

L'oeuvre logique de Barhebraeus / Henri Hugonnard-Roche. — 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. 33 (2008), pp. 129-143.

Titre de couverture : Actes du colloque "Barhebraeus et la renaissance syriaque" (Paris, décembre 2007), Actes du 9^e symposium syriacum (Kaslik, septembre 2004)

I. Bar Hebraeus, 1226-1286 — Critique et interprétation.

PER L1183 / FT217520P

L'ŒUVRE LOGIQUE DE BARHEBRÆUS

PAR

Henri HUGONNARD-ROCHE*

Nous nous proposons dans ce qui suit de prendre une première vue d'ensemble – provisoire à n'en pas douter – de l'œuvre logique de Barhebræus (1225/6-1286), en la situant dans la tradition de longue durée des études logiques gréco-arabes.

Rappelons, en commençant, que l'œuvre logique de Barhebræus comporte cinq textes, que nous énumérons en mettant de côté les questions de chronologie. Ce sont :

- la traduction du *Kitāb al-Iṣārāt wa-l-tanbīhāt* (*Livre des directives et des remarques*¹) d'Avicenne, encyclopédie philosophique, dont la première partie est un exposé de logique, sous le titre syriaque *K. d-remzē wa-m'ironwoto* [*Livre des signes et des avertissements*]².

- trois exposés de logique dont chacun constitue la première partie d'une encyclopédie philosophique :

a. le *K. d-tegrat tegroto* (*Tractatus tractatum*), probablement le premier des trois dans l'ordre chronologique, qui comprend trois parties : logique, sciences de la nature, métaphysique.

b. le *K. d-hewat ḥekmto* (*Butyrum sapientiae, Crème de la sagesse*), vaste encyclopédie (sur le modèle du *Kitāb al-šifā'* d'Avicenne), dont les premiers livres traitent de logique, et les suivants de philosophie théorique (philosophie naturelle et métaphysique) et de philosophie pratique.

c. le *K. da-swad sopiya* (*Entretien de la sagesse*), dont la première partie consacrée à la logique est suivie de trois parties consacrées respectivement aux sciences de la nature, à la métaphysique, et la troisième tout à la

*) CNRS – EPHE, Paris.

1) Nous reprenons par commodité la traduction devenue courante utilisée par A.-M. Goichon dans son ouvrage *Ibn Sīnā, Livre des directives et remarques (Kitāb al-Iṣārāt wa l-tanbīhāt)*, trad. avec introd. et notes par A.-M. Goichon, Beyrouth-Paris, 1951.

2) Le plus ancien manuscrit contenant ce texte (Florence, *Laur. Or.* 86) a été copié en décembre 1278, ce qui fournit un *terminus ante quem* pour la composition de l'ouvrage ; cf. H. TAKAHASHI, *Barhebræus : A Bio-Bibliography*, Gorgias Press, Piscataway NJ, 2005, p. 70.

fois à l'ordonnement du monde, à l'âme, la béatitude, la prophétie, la résurrection.

- un traité consacré proprement à la logique, le *K. d-Babata (Livre des pupilles)*³.

Les trois encyclopédies ont des compositions quelque peu différentes les unes des autres, comme le montre l'énumération sommaire de leurs parties : sciences de la nature, métaphysique pour le *Traité des traités* ; philosophie théorique (philosophie naturelle et métaphysique) et philosophie pratique pour la *Crème de la science* ; sciences de la nature, métaphysique, ordonnancement du monde, âme, béatitude, prophétie, résurrection, pour *l'Entretien de la sagesse*. Mais dans les trois cas, la logique sert d'introduction à la philosophie, comme il était d'usage dans la tradition scolaire depuis l'antiquité tardive. Cet usage avait été d'ailleurs, à plusieurs reprises, thématiqué et justifié rationnellement par les philosophes de langue arabe : c'est ce que fait Fārābī par exemple, pour ne citer que lui, dans son *Énumération des sciences*⁴. Barhebræus se situe à cet égard dans une tradition de longue durée, qui considère l'apprentissage de la logique comme la première étape de toute étude philosophique.

Les parties traitant de logique dans la *Crème de la science* n'ont pas été éditées, pas plus que celles du *Traité des traités*. Les remarques qui suivent seront donc tirées des deux autres ouvrages : *l'Entretien de la Sagesse* et le *Livre des pupilles*, ce dernier ouvrage précédant chronologiquement l'autre⁵.

Considérons d'abord la composition générale du *Livre des pupilles*. Après une brève introduction, le traité comporte 7 sections dont les titres sont les suivants :

Sur les recherches contenues dans le livre de l'*Isagogè* de Porphyre

3) Sur tous ces ouvrages, voir les notices de TAKAHASHI, *Barhebræus*, pp. 68-70.

4) Dans cet ouvrage, toutefois, Fārābī ne se borne pas à reprendre les traditions antiques de classification des sciences, mais il combine une division d'origine aristotélicienne avec un système arabo-islamique : cela se marque notamment par la première place attribuée à la science de la langue, avant celle de la logique. Sur ce sujet, lire la section sur le système des sciences de Fārābī, rédigée par C. MARTINI BONADEO, dans C. D'Ancona (éd.), *Storia della filosofia medievale*, 2 vol., Turin, 2005, t. 1, pp. 387-390.

5) Pour le *Livre des pupilles*, nous utiliserons l'édition de H.F. JANSSENS, «Bar Hebraeus' Book of the Pupils of the Eye», *The American Journal of the Semitic Languages and Literatures*, 47, 1930-31, pp. 26-49, 94-134 ; 48, 1932, pp. 209-263 ; 52, 1935, pp. 1-21 (cette dernière partie contenant une traduction anglaise partielle : introduction et sections 1 à 3). Pour *l'Entretien de la sagesse*, une édition et une traduction française de l'ensemble de l'encyclopédie se trouvent dans l'ouvrage de H.F. JANSSENS, *L'Entretien de la sagesse. Introduction aux œuvres philosophiques de Bar Hebraeus*, Liège-Paris, 1937.

Sur les recherches contenues dans le livre des *Catégories*
 Sur les recherches contenues dans le livre du *Peri Hermeneias*
 Sur les recherches contenues dans le livre des *Analytiques*
 Sur les recherches contenues dans le livre des *Topiques*
 Sur les recherches contenues dans le livre des *Apodictiques*
 Sur les réfutations sophistiques.

Quelles que soient les sources utilisées par Barhebræus (Ibn Sīnā ou Ġazālī, comme nous le verrons plus loin), l'ouvrage s'insère donc clairement dans la tradition péripatéticienne, qui est revendiquée par les titres des sections. Deux ouvrages toutefois sont absents, la *Rhétorique* et la *Poétique*, qui ont été inclus dans l'*Organon* aristotélicien par la tradition de l'antiquité tardive et dont l'insertion dans cet *Organon* (généralement décrit par l'érudition sous le nom d'*Organon* long) a été explicitée notamment par Fārābī, dans son *Énumération des sciences*⁶. L'absence des deux traités en question pourrait se justifier probablement eu égard à la visée du traité de Barhebræus : traiter des instruments de la recherche proprement scientifique, et non pas de toutes les formes d'arguments.

Un autre trait remarquable touche, dans la composition même du traité, la place qui est attribuée au livre des *Topiques*, qui vient s'insérer entre les *Premiers* et les *Seconds Analytiques* ou *Apodictiques*. C'est là une composition qui trouve son origine chez Fārābī, et qui a été reprise par la tradition, notamment par Averroès dans l'organisation de son *Abrégé de logique*⁷. Après l'exposé de syllogistique, il s'agissait de donner un traité des lieux, montrant comment on acquiert la capacité à montrer, en découvrant les prémisses adéquates, tel ou tel type de conclusion. Le lieu est l'instrument permettant de trouver à la fois les prémisses et la figure du syllogisme adaptées au *quaesitum* donné. En fait, il s'agit chez Barhebræus, dans la section portant le titre de *Topiques*, de la division des syllogismes en apodictiques, ou démonstratifs, et dialectiques, et de la matière de ces syllogismes, – thème traité au premier livre des *Topiques* d'Aristote.

À cet égard la comparaison avec le traité de logique de Paul le Perse, composé avant 578/9 et dédié au souverain sassanide Chosroès, est intéres-

6) Sur cet *Organon* long, lire notamment D. BLACK, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy*, Leiden, 1990.

7) Pour Fārābī, voir A. HASNAWI, «Topic and Analysis : The Arabic Tradition», dans R.W. Sharples (éd.), *Whose Aristotle ? Whose Aristotelianism ?*, Aldershot, 2001, pp. 28-62 (aux pp. 43-45). Pour Averroès, voir A. HASNAWI, «La structure du *corpus* logique dans l'*Abrégé de logique* d'Averroès», dans C. Baffioni (éd.), *Averroes and the Aristotelian Heritage*, Naples, 2004, pp. 51-62 (notamment aux pp. 59-62).

santé⁸. Le traité de Paul inclut des parties correspondant à celles allant de l'*Isagogè* aux *Analytiques*, mais ne contient pas les *Topiques*, *Apodictiques* et *Réfutations sophistiques* : son ouvrage vise seulement à introduire à la syllogistique catégorique, sous une forme particulière qui ne nous intéresse pas ici. De même le compendium de logique de Proba (VI^e siècle) est une introduction à la syllogistique, ne contenant pas la partie relative aux *Apodictiques* et à ses annexes, *Topiques* et *Réfutations sophistiques*⁹.

Ajoutons une brève remarque, qui mériterait d'être développée à l'occasion d'une analyse détaillée de la composition du *Livre des pupilles*. Les sujets traités dans la première section, par exemple, ne se rapportent pas uniquement au traité de l'*Isagogè* de Porphyre (tels les cinq universaux), dont cette section porte le nom, mais ils se rapportent aussi bien au contenu du traité des *Catégories* (s'agissant des homonymes ou des synonymes) qu'à celui du *Peri Hermeneias* (s'agissant des parties du discours). C'est donc une recomposition complète de l'ordre de lecture d'éléments empruntés à ces divers traités aristotéliens que présente le *Livre des pupilles*. En cela, d'ailleurs, Barhebræus s'inspire de ses sources arabes, sans toutefois les suivre en tout, comme on le verra plus loin.

Si l'on se reporte, d'autre part, à l'exposé de logique figurant en tête de l'*Entretien de la sagesse*, on constate qu'il contient des éléments très semblables à ceux qui sont dans le *Livre des pupilles*, mais aucune référence n'est faite aux traités d'Aristote comme fondement organisateur de cet exposé. Même si le principe d'organisation est le même, qui prend en considération d'abord le terme isolé, puis les genres et catégories, la proposition et ses modes, la contradiction et le carré logique, le syllogisme catégorique et le syllogisme hypothétique, et enfin les matières du syllogisme, le classement des sujets traités n'est plus mis sous l'autorité de la tradition aristotélienne, dont Barhebræus s'est en quelque sorte émancipé, sans que la raison en soit explicitement donnée.

Nous venons de signaler sur deux points particuliers comment le *Livre des pupilles* se rattache, par sa composition, à la tradition tardo-antique en

8) Rappelons que Paul le Perse est mentionné de manière élogieuse par Barhebræus, dans sa *Chronique ecclésiastique*. Sur Paul le Perse et son milieu, on peut lire la notice de M. Tardieu sur « Chosroès », dans R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, Paris, t. II, 1994, pp. 309-318.

9) Cf. A. VAN HOONACKER, « Le traité du philosophe syrien Probus sur les *Premiers Analytiques* d'Aristote », *Journal Asiatique*, 16, 1900, pp. 70-166 (édition avec traduction française).

même temps qu'à une tradition farabienne. De manière générale, on pourrait ainsi retrouver dans l'œuvre logique de Barhebræus plusieurs strates de « doctrines » correspondant à plusieurs élaborations chronologiquement ordonnées de la logique. Remarquons que l'organisation d'un *organon* logique référé aux œuvres du corpus aristotélicien, remontant à l'antiquité tardive et thématisée dans le domaine arabe par Fārābī, ne se rencontre pas dans le *Danesh Name* d'Avicenne (pas plus d'ailleurs que dans le *Kitāb al-Nağāt* ou dans le *Kitāb al-Isārāt*) ni dans les *Maqāṣid al-falāsifa* d'al-Ġazālī, les deux ouvrages les plus proches du traité de Barhebræus : il s'agit donc, semble-t-il, d'une initiative de Barhebræus par rapport à ses sources les plus proches, qui manifeste sa liberté d'interprétation à l'égard des dites sources.

Un autre trait qui prend son origine dans l'œuvre de Fārābī, sans doute, mais a trouvé sa formulation dans celle d'Avicenne, est la subdivision des syllogismes non point en catégoriques et hypothétiques, mais en « synodiques » et « réduplicatifs », que l'on rencontre dans le *Livre des pupilles*. Cette présentation reflète une profonde transformation de la notion de syllogisme. Au lieu que, dans la conception péripatéticienne, le syllogisme ait pour forme canonique la forme des syllogismes catégoriques ou prédicatifs aristotéliciens, à côté de quoi se trouvent posés les arguments hypothétiques, qui se distinguent des précédents par le statut épistémique de leurs prémisses : celles du syllogisme catégorique, dans sa forme démonstrative ou scientifique, sont vraies, tandis que celles de l'argument hypothétique sont reçues à titre d'hypothèse et la conclusion de l'argument est soumise à l'acceptation de l'hypothèse en question, – dans la nouvelle conception issue de Fārābī et d'Avicenne, deux formes de syllogismes répondent à la fameuse définition aristotélicienne (*Analytiques Premiers*, 24b18-20 : συλλογισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι) : l'une est celle du syllogisme hypothétique, dont la seconde prémisses est l'assomption d'une partie (antécédent ou conséquent) de la première prémisses conditionnelle, l'autre est celle du syllogisme catégorique de style aristotélicien dont les deux prémisses sont liées entre elles par un terme commun. Le premier de ces syllogismes est qualifié par le terme *istiṭnā'* en arabe, qui signifie à la fois la réduplication d'une partie de la prémisses conditionnelle et la co-assomption de cette partie rédupliquée : par exemple, « si le soleil est levé, il fait jour », et « le soleil est levé ». Le second syllogisme est caractérisé par le terme *iqtirān*, qui signifie la liaison entre les deux prémisses¹⁰. Cette description est reprise par Barhebræus et

10) Pour la division avicennienne du syllogisme, voir par exemple le *Kitāb al-Isārāt*, éd.

s'accompagne d'une intéressante innovation lexicale. Le syllogisme hypothétique (ou réduplicatif) est appelé par Barhebræus *tenyoyo*, où l'on retrouve la racine TawNunYud de l'arabe *istiṭnā'*. Quant au syllogisme de type « catégorique » ou aristotélicien, il est appelé « synodique » par Barhebræus (*sūnnodiqiyo*), – terme formé à partir du grec συνοδικός « en conjonction », qui est l'équivalent de l'arabe *iqtirānī*¹¹. Ces mots syriaques ne se trouvent évidemment pas dans l'œuvre de Paul le Perse ou dans celle de Proba, par exemple, qui sont antérieurs à la réforme de Fārābī.

On peut encore distinguer dans l'œuvre de Barhebræus une autre strate, qui est proprement avicennienne et concerne encore le syllogisme hypothétique. Traitant du syllogisme hypothétique, Avicenne a en quelque sorte tiré les conclusions extrêmes de l'inclusion de la classe des syllogismes hypothétiques dans l'ensemble des syllogismes en poussant à son terme le parallélisme entre syllogismes hypothétiques et syllogismes prédicatifs. Ainsi de même que les propositions entrant dans les syllogismes prédicatifs sont pourvues de quantificateurs (tout, non tout, quelque, non quelque), de même les propositions hypothétiques sont pourvues d'une sorte de quantification temporelle, du type : toujours, non toujours, quelquefois, jamais, qui se place devant l'énoncé conditionnel (« si p, alors q »). Barhebræus reprend ce système de quantification, du moins dans son principe, sans entrer dans la description des arguments pourvus de ces quantifications¹². De même encore, Barhebræus décrit en parallèle les propositions prédicatives et hypothétiques, faisant de l'antécédent dans la proposition hypothétique (ou conditionnelle) un analogue du sujet dans la proposition prédicative, et du conséquent dans la proposition hypothétique un analogue du prédicat dans la proposition pré-

S. Dunya, 2^e éd., Le Caire, 1971, p. 374, où le syllogisme est dit être de deux types: *iqtirānī* et *istiṭnāṭī*. Dans la traduction de A.-M. GOICHON, *op. cit.*, p. 194, ces termes sont traduits par les mots « catégorique » et « hypothétique », qui ne rendent pas exactement le sens de la distinction instituée en arabe. Voir aussi Ibn Sīnā, *Remarks and admonitions. Part one : Logic*, trad. Sh. C. Inati, Toronto, 1984, p. 131, où les mêmes termes arabes sont traduits par « conjunctive » et « repetitive ». Dans l'œuvre de Fārābī, la distinction entre syllogismes prédicatifs (ou catégoriques) et syllogismes hypothétiques n'est pas explicitement exprimée à l'aide des qualificatifs *iqtirānī* et *istiṭnāṭī*, mais la liaison des prémisses dans le syllogisme prédicatif est décrite à l'aide de formes du verbe *qarana*, tandis que le terme *istiṭna'* est utilisé pour qualifier le mode de liaison des prémisses dans le syllogisme hypothétique. En un sens, donc, Fārābī est à l'origine de l'usage qui s'est imposé à partir d'Avicenne dans la description des deux types de syllogismes.

11) Cf. le *Livre des pupilles*, *op. cit.*, p. 218, et *L'Entretien de la sagesse*, *op. cit.*, p. 58 (texte syriaque) et pp. 195-196 (commentaire de Janssens).

12) Cf. *Entretien de la sagesse*, *op. cit.*, pp. 51-52 et p. 166 (trad.).

dicative¹³. Ce parallélisme trouve son expression dans la description de la proposition catégorique comme désignant une apophantique composée de noms simples (« homme est animal ») et dans la description de l'hypothétique comme une apophantique composée d'énonciations déclaratives liées (« si le soleil est levé, il fait jour ») : l'apophantique, qui dans la langue d'Aristote désigne une proposition déclarative vraie ou fausse et épistémiquement certaine, se trouve donc englober tout à la fois la proposition catégorique, qui répond à la caractérisation aristotélicienne de l'apophantique, et aussi l'hypothétique, qui ne répondait pas à cette caractérisation. Le parallélisme est prolongé dans la description des figures, dont le principe est énoncé par Barhebræus comme ceci : « De même qu'on compose ces figures avec les <propositions> catégoriques, de même on compose des figures synodiques avec les hypothétiques, l'antécédent étant pris comme sujet et le conséquent comme prédicat »¹⁴. Ainsi se nouent les traditions farabienne et avicennienne qui incluent l'hypothétique dans le syllogisme avec Fārābī et systématisent l'assimilation des deux types de syllogismes avec Avicenne.

Dès lors que l'on a replacé l'œuvre de Barhebræus dans cette tradition qui a peu à peu transformé la logique aristotélicienne en une logique modelée par les influences arabes, il n'est pas surprenant de retrouver dans les ouvrages du savant syriaque des ressemblances avec les œuvres des représentants de cette tradition arabe, tout spécialement Avicenne qui a mis en forme cette logique et Ġazālī qui en a repris les éléments sous une forme succincte. Les exégètes modernes, Herman Janssens par exemple pour la logique, ont donc aisément trouvé dans les textes de Barhebræus des éléments analogues à ceux des auteurs arabes. H. Janssens mentionne ainsi des rapprochements possibles aussi bien avec le *Kitāb al-Iṣārāt wa-l-tanbīhāt* ou avec le *Kitāb al-Nağāt* (*Livre de la délivrance*) d'Avicenne (lu dans la traduction effectuée au XVII^e siècle par Pierre Vattier¹⁵) qu'avec l'*Épître des définitions* du même auteur.

Pour justifiés qu'ils soient, et l'on se souvient que Barhebræus a traduit la logique du *Kitāb al-Iṣārāt*, ces rapprochements ne suffisent pas à rendre compte de l'œuvre de Barhebræus. Afin d'examiner de plus près tout à la

13) Cf. *Livre des pupilles*, op. cit., p. 121, et *Entretien de la sagesse*, pp. 50-51 (texte syriaque) et p. 163 (trad.).

14) Cf. *Entretien de la sagesse*, op. cit., pp. 63-64 et p. 203 (trad. légèrement modifiée).

15) La traduction utilisée par H. Janssens s'intitule *La logique du fils de Sina, communément appelé Avicenne (...)* nouvellement traduite d'Arabe en François par P. Vattier, Paris, 1658.

fois les ressemblances et les différences entre les traités de Barhebræus et ceux de ses sources principales, nous prendrons l'exemple du *Livre des pupilles*. Assurément, c'est de la partie logique des *Maqāšid al-falāsifa* (*Les intentions des philosophes*) de Ġazālī que le traité de Barhebræus est le plus proche¹⁶. Pourtant les différences sont sensibles. Pour les mettre en évidence, nous considérerons la première section du *Livre des pupilles* : « Sur les recherches contenues dans le livre de l'*Isagogè* ». Le premier chapitre de cette section concerne les divisions de l'expression (*puloge d-bet-qolo*). À quoi correspond, chez Ġazālī, le premier chapitre des *Maqāšid* « Sur ce que désignent les expressions » (*fī dalālat al-alfāz*).

Cinq divisions sont examinées par Barhebræus :

- 1) la première se rapporte à la signification des mots
- 2) la deuxième traite des homonymes, synonymes, polyonymes, hétéronymes
- 3) la troisième traite de la division des parties du discours (nom, verbe, particule)
- 4) la quatrième traite de la division entre expressions simples et composées
- 5) la cinquième traite de la division en particulier et universel.

Les mêmes divisions sont examinées par Ġazālī dans un ordre différent, qui est celui-ci : 1), 4), 5), 3), 2)¹⁷.

Remarquons d'abord, comme nous l'avons signalé plus haut, que Barhebræus place sous l'enseigne de l'*Isagogè* porphyrienne des questions qui relèvent d'autres traités : les synonymes et homonymes sont le sujet du premier chapitre des *Catégories* d'Aristote ; la division des parties du discours se rattache au *Peri Hermeneias*, où figure la division en noms et verbes ; la division en expressions simples et composées se rapporte à la relation entre *Catégories* et *Peri Hermeneias*, en ce sens que traditionnellement

16) On peut lire un semblable rapprochement entre l'œuvre de Barhebræus et celle de Ġazālī à propos de la partie météorologique du *Traité des traités* de Barhebræus, dans H. TAKAHASHI, «Barhebræus und seine islamischen Quellen. Têgrat tēgrātā (Tractatus tractatum) und Ġazālīs Maqāšid al-falāsifa», dans M. TAMCKE (éd.), *Syriaca. Zur Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Kirchen. 2. Deutsches Syrologen-Symposium (Juli 2000, Wittenberg)*. Münster-Hamburg-London, 2002, pp. 147-175.

17) Voir G. BEER (éd.), *Al-Gazzālī's Makāšid al-Falāsifat*, I. Teil : *Die Logik*, Cap. I-II, Diss. Leipzig, Leiden, 1888, pp. 8-11 (du texte arabe) ; réimpr. dans Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazzālī, *Texts and Studies III, Maqāšid al-falāsifa and al-Qiṣṣat al-mustaqīm*, Frankfurt am Main, 1999 (Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, Islamic Philosophy, vol. 53).

les *Catégories* étaient considérées comme traitant des expressions simples et le *Peri Hermeneias* comme traitant des expressions composées. Ġazālī pour sa part, même s'il modifie l'ordre de certaines questions par rapport à l'ordre traditionnel des traités, n'a pas mentionné les titres des ouvrages d'Aristote et de Porphyre en tête des sections de son ouvrage.

Faisons une deuxième remarque : Barhebræus modifie plus fortement que Ġazālī l'ordre traditionnel d'examen des questions. En effet, il place la question des homonymes et synonymes au début du traité, où elle fait système avec la première division : toutes deux traitent de la sémantique des expressions. Quant à la division en particulier et universel, elle introduit à la deuxième section, qui porte justement sur les cinq universels ou prédicables porphyriens.

Dans le détail de chacune des divisions, aussi, la présentation de Barhebræus se démarque souvent de celle de Ġazālī. Prenons l'exemple simple de la division des parties du discours. Ġazālī commence d'abord par énoncer les trois sortes d'expressions : verbe (*fi'l*), nom (*ism*), particule (*ḥarf*), puis il explique que verbe et nom se distinguent de la particule par le fait que leur signification est complète par elle-même et dans la pensée, et ensuite que l'un et l'autre se distinguent par la mention du temps ; enfin vient la particule¹⁸. Chez Barhebræus, le souci de systématisation dans la présentation se marque par l'énoncé préliminaire des principes sur lesquels s'appuie la division. Toute expression se rapporte à elle-même ou à autre chose, et si elle se rapporte à elle-même, ou bien elle n'implique pas le temps ou elle l'implique : d'où les deux premières parties, nom et verbe respectivement ; et si l'expression se rapporte à autre chose, il s'agit de la particule¹⁹. Sans doute n'y a-t-il là qu'une question de présentation et non de fond, mais cet exemple est l'illustration de la démarche générale de Barhebræus, qui se signale par son exigence de systématisme, en plus de la brièveté.

Autre exemple à propos de la différence entre Barhebræus et Ġazālī. Dans le traité de Ġazālī, au dernier point du premier chapitre, il est question de la division des expressions selon qu'elles se rapportent à cinq types de significations (*dalālat al-alfāz min al-ma'ānī*) : les synonymes (*al-mutawāṭi'a*), les polyonymes (*al-mutarādifa*), les hétéronymes (*al-mutazāyila*), les homonymes (*al-muštarika*), et les paronymes (*al-muttafiqa*). Ġazālī énumère ces

18) Cf. BEER, *op. cit.*, pp. 9-10 (arabe).

19) *Livre des pupilles*, *op. cit.*, pp. 99-101.

cinq types et caractérise chacun d'eux isolément des autres en donnant des exemples²⁰. Rappelons, au passage, que seuls les homonymes, synonymes et paronymes figurent dans le texte d'Aristote, au premier chapitre des *Catégories*, et que les deux autres types d'expressions ont été ajoutés par les commentateurs grecs tardo-antiques, et repris par la tradition syriaque (on les trouve chez Paul le Perse), puis par la tradition arabe.

Barhebræus, quant à lui, ne se contente pas d'une énumération de ces types de significations, mais il se préoccupe d'établir *a priori* des critères de classification. Il établit la division comme suit²¹ :

Toute expression

A) ou bien, quand elle est une (*hdo*) : 1) signifie un signifié unique, 2) ou plusieurs signifiés ;

1) dans le premier cas,

a) si son signifié est une entité individuelle (*qnumo*), elle est appelée individuelle,

b) et si non, elle est appelée synonyme ;

2) dans le second cas, elle est appelée homonyme.

B) Et si elle n'est pas une,

1) ou bien elle signifie un seul signifié et elle est appelée polyonome,

2) ou bien elle signifie plusieurs signifiés et elle est appelée hétéronyme.

Le premier critère est celui de l'unicité de l'expression *versus* la multiplicité des expressions : plusieurs expressions sont dites polyonomes (plusieurs noms pour une même chose : tête, chef) ou hétéronomes (plusieurs noms pour des choses différentes : homme, bois, pierre) ; une expression unique peut signifier une chose unique ou plusieurs ; si c'est plusieurs, l'expression est dite homonyme (l'exemple classique est celui du mot « chien » qui désigne le chien terrestre, le chien de mer, le chien de la constellation, le chien dessiné) ; si l'expression unique a un seul signifié, ce peut être celui d'une chose unique (Socrate), ou ce peut être le signifié de plusieurs choses (animal est un nom qui se dit de homme, de cheval, etc).

Deux traits, me semble-t-il, caractérisent cette classification de Barhebræus et la distinguent de celle de Ġazālī, mais aussi de celles que l'on peut trouver dans les textes avicenniens. Tout d'abord la classification ne fait

20) Cf. BEER, *op. cit.*, pp. 10-11 (arabe).

21) Cf. *Livre des pupilles*, *op. cit.*, p. 99.

pas apparaître les paronymes, c'est-à-dire pour reprendre la description d'Aristote (*Cat.* 1a12-15) « les items qui tirent d'un autre, par différenciation flexionnelle, une appellation en rapport avec son nom, par exemple de grammaire on a tiré grammairien, et de courage courageux ». On voit bien que les critères de classification adoptés par Barhebræus ne permettent pas de faire une place à de telles expressions paronymiques. Dans la logique d'Aristote, la fonction de telles expressions est essentielle à la prédication et au système syllogistique. Tout énoncé entrant dans un syllogisme est un énoncé prédicatif, dans lequel un prédicat est dit d'un sujet. Le prédicat peut être le nom d'une substance, comme lorsque « animal » est dit de « homme », dans l'énoncé « tout homme est animal ». Le prédicat peut aussi être le nom d'un accident comme lorsque « grammairien » est dit de « homme », dans l'énoncé « quelque homme est grammairien ». Mais l'on voit ici que ce n'est pas « grammaire » qui est dit de « homme », mais le paronyme « grammairien ». La classification de Barhebræus est donc en défaut, si on la considère du point de vue de la prédication. Mais ce n'est sans doute pas sa première visée.

En effet, le second trait qui caractérise cette classification n'est pas un manque, mais une addition, celle du premier cas : une expression unique, dont la signification unique se rapporte à un seul signifié, comme l'expression « Socrate » désigne un individu unique, l'homme Socrate. Or, dans la logique d'Aristote, ce type d'expression n'a pas sa place. Dans le système syllogistique tel qu'il est exposé dans les chapitres 1 à 7 des *Premiers Analytiques*, les propositions singulières (du type « Socrate est chauve ») n'ont pas de place, et elles ont été ajoutées par les commentateurs. Ce cas ne se trouve pas d'ailleurs dans l'exposé de Ġazālī. Le point de vue adopté par Barhebræus, encore une fois, n'est pas celui d'une introduction à la prédication. Mais c'est bien plutôt celui d'une introduction à la sémantique des expressions en général : comment se caractérise la signification des expressions simples et quel est leur référent, autrement dit le signifié est-il un terme général comme « homme » ou un terme singulier comme « Socrate » et le référent est-il un genre ou une espèce (l'espèce animal) ou un individu (l'individu Socrate). S'il en est bien ainsi pour Barhebræus, on conçoit aussi que cette division figure tout au début de son exposé, dès la seconde division, avant même la division des parties du discours en noms, verbes et particules.

Les exemples donnés montrent, nous semble-t-il, que Barhebræus n'est pas un simple compilateur. Il prend certes ses informations chez les auteurs

principaux de son temps, mais il ne se contente pas de reproduire ce qu'il trouve. Il exerce une vraie réflexion sur leurs textes et organise selon ses propres choix la présentation de la logique, comme on vient de le voir dans son *Livre des pupilles*.

Certes les indications que nous venons de donner ne sont que l'ébauche d'une étude véritable de l'œuvre logique de Barhebræus. Il faudrait aussi comparer entre eux les différents textes dans lesquels il traite de logique. On a pu remarquer, par exemple, que Barhebræus a apparemment une position différente à propos de la quatrième figure syllogistique dans le *Livre des pupilles* et dans les autres textes²². Dans le *Livre des pupilles*, il écrit : « Si le moyen terme est prédiqué du mineur et sujet pour le majeur, c'est ce qu'on appelle la première figure < dans > le syllogisme synodique [i.e. prédicatif], et si c'est l'inverse [i.e. si le moyen terme est sujet pour le majeur et prédiqué du mineur], c'est ce qu'on appelle la quatrième figure. Mais celle-ci ne mérite pas d'être mentionnée, parce qu'elle est mise à l'écart »²³. Dans l'*Entretien de la sagesse*, au contraire, il mentionne la quatrième figure parmi les autres, sans émettre de réserve à son sujet²⁴.

Du fait qu'il incorporait à la tradition syriaque les travaux de ses prédécesseurs de langue arabe, Barhebræus ne pouvait manquer d'adapter la terminologie logique syriaque, formée aux VI^e et VII^e siècles, à l'expression des nouveautés doctrinales introduites par les œuvres d'un Fārābī ou d'un Avicenne. Mais le travail de Barhebræus sur la langue syriaque va au-delà même, semble-t-il, du renouvellement terminologique destiné à permettre l'expression des doctrines nouvelles. Un aspect remarquable, en effet, de la terminologie logique de Barhebræus est ce qu'on pourrait appeler l'hellénisation de son lexique. Par exemple, pour désigner les homonymes et les synonymes, il utilise les transpositions en syriaque des termes grecs συνώνυμος et ὁμώνυμος en *sununumoyto* et *umunumoyto* respectivement, alors que Paul le Perse, dont il semble connaître l'œuvre, et Jacques d'Édesse, par exemple, emploient tous deux *šawyut šemo* pour rendre homonyme et qu'ils rendent synonymes par les expressions périphrastiques 'am *šemo* (Jacques) et *šawyut šemo wa-ṭhūmo* (Paul). Georges des Arabes, lui-même, dont les traductions sont réputées pour leur littéralisme, emploie les expressions *šawyay šmo* et *m'arzelay šmo*, respectivement, dans sa traduc-

22) Cf. les remarques de JANSSENS, *Entretien de la sagesse*, op. cit., pp. 198-200.

23) Cf. *Livre des pupilles*, op. cit., p. 220.

24) Cf. *Entretien de la sagesse*, op. cit., p. 59 (traduction p. 194).

tion des *Catégories*²⁵.

Prenons un autre exemple dans le vocabulaire de l'énonciation. Tandis que Paul le Perse, par exemple, désigne habituellement la proposition déclarative, c'est-à-dire celle qui est susceptible d'être vraie ou fausse, par l'expression paraphrastique *memro possuqo* (« énoncé décisif »), en ajoutant une fois que les grecs l'appellent *protasis* (ce qui d'ailleurs n'est pas exact, car l'expression grecque appropriée est ἀπόφανσις)²⁶, Barhebræus emploie normalement *protasis*, qu'il explicite lors de la première occurrence au moyen de la double paraphrase suivante : « *memro apophantikus*, c'est-à-dire *possuqo* ». Pour désigner la même proposition déclarative, on trouve chez Georges des Arabes l'expression *mellto apophantikoyto*, et chez Proba *memro apophantikus*. S'agissant encore de la proposition prédicative composée d'un sujet et d'un prédicat, Barhebræus la désigne du nom de *katiguriqoyto* (« catégorique »), terme que n'utilise pas Paul le Perse, et dont l'équivalent grec κατηγορικὸς ne se trouve pas avec ce sens dans le *Peri hermeneias*. Le terme a été introduit avec ce sens par les commentateurs, et on le trouve, par exemple, dans le commentaire d'Ammonius au *Peri hermeneias*, lorsque l'auteur distingue deux espèces d'énoncé apophantique, l'énoncé prédicatif, appelé en ce cas « catégorique » (κατηγορικὸς), et l'énoncé hypothétique, – distinction qui sera reprise par la tradition arabe et par Barhebræus lui-même²⁷.

Voici encore deux exemples de la terminologie hellénisante de Barhebræus. Les quantificateurs sont désignés chez Avicenne par le mot arabe *sūr* (« mur, limite »), mais Barhebræus emploie le mot grec translittéré *prosdiorismos*. De même, Avicenne, avec la tradition arabe, appelle la proposition méthatétique, c'est-à-dire la proposition du type « Zayd est non-voyant » (où la négation porte sur le prédicat et non sur toute la proposition) *ma'dūla* (« détournée »), mais Barhebræus transpose l'expression grecque

25) Sur ce vocabulaire, nous nous permettons de renvoyer aux études réunies dans notre propre ouvrage : 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, 2004, notamment à la première étude « Sur les versions syriaques des *Catégories* d'Aristote », pp. 23-37.

26) Voir l'édition du traité de Paul le Perse dans J.P.N. LAND, *Anecdota Syriaca IV*, Leiden, 1875, par exemple, p. 11, 8 (syriaque), et p. 12 (traduction latine de Land : « oratio indicativa »).

27) Cf. AMMONIUS, *In De int.*, pp. 3,7-8 (Busse). Pour Barhebræus, cf. *Livre des pupilles*, *op. cit.*, p. 121 et *Entretien de la sagesse*, *op. cit.*, p. 50 (traduction p. 163).

d'origine sous la forme *d-meṭatesis*, sans chercher à traduire de l'arabe²⁸. Rappelons que selon Ammonius, dans son commentaire sur le *Peri hermeneias*, c'est Théophraste qui le premier aurait introduit l'expression πρότασις ἐκ μεταθέσεως (« proposition issue d'une transposition ») pour désigner les propositions dont le prédicat est précédé d'une négation²⁹. Si cette expression remonte aux commentaires grecs, la source où Barhebræus l'a trouvée reste à déterminer.

Comme nous le disions plus haut, une partie du renouveau terminologique dont Barhebræus est l'auteur tient évidemment au fait que lui-même recueille en syriaque les travaux logiques effectués par les auteurs de langue arabe, Avicenne et Ġazālī notamment. Ainsi, des développements sont consacrés par le savant syriaque à la logique hypothétique, absente du traité de Paul le Perse et à peine mentionnée dans le compendium de logique de Proba³⁰. La proposition hypothétique elle-même est désignée par le terme *hupoteṭiqoyto* (transposé du grec), mais les deux types de propositions hypothétiques, la connective (ou conditionnelle) et la disjonctive sont désignées par des expressions qui remontent à la tradition grecque, reprise par les sources arabes. En effet, dans la tradition grecque, ce sont les expressions qualifiées de péripatéticiennes, par Galien notamment, qui servent à désigner ces deux sortes de propositions : ainsi l'expression πρότασις ὑποθετική κατὰ συνέχειαν désigne l'hypothétique connective, où κατὰ συνέχειαν signifie littéralement « selon la continuité », et πρότασις ὑποθετική κατὰ διαίρεσιν désigne la disjonctive, où κατὰ διαίρεσιν signifie « selon la séparation », (ces expressions dites péripatéticiennes étant employées à la place des termes stoïciens respectifs de συνημμένον et de διεζευγμένον). Dans les textes arabes, les expressions grecques sont rendues respectivement par *muttaṣila* (« continue ») pour la connective et par *munfaṣila* (« séparative ») pour la disjonctive. Barhebræus, à son tour, désigne la connective au moyen du terme *sbisto* (qui signifie d'abord « continue ») et la disjonctive au moyen du terme *mparrašto* (« séparative »). On notera que le mot *sbisto* est celui qui est utilisé pour qualifier, dans la division de la quantité, la quantité continue, par opposition à la quantité discrète dite *mparrašto*.

Nous n'avons fait ici que donner de brèves indications sur l'œuvre lexi-

28) Cf. *Livre des pupilles*, op. cit., p. 125, 2 ; *Entretien de la sagesse*, p. 52, 9 (traduction p. 169, où le mot syriaque est traduit par « transpositive »).

29) Voir AMMONIUS, *In De int.*, p. 161, 9-11.

30) Cf. VAN HOONACKER, « Le traité du philosophe syrien Probus sur les *Premiers Analytiques* d'Aristote », pp. 98-99 (syriaque), pp. 140-142 (traduction).

cographique de Barhebræus dans le domaine de la logique. Pour étudier de façon plus approfondie son apport au lexique philosophique syriaque, un travail indispensable serait évidemment de comparer sa traduction des *Išārāt wa-l-tanbīhāt* d'Avicenne avec le texte original arabe³¹.

Pour conclure brièvement, et provisoirement, reconnaissons que l'œuvre logique de Barhebræus n'est pas originale. Pourtant il serait sans doute erroné de n'y voir qu'une pure et simple compilation de sources antérieures. Par rapport aux œuvres d'Avicenne et de Ġazālī, elle représente, semble-t-il, un travail de mise en forme et de systématisation réfléchi susceptible de retenir l'attention. Et seule une analyse plus détaillée de ses divers traités permettrait de mesurer plus justement leur intérêt ainsi que leurs éventuelles différences sur des points de doctrine.

31) On peut lire un bref extrait de cette traduction dans l'étude introductive de G. FURLANI, «La versione siriana del *Kitāb al-išārāt wa-l-tanbīhāt* di Avicenna», *Rivista degli studi orientali*, 21, 1946, pp. 89-101.