

"Le roman de Barlaam et Joasaph", transmutation d'un conte bouddhique en légende hagiographique / Marlène Kanaan. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 30 (2005), pp. 199-210.

Titre de couverture : Actes du 7e congrès international des études arabes chrétiennes, Sayyidat al-Bir, septembre 2004

I. Barlaam et Josaphat. II. Christianisme — Relations — Bouddhisme. III. Bouddhisme — Relations — Christianisme.

PER L1183 / FT189879P

«*LE ROMAN DE BARLAAM ET JOASAPH*»,
TRANSMUTATION D'UN CONTE BOUDDHIQUE
EN LÉGENDE HAGIOGRAPHIQUE

PAR
Marlène KANAAN

Introduction	200
A. Brève description codicologique du manuscrit arabe 148 de Balamand	202
B. Notes préliminaires concernant le roman de Barlaam et Joasaph	203
C. Étapes de passage du roman de Barlaam et Joasaph de l'Inde bouddhique dans la culture chrétienne	207
Conclusion	210

INTRODUCTION

Le roman de Barlaam et Joasaph, ouvrage curieux de la littérature hagiographique, est un texte énigmatique. Pourtant aucun écrit de pareille nature et datant de la même période médiévale n'a eu autant de succès que ce livre. Malgré cette vaste audience, il présente une difficulté et une complexité telles, qu'il peut décourager quiconque aurait la prétention d'en vouloir comprendre la portée et détailler les subtiles interprétations.

Écrit probablement dans le dessein d'édifier les fidèles par le récit de l'évangélisation de Joasaph et le courage, la sagesse et la science de Barlaam, le roman est destiné également à promouvoir le culte de ces deux saints.

D'après les deux manuscrits arabes inédits de Balamand 147 et 148¹ qui le rapportent, le roman, dont le véritable auteur demeure inconnu, apparaît comme une composition à caractère livresque, et comme une sorte de codification d'une tradition répandue incorporant dans son corpus des écrits forts divers: textes bibliques, apologies et fables. D'ailleurs, sa rédaction nous est parfaitement inconnue et son origine mystérieuse. Il semble aussi, dans sa structure littéraire apparente, comme étant une œuvre en rupture avec la réalité historique et avec l'élaboration de l'imaginaire populaire.

Rappelons d'abord que le roman comme l'a fait remarquer au XVII^e siècle l'historien Portugais Diego do Couto², et comme l'ont démontré par la suite les critiques du XIX^e et du XX^e siècles³, reproduit trait pour trait l'histoire de Bouddha. Il n'est donc qu'une adaptation chrétienne de la légende indienne, une sorte d'emprunt, comme il ressort de la comparaison des deux textes.

1) Cf. le catalogue des manuscrits suivant:

المخطوطات العربية في الأديرة الأرثوذكسية الأنطاكية في لبنان، الجزء الثاني: دير سيدة البلمند، قسم التوثيق والدراسات الأنطاكية، بيروت، جامعة البلمند، ص ١١٩-١٢٠.

2) Diego DO COUTO, *Decada quinta da Asia*, 1, VI, C. II, Lisboa, 1612, fol. 123 sq. Cité par Joseph VAN DEN GHEYN, article *Barlaam et Joasaph*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC)*, tome 2, Letouzey et Ané, Paris, 1905, col. 410-416.

3) Par exemple les travaux de M. Laboulaye dans le *Journal des débats* du 26 juillet, 1859; et Felix LIEBRECHT, «Die Quellen des Barlaam und Joasaph», in *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 1860, tome II, pp. 314-334; ainsi que l'étude approfondie de Emmanuel COSQUIN, «La légende des Saints Barlaam et Joasaph», in *Revue des questions historiques*, Paris, octobre 1880, tome XXVIII etc. Références citées par Joseph Van Den Gheyn dans son article «Barlaam et Joasaph», in *DTC*, tome II, col. 410.

Il faut noter cependant que l'histoire a été admirablement remaniée et véritablement transfigurée pour devenir un des chefs-d'œuvre de la littérature monastique au Moyen-Âge chrétien.

Joasaph, forme primitive de Joasaphat, est le fils d'un roi indien nommé Abenner. À sa naissance, il fut prédit qu'il abandonnera la religion nationale pour celle des chrétiens. Afin d'écarter cette éventualité, son père, idolâtre, persécuteur des chrétiens et surtout des moines, prend toutes les précautions imaginables. Il le fit élever dans un somptueux palais loin du monde, lui donna comme précepteurs et domestiques des sujets jeunes, beaux, resplendissants de santé, et déroba à sa vue le spectacle des misères de la vie. Malgré toutes ces mesures de protection, diverses circonstances révèlent au jeune prince l'existence de la maladie, de la vieillesse et de la mort. Tourmenté par le mystère de l'existence, il quête ardemment la vérité. L'ermite Barlaam s'introduit alors auprès de lui et le convertit au christianisme après un long discours où se mélangent les paraboles de l'Évangile et les fables de l'Orient. Joasaph entraîne dans sa conversion son père, tous les sujets de son royaume et jusqu'au magicien envoyé pour le séduire; puis il renonce au trône et se fait ermite.

Voici brièvement le fond analogue de la vie de Bouddha, tel que contenu dans le livre sanskrit *Lalitâ-vistara*⁴. Les brahmanes ayant prédit, à sa naissance, que le prince renoncerait un jour à la couronne, et le roi ayant vu en songe son fils devenu ascète errant, Siddhârta fut enfermé dans un magnifique palais. On reçut l'ordre d'écarter de sa vue tout ce qui pourrait le chagriner. Malgré toutes les mesures prises, le prince rencontra successivement un malade, un vieillard et un cadavre. Plus tard, il fit la connaissance d'un religieux errant. Comme Joasaph, Siddhârta, suite à ces diverses rencontres, émet des réflexions qui le persuadèrent du caractère éphémère de la vie et le poussèrent à mener une existence plus parfaite. Il renonça au trône, malgré les reproches de son père et la suprême tentation du démon, pour devenir un bouddha, donc un éveillé.

La présente étude se propose de retracer les étapes du passage de ce récit dans la culture chrétienne. Elle vise à examiner les voies par lesquelles une histoire d'origine indienne a passé dans l'hagiographie orientale et occidentale tout en présentant brièvement et pour la première fois le manuscrit arabe 148 de Balamand auquel elle se réfère.

4) Bien que la source bouddhique de Barlaam et Joasaph ne se ramène pas à un seul titre précis de la tradition bouddhiste, elle est cependant redevable à plusieurs textes: le *Buddha Carita*, les *Contes de Jâtaka*, le *Mahâvastu*, et le *Lalitâ-Vistara*.

A. BRÈVE DESCRIPTION CODICOLOGIQUE DU MANUSCRIT ARABE 148 DE BALAMAND

Achevé d'être copié le 15 septembre 1869 par le moine solitaire Isa'ya fils de Domèce Sarraf, à l'abbaye de Balamand sous la direction du supérieur archimandrite Ierothéos, le manuscrit (qui n'est pas un *unica* puisque le nombre des versions arabes chrétiennes manuscrites concernant Barlaam et Joasaph n'est pas négligeable⁵) est rédigé en écriture *nashī* soignée à l'encre chimique noire, alors que ses 29 titres enluminés et images sont à l'encre noire, rouge, jaune et bordeaux. Le manuscrit est bien conservé. Sa reliure d'origine est en carton bleu sur lequel on a superposé une autre reliure en carton lustré de couleur noire avec du cuir rouge sur le dos. Le papier est moderne, mais légèrement jauni. Il s'agit d'un manuscrit de grand format, 34×22 cm, mais peu volumineux avec colophon de datation et d'indication d'origine le faisant remonter au XIX^e siècle. C'est probablement une copie relativement récente du manuscrit arabe 147 luxueusement illustré datant du XIII^e siècle.

Formé de 10 fascicules, seules 155 pages de l'ensemble des feuillets sont numérotées. Elles sont composées chacune de 28 lignes, certaines en possèdent moins, le copiste ayant prévu des espaces vides pour reproduire les 9 enluminures du manuscrit 147, chose qui n'a pas été faite. Les versos des feuillets portent tous des réclames, et les premiers mots des divisions du texte, paragraphes et chapitres, sont à l'encre rouge ainsi que les virgules, seul signe de ponctuation dans le texte. Les limites des pages sont tracées au crayon mine. Le manuscrit comporte également deux grilles décoratives en forme de cercle, sortes d'arabesque où l'on peut lire «*Mā šā'a Allah*» et «*Allah ʿala kulli šay' qadīr*». Il se termine par une notice indiquant sa lecture en 1907 par le moine Isa'ya Al-Lâdiqî.

Après l'incipit traditionnel «Au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit», le manuscrit s'ouvre sur un lemme rédigé à l'encre rouge annonçant brièvement son sujet. Il nous apprend que l'histoire qu'il reproduit a été apportée de l'Inde considérée comme une région de l'Éthiopie (on confondait les deux pays selon la coutume de plusieurs anciens)⁶, et qu'elle a été rédi-

5) Cf. par exemple Murad KAMIL, *Catalogue of all Manuscripts in the Monastery of Saint Catherine on Mount Sinai*, Wiesbaden, 1970.

6) Chez les géographes européens du XIII^e-XIV^e siècles, on entend par Éthiopie l'Inde Trans-gangétique. Cf. Angelo MERCATI, *Monumenta Vaticana Veteren Dioecesis Columbensis et eiusdem primum episcopum Iordanum Catalani respicientia...*, *Typis polyglottis Vaticanis*, Romae, 1923, p. 8. Notons également que le mot Éthiopie dans la Bible grecque est rendu par le mot Inde dans la Bible géorgienne.

gée à Jérusalem par un saint moine du couvent de saint Saba nommé Jean Damascène. Le lemme est suivi d'un prologue de 22 lignes justifiant le récit de l'histoire édifiante de Barlaam et Joasaph considérés comme deux modèles à suivre sur le chemin tracé par le Christ, chemin d'ailleurs emprunté par de nombreux martyrs et saints.

Mais avant de m'adonner à ma tâche et de remplir mon engagement—, celui d'étudier la transmutation de cette légende indienne en hagiographie chrétienne—, qu'il me soit permis de rassembler les éléments de connaissance concernant ce roman dans quelques notes préliminaires, car seules une intime pénétration et une rencontre sérieuse avec le texte lui-même et avec la littérature qui a porté sur lui peuvent faire ressortir sa dimension la plus profonde tout en nous permettant de mieux aborder la problématique soulevée.

B. NOTES PRÉLIMINAIRES CONCERNANT LE ROMAN DE BARLAAM ET JOASAPH

Souignons d'emblée que l'histoire de Barlaam et Joasaph a circulé en Orient comme en Occident, depuis au moins le XI^e siècle. Jacques de Voragine en parle dans sa *Légende dorée* et Vincent de Beauvais l'insère dans son *Speculum historiale* au XIII^e siècle.

Dans le Martyrologe romain, les noms des deux saints figurent à partir du XVI^e siècle à la date du 27 novembre⁷, alors que dans l'Église orthodoxe, la mention, au calendrier des saints, de Barlaam et de Joasaph est plus ancienne, quoique rare. Elle ne se trouve point dans le Ménologe de l'empereur Basile, ni dans les anciens synaxaires. Seuls quelques nouveaux synaxaires du XIX^e et du XX^e siècles les mentionnent à la date du 26 août sous le titre de «Mémoire du vénérable Joasaph, fils du roi Abenner et de son père spirituel Barlaam»⁸. Ils sont cités également à la date du 19 novembre, dans un calendrier slavon du XV^e siècle, et dans un psautier slavon du XVI^e siècle. Nous les retrouvons aussi à la date du 18 novembre dans le grand Ménologe de Macaire etc⁹.

Par ailleurs, La tradition attribue une relique à saint Joasaph, un frag-

7) Par exemple dans le Martyrologe d'Usuard édité en 1515 et dans celui de Casinius édité en 1562. Cf. l'article de Henri LECLERCQ, «Joasaph», in *DACL*, tome 7, col. 2539-2554.

8) Cf. Hyppolite DELEHAYE, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, 1902, col. 925. Cf. *Le Synaxaire, Vies des saints de l'Église Orthodoxe*, Adaptation française par le hiéromoine Macaire de Simonos-Petras, tome 5, juillet-août, édition *To perivoli Tis Panaghias*, Thessalonique, 1996, pp. 518-527.

9) Cf. Henri LECLERCQ, article «Joasaph», in *DACL*, tome 7, col. 2539-2554.

ment de son épine dorsale, initialement conservé à Venise et qui fut transféré par la suite au Portugal, puis au monastère du Saint-Sauveur à Anvers, à l'église de saint-André, dans la châsse dite des 36 saints.

Mais, malgré ces témoignages liturgiques en faveur de Barlaam et Joasaph, les historiens se sont depuis toujours préoccupés de la véracité de leur histoire, voire de la réalité de leur existence. Plusieurs études font de sérieuses réserves quant à l'authenticité du récit, reconnaissant ouvertement l'origine indienne et manichéenne¹⁰ de la légende.

Pour certains, les noms mêmes sont identiques: Joasaph ne serait qu'une transformation et une altération de Bodhisattva, mot indien qui désigne l'état de sagesse de Bouddha. Et le nom grec *Ιωάσαφ* ne serait qu'une translittération de l'arabe *Yūāṣāf*, nom évoqué par Ibn al-Nadīm, l'écrivain arabe du X^e siècle. En effet, ce dernier mentionne dans son *Kitāb al-Fihrist* les livres indiens connus des arabes parmi lesquels le *Livre de Bodasaph et Bilawhar* (titre donné plus tard à une œuvre musulmane où la légende bouddhique semble s'être bien conservée), qui souligne que Bodhasaph désigne le Bouddha¹¹.

En fait, la transcription exacte de Bodhisattva en arabe ne pourrait être selon les philologues et les linguistes que *Bouḍastf*. Mais dans le système d'écriture arabe, la même graphie, selon qu'elle est accompagnée de certains signes, peut se lire B ou Y, ce qui prouve selon les chercheurs que *Yūāṣāf* dérive de Bodhisattva comme le confirment les travaux de A. Weber¹².

Mais dès l'instant où les chercheurs ont admis que *Le roman de Barlaam et Joasaph* est une contrefaçon de la légende de Bouddha, les travaux sur les pérégrinations de cette œuvre dans les différentes littératures ont fait florès¹³.

10) Sur ce point cf. Toni BRÄM, «Le roman de Barlaam et Josaphat», in *Dictionnaire des Philosophes Antiques (DPA)*, volume 2, Publication sous la direction de Richard Goulet, Paris, CNRS, 1994, pp. 71-72.

11) *كتاب الفهرست للندیم*, أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالورّاق، تحقيق رضا- تجدد، طهران، ۱۹۷۱. الفن الأول من المقالة الثامنة، ص ۳۶۴ والفن الثاني من المقالة التاسعة ص ۴۱۱.

Cf. au GIMARET, «Bouddha et les Bouddhistes dans la tradition musulmane», in *Journal asiatique*, 1970, pp. 273-316.

12) Albrecht WEBER, *Indische Streifen*, tome III, p. 570, cité par Joseph Van DEN GHEYN, article «Barlaam et Joasaph», in *Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC)*, col. 413.

13) Je cite à titre d'exemple Max MÜLLER, «On the migration of Fables», in *Contemporary review*, July 1870; Paul PEETERS, «Traductions et Traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine», in *Analecta Bollandiana (AB)* 40 (1922), pp. 241-298.

Notons tout d'abord que le nombre des manuscrits chrétiens la reproduisant est important, car la légende de ces deux saints a été extraordinairement répandue au Moyen-Âge dans toutes les cultures et dans tous les idiomes.

Outre son adaptation musulmane dans les deux versions ismaélienne et imamite¹⁴ dans le *Kitāb Bilawhar wa Būdāsaf* plus haut cité dans sa version ismaélienne datant du VIII^e ou du IX^e siècle, éditée à Bombay en 1888, et dont Daniel Gimaret donne une édition critique et une traduction française¹⁵, la plus importante des recensions chrétiennes de Barlaam et Joasaph est celle qui a été rédigée en grec au XI^e. Elle a provoqué une vive controverse quant à l'identité de son auteur. Elle fut attribuée tour à tour à saint Jean Damascène, puis à un moine géorgien prénommé Euthyme l'Hagiorite mort en 1028, et finalement à un moine inconnu du couvent de saint Saba prénommé Jean¹⁶. Son texte intégral fut publié d'après trois manuscrits de Paris 903, 904 et 1128 par Boissonade. C'est cette édition avec sa traduction latine de de Billy qui fut reproduite dans la *Patrologie* de Migne¹⁷.

Depuis le XIX^e siècle, plusieurs éditions firent paraître un certain nombre de manuscrits grecs reproduisant le roman. Je cite à titre d'exemple l'édition athénienne de Sophronios en 1885. Ce qui permit à de nombreux chercheurs tels Zotenberg et Kuhn de publier des travaux très intéressants à partir de ces quelques manuscrits, même si leurs recherches n'ont pas suffisamment tenu compte de nombreux codex qui renferment le texte. Par exemple Kuhn a travaillé seulement à partir de 4 manuscrits au Vatican¹⁸. En effet, au Vatican on parle de 11 manuscrits grecs de Barlaam et Joasaph¹⁹, et Zotenberg de recenser par la suite une liste de 60 manuscrits et d'établir le texte critique de plusieurs passages importants.

14) La version imamite date du XVIII^e siècle. Son auteur est anonyme. Elle a été transmise dans un traité théologique édité à Qûm par Ibn Bābūya, mort au X^e siècle.

15) Daniel GIMARET, *Kitāb Bilawhar wa-Būdāsaf*, Coll. «Recherches», Dar el-Machreq, Beyrouth, 1986.

16) Cf. DTC, col. 413-414; et Paul PEETERS, «La première traduction latine de "Barlaam et Joasaph" et son original grec», in *AB* 49 (1931), pp. 276-312.

17) Jean-François BOISSONADE, *Anecdota Græca*, tome IV, Paris, 1832, pp. 1-365; Migne, P.G., tome XCVI, col. 857-1250.

18) Hermann ZOTENBERG, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph*, Paris, 1886, pp. 3-5; Ernst KUHN, *Barlaam und Joasaph*, Munich, 1893, pp. 48-49. Cf. également *Hagiographi Bollandiani*, et Pius FRANCHI DE CAVALIERI, *Catalogus codicum hagiogr. græc.*, Bibl. Vaticanæ, Bruxelles, 1899, p. 305. Je mentionne aussi le manuscrit grec 137 de la Bibliothèque naniane à Venise, et le manuscrit 1771 de la Bibliothèque Nationale de Paris.

19) Cf. Paul PEETERS, «La Première traduction latine de "Barlaam et Joasaph" et son original grec», in *AB* 49 (1931), p. 300 et passim. En fait le nombre des manuscrits grecs du roman s'élève à plus de 157 manuscrits.

En plus de cette compilation et de sa traduction latine, il existe aussi une version ancienne en langue géorgienne qui s'inspire apparemment du roman ismaélien, et qui passe pour avoir été à l'origine du texte grec²⁰. Elle nous est connue par les divers extraits publiés par Rosen et Marr²¹, et par l'édition complète de Tiflis réalisée par Tqaïšvili en 1895.

La recension géorgienne mise à part, tous les succédanés chrétiens du Barlaam et Joasaph dérivent du grec. Même les manuscrits arabes qui ont circulé dans la Syro-Phénicie byzantine, y compris ceux de Balamand, sont tous une traduction du texte grec. Celui-ci a aussi donné naissance aux versions éthiopienne, arménienne, et hébraïque²². Si bien qu'on peut dire que le *Roman de Barlaam et Joasaph* est devenu la source d'une littérature extraordinairement riche, en Orient comme en Occident, récit en prose, écrit en français, en italien, en espagnol; poèmes allemands, adaptation islandaise, suédoise, polonaise, anglaise, norvégienne, danoise, suédoise, et tchèque...²³. En un mot, ce fut tout le monde chrétien au Moyen-Âge qui prit plaisir à lire et à refaire la légende des deux saints. Ce qui fit dire à Gaston Paris en 1900 que «Ce livre écrit au VI^e siècle, par un inconnu, dans un coin de l'Afghanistan, en une langue morte depuis mille ans, s'est répandu, en se transformant plus ou moins, chez tous les peuples civilisés, et les récits qu'il renferme ont enchanté – après les bouddhistes – les chrétiens, les musulmans et les juifs, c'est-à-dire la presque totalité de l'humanité pensante²⁴».

Pour rester dans notre projet, essayons maintenant de nous former une idée de l'opération par laquelle la légende bouddhique s'est transformée en récit hagiographique.

20) Il s'agit de la version géorgienne longue qui remonte au IX^e-X^e siècles.

21) «Bulletin des Publications Hagiographiques», in *AB* 43 (1925), p. 146.

22) Cf. Ernst Alfred Thompson Wallis BUDGE, *Barlaam and Yewāsef, being the Ethiopic Version of Christianized recension of the Buddhist legend of the Buddha and the Boddh i-sattva*, Cambridge University Press, 1923, 2 vol. in 8°, XVI-246; CXXII-351 pp., 73 planches, fac-similés. Au XIII^e siècle le rabbin espagnol Ibn Chisdai composa en vers hébraïques un poème sur le roman de Barlaam et Joasaph intitulé «Prince et Derviche».

23) Cf. *DTC*, col. 415. Vers 1220, Rodolphe d'Ems traduit la légende en allemand, et dans le même siècle, l'évêque Otto en donne en vers un résumé. Aussi, il existe en ancien anglais 4 versions abrégées du texte, et en norvégien ses traces remontent au XIII^e siècle. D'ailleurs, c'est le texte norvégien qui est à l'origine de la traduction danoise moderne. En suédois, la traduction date de la seconde moitié du XV^e siècle. En 1887, on a publié une version en slave. Au XIII^e siècle, apparaissent également les premières versions françaises de Gui de Cambrai, de Chardry...

24) Gaston PARIS, *Poèmes et légendes du Moyen-Âge*, Paris, 1900, p. 194.

C. ÉTAPES DE PASSAGE DU ROMAN DE BARLAAM ET JOASAPH DE L'INDE BOUDDHIQUE DANS LA CULTURE CHRÉTIENNE

Si, dans les milieux scientifiques, il est clairement admis que les littératures chrétiennes orientales ont largement vécu d'emprunts²⁵, cela ne veut pas dire que les écrits en passant d'une langue à une autre, et d'une culture à une autre, ont obéi au même ordre de dépendance, et que les importations ont nécessairement suivi les mêmes routes en s'arrêtant aux mêmes étapes! Car, dans le cas du *roman de Barlaam et Joasaph*, les étapes de passage du conte bouddhique à la culture chrétienne sont très complexes.

D'abord ce roman n'a pas suivi apparemment l'itinéraire général de propagation. Il n'a pas passé de son immédiat indien en langue persane, puis en langues syriaque, arabe et grecque. Puisque, et comme je l'ai déjà dit, toutes les versions arabes chrétiennes du roman sont tributaires de la version grecque. En témoignent le manque d'élégance dans le style et les erreurs grammaticales et syntaxiques, que l'on remarque dans le manuscrit 148 de Balamand. La version grecque, non plus, n'est pas issue d'une quelconque tradition syriaque, comme cela a été démontré dans plusieurs études notamment celle du père Paul Peeters publié dans *Analecta Bollandiana*²⁶. La version pehlevi dont parle le *Fihrist* n'a pas été à son tour ni traduite, ni adaptée en langue syriaque. Preuve en est l'absence de ses traces dans la littérature des sūryan. D'ailleurs, aucun manuscrit syriaque de Barlaam et Joasaph n'a été identifié. Quant à la traduction manuscrite grecque, elle débute brusquement au XI^e siècle. Et personne aujourd'hui n'accepte comme probable ou seulement comme admissible l'affirmation des manuscrits, assez nombreux mais relativement tardifs comme ceux de Balamand, qui attribuent le texte à saint Jean Damascène²⁷. Et disons-le clairement, c'est l'intitulé pseudo-épigraphique qui est l'une des raisons auxquelles le roman doit sa popularité et sa fausse réputation d'ancienneté.

Comment donc, à partir de toutes ces données, expliquer la provenance de ce conte indien dans l'hagiographie chrétienne? Et qui est cet hagiographe qui a possédé une culture patristique, qui a lu les anciennes apologies (en l'occurrence celles d'Aristide et d'Agapet dont des fragments considérables

25) Cf. Paul PEETERS, «Traduction et Traducteurs dans l'hagiographie orientale», in *AB* 40 (1922), pp. 241-242.

26) *AB* 49 (1931).

27) C'est Jacques de Billy qui a surtout contribué à faire passer st Jean Damascène pour l'auteur de cette légende. Cette attribution a été également soutenue par F. Dögler et H.G. Beck etc. Elle a été, cependant, critiquée nettement et moyennant des preuves décisives par Zotenberg et plusieurs autres chercheurs.

ont été insérés dans le texte²⁸), qui a été initié à la philosophie hellénistique, aux arts rhétoriques, et aux fables orientales, notamment à *Kalilah wa-Dimnah*²⁹? Et comment a-t-il été au courant de la légende de Bouddha? Est-il un oriental hellénisé, ou bien un hellène très cultivé qui a rassemblé les fragments de son texte comme on rassemble les éléments d'un puzzle aidé par un traducteur?

La réponse à cette question n'est pas facile. Le lemme des manuscrits 147 et 148, comme tous ceux qui ouvrent les manuscrits grecs, précise que l'original de l'histoire a été apporté d'Éthiopie par un moine damascène de saint Saba prénommé Jean. Malheureusement, il n'y a aucun indice pour identifier d'une façon précise le nom de ce passeur de culture. En tout cas, ce Jean damascène n'est pas saint Jean Damascène³⁰, mais probablement, et toujours selon les études consultées, un moine solitaire du célèbre monastère médiéval, qui a su incorporer l'histoire indienne à la culture byzantine, ou bien un moine grec ou de culture grecque.

Mais quel que soit son auteur, *le roman de Barlaam et Joasaph* n'est pas un phénomène unique dans les pérégrinations littéraires. On sait, par d'autres faits analogues, par exemple *Kalilah wa-Dimnah* et le *Roman des sept sages* comment se sont accomplis les voyages de certaines œuvres du même genre.

Normalement les livres voyageaient de l'Inde via la Perse pour passer ensuite dans les autres langues et cultures. Dans le cas de notre Barlaam et Joasaph, le fond du livre semble avoir passé de l'Inde en terre persane et c'est là qu'il a été transcrit en pehlevi, la langue officielle des Sassanides. Du Pehlevi, il a pénétré, grâce à un phénomène d'acculturation et d'inculturation, dans la tradition arabo-musulmane. D'ailleurs, l'origine du texte arabo-musulman est bien connue et est attestée à une date plus ou moins certaine comme le montre le *Fihrist* d'Ibn al-Nadim.

28) Jean Armitage Robinson en collaborant avec J. Rendell Harris à l'édition de *l'Apologie d'Aristide* a reconnu qu'une partie de ce traité a été insérée dans le roman de Barlaam et Joasaph.

29) La parabole de l'homme qui contemple l'arbre dont les racines sont constamment dévorées par deux souris, l'une blanche et l'autre noire, figure dans *Kalilah wa-Dimnah*.

كتاب كليلة ودمنة ، ترجمه من البهلوية الى العربية عبدا ابن المقفع، طبع في بيت الدين سنة ١٨٦٨ على النسخة المطبوعة باعتناء البارون سلوستري دساسيل في باريز ١٨١٦. باب برزويه ترجمة بزرجهر بن البختكان ص ٦١ و٦٢.

30) St Jean Damascène ne figure comme auteur du roman grec dans les manuscrits qu'à partir du XIII^e siècle. Son nom apparaît pour la première fois dans la *Vulgate latine du XII^e siècle*, où Jean de Saint Sabas, présenté auparavant dans le lemme comme transmetteur, est remplacé par Jean Damascène auteur.

De l'arabe le conte bouddhique a émigré dans la langue géorgienne, et du géorgien est issue la version grecque, mère de toutes les diverses compilations postérieures, y compris des compilations arabes chrétiennes.

La version géorgienne occupe donc une place intermédiaire entre le texte musulman et le texte grec. C'est la plateforme à partir de laquelle s'est élaborée la christianisation de la légende bouddhique. Le texte grec, tout comme les manuscrits arabes chrétiens qui en sont issus, apparaissent comme un remaniement surchargé de théologie. Ce qui en fait une œuvre typiquement grecque, bien qu'elle soit au fond une contrefaçon d'une légende indienne.

Le roman de Barlaam et Joasaph se rattache donc à son original bouddhique par voie de transmission écrite. L'auteur byzantin qui l'a refaçoné en ajoutant de son cru, en a sûrement connu une rédaction qui lui a servi de fil conducteur. Ce fil, la version géorgienne, ainsi que les versions persane et arabo-musulmane, ont fort bien pu le lui fournir. Cette thèse peut facilement être soutenue si on se rappelle que la Géorgie a passé durant son histoire sous un certain contrôle persan. Et qu'aux X^e et XI^e siècles, elle était en relations avec les Arabes qui occupaient une partie de son territoire, notamment Tbilissi qui resta entre les mains des musulmans jusqu'en 1122. Ce qui autorisa certains historiens et chercheurs à voir dans Euthyme l'Hagiorite un passeur probable de cette histoire dans la culture byzantine³¹. En effet, le grand-père d'Euthyme répondait au nom arabe d'Abū l-Ḥarb. Et son père Jean l'Hagiorite, le fondateur du monastère d'Iviron, est appelé Abū l-Ḥārīṭ dans le syntaxaire géorgien. Ces historiens et chercheurs estimèrent donc qu'Euthyme avec sa bonne culture et son excellente connaissance des langues grecque et géorgienne, a probablement connu aussi la langue arabe et qu'il a puisé directement au texte arabo-musulman en plus de la version géorgienne pour donner naissance au noyau de la recension grecque du roman³².

31) Comme le baron V.R. Rosen; Gérard GARITTE, «Le témoignage de Georges l'Hagiorite sur l'origine du "Barlaam" grec», in *Muséon* 71 (1958), pp. 57-63; Toni BRÄM, *DPA*, vol. 2, pp. 64-65.

32) À côté de ces indices, plusieurs autres portent à affirmer cette paternité de l'œuvre grecque. Tout d'abord, son style est métaphrastique, c'est-à-dire qu'elle ne peut, en aucune manière, dater d'une époque antérieure à Syméon Métaphraste, qui a intégré des citations du roman dans ses écrits. D'ailleurs, le style du roman est typique de la fin du X^e siècle, époque où Euthyme avait atteint le sommet de sa gloire littéraire.

Un autre témoignage permet également d'attribuer la version grecque de Barlaam et Joasaph à Euthyme l'Hagiorite, il s'agit de la «Vie de Jean et Euthyme» rédigée par Georges l'Hagiorite mort en 1066.

Par ailleurs, il serait intéressant de signaler que le bilinguisme arabo-géorgien a été attesté de bonne heure à Jérusalem. Car longtemps avant la fondation d'Iviron, deux pères traducteurs, nommés David et Jean³³, se fixèrent dans la ville sainte, où ils traduisirent en géorgien nombre d'ouvrages arabes. Ces œuvres, translattées par ces deux moines ou par leurs précurseurs et successeurs, sont attestées, et certaines parmi elles sont connues des chercheurs³⁴. Ce qui prouve que beaucoup de Géorgiens établis à Jérusalem connaissaient l'arabe et que certains Arabes connaissaient le géorgien. Ces moines bilingues traduisaient d'une langue à l'autre: du géorgien à l'arabe, et de l'arabe au géorgien, en plus de leur connaissance de la langue grecque, langue de liturgie et de culture. Il serait donc fort probable qu'un moine inconnu bilingue de la célèbre laure de saint Saba prénommé Jean, ait composé le roman en question.

CONCLUSION

Quoiqu'il en soit des étapes et des voies par lesquelles cette belle histoire multiséculaire a passé de l'Inde bouddhique dans le monde chrétien, il va sans dire qu'elle a joui d'une longue faveur dans tous les couvents. En témoigne son copiage et recopiage partout. Et c'est bien de cette façon qu'à travers les âges, elle s'est adressée à de larges cercles de lecteurs. Cependant, il serait pour le moins présomptueux de prétendre concentrer en ces pages la richesse de son contenu et la plénitude saisissante de certaines de ses idées. Une tâche que je remplirai sûrement dans des recherches à venir.

Université de Balamand
Faculté des Lettres et des Sciences Sociales
Balamand, Koura - **Liban**
E-mail: marlene.kanaan@balamand.edu.lb

Marlène KANAAN

Il faut bien noter aussi que deux manuscrits grecs attribuent le roman à Euthyme C'est le Cod. Marc. Gr. VII.26 et le Cod. Paris. Gr.1771, ainsi que la première version latine du roman, c'est-à-dire le Cod. Neopol. VIII B10.

Soulignons également que cette œuvre est apparue pour la première fois dans la tradition manuscrite grecque au Mont Athos, où Euthyme a vécu et travaillé, et qu'aucun manuscrit datant avant le XI^e siècle n'a été signalé à l'attention des chercheurs. Aussi, saint Jean Damascène n'est-il mentionné comme auteur du roman dans les manuscrits grecs qu'à partir du XIII^e siècle.

33) Cf. Paul PEETERS, «Traductions et Traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine», *AB* 40 (1922), pp. 289-290.

34) Par exemple l'autobiographie géorgienne du Pseudo Denys l'Aréopagite. Cf. *AB* 39 (1921), p. 283.