D'autres problèmes de texte et de traduction mettent en jeu la compréhension même du projet des Frères :

— p. 190 (*DT*, p. 125; *B*, p. 368), on a une intéressante réflexion, typique de la « tolérance » (mot anachronique) des Frères : les guerres de religion ne se produisent pas à cause des religions elles-mêmes, « *sondern* (...) *wegen der zum Gesetz erhobenen Religion, nämlich der Staatsherrschaft* ». Cf. *G*, p. 194 : « *rather it comes from the institution of faith, that is from the State* » et *DU*, p. 205 : « *sondern wegen des Glaubenszwangs, d.i. die Herrschaft* ». A. Bausani, dans son résumé-paraphrase, *L'enciclopedia dei fratelli della purità* (...), Istituto universitario orientale, Naples, 1978, p. 151, distingue « *religione* » et « *tradizione religiosa* ». La traduction de Mme Giese comme celle de Goodman, est plus subversive que celle de Dieterici. Mais c'est qu'elle rend plus exactement l'arabe *min ağli* (B : *min ğihat*) *sunnat al-dīn, allaḏī huwa al-mulk*. *IBH*, p. 151, traduisait « à cause de celui qui institue (*ma'amid*) la religion, à savoir, le roi » — le traducteur a sans doute lu le ductus *mlk* comme *malik* et non *mulk*. Pour la suite, avec l'adage d'Ardašīr : « religion et royauté sont sœurs », cf. *Épîtres*, IV, 1 (42), *B*, t. 3, p. 495 et C. Baffioni, *op. cit.*, p. 172;

— p. 201 sq., les Frères expliquent leur ésotérisme. Ils se justifient de parler par la bouche d'animaux et veulent quand même être pris au sérieux. Ils ajoutent : « *Dabei entfernen wir uns aber nicht von dem Ziel, das wir verfolgen* », ce qui rend correctement *DT*, p. 134 : *wa-ma'a hāḏā lā naḫruğu 'ammā naḥnu fīhi* (*DU*, p. 218 va dans le même sens). Mais en *B*, p. 377, à la place des mots cités, on a *kaylā yuḫrağ binā 'ammā*, etc. (« afin qu'on ne nous fasse pas sortir de ce dans quoi nous sommes »). S. Pinès, « Shi'ite Terms and Conceptions (...) », *JSAI*, II (1980), 165-251, p. 185 sq. paraphrasait : « *That we should not be forced to abandon our present way of life* ». On a donc soit une remarque de style, soit l'aveu d'une certaine forme de *taqiyya*... *G*, p. 202, arrête sa traduction avant le paragraphe concerné. Il en est de même de *IBH*, p. 160.

En résumé, malgré ces quelques détails, qui font regretter une fois de plus l'absence d'une édition critique, la traduction de Mme Giese, en net progrès sur Dieterici, témoigne, s'il en était encore besoin, de l'excellente santé des études arabes en Allemagne, et honore l'ancienne et prestigieuse collection où elle paraît.

Rémi Brague
(Université Paris I)

Deborah L. Black, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Mediaeval Arabic Philosophy*. Brill, (Islamic Philosophy and Theology, vol. VII). Leyde - New York - Copenhague - Cologne, 1990. In - 8°, 290 p. dont 14 de bibliographie et 20 d'index (index général, index des mots arabes et index des termes grecs).

Les dernières pages des *Réfutations Sophistiques* figurent comme un faisceau de conclusions; elles rassemblent la fin du traité, la clôture d'un neuvième et ultime livre des *Topiques* et le terme du parcours aristotélicien de la logique. Entre cette antique limite et l'inscription de la *Rhétorique* et de la *Poétique* dans l'ordre latin de l'*Organon*, que s'est-il au juste passé?

BCAI 10 (1993) D.L. Black: Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

R. Walzer retrouva jadis l'*Organon* étendu jusqu'à la *Poétique* dans l'enseignement des commentateurs néoplatoniciens de l'école d'Alexandrie [1]. Après qu'en fut au contraire resserré le champ dans le cursus didactique des écoles syriaques jusqu'à exclure de son parcours tout ce qui succédait à l'analyse des syllogismes assertoriques (*Premiers Analytiques* I, 7), la logique se vit adjoindre de nouveau, dans la tradition arabe, les formes non démonstratives de l'argumentation. Les *manāṭiqa* trouvèrent dans la restauration de la tradition alexandrine le motif d'une contribution à la théorie de la logique étendue dont jamais, avant ce livre-là, l'importance n'avait été ainsi reconnue. Ce n'est que pour mieux comprendre la tradition latine et médiévale de la « théorie du contexte » (c'est ainsi qu'elle nomme, à la suite de O.B. Hardison, l'inclusion de la *Rhétorique* et de la *Poétique* dans l'*Organon*) que D. Black crut devoir accomplir ce détour par la philosophie des Arabes [2]. Le mérite essentiel de l'ouvrage tient à l'analyse minutieuse et nuancée des retombées spéculatives de cette extension du champ de la logique tant sur la philosophie politique [3] que sur les théories de la connaissance, du langage et de la société dans les philosophies d'Alfarabi, d'Avicenne et d'Averroès. Le point de vue de l'auteur, son absence d'empressement dans une recherche dont elle ne prévoyait pas qu'elle dût s'arrêter si longuement aux œuvres arabes, le caractère méthodique de ce passage par leurs constructions philosophiques, donnent à son entreprise une signification toute particulière : ce travail prend l'exacte mesure des textes arabes, les compare aux compositions encore inchoatives des scoliastes alexandrins pour parvenir, sur un point bien circonscrit, à leur appréciation. Les *falāsifa* sortent de l'épreuve avec une attestation solidement étayée de « la force de leur théorie du langage, de leur ingéniosité en logique et de leur maturité épistémologique » [4].

L'ouvrage se divise en deux grandes parties; la première est consacrée à la définition de la « théorie du contexte » (chap. I), à l'exposé de ses versions grecques (chap. II) et de ses sophistications arabes (chap. III). Comment sauver tout à la fois le renvoi des énoncés non-apophatiques à la rhétorique et à la poétique (*De interpretatione* 4, 17 a 1-7) et l'affirmation d'une identité syllogistique de « toutes les formes de la persuasion » (*Pr. An.* II, 23)?, l'unité et l'extension de la logique? La subordination de la logique à la certitude apodictique de la démonstration ne fait que la moitié du chemin; elle donne, de la logique, l'unité sans l'extension;

1. R. Walzer (1934) « Zur Traditiongeschichte des aristotelischen Poetik », repris in *Greek into Arabic : Essays on Islamic Philosophy* (p. 129-136); voir également les références bibliographiques dans l'article de H. Hugonnard-Roche « L'Organon, Tradition syriaque et arabe », *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, p. 505 sq.

2. Voir également, du même auteur, « Le syllogisme imaginatif dans la philosophie arabe : contribution médiévale à l'étude philosophique de la métaphore », *Penser avec Aristote. Études réunies sous la direction de M. A. Sinaceur*, édition Erès, 1991, Toulouse, p. 245-273; Myriam S. Galston fait, de même, de la « contextualisation » de la rhétorique et de la poétique le thème central de son article « Al-Fârâbî et la logique aristotélicienne dans la philosophie islamique » *Aristote aujourd'hui* (M. A. Sinaceur (éd.)), Paris, 1988, p. 192-217.

3. Sur la signification politique de cette admission de la rhétorique au rang des disciplines syllogistiques, voir les travaux de Charles E. Butterworth et tout particulièrement « The Rhetorician and His Relationship to the Community : Three Accounts of Aristotle's Rhetoric », *Islamic Theology and Philosophy : Studies in Honor of G.F. Hourani*, State University of New York Press, Albany, 1984, p. 111-137.

4. « Le syllogisme imaginatif... », p. 265.

BCAI 10 (1993) D.L. Black: Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

la composition aristotélicienne des deux « derniers » traités de l'*Organon* paraissait aux Alexandrins en étendre le champ dans la raison même où elle en compromettait l'unité. Encore ces deux traités n'étaient-ils pas également indigestes à un estomac de logicien : l'identité logique de la rhétorique pouvait bien s'autoriser de son rapprochement explicite, chez Aristote, avec la dialectique (aux syllogismes et aux inductions de celle-ci répondent les enthymèmes et les exemples de celle-là); il n'en allait pas de même pour la poétique. Les admettant toutes deux à contrecœur au sein de la logique, les commentateurs alexandrins proposèrent des modèles de classification qui devaient à leurs yeux sauver les apparences. Leurs tentatives trouvent un imprécis accomplissement dans la répartition modale des disciplines ou dans l'assignation, à chacune d'entres elles, de valeurs de vérité distinctes; ainsi la démonstration prend-elle en charge ce qui est totalement vrai ou nécessaire; la poétique ce qui est totalement faux ou impossible; la dialectique ce qui est plus vrai que faux ou très possible; la sophistique ce qui est plus faux que vrai ou peu possible, et la rhétorique ce qui est aussi vrai que faux ou moyennement possible. Alfarabi hésite entre la reconduction de la distinction modale [5] — mais il la met au service d'une ironique réhabilitation de la poétique : sa fausseté complète devenant la paradoxale condition de son mérite puisqu'elle ne trompe personne [6] — et le recours à une distinction des formes de l'assentiment [7] — il ne fait, au jugement de l'auteur, qu'en esquisser les contours [8] — seule à même de garantir à la rhétorique et à la poétique comme à chacun des « arts rationnels » leur réelle indépendance épistémologique. C'est à Avicenne, déterminé par des raisons qui tiennent à la logique (la classification modale des disciplines elles-mêmes rend superflue la notion d'opérateur modale explicite) comme à l'ontologie (la même classification modale exclut la connaissance démonstrative de ce qui est en soi possible), que revient le mérite du remplacement pur et simple des critères modaux dans la distinction logique par une théorie complète de l'assentiment (*taṣdīq*). Le raffinement avicennien de cette construction épistémologique conduit à la reconnaissance de chacune des cinq disciplines dans l'accomplissement d'une tâche cognitive qui ne revient qu'à elle; elle tempère l'impérialisme de la démonstration, rappelle une raison rêveuse, perdue dans l'utopie d'insulaires certitudes, à la réalité d'un sujet humain dont l'acceptation volontaire est traversée de déterminations sociales et psychologiques; *elle enregistre l'étendue et la complexité de la connaissance réelle.*

La seconde partie de l'ouvrage traite successivement du domaine épistémologique de la rhétorique et des structures de son argumentation (chap. IV et V), des fondements épistémologiques et psychologiques de la poétique (chap. VI) et du syllogisme imaginatif (chap. VII; l'auteur donne en appendice à ce chapitre une brève étude portant sur le syllogisme imaginatif et la philosophie contemporaine du langage). D. Black met à l'épreuve la fécondité de la théorie de l'assentiment dans l'explication des différences qu'introduit la promotion logique de la rhétorique et de la poétique dans l'ensemble des disciplines. Pas plus qu'une assignation terme à terme des valeurs

5. *Fī qawānīn al-ši'r* et *Fī mā yanbaġī an yuqaddama...* (encore l'attribution de ce dernier texte à Alfarabi est-elle aujourd'hui mise en doute).

6. « Le syllogisme imaginatif », p. 251.

7. *K. al-Ḫaṭāba* et *K. al-Ǧadal.*

8. « L'assentiment restait quelque chose d'inachevé dans l'appareil logique d'Alfarabi » (« Le syllogisme imaginatif... », p. 255).

BCAI 10 (1993) D.L. Black: Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de vérité, une distribution univoque des domaines d'objets ne permet de rendre compte, tout à la fois, de leur communauté logique et de leur distinction. Seule l'épistémologie sait les départager par une appréciation des gradients de la conviction engendrée par chacun des types de syllogismes. Ainsi, par exemple, si la dialectique et la rhétorique partagent les prémisses « endoxales » (*al-mašhūrāt; al-maḥmūdāt; al-maqbūlāt, al-maẓnūnāt*), leur distinction ne peut se jouer que dans la qualité de l'assentiment auquel en appelle chacune d'entre elles : le fondement de la rhétorique tient au caractère premier, immédiat (*bādi' al-ra'y al-muštarak*), de l'assentiment qu'elle suscite [9]. C'est lui qui, secondairement et tout ensemble, incline la la rhétorique vers le monde sensible, lui assigne les contenus particuliers de l'argumentation, prend en charge la différence entre le rhéteur et l'homme de l'art (car tous deux brassent les objets de l'opinion), explique la nature des procédés rhétoriques (l'enthymème et l'exemple), les destine au vulgaire et les dispose à l'usage politique. Il rapproche aussi la matière de la rhétorique des prémisses premières de la démonstration : le secours « instinctif » à la rhétorique et celui « intellectuel » à la philosophie pourraient bien avoir plus de choses en commun que ne le voudraient les *falāsifa* !

La subtilité des analyses avicenniennes permet enfin de distinguer, sous le genre commun de l'acquiescement (*iḏ'ān*), l'assentiment et l'*imagination*. Assignant en propre cette dernière à la poétique et la séparant clairement de l'assentiment donné au contenu propositionnel de l'affirmation, Avicenne libère les syllogismes poétiques de leur caractérisation alexandro-farabienne comme « absolument faux » ou « impossibles » et met la dernière main à une théorie de la structure formelle du syllogisme imaginatif qui peut à bon droit rivaliser en consistance avec les analyses les plus modernes de la métaphore.

Fermant ce livre exemplaire, le lecteur aura appris comment la promotion logique des formes non démonstratives du discours ne s'explique pas par d'approximatives traductions en arabe de la *Rhétorique* et de la *Poétique* mais comment elle explique au contraire (tout au moins en partie) la profonde et singulière méditation conduite par les *falāsifa* sur les relations de la logique et du langage; comment, encore, cette « contextualisation » n'a nullement pour effet une réduction logicisante de ces disciplines : elle permet au contraire de les étudier pour elles-mêmes, enrichit, de surcroit, la théorie de toutes les disciplines logiques d'une dimension que les Alexandrins ignoraient et fonde, enfin, un système de l'épistémologie dont nous pouvons encore tirer profit.

Dominique MALLET
(Université Michel de Montaigne-Bordeaux III)

9. Voir également, à ce sujet M. Aouad, « Les fondements de la Rhétorique d'Aristote reconsidérés par Fârâbî, ou le concept de point de vue immédiat et commun » *Arabic Sciences and Philosophy, a historical journal*, vol. II, n° 1, mars 1992, p. 133-180.

BCAI 10 (1993) D.L. Black: Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Al-Manṭiqiyyāt li-l-Fārābī, taḥqīq M.T. Dānis Pažūh. Maktabat Āyatollāh al-ʿUẓmā al-Marʿašī al-Nağafī, Qom, 1408, 1409 et 1410 H. 3 vol. in 8° de 509 p. (+ 6 p. d'introduction en langue persane), 553 p. (dont 35 p. d'introduction en persan) et 436 p. (+ 26 p. d'introduction en persan).

Voici donc, quelques années après que R. al-ʿAğam et M. Faḫrī eurent publié une anthologie d'ouvrages logiques d'Alfarabi [1], un nouveau recueil des traités logiques du même auteur. Les trois volumes de l'ouvrage étant également dépourvus de tables des matières, je donne ici-même un aperçu de son contenu :

Le vol. I comprend, par ordre : *mā yanbaġī an yuqaddama qabla taʿallum al-falsafa* (p. 1-10); *al-Tawṭi'a fī-l-Manṭiq*, en sous-titre : *tafsīr k. al-Madḫal, risāla ṣudira bihā...* (p. 11-17); *Fuṣūl taštamilu ʿalā ğamīʿ mā yuḍṭarru ilā maʿrifatihi...* (p. 18-27); *k. Isāġūğī ay al-Madḫal* (p. 28-40); *k. Qāṭāġūriyās ay al-Maqūlāt* (p. 41-82); *k. bārī Irmīnīyās wa maʿnāhu al-qawl fi-l-ʿibāra* (p. 83-114); *k. Anālūṭīqā al-awwal wa huwa-l-qiyās* (p. 115-151); *k. al-Qiyās al-ṣaġīr, al-Muḫtaṣar al-ṣaġīr fī kayfiyyat al-qiyās, al-Muḫtaṣar al-ṣaġīr fi-l-manṭiq ʿalā ṭarīqat al-mutakallimīn* (p. 152-194); *k. al-Amkina al-muġliṭa* (p. 196-228); *k. al-Taḥlīl* (p. 229-264); *k. al-Burhān* (p. 266-357); *k. al-Ğadal* (p. 358-455); *k. al-Ḫaṭāba* (p. 456-492); *maqāla fī qawānīn ṣināʿat al-šuʿarā'* (p. 493-499); *k. al-Šiʿr* (p. 500-503); *qawl al-Fārābī fi-l-tanāsub wa-l-ta'līf* (p. 504-506); *ʿilm al-ḥaqā'iq li-Šayḫ Abī Naṣr* (p. 507-509).

Le vol. II comprend les grands commentaires du *Peri Hermèneias* (*Šarḥ al-ʿibāra*, p. 1-259) et des *Premiers Analytiques* (*Šarḥ al-Qiyās*, p. 263-553).

Le vol. III comprend les « supercommentaires » d'Ibn Bāğğa et d'al-Ğurğānī des commentaires farabiens et les fragments retrouvés du commentaire des *Éléments* d'Euclide [2]; soit, et par ordre : I : *taʿlīq Ibn Bāğğa ʿalā al-Fuṣūl al-ḫamsa li-l-Fārābī* (p. 1-15); II : *taʿālīq li-Abī Bakr Muḥammad b. Yaḥyā b. Ṣā'iġ* (...) *ʿalā k. Abī Naṣr* (...) *min Isāġūğī* (p. 16-39); III : *taʿlīq ʿalā al-Isāġūğī aw ġaraḍ Isāġūğī* (p. 40-51); IV : *taʿlīq Ibn Bāğğa ʿalā k. al-Maqūlāt* (p. 52-72); *Kalām fi-l-Lawāḥiq* (p. 73 sq.); V : *k. al-Maqūlāt* (p. 75-102); VI : *taʿlīq ʿalā k. al-Maqūlāt* (p. 103-127); VII : *al-irtiyāḍ ʿalā k. al-Maqūlāt* (p. 128-131); VIII : *al-Qawl fī lawāḥiq al-Maqūlāt* (p. 132-157); IX : *taʿlīq Ibn Bāğğa min k. al-ʿibāra li-l-Fārābī* (p. 158-169; X ? (omis) *min k. al-ʿibāra* (p. 170-190); XI : *K. Bārī Irmīnīyās wa huwa al-ʿibāra* (p. 191-204); XII : *Kalāmuhu fi-l-Qiyās* (p. 205-220); XIII : *taʿlīq al-Qiyās li-l-Ğurğānī* (p. 221-231); XIV : *al-Irtiyāḍ fī k. al-taḥlīl* (Ibn Bāğğa, p. 232-265); XV : *wa min kalāmihi fī iktisāb al-muqaddimāt* (al-Ğurğānī, p. 266-293); XVI : *taʿlīq Ibn Bāğğa ʿalā k. al-Burhān* (p. 294-381); XVII : *Kalām li-Abī Bakr fī funūn šattā* (p. 382-413); XVIII : *Šarḥ ṣadr al-maqāla al-ūlā min k. Iqlīdus* (al-Fārābī, p. 414-421); *Šarḥ ṣadr al-maqāla al-ḫāmisa minhu li-Abī Naṣr ayḍan* (p. 422-424); XIX : *min k. al-Aḫlāq li-l-Fārābī* (p. 425-429); XX : *šaḏarāt manṭiqiyya* (p. 430-436).

1. Voir le compte rendu de J. Jolivet dans *Bulletin critique*, n° 6 (1989), p. 72-75.

2. Ces fragments furent auparavant publiés (traductions françaises et éditions critiques des textes arabes et hébreux) par Gad Freudenthal en appendice à son étude sur « La Philosophie de la Géométrie d'Al-Fârâbî », *J.S.A.I.* 11, (1988), p. 104-219.

BCAI 10 (1993) D.L. Black: Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net