et arabe, soit pour sa correspondance supposée avec son maître, soit pour des aphorismes (voir les recueils de Ḥunayn, Mubaššir, le *Ṣiwān al-ḥikma*, Šahrastānī...), soit comme dédicataire d'apocryphes aristotéliciens. Il pourrait fournir la matière d'un des compléments annoncés.

Jean JOLIVET
(E.P.H.E., Paris)

Individu et société. L'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen. Actes du Colloque d'Istanbul. Palais de France, 5-9 janvier 1986, édités par Thierry Zarcone, Istanbul-Paris-Rome-Trieste, 1988 (éditions Isis). 23,5 × 16 cm, 250 p.

Ce volume regroupe 18 communications et en outre une courte introduction du P. A. Roest Crollius, s.j., président de la Conférence permanente méditerranéenne pour la coopération internationale. Sur ces dix-huit il en est onze dont les titres sont susceptibles de retenir le spécialiste en choses arabes et islamiques (on peut y ajouter deux contributions relatives à Maïmonide : celle de N. Rakover, *Law and Equity in Aristotle and Maimonides*, p. 69-76, et surtout celle de S. Scolnicov, *Maïmonide et le dieu des philosophes : observations sur l'aristotélisation de la morale biblique*, p. 77-82). Parmi ces onze on peut sans grand dommage se contenter d'en lire six. Trois d'entre elles se recommandent par leur sérieux et leur utilité documentaire, ce sont celles de M. Borrmans, *Un principe d'éthique aristotélicienne :* In medio stat virtus, *à travers les traditions musulmane et chrétienne*, p. 83-97 (ces deux adjectifs sont bien au singulier dans le titre, comme il est normal; la table des matières les met au pluriel, c'est une faute, et il y en a d'autres); de G.C. Anawati, *Aristote et Avicenne. La conception avicennienne de la cité*, p. 143-157; et de Y. Marquet, *Les références à Aristote dans les Épîtres des Iḫwān aṣ-Ṣafā*, p. 159-164; chacune d'elles offre au lecteur sa moisson de textes et de références ordonnés et pensés comme savent le faire ces spécialistes. Les trois autres sont plutôt des panoramas, ou des fresques, très intéressantes elles aussi, elles présentent et regroupent des ensembles de faits souvent curieux et toujours instructifs; ce sont celles de L. Berti, *L'idée aristotélicienne de société politique dans les traditions musulmane et juive*, p. 99-116; et surtout de M. Bayrakdar, *L'aristotélisme dans la pensée ottomane*, p. 191-211 (avec une bibliographie, essentiellement turque, aux p. 210-211) et de M. Balivet, *Aristote au service du sultan : ouverture aux Turcs et aristotélisme chez quelques penseurs byzantins du XV^e siècle*, p. 237-249. On peut y ajouter l'inégale contribution de B. Oğuz, *Aristote et le médrésé ottoman*, p. 213-235.

Jean JOLIVET
(E.P.H.E., Paris)

Ulrich RUDOLPH, *Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Überlieferung im Islam.* Stuttgart, Franz Steiner, 1989. 22 × 14 cm, 284 p. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XLIX, 1).

En 1958, S.M. Stern annonçait avoir découvert « un important pseudépigraphe de l'Antiquité tardive » intitulé *Les opinions des philosophes* et attribué à un certain Ammonius; il s'en était

BCAI 7 (1991) Rudolph (U.): Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Uberlieferung im Islam, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

servi pour rédiger l'article *Anbaduḳlīs* dans *EI*[2] et il formulait l'espoir de le publier et traduire (A. Altmann, S.M. Stern, *Isaac Israeli*, p. 70, n. 1). Depuis cette date, divers auteurs tels G. Endress, H. Daiber, E.K. Rowson, l'ont mentionné et utilisé mais il aura fallu patienter trente ans pour qu'il fût édité, traduit et étudié systématiquement comme il l'a été dans ce travail de haute qualité présenté d'abord en 1987 comme thèse de doctorat à l'université de Tübingen. Pour plusieurs raisons, le sujet n'était pas facile. L'ouvrage, connu par un seul manuscrit, appartient au genre de la « pseudo-doxographie » (voir p. 211 où U.R. le rapproche de la *Turba philosophorum* et du *Sirr al-ḫalīqa*) : il présente à la suite des vues sur, notamment, la création, le Créateur, l'eschatologie, attribuées à une quinzaine de philosophes grecs; ce sont pour la plupart des présocratiques mais y apparaissent aussi Zénon « l'ancien » (mais qui est en fait « le jeune », Zénon de Kition : voir p. 142) et les stoïciens, Plutarque, Aristote, Épicure, et même Proclus. Bien entendu, les porteurs historiques de ces noms ne se sont pas souciés de la plupart des questions sur lesquelles ils sont censés ici avoir donné leur avis, à commencer par celle de la création. Mais d'autre part tout ce qui leur est attribué n'est pas étranger à leur doctrine réelle : il fallait donc analyser chaque morceau du texte, en interpréter et qualifier le contenu, et si possible voir d'où viennent ses divers éléments, les authentiques et les autres. Telles étaient les difficultés les plus immédiatement visibles qui se posaient, et l'on peut penser qu'elles sont les causes principales du délai entre la découverte du manuscrit et l'accomplissement du travail que S.M. Stern pensait pouvoir mener à bien. U. Rudolph a entrepris cette tâche ardue et s'en est fort bien acquitté.

L'introduction (p. 11-17) présente très largement le texte et énumère les hypothèses qui ont été formulées au sujet de son origine : grecque, islamique, gnostique? Les principaux points qui seront avancés et justifiés par la suite sont annoncés : ce texte a dû être composé vers le milieu du 3e/9e siècle; son information dépend de sources antiques et tout particulièrement de la *Refutatio omnium haresium* d'Hippolyte de Rome (2e-3e siècle); mention est faite aussi de l'importance des éléments néoplatoniciens qui y sont contenus et constituent une sorte de système d'ensemble auquel quelques éléments gnostiques sont subordonnés. La première partie, constituée par l'édition et la traduction, va de la p. 21 à la p. 111. Retenons en particulier les p. 23 et suivantes qui traitent de la tradition indirecte, étudiée à cette place tout naturellement puisque l'œuvre entière est connue par un manuscrit unique. Il y est signalé en particulier que le *dāʿī* ismaélien Abū Ḥātim al-Rāzī a fait de nombreux emprunts à « Ammonius » et que ʿĀmirī, bien qu'en ayant fait assez peu de vraiment littéraux, est au point de départ d'une seconde transmission dont les principaux représentants sont d'une part l'auteur anonyme du *Ṣiwān al-ḥikma*, les principaux bio-bibliographes à la suite de Ṣāʿid al-Andalusī, Šahrazūrī; et d'autre part Šahrastānī qui lui-même est suivi par d'autres auteurs; sont cités aussi Daylamī, Bīrūnī et les premiers ismaéliens. Ce réseau complexe est figuré p. 26 par un graphique et les p. 27-30 fournissent une table de ces références dressée selon les chapitres découpés par l'éditeur dans l'ouvrage. Le texte arabe est aux p. 33-79, avec un apparat constitué à partir des citations faites par les divers auteurs énumérés. La traduction est aux p. 80-111; elle est coupée, à la fin des chapitres 4, 11, 13 à 21, par les passages d'Hippolyte, cités en grec, qui peuvent être considérés comme les sources de ces chapitres. Le commentaire occupe les p. 115-211, et les notes les p. 212-220. Viennent ensuite, p. 221-263 un lexique arabe, un index des noms propres non identifiés

BCAI 7 (1991) Rudolph (U.): Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Uberlieferung im Islam, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(p. 264; c'est une bonne idée), une bibliographie (p. 265-275), et les index des noms de personnes (p. 276-278), de choses (p. 278-282), de mots (grecs, p. 282-283; arabes, p. 283-284).

Il est difficile de résumer le contenu scientifique de cette étude, d'autant qu'il se déploie au long d'un commentaire continu très riche où sont menées de front l'analyse doctrinale et les comparaisons avec des doctrines ou des textes tant grecs qu'islamiques. U.R. y fait preuve d'une vaste érudition parfaitement maîtrisée. Les dernières pages de ce commentaire (208-211) le résument et concluent ainsi : — ce livre est certes une compilation, mais son auteur a des intentions précises, une doctrine, et combine ses propres vues avec des informations authentiques; ou, pour reprendre une formule d'U.R., c'est là un ouvrage à la fois « exotérique/doxographique » et « ésotérique/idéologique » (p. 208); — puis sont énumérées les principales sources antiques et les philosophes grecs à partir desquels « Ammonius » a élaboré sa propre philosophie (p. 208-209); — la date de composition, déjà indiquée dans l'introduction, se détermine à partir des noms de théologiens mu'tazilites allégués et du vocabulaire, avec usage ici des travaux de G. Endress (p. 209-210); — l'Ammonius sous le nom duquel l'ouvrage a été mis serait A. fils d'Hermias, philosophe connu des Arabes (p. 210-211); — le lieu de composition ne se laisse pas déterminer.

Les historiens de la philosophie arabe ont donc maintenant entre les mains un document important, puisque si la datation proposée par U.R. est juste, ce qui est fort vraisemblable, son auteur est l'un des tout premiers à avoir œuvré en ce domaine, au même moment que Kindī ou à peu près. Certes les philosophies de ces deux auteurs sont bien différentes l'une de l'autre (encore que la *Risāla fī l-qawl fī l-nafs* ne soit pas tellement éloignée de l'esprit et de la méthode du Pseudo-Ammonius; voir aussi p. 16, 121-122, 141, 188, 210, notamment) : on n'y trouvera pas d'argumentation agencée comme en mathématiques, peu de technicité, mais une atmosphère de spiritualité intellectuelle et de théologie, particulièrement pour ce qui concerne l'être du Créateur et la question de la présence ou non en Lui des formes des choses créées, « Ammonius » nie qu'elles y soient, d'accord sur ce point avec les premiers mu'tazilites, Kindī, et prétend-il Thalès — alors que Plutarque aurait soutenu la thèse opposée : voir sur ces points p. 118-130. Toutefois il faudrait à mon sens nuancer la note 24 (p. 215-216) selon laquelle ce débat serait étranger à la controverse entre notamment 'Abbād b. Sulaymān selon qui Dieu connaît les choses de toute éternité, et Hišām b. 'Amr qui le nie. Il est vrai, comme le fait justement remarquer U.R., que la question entre eux est très précisément celle de la science divine et non celle des idées. Mais de ces discussions ont émergé de profondes réflexions sur la chose inexistante et son statut : ainsi chez Abū l-Ḥusayn al-Ṣāliḥī et Abū Ya'qūb al-Šaḥḥām, voir là-dessus *Annuaire de l'ÉPHÉ, 5e section*, t. 84 (1975-76), p. 391-394. Pour un esprit formé au néoplatonisme comme l'était notre auteur cela ne pouvait manquer de s'interpréter en termes de formes intelligibles présentes à la pensée divine, et l'on sait que mu'tazilites et aš'arites se sont par la suite opposés sur ce point. Hišām est rangé par Ibn al-Murtaḍā dans la sixième classe des mu'tazilites, al-Ṣāliḥī, Šaḥḥām et 'Abbād dans la septième : il n'est donc pas impossible, il est même probable, que sons sa forme pseudo-doxographique cet ouvrage offre sur ce point un reflet de ces débats : selou la datation de U.R. il en serait, en gros, contemporain.

Jean JOLIVET
(E.P.H.E., Paris)

BCAI 7 (1991) Rudolph (U.): Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Uberlieferung im Islam, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ğa'far Āl Yāsīn, *al-Fārābī fī ḥudūdihi wa rusūmihi*. Beyrouth, 'Ālam al-kutub, 1985. 17 × 24,5 cm, 685 p. dont 52 p. d'introduction.

Beaucoup plus que les travaux de Massignon ou de P. Nwyia sur le vocabulaire de la mystique, d'Afnan ou de Saliba sur celui de la philosophie ou de Georr sur les traductions arabes et syriaques de l'*Organon*, c'est le *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā* de M.A. Goichon que cet ouvrage ne peut manquer d'évoquer [1]; il partage toutefois, du point de vue de la méthode, bien peu de choses avec la recension avicenienne.

Pour aller des différences les plus superficielles aux plus importantes, le lecteur remarquera d'abord que Ğ.Ā.Y. a choisi de classer les entrées de cette monographie par ordre alphabétique de l'initiale des mots, et non, ainsi que Goichon, de la première consonne radicale. On peut regretter ce procédé (il introduit couramment quelques centaines de pages d'écart entre le singulier et le pluriel « brisé » d'un même mot...), mais il est d'usage ordinaire et traditionnel dans l'élaboration des index et des lexiques techniques.

Beaucoup plus important est le fait, pour s'en tenir au titre, que Ğ.Ā.Y. présente non point un relevé *in situ* du vocabulaire philosophique de Farabi, mais, ce qui est bien différent, une *anthologie des définitions farabiennes* (mieux vaudrait écrire, comme je m'en expliquerai dans un instant, *de « définitions »*); le lecteur comprendra qu'un mot ne peut figurer au nombre des entrées que si Farabi l'a lui-même assorti de sa définition très explicite. Qui plus est, les citations — elles peuvent être au nombre d'une dizaine [2] — qui lui sont associées devront se limiter à ces « définitions ».

Ces deux conditions sont à ce point limitatives que l'on s'étonnera de trouver dans cet ouvrage deux fois plus d'entrées (plus de 1 400) que dans le *Lexique de la langue philosophique d'Avicenne!* Quatre raisons essentielles expliquent cette paradoxale différence; leur exposé autorisera une appréciation comparative de ce travail.

1. A.M. Goichon s'en tenait au *vocabulaire de la philosophie*, à l'exclusion des termes des sciences naturelles, des mathématiques, de la médecine et de la musique. Rien de tel ici-même et il n'est que de parcourir la table des matières pour se convaincre du caractère composite des concepts définis. Un sondage superficiel révélera combien, dans cet ensemble hétéroclite des objets de la connaissance, la musique est privilégiée, mais elle côtoie les autres disciplines dans une drôle de cacophonie terminologique qui juxtapose, comme, sur la table d'opération, le parapluie et la machine à coudre, tel organe de l'appareil digestif, le délire, la modulation mélodique du *hazağ*, la plaisanterie et la question « est-ce que...? », tous quatre regroupés au titre de leur commune initiale dans l'alphabet arabe [3].

Ce chaos, même s'il met à mal les principes de classification des sciences auxquels Farabi identifiait l'exercice de la philosophie après qu'Aristote en eut achevé la construction, ne

1. Comme celui-ci dans son avant-propos, il pourrait en appeler à l'autorité de Massignon, lequel encourageait " à dresser soi-même, lentement et patiemment, par dépouillement direct et exhaustif, des lexiques homogènes, un par auteur " (*Opera Minora*, t. II, p. 646).

2. Cf. p. ex. sous *insân*, p. 104-106.

3. P. 629-630 de l'ouvrage recensé.

BCAI 7 (1991) Rudolph (U.): Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Uberlieferung im Islam, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net