲ γονεῖς τίμα, τοὺς δὲ φίλους αἰσχύνου).

Ce que présente Ammonius ici, ce ne sont pas les éléments d'une éthique scientifique, mais les éléments des prolégomènes éthiques à l'apprentissage de la philosophie, dont la première étape sera l'étude de la logique. Ceci est confirmé par le passage du commentaire de David (Élias) qui mentionne les parénèses d'Isocrate comme exemples de parénèses écrites, propres à fournir une instruction éthique préparatoire à l'étude de la philosophie. Par rapprochement avec Ammonius, on peut penser que ces parénèses comprenaient le *Πρὸς Δημόνικον*.

Les sources textuelles grecques de l'éthique propédeutique

Les commentaires néoplatoniciens placent donc le *Πρὸς Δημόνικον* du Pseudo-Isocrate, que nous avons trouvé dans les corpus éthiques syriaques, parmi les œuvres propres à fournir une instruction préparatoire à l'étude de la philosophie. D'autres sources placent également les traités de Plutarque,

³⁷ David (Élias), *In Cat.*, p. 118, 30-31 Busse. En écrivant « David (Élias) », nous faisons référence au commentaire que les manuscrits attribuent à David, mais que l'éditeur Busse a attribué à Élias.

³⁸ Sur les *Vers d'or*, considérés dans l'antiquité tardive comme une formulation des principes de la vie philosophique, voir l'étude d'ensemble (avec édition et traduction) de J.C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*, Leiden, E.J. Brill, 1995 (Religions in the Graeco-Roman world, 123). Selon l'auteur, ce poème d'inspiration pythagoricienne daterait du III^e s. avant notre ère. Il a joui d'une grande faveur dans la tradition néoplatonicienne, comme l'attestent les nombreuses citations qui en sont faites, et les commentaires (à partir de Jamblique). Une traduction syriaque (et une traduction arabe incomplète) d'un commentaire d'un certain Proclus (dont l'identification avec le Proclus diadoque est incertaine) sont signalées dans la bibliographie arabe d'Ibn al-Nadīm, mais il nous semble très probable que cette traduction syriaque ait été faite à l'époque abbasside.

rencontrés plus haut dans les mêmes corpus, parmi les textes qui servaient à la formation éthique préliminaire aux études supérieures³⁹. L'œuvre, ou au moins une partie d'entre elle, avait connu une rapide diffusion dans l'empire gréco-romain, et elle était devenue une sorte de source encyclopédique, utilisée dans d'innombrables florilèges, aussi bien païens que chrétiens.

Ainsi le sophiste païen, Eunapes de Sardes (IV^e siècle), initié au néoplatonisme de la tradition de Jamblique, évoque dans ses *Vies des Sophistes* le divin élève d'Ammonius et voit en lui la grâce et la lyre de toute la philosophie (ἡ φιλοσοφίας ἀπάσης ἀφοδίτη καὶ λύρα, 2, I, 3). Mais plus encore que le style, c'est l'ampleur du savoir qu'on est allé chercher chez lui. Aulu-Gelle, dès milieu du II^e siècle, dans ses *Nuits attiques*, cite en grec ou traduit des passages tirés des *Propos de tables*, des traités moraux *Sur la curiosité* ou *Sur le contrôle de la colère*, ou de l'écrit perdu *Sur l'âme*. Ces citations font apparaître Plutarque comme un moraliste.

Un autre témoignage concerne plus directement mon propos. Photius, dans sa *Bibliothèque*, donne un résumé des Livres VIII et IX des Ἐκλογαὶ διαφόροι, réalisées au IV^e siècle par un sophiste du nom de Sopatros qui pourrait être Sopatros d'Apamée, un disciple de Jamblique⁴⁰, et il nous transmet ainsi un témoignage de ce qui retenait l'attention à cette époque. Selon Photius (*Bibl., cod.* 161), le livre VIII de Sopatros contenait des extraits des œuvres suivantes de Plutarque: *Comment la jeunesse doit entendre la poésie*, *Sur la nature et les peines*, *Sur la fausse honte*, *Sur le bavardage*, *Sur la colère*, *Comment tirer profit de ses ennemis*, *Sur la tranquillité de l'âme*, etc. Ce sont donc des traités parénétiqes qui fournissent la matière des extraits retenus par Sopatros, par quoi est encore souligné le caractère fortement moral de l'image de Plutarque, en ce temps-là.

Selon Rosa Maria Piccione⁴¹, rien ne prouve que Sopatros ait composé lui-même les extraits cités par Photius, ni que pour la constitution de ces extraits des textes complets aient été utilisés et non pas d'autres collections déjà en circulation. Des 21 opuscules cités par Sopatros, 10 sont également cités par Stobée, et quant aux opuscules que mentionne Photius il est évident qu'il s'agit pour la plupart de textes contenant des préceptes moraux, qui se prêtaient à la confection de collections d'extraits. De plus, Photius reconnaît

³⁹ Sur la postérité de Plutarque, en général, voir la notice de Françoise Frazier, « Plutarque de Chéronée », dans *DPhA* Vb, Paris, CNRS Éditions, 2012, p. 1096-1185 (aux pp. 1169-1185).

⁴⁰ Apamée, demeurée attachée à l'hellénisme au IV^e siècle, devait sa célébrité à la renommée de son école philosophique, que dirigeait alors Jamblique de Chalcis. Le plus significatif de ses nombreux élèves était Sopatros, lui-même d'Apamée, qui sera son successeur à la tête de l'école. Le rayonnement que la présence des deux hommes avait conféré à la ville est attesté par les allusions de Libanius à « Apamée chère à Jamblique et mère de Sopatros » : cf. Janine et Jean-Charles Balty, « Julien et Apamée. Aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique antichrétienne de l'empereur », *Dialogues d'histoire ancienne*, 1 (1974), p. 267-279 (à la p. 267). Sur les différents philosophes portant le nom de Sopatros, qui furent liés à l'enseignement de Jamblique de Chalcis, voir R. Goulet, « Mais qui était donc le gendre de la sœur de Priscus ? Enquête sur les philosophes d'Athènes au IV^e siècle après J.-Chr. », *Studia graeco-arabica*, The Journal of the ERC Project *Greek into Arabic, Philosophical Concepts and Linguistics Bridges*, 2 (2012), p. 33-77 (en part. p. 66-67), à l'adresse <http://www.greekintoarabic.eu/index.php?id=79>. L'auteur des Ἐκλογαὶ διαφόροι a été identifié avec Sopatros le père, disciple de Jamblique, par R. Henry, au t. II de son édition de Photius, *Bibliothèque*, Paris, Les Belles Lettres, 1960 (Collection byzantine), p. 123 n. 1, mais cette identification n'est pas certaine, cf. Goulet, art. cit., p. 73-75, le nom de Sopatros étant fort répandu. Il reste que le témoignage de Photius montre tout l'intérêt porté aux ouvrages de Plutarque pour leur valeur morale.

⁴¹ Cf. R.M. Piccione, « Plutarco nell'Anthologion di Giovanni Stobeo », dans I. Gallo, *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al rinascimento*, Napoli, M. D'Auria, 1998, p. 161-201 (à la p. 182).

clairement l'utilité de ce matériel pour l'enseignement moral. Selon R.M. Piccione, il est donc probable que Sopatros ait travaillé lui aussi en profitant de recueils de sentences.

A cela, toutefois, l'on pourrait objecter que les traductions syriaques de traités complets de Plutarque et d'Isocrate suggèrent que ces traités étaient encore en circulation dans leur totalité, et qu'il n'est pas impossible que tel ou tel auteur ait confectionné lui-même des extraits. Du moins, ces textes suggèrent que l'éducation éthique ne reposait pas uniquement sur des collections d'extraits de traités, mais pouvait aussi reposer sur la lecture d'un traité entier, comme tel ou tel des ouvrages de Plutarque.

Tout comme dans les traités de Plutarque, mentionnés auparavant, l'accent moral domine dans l'œuvre de Lucien de Samosate, qui décrit la condition humaine et étudie les illusions, les vanités, les passions mauvaises, la recherche effrénée de la gloire, de l'or, des plaisirs⁴². Et c'est bien le cas aussi dans le traité sur la calomnie, présent dans les corpus syriaques décrits plus haut.

Ainsi que l'a remarqué S. Brock, les traités tels que ceux de Plutarque *Sur l'absence de colère* et de Thémistius *Sur la vertu*, sont parmi les textes grecs profanes les plus anciennement traduits en syriaque, probablement au V^e siècle⁴³. Ces traductions sont assez libres et tendent à être légèrement adaptées au lecteur chrétien. De même encore, le traducteur du traité de Lucien omet quelques parties que les gens de son pays (et de sa langue) ne pouvaient pas comprendre et il s'écarte librement du texte grec ; par exemple, il abrège ou omet ce qui touche à la tragédie classique, aux références homériques, mais il ajoute une glose sur la condamnation de Socrate⁴⁴.

Outre les traités mentionnés ci-dessus, ou des traités appartenant au même genre d'éthique propédeutique, les recueils de sentences étaient largement utilisés aux mêmes fins d'éducation préliminaire à l'apprentissage de la philosophie. Dans son commentaire sur les *Catégories*, on l'a vu, Simplicius mentionnait à ce propos des sentences pythagoriciennes. Et les manuscrits syriaques que j'ai présentés en commençant contiennent de nombreux recueils de sentences ou dits, mis sous les noms de divers philosophes, Pythagore, Théano, Platon, Ménandre, etc. On pourrait y ajouter les noms de Protagoras, Anaxagore, Pindare, Euripide, Sophocle, censés être les auteurs d'autres recueils de sentences que l'on trouve dans d'autres manuscrits⁴⁵.

Usage propédeutique de la littérature profane

Dans le traité de Plutarque, *Comment lire les poètes*, la poésie est comprise comme une propédeutique à la philosophie, bonne pour les jeunes esprits encore incapables d'aborder directement cette étude. La lecture des poètes devient une préparation à la philosophie, non seulement parce qu'elle contient des leçons identiques aux siennes, mais aussi parce qu'elle constitue une introduction au raisonnement philosophique en

⁴² Voir l'introduction générale de J. Bompaigne, au premier volume de l'édition des Belles Lettres, 1993, p. xxxv.

⁴³ Cf. S. Brock, « Syriac Literature : A crossroads of cultures », Actes du IX^e Symposium Syriacum, *Parole de l'Orient*, 31 (2006), p. 17-35 ; réimpr. dans F. Jullien (éd.), *Eastern Christianity : A Crossroads of Cultures* Leuven, Peeters, 2012 (Eastern Christian Studies, 16), p. 151-174.

⁴⁴ M.D. MacLeod et L.R. Wickham, « The Syriac Version of Lucian's *De calumniis* », *Classical Quarterly*, n. s. 20 (1970), p. 297-299.

⁴⁵ Tous ces textes sont généralement inauthentiques, cf. par exemple N. Zeegers-Vander Vorst, « Une gnomologie d'auteurs grecs en traduction syriaque », dans *Symposium Syriacum 1976*, Rome, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1978 (Orientalia christiana analecta, 205), p. 163-177.

habituant les jeunes gens à s'élever du particulier au général. Plutarque invite certes les jeunes gens à prêter oreille à ce qui peut porter au courage, à la sagesse, et à la justice (30 D), mais plus généralement, la poésie prépare l'ouverture de l'âme à la philosophie (36 D ἔτι δὲ προανοίγει καὶ προκινεῖ τὴν τοῦ νέου ψυχὴν τοῖς ἐν φιλοσοφίᾳ λόγοις, « de plus on ouvre par avance aux textes philosophiques l'esprit du jeune garçon ; par avance on le pousse vers eux »⁴⁶) et elle constitue un préalable (προφιλοσοφητόν) à l'étude de celle-ci.

La littérature et la philosophie païenne seront vues également comme propédeutiques chez les auteurs chrétiens, tels que Clément d'Alexandrie, Origène, ou Jean Damascène. L'exemple le plus remarquable, probablement, de cette attitude est la fameuse lettre de Basile de Césarée, intitulée *Lettre aux jeunes gens ou comment tirer profit de la littérature païenne*, dans laquelle il adapte la démarche du *Comment lire les poètes* de Plutarque pour faire leur place aux lettres païennes dans la culture chrétienne⁴⁷. Chez Basile, la littérature païenne est mise au rang d'exercice préliminaire (προγυμνάζεσθαι 2,7) et il s'attache en particulier à ce qui a quelque utilité pour le soin de l'âme (2,8 ; 4,1). Comme Plutarque avant lui, Basile partage avec le Platon de la *République* (II, 378e) le souci de privilégier la formation morale.

Usage choisi : le thème de l'abeille

L'usage de la littérature ou de la philosophie profane doit toutefois être un usage choisi, selon les auteurs chrétiens. En cela, aussi, ils s'inscrivent dans une longue tradition illustrée par les auteurs profanes eux-mêmes.

Dans son traité *Comment lire les poètes* (Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν), Plutarque, explique que « la poésie, en faisant passer en elle les propos de la philosophie qu'elle mêle à la fable, offre aux jeunes garçons un enseignement facile à assimiler et agréable. Aussi ne faut-il pas fuir les poèmes quand on se destine à faire de la philosophie »⁴⁸. Encore faut-il faire un choix. En effet, Plutarque écrit dans sa conclusion: « le jeune garçon a besoin d'être bien guidé dans ses lectures, si l'on veut qu'au lieu de le détourner par avance de la philosophie la poésie lui donne plutôt un enseignement préparatoire propre à l'y conduire dans des dispositions favorables, en ami et en familier (προπαιδευθεὶς εὐμενῆς [bienveillant] καὶ φίλος καὶ οἰκεῖος ὑπὸ ποιητικῆς ἐπὶ φιλοσοφίαν προπέμπηται) »⁴⁹.

Et Plutarque explique ce que peut être le système d'étude littéraire par anthologie pour le jeune garçon, en illustrant son explication par l'exemple de l'abeille: « L'abeille donc, comme le veut sa nature, va chercher sur les fleurs les plus âcres et les épines les plus rudes le miel le plus doux et le plus apprécié; de même les enfants, si l'on observe les règles convenables pour les nourrir de poèmes, apprendront à tirer d'une

⁴⁶ Cf. édition et traduction française par A. Philippon, dans Plutarque, *Œuvres morales*, I, 1^{re} partie, Paris, Les Belles lettres, 1987 (CUF), p. 65-172 (à la p. 144).

⁴⁷ Voir, par exemple, S. Saïd, « Permanence et transformation des "classiques". Les conversions de la poésie de Plutarque à Basile le Grand », dans J.-M. Pailler et P. Payen (éd.), *Que reste-t-il de l'éducation classique ? Relire « le Marou » Histoire de l'éducation dans l'Antiquité ?*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2004 (Tempus), p. 227-239.

⁴⁸ Plutarque, *Comment lire les poètes*, 15 F, trad. Philippon, *op. cit.*, p. 93.

⁴⁹ Plutarque, *Comment lire les poètes*, 37 A, trad. Philippon, *op. cit.*, p. 145.

manière ou d'une autre même des détails suspects d'immoralité et d'inconvenance quelque sens profitable et utile »⁵⁰.

Dans son *Περὶ τοῦ ἀκούειν*, également, Plutarque compare l'étudiant sérieux et appliqué à une abeille, de manière plus explicite encore, en écrivant (41 E) qu'il faut « imiter non les femmes qui tressent des couronnes, mais les abeilles. Les premières, en effet, se soucient de trouver les branches de feuillages fleuries et odorantes pour les unir et les tresser, ouvrage agréable mais éphémère et stérile ; les secondes, qui volent souvent au-dessus de prairies à violettes, roses et jacinthes sans s'y arrêter, descendent sur le thym le plus rude et le plus âcre et s'y posent, soucieuses de préparer le miel blond »⁵¹.

La même comparaison se trouve dans un passage du *Πρὸς Δημόνικον* du Pseudo-Isocrate, où le lecteur est invité à imiter l'abeille en choisissant ses lectures dans les œuvres des poètes et des autres *sophistai*. L'ouvrage n'est d'ailleurs rien d'autre qu'un recueil de parénèses, pour reprendre le terme de Simplicius, adressées à un certain Démonikos, sous formes de sentences et de proverbes. L'auteur veut indiquer à l'aide de conseils comment doit vivre un particulier. Le plus important conseil est celui-ci : « développe surtout ton intelligence : un esprit solide dans un corps humain, c'est la plus grande force dans la plus grande faiblesse (μάλιστα δὲ τὴν σαυτοῦ φρόνησιν ἄσκει, μέγιστον γὰρ ἐν ἐλαχίστῳ νοῦς ἀγαθὸς ἐν ἀνθρώπου σώματι) »⁵².

Au terme de son traité, l'auteur conclut : « Tels sont les exemples dont tu dois t'inspirer pour t'élever à la pureté morale, pour ne pas t'en tenir seulement à nos paroles, mais pour apprendre les plus beaux vers de nos poètes et connaître les paroles de sagesse que d'autres bons esprits ont pu prononcer. Nous voyons l'abeille se poser sur toutes les plantes et tirer de chacune le meilleur; de même il faut que les jeunes hommes avides de s'instruire ne négligent aucune source, et réunissent de toute part les matériaux utiles, car c'est justement par de tels soins qu'on triomphe des imperfections de la nature humaine »⁵³.

Ce thème de l'abeille judicieuse court dans la littérature antique gréco-latine. Pour ne prendre qu'un exemple, citons un passage d'une épître de Sénèque, « Imitons, comme on dit, les abeilles qui volettent de-ci de-là, pilotant les fleurs propres à faire le miel, puis disposent, arrangent en rayons tout leur butin et, comme dit notre Virgile [*Géorgiques*, IV, 161], "amassent le miel le plus pur et emplissent jusqu'au bord les alvéoles de ce nectar délicieux". [...] ce que nous avons récolté de nos diverses lectures, classons-le : les choses soigneusement classées se conservent mieux »⁵⁴.

⁵⁰ Plutarque, *Comment lire les poètes*, 32 E, trad. Philoppon, *op. cit.*, p. 134.

⁵¹ Cf. édition et traduction française par A. Philippon, dans Plutarque, *Œuvres morales*, I, 2^e partie, Paris, Les Belles Lettres, 1989 (CUF), p. 7-62 (à la p. 46).

⁵² Cf. Isocrate, *Discours*, t. I, éd. et trad. par G. Mathieu et É. Brémond, Paris, Les Belles Lettres, 1972 (CUF), p. 108-135 (à la p. 132).

⁵³ Cf. Isocrate, *op. cit.*, p. 134-135.

⁵⁴ Cf. Sénèque, *Entretiens, Lettres à Lucilius*, texte établi par François Préchac et traduit par Henri Noblot, traduction revue par Paul Veyne, Paris, Robert Laffont, 1993 (Bouquins), Lettre 84, p. 855. Observons que le thème de l'éducation par passages sélectionnés se rencontre déjà chez Platon, dans un passage des *Lois* VII, 810e-811a, où l'Athénien s'exprime ainsi : « Je déclare donc qu'il y a chez nous des poètes, faiseurs le plus souvent d'hexamètres, mais aussi de trimètres et de tout de qu'on appelle mètres, visant les uns au sérieux, les autres au comique, et de qui, nous affirment des milliers et des milliers de voix, on doit nourrir et gaver jusqu'à satiété les jeunes, si on veut les bien élever ; ainsi on leur bourrera les oreilles de lectures et la tête de leçons, et leur fera apprendre par cœur les poètes tout entiers. D'autres choisissent, dans

Conclusion

Au terme de mon exposé, je reviens sur le contenu du manuscrit de Londres *Add.* 14658, brièvement décrit plus haut, qui contient des traductions de Sergius de Reš'aina. Ce manuscrit comporte, comme on l'a vu, trois groupes de textes : d'abord des textes touchant le domaine de la logique, puis des textes se rapportant à la cosmologie, et enfin des textes que j'avais qualifié, avec d'autres exégètes modernes, de philosophie populaire. Cette triple division rappelle, en quelque manière, une ancienne classification de la philosophie, d'origine stoïcienne, mais plus largement reprise, en logique, physique et éthique. La logique y est constituée de textes nouvellement traduits d'Aristote et de Porphyre, et du commentaire de Sergius sur les *Catégories* d'Aristote. La physique y est représentée par des textes d'Alexandre et d'un Pseudo-Aristote (*Περὶ κόσμου*), concernant la constitution du monde. Quant à la partie éthique, elle ne contient pas de textes d'éthique savante, ou démonstrative au sens où Simplicius par exemple en parle, mais des textes que je ne qualifierai plus de philosophie populaire, dans le contexte de ce manuscrit, mais d'éthique préparatoire à l'apprentissage de la philosophie. Cette éthique préparatoire faisait usage des mêmes textes, on l'a vu, dans la tradition grecque et dans la tradition syriaque, et l'une et l'autre de ces deux traditions peuvent s'éclairer réciproquement.

Dans toute transmission culturelle, les récepteurs de la tradition doivent être partie d'un environnement approprié à la transmission du matériel transmis. Les lettrés syriaques, particulièrement ceux des milieux monastiques, s'intéressaient aux textes éthiques introductifs aux études, mais non pas aux textes savants, comme *l'Éthique à Nicomaque*, dont les commentateurs grecs disaient qu'ils sont pleins de démonstrations et de syllogismes.

tous les poètes, les passages marquants, assemblent ces longs morceaux en un même recueil, et nous enjoignent de les faire apprendre par cœur et fixer en mémoire par ceux de nos jeunes gens que nous voudrions rendre bons et sages à force d'expérience et d'érudition » (trad. A. Diès, dans Platon, *Ceuvres complètes*, t. XII, *Les Lois*, livres VII-X, Paris, Les Belles Lettres, 1956 (CUF), p. 44).