



**HAL**  
open science

## Les fragments arabes du Commentaire moyen d'Averroès à l'Éthique à Nicomaque

Frédérique Woerther

► **To cite this version:**

Frédérique Woerther. Les fragments arabes du Commentaire moyen d'Averroès à l'Éthique à Nicomaque. Oriens, 2019, 47 (3-4), pp.244-312. 10.1163/18778372-04701100 . hal-04040964

**HAL Id: hal-04040964**

**<https://hal.science/hal-04040964v1>**

Submitted on 22 Mar 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Les fragments arabes du Commentaire moyen d'Averroès à l'Éthique à Nicomaque

Frédérique Woerther  
UMR 8230, CNRS-ENS Ulm  
frederique.woerther@cnrs.fr

### Abstract

Following Berman's edition, this project takes a fresh look at the fragments of Averroes' Middle Commentary on the *Nicomachean Ethics* that are contained in the Unicum of Fez. The Arabic text of Aristotle and the marginal notes, taken from Averroes' Commentary, have been checked against the manuscript with occasional consideration of emendations proposed by Ullmann. The symbols used by the annotator of the text have been described. The marginal notes have been recontextualized and translated into French following comparison with the Greek text of Aristotle. Finally, by comparing Hermann's Latin version of Averroes' Commentary – which is currently being made into a scholarly edition – it has been possible to create a brief Latin-Arabic lexicon of the terms used by the translator from Toledo.

### Keywords

Aristotle – Averroes – *Nicomachean Ethics* – Arabic-Latin Medieval Translation – Hermannus Alemannus

La version arabe de l'Éthique à Nicomaque (= *EN*) est préservée dans un seul manuscrit, conservé dans la bibliothèque Qarawīyīn à Fès, et daté de 619 (A.D. 1222). Découvert en deux temps, ce manuscrit était au départ constitué de deux unités distinctes<sup>1</sup>. La première de ces unités, qui portait la référence 2508/80, avait été découverte par Douglas M. Dunlop en 1959 ; elle comptait 55 folios et contenait les livres I à V de l'*EN*, la fin du livre VI, ainsi qu'un traité que l'on désigne du nom de « Septième traité » (المقالة السابعة) et qui est en réalité le fragment d'un traité éthique inséré, au plus tard au IX<sup>e</sup> s.<sup>2</sup>, entre les livres VI et VII, ce qui a conduit la tradition arabe à dénombrer onze livres pour l'*EN* d'Aristote, les livres VII à X devenant de ce fait les livres VIII à XI. La seconde unité avait été découverte quelques années auparavant par Arthur J. Arberry, en 1951-52, et portait la référence 3043/80 ; elle contenait, sur 41 folios, les livres VII à X (numérotés ici VIII à XI) de l'*EN*.

Aujourd'hui, le manuscrit est conservé dans deux cartons dont le contenu respectif ne correspond pas à celui des unités que l'on vient de mentionner. Le premier carton porte la cote 1971 (numéro d'ordre 3723) ; le second porte la cote 1972 et contient deux dossiers distincts : 1972/1 (numéro d'ordre 3724) et 1972/2 (numéro d'ordre 3725). La plupart des folios ainsi conservés ne suivent pas le texte de l'*EN* arabe, et il est d'autant plus difficile de rétablir l'ordre dans lequel ils devaient apparaître à l'origine qu'ils ne contiennent pas de réclames. La désorganisation des folios, qui devait déjà exister lors de la découverte du manuscrit, et les remaniements successifs qu'ils ont subis au cours du temps se double d'un autre problème lié à la numérotation des pages et des folios. D'après Maroun Aouad, il existe en effet deux paginations différentes et deux foliotations différentes du manuscrit, ce qui rend d'autant plus difficiles les renvois que l'on souhaiterait faire à l'un ou l'autre passage du texte tel qu'il est ainsi conservé.

La description précise et complète du manuscrit reste encore à faire dans le cadre d'un projet de recherche, qui a pris dans un premier temps la forme du projet ERC « Philosophy in Context : Arabic and Syriac Manuscripts in the Mediterranean » (PhiC), dirigé par Maroun Aouad (2011-2016), et qui se poursuit aujourd'hui dans le cadre du projet PhASIF-Domaine d'intérêt majeur de la Région Île-de-France (« Le patrimoine manuscrit philosophique arabe et syriaque en Île-de-France et ailleurs : trésors à découvrir et circuits de diffusion ») pour la période 2017-2020. Ce projet vise à établir une description précise et systématique des fonds philosophiques arabes des bibliothèques dans les pays du pourtour méditerranéen (France, Italie, Espagne, Tunisie, Maroc, Egypte, Turquie, Syrie, Liban). En attendant, je me reporte ici aux lectures et aux premières observations que Jamal Rachak et Maroun Aouad ont accepté de faire entre novembre 2012 et février 2013 à la Bibliothèque Qarawīyīn, et qui se sont révélées indispensables dans la mesure où la plastification du manuscrit rend la lecture de certains passages du texte difficiles à déchiffrer à partir des clichés qui m'ont été fournis dans un premier temps.

<sup>1</sup> Voir par exemple la description réalisée dans Lawrence Berman, "Excerpts from the lost Arabic original of Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics*," *Oriens* 20 (1967) : 32-33.

<sup>2</sup> Lawrence Berman, "A Note on the Added Seventh Book of the *Nicomachean Ethics* in Arabic," *Journal of the American Oriental Society* 82 (1962): 555-6.

Le texte arabe de l'*EN* a fait l'objet de deux éditions modernes : 'Abd al-Raḥmān Badawī a publié la première en 1979<sup>3</sup>, Anna A. Akasoy et Alexander Fidora la seconde, en 2010<sup>4</sup>. Soucieux de rester fidèle à la langue spécifique du traducteur arabe, refusant de normaliser le texte, Manfred Ullmann s'est quant à lui attelé à la tâche immense de décrire la langue, la transmission et la grammaire de cette version arabe de l'*EN* : il publia une étude complète et définitive de ces questions en 2011 et 2012<sup>5</sup>. Ses analyses linguistiques fines, profondes et minutieuses lui ont permis de suggérer des émendations pour l'édition du texte grec de l'*EN*<sup>6</sup>, et d'identifier la présence de deux traducteurs arabes, alors que la critique moderne, suivant le témoignage de la notice d'Ibn al-Nadīm<sup>7</sup>, avait jusqu'alors tendance à attribuer l'ensemble de la traduction arabe à Ishāq b. Ḥunayn<sup>8</sup>. Seuls les livres I-IV sont en réalité l'œuvre de ce traducteur, qui doit être située dans la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> s., tandis que les livres V-X ont été traduits en arabe par Eustathe, probablement sur la demande d'al-Kindī († env. 866). L'existence d'un manuscrit composite, contenant un texte quasi-complet constitué de deux traductions hétérogènes s'expliquerait alors ainsi :

Diese im Blick auf die Chronologie zunächst befremdlich erscheinende Textaufteilung läßt sich durch folgende Hypothese erklären : Eustathios, der Übersetzer der "Tierbücher" und der Bücher Beta bis Jota der *Metaphysik*, hat auch die gesamte EN übertragen, die mit Einschluß der "Siebten Abhandlung" elf Bücher umfaßt hat. Die Zahl Elf, die al-Kindī nennt, wird durch den Befund der Handschrift Fes bestätigt. Unabhängig von Eustathios hat dann Ishāq ibn Ḥunayn in der zweiten Hälfte des 9. Jhdts. die EN übersetzt, wie Ibn an-Nadīm es bezeugt. Nun war die Version des Eustathios möglicherweise auf zwei oder drei Bände verteilt, von denen der erste, die Bücher I-IV enthaltende Band, in der Mitte des 9. Jhdts. verlorengegangen ist. Als gegen Ende jenes Jahrhunderts kein zweites Exemplar der Version des Eustathios zur Verfügung stand, hat man das Fehlende aus Ishāq's Übersetzung substituiert. Ein solches Verfahren war nicht singulär : Das große Werk *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus* des Galen ist von Ḥunayn ibn Ishāq ins Arabische übersetzt worden. In einem handschriftlichen Konvolut war jedoch das VI. Buch verlorengegangen, und daher hat der Kopist des Istanbul Codex Ahmet III 2083 die Lücke geschlossen, indem er das VI. Buch aus der alten Version des Bitrīq übernommen hat<sup>9</sup>.

C'est toutefois un autre aspect de ce manuscrit qui m'intéressera ici. L'Unicum de Fès contient en effet plusieurs notes marginales, parmi lesquelles<sup>10</sup> trente notes citant des extraits du Commentaire moyen d'Averroès à l'*Éthique à Nicomaque* (= *CmEN*), dont l'original arabe est perdu<sup>11</sup>. Comme on l'a noté ailleurs<sup>12</sup>, il n'existe aujourd'hui de ce Commentaire qu'une traduction latine, achevée par Hermann l'Allemand<sup>13</sup> en 1240 à Tolède, et une traduction en hébreu, réalisée par Samuel de Marseille en 1322<sup>14</sup>, qui a été éditée par Lawrence Berman<sup>15</sup>.

<sup>3</sup> Aristote, *Al-Aḥlāq, ta'rif Aristūṭālis, tarǧamat Ishāq b. Ḥunayn*, éd. 'Abd al-Raḥmān Badawī (Kuwait: Wikālat al-maṭbū'at, 1979).

<sup>4</sup> Aristote, *The Arabic Version of the Nicomachean Ethics*, éd. Anna A. Akasoy et Alexander Fidora (Leiden/Boston: Brill, 2005).

<sup>5</sup> Manfred Ullmann, *Die Nikomachische Ethik des Aristoteles in arabischer Übersetzung*, Teil 1: Wortschatz, Teil 2: Überlieferung, Textkritik, Grammatik (Wiesbaden: Harrassowitz, 2011-2012).

<sup>6</sup> Ernst A. Schmidt et Manfred Ullmann, *Aristoteles in Fes: Zum Wert der arabischen Überlieferung der Nikomachischen Ethik für die Kritik des griechischen Textes* (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2012).

<sup>7</sup> Muḥammad b. al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, I, éd. Gustav Flügel (Leipzig: Verlag von F.C.W. Vogel, 1871), 252, l. 2 sq.; éd. Riḍā Taǧaddud (Téhéran: al-Bank al-bazargani, 1971), 312, l. 18 sq.

<sup>8</sup> Voir notamment Mauro Zonta, « Les *Éthiques*: Tradition syriaque et arabe, » dans *Dictionnaire des philosophes antiques. Supplément*, éd. Richard Goulet (Paris: Éditions du CNRS, 2003), 193.

<sup>9</sup> Ernst A. Schmidt et Manfred Ullmann, *Aristoteles in Fes*, 15-16.

<sup>10</sup> Lawrence Berman a par exemple identifié dans une note (*EN* IV 2, 1122 a 28) deux extraits d'al-Fārābī à propos de la notion de *طردمة* (« vulgarité », traduisant le grec ἀπειροκαλία), qu'il a publié en 1967: Lawrence Berman, « Quotations from al-Farabi's lost *Rhetoric* and his *al-Fuṣūl al-Muntaza'a*, » *Journal of Semitic Studies* 12 (1967), 268-72.

<sup>11</sup> Berman, « Excerpts. » À la suite de Berman, M. Fakhry a proposé une édition de ces trente fragments, en appendice à Majid Fakhry, « Platonic and Aristotelian Elements in the Ethics of Averroes (Ibn Rushd) », *Al-Abhath* 36 (1988): 19-24.

<sup>12</sup> Voir Frédérique Woerther, *Le plaisir, le bonheur, et l'acquisition des vertus. Édition du Livre X du Commentaire moyen d'Averroès à l'Éthique à Nicomaque* (Leiden / Boston: Brill, 2018), 1-16.

<sup>13</sup> Voir Dag Nikolaus Hasse, *Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century* (Hildesheim / Zürich / New York: Olms, 2010), où l'auteur confirme, à partir de l'étude de certaines particules, que c'est bien Hermann l'Allemand qui est à l'origine de la traduction en latin du *CmEN* d'Averroès. Sur Hermann l'Allemand, voir Woerther, *Le plaisir, le bonheur, et l'acquisition des vertus*, 7-16.

<sup>14</sup> Lawrence Berman, *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics in the Hebrew Version of Samuel ben Judah* (Jerusalem: The Israel Academy for Sciences and Humanities, 1999); Lawrence Berman, « Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », dans *Multiple Averroès*, éd. J. Jolivet (Paris: Les Belles Lettres, 1978), 292; Lawrence Berman, « Greek into Hebrew: Samuel ben Judah of Marseilles, Fourteenth-Century Philosopher and Translator », dans *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, éd. Alexander Altmann (Cambridge [Mass.]: Harvard University Press, 1967), 289-320.

<sup>15</sup> Lawrence Berman, *Averroes' Middle Commentary*.

Projetant de préparer, suite à l'édition du Livre X<sup>16</sup>, l'édition complète (avec traduction et commentaire) du *CmEN* d'Averroès qui prenne en compte, pour la première fois, les témoins latins de cette tradition<sup>17</sup> — et qui permettra peut-être d'atteindre un état du texte rushdien plus proche de l'original au terme d'une comparaison avec la version hébraïque<sup>18</sup> —, je devais reconsidérer les trente fragments publiés par Berman en 1967 en adoptant une perspective différente. Dans sa contribution, Berman s'était en effet contenté d'éditer les passages de l'*EN* arabe avec les « fragments » du Commentaire d'Averroès, sans fournir de traduction ni recontextualiser les citations. De plus, bien que citant les versions latine et hébraïque du Commentaire pour les passages concernés, il n'a pas cherché à comparer les traductions latine et hébraïque avec l'original de façon exhaustive et systématique, estimant que son article devait se borner en effet à soulever des questions auxquelles son édition à venir de la version hébraïque du Commentaire d'Averroès, répondrait de façon beaucoup plus circonstanciée. Enfin, Berman n'a pas opéré de distinction précise parmi ce qu'il appelle ici les « fragments » d'Averroès, ce qui interdit, de fait, la possibilité d'une édition au sens classique du terme, qui différencierait les « fragments » — c'est-à-dire la citation *verbatim* — et les « témoignages » — autrement dit ce qui relève de la glose, du commentaire ou de la remarque, formulés à partir de la lecture, par l'annotateur, du Commentaire d'Averroès.

Le présent travail se propose ainsi de reprendre à neuf l'édition des fragments du *CmEN* d'Averroès. Les passages de la version arabe de l'*EN* auxquels sont accrochées les notes marginales, ainsi que les notes marginales elles-mêmes, citant le Commentaire d'Averroès, édités pour la première fois par Berman, ont été vérifiés sur le manuscrit Qarawīyīn, 1971, 1972/1 et 1972/2 dont Jamal Rachak a eu l'amabilité de me procurer les copies<sup>19</sup>. N'étant pas moi-même spécialiste de l'histoire de la langue arabe<sup>20</sup>, j'ai préféré suivre les principes de retranscription qui ont été utilisés auparavant par Berman<sup>21</sup>. J'ai également emprunté à Manfred Ullmann quelques unes de ses leçons et corrections du texte arabe, mais ce recours n'a pas été systématique, et il n'a pas non plus été indiqué de façon systématique, de façon à alléger l'apparat critique<sup>22</sup>. Quand la qualité des copies dont je disposais me l'a permis, je me suis également contentée de décrire les symboles utilisés par l'annotateur dans le corps du texte, sans jamais tenter de leur attribuer une fonction précise, parce qu'il apparaît que le même symbole est capable de revêtir plusieurs significations différentes<sup>23</sup>. J'ai relevé la très grande majorité de ces symboles quand ils offraient un intérêt pour l'édition du texte et, surtout, pour l'édition des fragments et des témoignages d'Averroès. Les notes marginales ont été recontextualisées et traduites en français ; on a également fait figurer le texte d'Aristote en français, dans la traduction de Jules Tricot<sup>24</sup> — l'une des caractéristiques du

<sup>16</sup> Woerther, *Le plaisir, le bonheur, et l'acquisition des vertus*.

<sup>17</sup> Sur les témoins latins du *CmEN*, voir Woerther, *Le plaisir, le bonheur, et l'acquisition des vertus*, 23-57.

<sup>18</sup> Steven Harvey et moi-même avons récemment réalisé une étude comparative des versions latine (éditée à partir du manuscrit de Saint-Omer, et des éditions de 1483 et 1562) et hébraïque (à partir de l'édition de Berman) du Livre I du *CmEN* d'Averroès. Cette comparaison a, entre autres, montré que la version latine du manuscrit de Saint-Omer est proche de la version hébraïque et doit, de ce fait, être considérée comme un témoin principal. Cf. Steven Harvey et F. Woerther, « Averroes' *Middle Commentary* on Book I of the *Nicomachean Ethics* » *Oriens* 42 (2014), 254-87.

<sup>19</sup> La récente édition de la version arabe de l'*EN* par Anna A. Akasoy et Alexander Fidora n'indique pas toujours des lectures correctes et souvent l'état du texte tel qu'il est établi n'est pas clairement expliqué dans l'apparat. Je me suis néanmoins référée, pour plus de commodité, à la pagination de cette édition, après avoir indiqué en premier lieu les références des passages dans le manuscrit de Fès, non seulement d'après la foliotation suivie est celle qui recommence au fol. 1r, pour chacun des trois parties du ms : 1971, 1972/1 et 1972/2, conformément à la description qui en a été fournie par Jamal Rachak, mais aussi d'après la pagination qui a été mentionnée par A.A. Akasoy et A. Fidora dans leur édition.

<sup>20</sup> On trouvera une analyse de la langue employée dans la version arabe de l'*EN* dans les deux volumes *Die Nikomachische Ethik des Aristoteles in arabischer Übersetzung*, publiés par Manfred Ullmann en 2011 et 2012.

<sup>21</sup> Cf. Berman, « Excerpts, » 37 : « The Arabic of the texts which follow is what has been characterised as Classical Arabic with Middle Arabic mixture (...). In editing these texts, I normally add a *hamza* or *shadda* without changing the reading to be found in the manuscript. For instance, I write *hā'ulā'i* instead of *hāwulā* and *sā'ir* instead of *sāyir*, *shay'* instead of *shay*, *shay'an* instead of *shayan* especially since the scribe is not consistent. However, I do preserve for example, *istihāl* < \**isti'hāl*. Some typical Middle Arabic syntactic constructions to be found in the text follow : non-correspondance of the dual with the verb in a quotation from the *Middle Commentary* (Excerpt 13) ; *lays* used invariably (Excerpt 22) ; sound masculine plural oblique case used instead of nominative (Excerpt 22) ; hyper-correction (Excerpt 25)... » : À quelques exceptions près (Fgt. 13, où je corrige la leçon *يفصل* [Q, Berman] en *يفضل* [lat. *praecellit*] ; Fgt. 14, la leçon *الواجب* [Q, Berman] en *الواحد* [lat. *unum*], et où je lis avec Dunlop *أكاتفه*, *أكاتفه* [Berman], et hormis un découpage différent dans deux cas (Fgts. 6 [= Berman 7] et 25 [= Berman 27]), les extraits retranscrits ici de l'*EN* et du Commentaire d'Averroès dans leur version arabe — y compris les portions de textes qui ont été suppléées — sont les mêmes que ceux de l'édition de Berman.

<sup>22</sup> Ullmann, *Die Nikomachische Ethik*, Teil 2.

<sup>23</sup> Pour me limiter à un seul exemple, le م rouge semble introduire une addition (Frgt. 20) et permet également d'indiquer un renvoi à une note marginale (Frgt. 3 et Test. 3). Lawrence Berman donne une liste complète de ces symboles dans son article « Excerpts, » 35-6. Maroun Aouad a donné une liste et une analyse technique et très précise des signes et remarques marginales contenus dans les manuscrits du *Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote* par Averroès, dont on pourra tirer profit sur ces questions : cf. Averroès, *Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote*, éd. Maroun Aouad, vol. I (Paris : Vrin, 2002), 223-64.

<sup>24</sup> Aristote, *Éthique à Nicomaque*, tr., intr., notes par Jules Tricot (Paris : Vrin, 1959, 8<sup>e</sup> tirage, 1994).

Commentaire d'Averroès étant qu'il propose une paraphrase proche de la lettre du texte d'Aristote<sup>25</sup> —, mentionnant, lorsque je l'ai jugé nécessaire, le texte grec à partir de l'édition de Bywater<sup>26</sup>. Enfin, on a cité la traduction latine, par Hermann, du *CmEN* d'Averroès correspondant aux fragments arabes de l'*EN*, ce qui m'a permis de réaliser une court lexique latin-arabe des termes employés par le traducteur de Tolède. Ces extraits latins ont été établis à partir des manuscrits O et T de la tradition latine, qui sont à la fois les témoins les plus anciens de la tradition du Commentaire d'Averroès (saec. XIII)<sup>27</sup>, mais qui ont également conservé du texte un état le plus proche de l'original, comme nos travaux sur la version latine du Livre X du *CmEN* l'ont récemment démontré<sup>28</sup>. Des deux témoins, c'est le manuscrit T dont la qualité de la copie est supérieure. Il arrive cependant que l'on préfère les leçons de O.

#### SIGLA

##### CODEx ARABVS

Q : Fes, 1971 ; 1972/1 et 1972/2 (*olim* Qarawīyīn 2508/80 et 3043/80), a. 619 (A.D. 1222).

Q<sup>1</sup> : corrector codicis Q

##### Editio

*Berman* : L.V. Berman, « Excerpts from the lost Arabic Original of Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* », *Oriens*, 20 (1967), p. 31-59 (p. 38-58).

##### CODICES LATINI

O : Saint-Omer, BM 0623, saec. XIII.

T : Toledo, Biblioteca Capitulares 94.14, saec. XIII.

\*\*\*\*\*

#### FRAGMENTS ET TEMOIGNAGES

##### FRAGMENT 1, ad *EN* III 5, 1113b 25 (= Berman 1)

Les vices et les vertus sont volontaires. La preuve en est l'existence des châtiments et des récompenses, qui ne s'appliquent pas aux actions qui ne dépendent pas de nous et ne sont pas volontaires.

*EN* grecque (*EN* III 5, 1113b 21-26) :

En faveur de ces considérations, on peut, semble-t-il, appeler en témoignage à la fois le comportement des individus dans leur vie privée et la pratique des législateurs eux-mêmes : on châtie, en effet, et on oblige à réparation ceux qui commettent des actions perverses, à moins qu'ils n'aient agi sous la contrainte ou par une ignorance dont ils ne sont pas eux-mêmes causes, et, d'autre part, on honore ceux qui accomplissent de bonnes actions (τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας τιμῶσιν), et on pense ainsi encourager ces derniers et réprimer les autres.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 22v = p. I/44, l. 5-9 [l. 8 *in margine*] ; AF, p. 207. 9-12)<sup>29</sup> :

<sup>25</sup> Sur la méthode employée par Averroès dans le *CmEN*, voir Woerther, « Poétique du *talhīs* dans le Commentaire moyen à l'*Éthique à Nicomaque*, » dans *Le plaisir, le bonheur, et l'acquisition des vertus*, 86-107.

<sup>26</sup> Aristote, *Aristotelis Ethica Nicomachea*, éd. Ingram Bywater (Oxford : Oxford University Press, 1894).

<sup>27</sup> La transcription du livre IV du Commentaire d'Averroès dans la version du manuscrit O a été réalisée par Jerzy B. Korolec, « Mittlerer Kommentar von Averroes zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles », *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31 (1992), 61-118, mais souffre malheureusement de plusieurs mélectures et omissions qui n'ont pas été relevées ici.

<sup>28</sup> J'ai indiqué, pour chaque fragment latin, les références dans O et dans T. Je n'ai pas tenu compte, dans l'édition des fragments, des variantes orthographiques (consonnes géminées ; graphies oe/e, c/t, i/y...etc) que l'on trouve dans O et dans T, et j'ai donc procédé à une normalisation de l'orthographe, en me conformant aux usages médiévaux les mieux attestés dans les manuscrits de la tradition. Les lettres *i* et *u* ont toujours été maintenues, même lorsqu'elles avaient valeur de consonnes, la distinction entre *i* et *j*, et *u* et *v* étant beaucoup plus tardive. Pour l'ensemble des principes d'édition adoptés, voir Woerther, *Le plaisir, le bonheur, et l'acquisition des vertus*, 57-80.

<sup>29</sup> Pour cet extrait les tous les suivants, rouge et gras ont été ajoutés.

و يشبه أن يكون كل واحد من الناس خصوصاً وواضعوا النواميس أنفسهم يشهدون بهذه الأشياء إذ كانوا يعاقبون من يفعل الرداءة ما<sup>30</sup> لم يكن أتى ذلك الفعل قسراً أو جهل به و<sup>31</sup> لم يكن هو سببه ويحلون || ويمدحون لخصه القاضي || من يفعل الأمور الجميلة ليحتموا هؤولاء على هذا الفعل ويردعوا <أو لانتك><sup>32</sup> عن ذلك الفعل.

Et il semble que chacun parmi le peuple en particulier et les législateurs eux-mêmes témoignent de ces choses puisqu'ils punissent celui qui commet une action vicieuse, à moins qu'il ait commis cette action sous la contrainte ou dans l'ignorance de cette [action], parce qu'il n'en est pas la cause, et ils embellissent — « et ils louent, » a commenté le *cadi* — tous ceux qui font des choses belles, pour exhorter ceux-là à cette action et dissuader de cette action-là.

*CmEN* latin (O, fol. 30r, l. 17-23 ; T, fol. 17v, l. 32-35) :

*Videtur autem unusquisque ex hominibus communiter et legumlatores proprie testificari huic dicto, cum puniant agentes mala, quando non fuerit hoc cum coactione aut per ignorantiam et uniuersaliter quando fuerint ipsi causa huius facti. Laudant autem eos qui agunt actiones pulchras, quatenus instigent hos ad hoc factum, illos autem diuertant a facto illo.*

Or, il semble que chacun des hommes en commun, et les législateurs en particulier, témoignent de ce propos, puisqu'ils punissent ceux qui commettent des actions vicieuses, quand cela n'a pas été accompagné de contrainte ou par ignorance et, en général quand ils ont été eux-mêmes la cause de cette action. Mais ils louent ceux qui réalisent de belles actions pour les pousser à cette action-ci et les détourner de cette action-là.

#### NOTES

Un م rouge, pointant vers la droite, placé au-dessus du verbe يجلون, renvoie à la forme verbale employée par Averroès en cet endroit du texte : يمدحون (ils louent). La note est située dans la marge droite du folio. La forme originale du texte de l'*EN* devait par conséquent être يجلون (ils honorent), qui a été altéré en يجلون (ils embellissent).

#### FRAGMENT 2, ad *EN* III 8, 1116a 17 (= Berman 2)

Parmi les cinq espèces de courages qui ne sont pas le courage à proprement parler mais qui s'en rapprochent, la première espèce est le courage civique, c'est-à-dire en réalité le courage des soldats.

*EN* grecque (III 8, 1116a 15-21) :

Telle est donc la nature du courage, mais ce terme s'emploie encore pour désigner cinq types différents. En premier lieu, vient le courage civique, car c'est lui qui ressemble le plus au courage proprement dit (μάλιστα γὰρ ἔοικεν). Le citoyen, en effet, paraît supporter les dangers à cause des pénalités provenant de la loi, des récriminations ou des honneurs. Et pour cette raison les peuples les plus courageux sont apparemment ceux chez lesquels les lâches sont voués au mépris, et les braves à l'estime publique.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 25r = p. I/49, l. 19-23 [l. 20 in margine] ; AF, p. 219. 15-221. 1) :

وقد يقال الشجاعة على أصناف أخر غير هذه وهي خمسة الأولى المدنية لأنه يشبه ان يكون اخصها || بالانسان أظنه ينقص وكذا لخصه القاضي || وذلك أن أهل المدن يرون أن يصيروا على الشدائد من اجل ما تامر به النواميس من العقوبات والهوان والكرامات ولذلك يظن بهم أنهم أشجع الناس من قبل أن أهل الجين ذوو هوان وأهل الشجاعة ذوو كرامة.

Et le courage peut se dire selon d'autres manières, outre celles-là, et il y en a cinq ; le premier est le [courage] civique, parce qu'il semble qu'il soit le plus propre d'entre eux (sc. les courages) — « à l'homme » et je pense que [ce mot] manque, et c'est ainsi que le *cadi* l'a commenté —, c'est-à-dire que les peuples des cités sont considérés comme endurant les difficultés à cause de ce que les lois enjoignent en fait de sanctions, d'opprobre et d'honneurs, et par conséquent on estime qu'ils sont les gens les plus courageux, puisqu'aux lâches on accorde les sanctions et aux courageux les honneurs.

*CmEn* latin (O, fol. 33v, l. 6-13 ; T, fol. 19v, l. 29-34) :

*Dixit. Dicitur autem fortitudo aliter quinque modis. Primus modus est fortitudo ciuilis. Videtur enim magis proprius homini post fortitudinem que est secundum veritatem, et hoc quoniam ciues uidentur periculosa tolerare propter hoc quod mandant leges ex penis et opprobriis infligendis ei qui fugerit a bellis, et propter honores exhibendos ei qui perseuerauerit in*

<sup>30</sup> من Q. corr. Ullmann.

<sup>31</sup> و add. Ullmann.

<sup>32</sup> أو لانتك add. Ullmann.

*ipsis, et propterea putatur de eis quod sint fortissimi hominum, eo quod timidi sunt uiri opprobriorum, fortes uero sunt uiri honorum.*

Il a dit. Or, le courage est dit autrement selon cinq modes. Le premier mode est le courage politique. Il semble en effet plus propre à l'homme, après le courage qui est selon la vérité, et cela parce que les citoyens semblent supporter les dangers en raison des peines et des opprobres que les lois recommandent d'infliger à celui qui aura fui les guerres, et à cause des honneurs que l'on témoigne à celui qui aura tenu bon dans ces [guerres] ; et c'est la raison pour laquelle on pense qu'ils sont les plus courageux des hommes, parce que les lâches sont les hommes des opprobres, tandis que les courageux sont les hommes des honneurs.

#### NOTES

Un signe, en forme d'angle droit pointant en haut à droite, est dessiné à l'encre rouge après le mot *أخصها*. La note est écrite dans la marge gauche du folio. Face à la concision du texte grec (μάλιστα γὰρ ἔοικεν) — la traduction de Tricot confine à la glose, nécessaire ici pour que le sens du texte soit préservé —, le traducteur arabe a écrit *لأنه يشبه ان يكون* (parce qu'il semble qu'il soit le plus propre d'entre eux [sc. les courages]), traduisant *ἔοικεν* par *يشبه*, alors que la forme verbale en grec est employée par Aristote avec le sens de « ressembler ». La traduction arabe n'aboutit pas pour autant à un véritable contresens : en effet, d'après elle, le courage civique serait, parmi les cinq espèces de courage qui vont être énumérées, celle qui est la plus proprement un courage<sup>33</sup>, tandis qu'Aristote affirmait que le courage civique est la forme qui ressemble le plus au courage pris dans son sens strict. La note contient une citation d'Averroès, réduite ici à un seul mot — il supplée en effet le mot « homme » dans son Commentaire —, laissant ainsi entendre que le courage civique est la forme de courage qui est la plus propre à l'homme, et introduit ainsi un vrai contresens dans le texte du Stagirite. La note insérée ici a pour fonction d'éclairer et de compléter le sens du texte d'Aristote, qui ne satisfaisait pas pleinement l'annotateur. Celui-ci ne s'est pas contenté de mentionner le mot employé à cet endroit dans le Commentaire d'Averroès : il juge également, en son nom propre (cf. *أظنه*), qu'il est pertinent d'insérer ce mot dans le texte de l'*EN*, estimant qu'il est tombé. Cette remarque indique l'érudition de l'annotateur.

#### TEMOIGNAGE 1, ad *EN* III 8, 1116a 29-30 (= Berman 3)

Le développement concerne le courage civique.

*EN* grecque (III 8, 1116a 27-32) :

Ce genre de courage est celui qui ressemble le plus à celui que nous avons décrit plus haut, parce qu'il est produit par une vertu (à savoir, par un sentiment de pudeur) et par un désir de quelque chose de noble (à savoir, de l'honneur) et aussi par le désir d'éviter le blâme, qui est une chose honteuse. On pourrait aussi ranger dans cette même classe les soldats qui sont forcés par leurs chefs de se montrer courageux (τάξαι δ' ἄν τις καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ἀρχόντων ἀναγκαζομένους εἰς ταῦτό) : mais c'est là un courage d'un ordre inférieur, en tant que leur conduite est dictée non par le sentiment de l'honneur, mais par la crainte et le désir d'éviter non la honte mais la souffrance.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 25v p. 1/50, l. 2-6 [l. 4 *in margine*] ; AF, p. 221. 6-10) :

وهذه الشجاعة تشبه الشجاعة التي وصفناها أو لا لأنها إنما تكون من أجل الفضيلة إذ كانت إنما هي بسبب الحياء والشهوة للجميل اللذين هما الكرامة والهرب من العار إذ كان قبيحا || وليس على هذا النحو لأخصه القاضي ويظهر أنه الصحيح || ولحا على أن يجعل الذين يضطرهم الرؤساء يجبرونهم على أن يجعلوا شينا في هذه المدينة وأخسهم<sup>34</sup> من يفعل ما يفعله إذا جبر خوفا لا حياء أو هربا من الشيء المؤذى لا القبيح.

Et ce courage ressemble au courage que nous avons décrit en premier, parce qu'il n'existe qu'à cause de la vertu, puisqu'il n'existe qu'en raison de la pudeur et du désir pour le beau, qui sont l'honneur et la fuite de l'infamie, puisque [l'infamie] est laide — et ce n'est pas de cette manière que le cadi l'a commenté, et il semble que cela (sc. l'interprétation d'Averroès) soit correct — et il faut que [l'honneur et la fuite de l'infamie] poussent à faire que ceux que les chefs contraignent soient obligés de faire quelque chose pour cette cité, et le plus vil d'entre eux est celui qui fait ce qu'il fait quand il y est contraint par peur, non par pudeur, ou pour fuir quelque chose de nocif, non quelque chose de laid.

*CmEN* latin (O, fol. 33v, l. 13-22 ; T, fol. 19v, l. 34-fol. 20r, l. 4) :

*Hec autem fortitudo similis<sup>35</sup> existit fortitudini quam determinauimus primitus, eo quod ipsa fit quidem propter uirtutem modo quodam, cum sit quidem propter uerecundiam et desiderium pulcri, uidelicet propter consecutionem honoris et fugam*

<sup>33</sup> Le sens de la phrase ne reste donc pas en suspens.

<sup>34</sup> Q' أخسهم : Q' أخسهم. Le mot أخسهم est surmonté d'un ظ de couleur rouge.

<sup>35</sup> similis T : simul O.

*opprobrii, cum sit opprobrium turpe. Neque similes existunt eis qui fortitudinem exercent propter necessitatem et coactionem principantium ipsis ut<sup>36</sup> minantium penas, si non perseuerent et propterea uiliores sunt istis qui fortitudinem exercent timoris causa non uerecundie et fugientes triste non turpe.*

Or, ce courage est semblable au courage que nous avons déterminé précédemment, parce qu'il se produit à cause d'une vertu d'une certaine façon, puisqu'il existe à cause de la pudeur et du désir pour le beau, c'est-à-dire à cause de la poursuite de l'honneur et de la fuite de l'opprobre, puisque l'opprobre est honteux. **Et ils ne sont pas semblables à ceux qui font preuve de courage parce que leurs chefs les y forcent et les y contraignent en les menaçant de les punir s'ils ne résistent pas**, et parce qu'ils sont plus vils que ceux qui font preuve de courage par peur et non par pudeur et parce qu'ils fuient ce qui est pénible, non ce qui est honteux.

#### NOTES

Un signe, en forme d'angle droit pointant en haut à gauche, dessiné à l'encre rouge, est placé après قبيحا, dans la marge supérieure ; la note à laquelle il renvoie concerne toutefois la portion de texte qui suit ( ولحا على أن يجعل الذين...في هذه ) (المدينة), non celle qui précède. La note est écrite dans la marge droite du folio, et وليس est surmonté d'un ط dessiné en rouge. L'annotateur s'est contenté de mentionner ici que le Commentaire d'Averroès propose un texte meilleur, mais il ne le cite pas. La traduction latine l'a cependant conservé (*neque similes existunt eis qui fortitudinem exercent propter necessitatem et coactionem principantium ipsis et minantium penas, si non perseuerent*), et indique qu'en effet cette portion de phrase est fidèle au sens du texte original d'Aristote, même s'il ne la traduit pas avec exactitude et insère d'autres éléments. La suite des extraits cités ici de la version arabe de l'*EN* (وأخستهم... لا القبيح) et du Commentaire d'Averroès (*et propterea uiliores...non turpe*), bien que proposant tous deux un sens différent du texte grec, restent cohérents l'un avec l'autre, et montrent combien la glose d'Averroès est restée proche du texte qu'il commente.

#### FRAGMENT 3, ad *EN* III 8, 1116b 1 (= Berman 4)

Le contexte de ce développement est le même que celui du Témoignage 1.

*EN* grecque (III 8, 1116a 36 – 1116b 2) :

Et les officiers qui assignent leurs postes aux soldats et les frappent, quand ils lâchent pied n'agissent pas autrement, non plus que ceux qui alignent leurs hommes en avant des fossés et autres retranchements de ce genre (καὶ οἱ πρὸ τῶν τάφρων καὶ τῶν τοιοῦτων παρατάττοντες) : tous emploient la contrainte.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 25v = p. I/50, l. 8-11 [l. 10 in margine] ; AF, p. 221. 13-14) :

والذين يأمرون بضرب من يهرب من الحرب يفعلون هذا الفعل بعينه والذين يفعلون ما يفعلونه أمام القهر<sup>37</sup> || كذا لخصه القاضي ويعنى أمام القهور  
 أي أمام الحالة التي صح<sup>38</sup> تودى إلى القهور أي أمام الموت فمن يشجع خوفا من أن يموت إذا لم يشجع فليس بشجاع || وما أشبه ذلك فإن هؤولاء كلهم يجبرون الناس على الفعل.

Et ceux qui ordonnent de frapper celui qui fuit la guerre font la même chose, et ceux qui font ce qu'ils font devant la contrainte — [« la contrainte » (et non « les tombes, » FW)], comme l'a commenté le *cadi*, et il (*sc. Aristote*) veut dire 'devant les tombes', c'est-à-dire dans la situation qui conduit aux tombes, c'est-à-dire devant la mort : en effet celui qui fait preuve de courage par peur de mourir s'il ne se montre pas courageux n'est pas courageux — et ce qui ressemble à cela, car tous ceux-là contraignent les gens à agir.

*CmEN* latin (O, fol. 33v, l. 26-30 ; T, fol. 20r, l.6-8) :

*Et idem factum faciunt illi qui mandant ut percutiantur illi qui fugerint a bellis et illos qui fortitudinem exercent propter coactionem et necessitatem, quia<sup>39</sup> coactores ipsorum perseuerare faciunt in fortitudine. Non sunt autem isti fortes.*

Et font la même chose ceux qui ordonnent que soient frappés ceux qui ont fui les guerres et ceux qui font preuve de courage à cause de la contrainte et de la force, parce que les contraintes les font persévérer dans le courage. Or, ceux-là ne sont pas courageux.

#### NOTES

<sup>36</sup> ut O : et T.

<sup>37</sup> قهر Q' : قهور Q. L'annotateur a surmonté la variante قهر, dans la marge, d'un خ dessiné à l'encre noire.

<sup>38</sup> Q ne permet pas de trancher ici en faveur de هي ou de صح, mais nous optons ici pour la seconde leçon, qui restitue à la phrase une syntaxe correcte.

<sup>39</sup> quia om. T.



Le texte manuscrit a قَبور (tombes), qui est corrigé *in margine* par قَهْر (contrainte) — un م dessiné à l'encre rouge pointe vers la marge gauche où est écrit قَهْر, au-dessus duquel est écrit en noir la lettre خ, indiquant la collation avec une autre copie<sup>40</sup>. Dans la marge droite, à la même hauteur que le mot قَبور dans le texte, se trouve la note marginale, écrite verticalement, et indiquant que la leçon قَهْر est celle d'Averroès. La proximité graphique des deux termes arabes قَبور et قَهْر, l'ingéniosité d'Averroès et sa tendance à vouloir lisser les irrégularités ou les obscurités de la traduction arabe d'Aristote pour en faciliter la lecture explique le geste de l'annotateur. Toutefois, la leçon قَهْر n'est pas confirmée par le texte grec, puisque c'est bien le grec τάρφος (fossé) que traduit l'arabe قَبور. L'annotateur a cherché à rendre justice à la leçon قَبور qu'il avait dans la version arabe de l'*Éthique*. Le Commentaire d'Averroès indique que Hermann a choisi de traduire le terme arabe قَهْر par les deux termes latins *coactio* et *necessitas*.

#### FRAGMENT 4, ad *EN* III 8, 1116b 8 (= Berman 5)

La deuxième forme de courage qui n'est pas strictement le courage est l'expérience de certains dangers particuliers.

*EN* grecque (III 8, 1116b 5-8) :

Les uns font preuve de ce genre de courage dans telles circonstances, les autres dans telles autres, et notamment, dans les dangers de la guerre, les soldats de métier. Il semble, en effet, y avoir dans la guerre beaucoup de vaines alarmes que ces hommes embrassent d'un coup d'œil des plus sûrs : ils ont ainsi toute l'apparence de la bravoure (φαίνονται δὴ ἀνδρείοι), parce que les autres ne savent pas le véritable état des choses.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 25v = p. I/50, [l. 16 *in margine*], l. 13-16 ; AF, p. 223. 1-4) :

وقد يوجد إنسان دون إنسان في شيء دون شيء بهذه الحال فالجند يوجدون كذلك في الحروب لأنه قد يظن أن في الحرب أشياء كثيرة بديعة يقف عليها هاؤلاء خاصة فيرون أنهم من أهل الشجاعة لما يمكنهم أن يفعلوه في الحرب فيتوثقوا<sup>41</sup> || **فيأمنوا لخصه القاضي** || ألا يصيبهم ما لا يعلمه غيرهم.

Différents hommes se trouvent dans cette situation dans différentes choses, et les soldats se trouvent ainsi dans les guerres, parce que l'on estime que, dans la guerre, il y a de nombreuses choses nouvelles que ceux-ci connaissent en particulier, si bien que l'on considère qu'ils font partie des gens courageux, en raison de ce qu'ils sont capables de faire dans la guerre ; ils s'assurent — « **ils sont donc en sécurité,** » a commenté le *cadi* — dans l'idée qu'ils ne sont pas atteints par ce que les autres qu'eux ne savent pas.

*CmEN* latin (O, fol. 33v, l. 34-fol. 34r, l. 7 ; T, fol. 20r, l. 10-15) :

*Et inueniuntur quidem homines preualere propter experientiam in unaquaque rerum quas frequentant. Ideoque milites inueniuntur in bellis in hac dispositione. In bellis nempe multe res noue ac recentes emergunt, quarum isti proprie certitudinem habent. Videntur itaque fortes eo quod potentiam habent operandi in bello ea que non possunt alii operari propter hoc quod habent de scientia in ipsis. Securantur ergo ab occasionibus quas parant eis alii.*

Et l'on trouve certes des hommes pour l'emporter en raison de leur expérience dans chacune des choses dont ils ont l'habitude. Et c'est la raison pour laquelle on trouve des soldats dans les guerres avec cette disposition. En effet, de nombreuses choses nouvelles et inouïes surviennent dans les guerres, dont ils n'ont pas de connaissance particulière. C'est pourquoi ils paraissent courageux parce qu'ils ont la capacité de mettre en œuvre dans la guerre les choses que les autres ne peuvent pas mettre en œuvre à cause de la science qu'ils ont en eux. **Ils sont donc tenus en sécurité** loin des occasions que les autres leur préparent.

#### NOTES

Le texte a فينتوقوا (ils s'arrêtent), corrigé en فيتوثقوا (ils s'assurent) : un م au-dessus de la leçon du texte pointe vers la marge gauche où se trouve la forme corrigée. L'annotateur a suspendu la lettre ظ au-dessus de la leçon marginale pour indiquer qu'il n'est pas satisfait de cette correction<sup>42</sup>. Par acquit de conscience, il a également fait figurer au-dessus de cette correction la leçon présentée par Averroès : يأمنوا (ils sont en sécurité), qui confirme la leçon فيتوثقوا. Dans tous les cas, le texte arabe est très éloigné de la version grecque d'Aristote.

#### FRAGMENT 5, ad *EN* III 8, 1116b 12-15 (= Berman 6)

<sup>40</sup> Comme me l'indique Maroun Aouad — et non qu'il s'agit là de la leçon à préférer, comme l'indique à tort Berman, « Excerpts, » 41.

<sup>41</sup> فيتوثقوا Q : فينتوقوا Q. Il s'agit d'une conjecture de l'annotateur, qui a placé un ظ noir au-dessus de فيتوثقوا.

<sup>42</sup> Berman, « Excerpts, » 42.

Ce passage est tiré d'un développement qui appartient au même contexte que le précédent. Aristote évoque ici les soldats de métier.

*EN* grecque (III 8, 1116b 12-15) :

Leur situation est ainsi celle d'hommes armés combattant une foule désarmée, ou d'athlètes entraînés luttant avec de simples amateurs ; et, en effet, même dans ces dernières sortes de compétitions, ce ne sont pas les plus courageux qui sont les meilleurs combattants, mais ceux qui sont les plus vigoureux et dont le corps est le mieux entraîné (ὡςπερ οὖν ἀνόπλοις ὠπλισμένοι μάχονται καὶ ἀθληταὶ ἰδιώταις· καὶ γὰρ ἐν τοῖς τοιοῦτοις ἀγῶσιν οὐχ οἱ ἀνδρειότατοι μαχιμώτατοί εἰσιν, ἀλλ'οἱ μάλιστα ἰσχύοντες καὶ τὰ σώματα ἄριστα ἔχοντες).

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 25v = p. I/50, l. 19-21 [l. 20 *in margine*] ; AF, p. 223. 6-8) :

فهم بمنزلة قوم متسلّحين يقاتلون قوما بلا سلاح<sup>43</sup> وقوم مبرّزون يقاتلون قوما اغمادا وذلك || **وذلك أنّ في أمثال هذا ليس المبرّز في الحرب هو الأشجع لآكن الذي هو أعلم بصناعة الحرب كما قد يكون المبرّز في الحرب الأقوى والذي هيئة بدنه هيئة فاضلة كذا لخص القاضي هذا الفصل وفيه زيادة على ما في الفصل ويشبه أن يكون في الفصل نقص** || أنّ في أمثال هذا الجهاد ليس المبرّز في الحرب هو الأشجع لآكن الأقوى والذي هيئة بدنه هيئة فاضلة.

Et ils sont dans la situation des gens armés qui font la guerre à des gens sans armes et [dans la situation] des gens qui excellent [à faire la guerre] qui font la guerre à des gens qui rengainent leur épée, parce que — « **parce que, dans ce cas, ce n'est pas celui qui excelle dans le combat qui est le plus courageux, mais celui qui est le plus savant dans l'art du combat, de même que celui qui excelle dans le combat peut être le plus fort et celui dont l'allure corporelle est l'allure excellente** » comme le *cadi* a commenté ce passage, et il comporte un ajout par rapport à ce que contient l'essentiel, et il semble qu'il y ait une omission dans l'essentiel — dans ce genre de guerre, celui qui excelle dans le combat n'est pas celui qui est le plus courageux, mais c'est le plus fort et celui dont l'allure corporelle est une allure excellente.

*CmEN* latin (O, fol. 34r, l. 12-18 ; T, fol. 20r, l. 18-21) :

*Sunt igitur habentes se tanquam armati conflictum habentes cum inermibus et tanquam edocti ad bella preliantes cum ignaris artis bellandi, et hoc quoniam in huiusmodi non fortes precellentes sunt in bello, sed qui scientiores sunt artis preliandi, quemadmodum tam bellicosiores fuerunt robustiores et quorum habitudo corporis extitit ualitudinis habitudo.*

Ils se comportent donc de la même façon que les gens en armes qui bataillent contre des gens sans armes, et de la même façon que des gens instruits dans le domaine des guerres qui combattent contre des ignorants, et cela **parce que, dans ce cas, ce ne sont pas les courageux qui excellent dans la guerre, mais ceux qui sont les plus savants dans l'art de combattre, de même que les meilleurs guerriers furent les plus forts et ceux dont la disposition du corps est la disposition de la santé.**

#### NOTES

Un *م* à l'encre rouge, pointant vers la marge droite où se trouve la note — écrite verticalement — est suspendu au-dessus de ذلك. Le but de l'annotateur n'a pas été ici de corriger le texte arabe de l'*EN* : il a cité un long passage du Commentaire d'Averroès, correspondant au texte d'Aristote mentionné ici, et a ajouté que cette glose présente un développement supplémentaire par rapport au texte d'Aristote, et que le texte arabe de l'*EN* a probablement souffert d'une lacune, ce qui n'est en réalité pas le cas, comme vient le montrer le texte grec. Les traductions proposées par Hermann ne sont pas homogènes : la même expression en arabe المبرّز في الحرب est traduite de deux façons différentes à quelques mots d'intervalle.

#### FRAGMENT 6, ad *EN* III 8, 1117a 24 (= Berman 7)

La cinquième forme de courage est celle des gens qui ignorent le danger.

*EN* grecque (III 8, 1117a 22-25) :

Les gens ignorant le danger apparaissent eux aussi courageux, et ils ne sont pas fort éloignés des hommes confiants en eux-mêmes ; ils leur sont cependant inférieurs par leur manque total d'assurance, alors que les autres en possèdent. Aussi les hommes qui se fient à eux-mêmes tiennent-ils fermement pendant un certain temps (διὸ καὶ μένουσί τινα χρόνον).

<sup>43</sup> Q. بالسلاح : *correxī* (lat. *inermibus*)

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 26v = p. I/52, l. 6-9 [l. 9 *in margine*] ; AF, p. 227. 1-3) :

وقد يتخيل من أمر الجاهل بالشئ المفزع أنه شجاع وليس هو ببعيد من الطمع إلا أنه أحسن منه من قيل أن الطمع له أصل موضوع يعمل عليه وذلك ليس له ولذلك يثبت زمانا || **ولذلك لا يلبث زمانا ما<sup>44</sup> أعنى لجهله كذا لخصه القاضي** ||.

Et on imagine, à propos de l'homme ignorant la chose terrifiante, qu'il est courageux et qu'il n'est pas loin de l'homme avide excepté qu'il est plus mesquin que lui, étant donné que l'homme avide possède un principe établi selon lequel il opère, tandis que ce n'est pas le cas de ce dernier ; et c'est la raison pour laquelle il tient fermement un certain temps — « et c'est pourquoi il ne s'attarde pas un certain temps, je veux dire en raison de son ignorance, » comme l'a commenté le *cadi*.

*CmEN* latin (O, fol. 35r, l. 15-19 ; T, fol. 20v, l. 27-30) :

*Et iam putatur de ignorante rem quoniam fortis sed non est longe a bene confidente. Attamen uilior eo existit, ideo quod confidentia illi est radix subiecta cui innixus operatur, isti uero nihil tale existit. Et propterea non perseuerat aliquo tempore, intendo propter ignorantiam eius, et confidentis quidem tollitur fiducia.*

Et l'on pense par ailleurs de celui qui ignore la chose (sc. le danger) qu'il est courageux et qu'il n'est pas éloigné de l'homme qui a bonne confiance. Il vaut cependant moins que lui, parce que la confiance que possède la premier est le principe établi auquel il est lié quand il agit, tandis que le second ne possède rien de tel. Et c'est pour cette raison qu'il ne persévère pas pendant un certain temps — je veux dire en raison de son ignorance —, et celui qui a confiance, son assurance est supprimée.

#### NOTES

Deux *صح* dessinés à l'encre rouge et pointant vers le bas, ont été insérés après له et après زمانا, de façon à encadrer le syntagme زمانا يثبت. La note est écrite, à l'encre noire, dans la marge droite du folio, et rapporte un extrait du Commentaire d'Averroès, où la présence de *صح* indique le texte du *CmEN* cité ici a été fidèlement retranscrit. L'annotateur a inséré le passage du Commentaire d'Averroès pour gloser le verbe يثبت par le verbe يلبث, compléter le sens du texte de l'*EN* (أعنى لجهله), et surtout pour indiquer que le Commentaire a inséré une négation (لا), là où le texte arabe (et le texte grec) de l'*EN* n'en ont pas. L'annotateur n'a toutefois pas indiqué s'il convient de choisir le sens de la version arabe de l'*EN* ou s'il faut donner sa préférence à la glose proposée par Averroès.

#### FRAGMENT 7, ad *EN* III 11, 1119a 17-18 (= Berman 8)

Passage consacré à la modération (*σωφροσύνη*). Vice par excès, par défaut. L'homme modéré se tient à un juste écart entre l'excès et le défaut : il ne prend pas plaisir aux choses qui séduisent le plus l'homme déréglé ni aux choses qu'on ne doit pas rechercher, ni d'une manière excessive, et ne ressent pas de peine ou de plaisir à leur absence ni au moment où il ne le fait pas, etc.

*EN* grecque (III 11, 1119a 16-18) :

Par contre, toutes les choses qui, étant agréables, favorisent la santé ou le bon état du corps, ces choses-là il (sc. l'homme modéré) y aspirera d'une façon modérée et convenable ainsi que tous les autres plaisirs qui ne sont pas un obstacle aux fins que nous venons de dire (*καὶ τῶν ἄλλων ἡδέων μὴ ἐμποδίων τούτοις ὄντων*), ou contraires à ce qui est noble, ou enfin au-dessus de ses moyens.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 28v = p. I/56, l. 18-20 [l. 19-21 *in margine*] ; AF, p. 231. 12-14) :

فأما الأشياء التي تجلب الصحة واعتدال الهيئة وهي لذيفة فإنه يشتهيها بمقدار معتدل وكما ينبغي وسائر الأمور اللذيذة الأخر إذا لم يغمم بهذه<sup>45</sup> || وأما سائر اللذات الأخر فيتركها<sup>46</sup> صح كذا لخصه القاضي وبه أو بنحوه يفهم المعنى || إما لأنها خارجة عن الجميل أو لأنها تعوق جوهرنا.

Quant aux choses qui procurent la santé et la condition modérée et qui sont plaisantes, il (sc. l'homme modéré) les désire selon un degré modéré, et comme il faut, ainsi que toutes les autres choses plaisantes quand il ne ressent pas de souci à cause d'elles (sc. la santé et la condition modérée) — « quant à toutes les autres choses plaisantes, il les omet » (sic), comme l'a commenté le *cadi*, et c'est ainsi ou d'une façon semblable qu'on en comprend le sens — soit parce qu'elles sont en dehors du beau, soit parce qu'elles entravent notre essence.

*CmEN* latin (O, fol. 37v, l. 13-18 ; T, fol. 22r, l. 26-28) :

<sup>44</sup> Q. *correxí* : ما.

<sup>45</sup> Q. *correxí* : هذه.

<sup>46</sup> *post* Q. *habet* : فيتركها.

*Res uero sanitati pertinentes et equalitati habitudinis et cum hoc habentes delectationem, desiderat in quantitate mensurata et quomodo oportet. Reliquas uero delectationes dimittit aut ideo quod recedentes sunt a bono aut quia impedimentum prestantes substantie nostre in complemento.*

Mais les choses relatives à la santé et à la condition modérée et qui procurent avec cela le plaisir, il (*sc.* l'homme modéré) les désire en quantité mesurée et comme il convient. **Quant aux autres plaisirs, il les abandonne**, soit parce qu'ils sont éloignés du bien, soit parce qu'ils empêchent notre substance d'atteindre sa perfection.

## NOTES

Un *صح* dessiné à l'encre rouge, pointant vers le bas, surmonte le و précédant le mot سائر ; un autre *صح* rouge, pointant également vers le bas, surmonte le mot هذه. La note marginale, écrite horizontalement, se situe dans la marge droite du folio. L'annotateur a souligné l'exactitude de l'interprétation proposée par Averroès en insérant un *صح* à la fin de la citation (traduit ici par « [sic] »). La traduction arabe est fidèle au grec, mais la glose d'Averroès contredit la pensée d'Aristote. Selon le Stagirite en effet, l'homme modéré désire les plaisirs qui favorisent la santé du corps — c'est-à-dire son état modéré —, ainsi que tous les autres plaisirs, du moment qu'ils ne s'opposent pas à la santé ni à la condition modérée. Averroès milite au contraire en faveur d'une conception de l'homme modéré qui serait plus rigoureuse : il ne désirerait en effet que les plaisirs favorisant la santé du corps et la condition modérée, tous les autres plaisirs lui étant interdits. La rigidité de cette doctrine est par ailleurs soulignée encore à la fin du passage (أو لأنها تعوق جوهرنا) / *aut quia impedimentum prestantes substantie nostre in complemento*, où le traducteur a mésinterprété le terme grec οὐσία, employé chez Aristote dans son sens matériel, et rendu dans la version arabe dans son sens métaphysique.

FRAGMENT 8, ad *EN* III 12, 119b 12-13 (= Berman 9)

Suite du développement consacré à la modération. Le dérèglement est plus semblable à un état volontaire que la lâcheté, donc est plus répréhensible. Par ailleurs, le terme dérèglement est étendu aux fautes commises par les enfants, extension de sens assez judicieuse, car « c'est ce qui aspire aux choses honteuses, et dont les appétits prennent un grand développement, qui a besoin d'émondage, et pareille description s'applique principalement aussi bien à l'appétit qu'à l'enfant : les enfants, en effet, vivent aussi sous l'empire de la concupiscence, et c'est surtout chez eux que l'on rencontre le désir de l'agréable. Si donc on ne rend pas l'enfant docile et soumis à l'autorité, il ira fort loin dans cette voie : car dans un être sans raison, le désir de l'agréable est insatiable et s'alimente de tout, et l'exercice même de l'appétit renforce la tendance innée ; et si ces appétits sont grands et forts, ils vont jusqu'à chasser le raisonnement ».

*EN* grecque (III 12, 119b 11-14) :

Aussi doivent-ils (*sc.* les appétits) être modérés et en petit nombre et n'être jamais en conflit avec la raison. Et c'est là ce que nous appelons un caractère docile et contenu (κεκολασμένον). Et de même que l'enfant doit vivre en se conformant aux prescriptions de son gouverneur, ainsi la partie concupiscible de l'âme doit-elle se conformer à la raison.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 29r = p. I/57, l. 20-23 [l. 21 in margine] ; AF, p. 233. 17-235. 1) :

فذلك ينبغي أن تكون بقدر وتكون قليلة وألا تضاداً التمييز فإن من كان بهذا الحال سمّي منقاداً مغموماً || كذا لخصه القاضي متأدباً || وكما أن الصبي ينبغي أن تكون شهوته بحسب ما يأمره المؤدّب كذلك الجزء الشهواني ينبغي أن يكون بحسب ما يوجهه التمييز.

Par conséquent, il faut que [les appétits] soient mesurés, qu'ils soient en petit nombre et qu'ils ne s'opposent pas à l'entendement. Car l'homme qui est dans cet état est appelé obéissant, torturé — **comme l'a commenté le cadi**, « éduqué » — et de même que l'appétit de l'enfant doivent se conformer à son directeur, de même la partie appétitive doit se conformer aux nécessités de l'entendement.

*CmEN* latin (O, fol. 38r, l. 30-34 ; T, fol. 22v, l. 19-22) :

*Propter hoc igitur oportet ut sit secundum mensuram et ut sit paucum et non contrarians discretioni. Qui autem<sup>47</sup> talis fuerit nominatur obediens disciplinabilis. Quemadmodum autem oportet ut sit desiderium pueri, prout uisum fuerit doctori, sic oportet ut pars concupiscibilis sit prout imperauerit<sup>48</sup> ratio.*

Donc, pour cette raison, il convient que [l'appétit] (*concupiscentia*) soit mesuré, qu'il soit en petit nombre et qu'il ne s'oppose pas à la raison. Or, celui qui sera tel est appelé obéissant, **discipliné**. Or, de même qu'il convient que le désir de l'enfant se conforme aux décisions de son maître, de même il convient que la partie appétitive [de l'âme] se conforme aux ordres de la raison.

## NOTES

<sup>47</sup> autem O : enim T.

<sup>48</sup> imperauerit T : imperauit O.

L'arabe مغموما — surmonté de la lettre م dessinée en rouge pointant vers la gauche — n'étant pas satisfaisant, l'annotateur s'est reporté au Commentaire d'Averroès qui a le terme متأدبا, correspondant au grec κεκολαμισμένος. La note se situe dans la marge gauche du folio.

FRAGMENT 9, ad EN IV 1, 1119b 30 (= Berman 10)

Début du livre IV, qui s'ouvre sur l'étude de la libéralité. Définition : cette vertu est la médiété dans les affaires d'argent. Aristote met au point quelques questions de vocabulaire et définit les termes de prodigalité et de parcimonie.

EN grecque (IV 1, 1119b 27-32) :

D'autre part, la prodigalité et la parcimonie constituent l'une et l'autre des modes de l'excès et du défaut dans les affaires d'argent. Si nous attribuons toujours le terme parcimonie à ceux qui montrent pour l'argent une avidité plus grande qu'il ne convient, par contre nous appliquons parfois le mot prodigalité en un sens complexe (τὴν δ' ἄσωτίαν ἐπιφέρομεν ἐνίοτε συμπλέκοντες), puisque nous appelons également du nom de prodigues les gens intempérants et qui dépensent beaucoup pour leurs dérèglements.

EN arabe (Q, 1971, fol. 29v = p. I/58, l. 11-14 [l. 13 in margine] ; AF, p. 237. 7-10) :

والتبذير والتقتير زيادة على التوسط ونقصان عنه في الأموال ونحن نلزم ابدأ التقتير الذين يعنون بجمع الأموال أكثر مما ينبغي وربما ألزمناهم التبذير || وأما التبذير فإثما ننسبه الى المنهمكين في الشهوات والذين ينفقون أموالهم في اللذات لأن أمثال هاولاء هم الذين يسمون مبذرين كذا لخصه القاضى وهو خلاف ما ثبت في هذه النسخة والمعنى الصحيح هو الذى ثبت فى التلخيص<sup>49</sup> || لأننا نسمى المنهمكين فى الشهوات والذين ينفقون أموالهم فى اللذات مبذرين.

La prodigalité et la parcimonie sont un excès et un défaut par rapport à la médiété dans les affaires d'argent, et nous relierions toujours la parcimonie avec ceux qui se préoccupent d'amasser de l'argent plus qu'il ne faut, et parfois [nous relierions] la prodigalité avec eux — « quant à la prodigalité, nous l'attribuons à ceux qui se livrent à leurs appétits et dépensent leur argent dans les plaisirs, parce que les gens de cette espèce sont ceux que l'on appelle prodigues, » comme l'a commenté le cadī, et c'est en désaccord avec ce qui a été établi dans ce texte, et la signification véritable est celle qui a été établie dans le commentaire — parce que nous appelons prodigues ceux qui se livrent à leurs appétits et ceux qui dépensent leur argent dans les plaisirs.

CmEN latin (O, fol. 38v, l. 14-19 ; T, fol. 22v, l. 30-33) :

*Et prodigalitas quidem superfluit, auaritia uero deficit a medietate hac. Et nos quidem referimus auaritiam ad eos qui plus debito<sup>50</sup> amant et laborant ad pecuniarum coaceruationem, prodigalitem uero ad immersos concupiscentiis et expendentibus quicquid habent in uoluptatibus. Huiusmodi enim nominantur prodigi.*

Et la prodigalité est certes un excès, tandis que l'avarice est un défaut par rapport à cette médiété. Et nous rapportons l'avarice à ceux qui aiment et travaillent à accumuler leur argent plus qu'il ne faut, tandis que [nous rapportons] la prodigalité à ceux qui sont noyés dans leurs appétits et qui dépensent tout ce qu'ils ont dans les plaisirs. Les [gens] de cette espèce sont en effet appelés prodigues.

NOTES

Dans le texte, le mot التبذير est surmonté d'un م dessinée à l'encre rouge, pointant vers la marge droite, où se trouve la note, écrite verticalement. Dans cette note, le mot مبذرين est suivi de trois points disposés en triangle, surmontés d'un صح. La citation du Commentaire d'Averroès est invoquée pour éclairer le sens, déroutant, du texte arabe de l'Éthique — dû à une traduction imprécise ou à une transmission lacunaire du texte —, puisqu'il y est dit que la parcimonie et la prodigalité peuvent être appliquées toutes deux au même genre de personnes, à savoir celles qui se préoccupent d'amasser plus d'argent qu'il ne faut. Le Commentaire d'Averroès indique que le Cordouan a dépendu d'une copie arabe de l'Éthique de meilleure qualité que celle du manuscrit, ou qu'il est parvenu à retrouver le sens original du texte d'Aristote.

FRAGMENT 10, ad EN IV 1, 1119b 33-34 (= Berman 11)

Sur l'emploi du nom de prodigue.

<sup>49</sup> post التلخيص habet Q صح.

<sup>50</sup> plus debito T : debito plus O.

EN grecque (IV 1, 1119b 32 – 1120a 1) :

C'est aussi la raison pour laquelle cette dernière sorte de prodiges nous semble atteindre le comble de la perversité, car il y a en eux cumul de plusieurs vices en même temps. Aussi le nom qu'on leur assigne n'est-il pas pris dans son sens propre (οὐ δὴ οἰκείως προσαγορεύονται) : le terme prodigue signifie plutôt un homme atteint d'un vice bien particulier, qui consister à dilapider sa fortune, car tout espoir de salut est interdit à qui se ruine par sa propre faute.

EN arabe (Q, 1971, fol. 29v = p. I/58, l. 14-16 [l. 15 *in margine*] ; AF, p. 237. 10-12) :

ولذلك نظنّ بهم أنّهم أردى من غيرهم لأنّ معهم شرورا كثيرة معا فلذلك || لا كذا لخصه القاضى || يليق بهم هذا الاسم لأنّ من شأن المبذر أن يكون معه شرّ واحد أعنى إتلاف ماله.

Et pour cette raison, nous pensons qu'ils sont pires que les autres, parce qu'ils ont avec eux plusieurs vices en même temps, et c'est pour cela que ce nom « ne » leur convient « pas » — **comme l'a commenté le cadi** —, parce que, de par sa nature, le prodigue a un seul vice, je veux parler de la dissipation de son argent.

CmEN latin (O, fol. 38v, l. 19-23 ; T, fol. 22v, l. 33-35) :

*Ideoque deteriores videntur aliis ab eis. Plura enim mala simul inveniuntur in hiis propter multiplices maneries suarum concupiscentiarum, et propterea non bene convenit eis istud nomen. De natura namque est prodigi ut sit in eo malum unum, et est dissipatio vel perditio pecunie sue.*

Et c'est pourquoi ils semblent pires que les autres qu'eux. Plusieurs vices se trouvent en effet en eux à cause de la multiplicité des espèces de leurs vices, et c'est pourquoi ce nom ne leur convient pas. Car il est de la nature du prodigue de n'avoir en soi qu'un seul vice, et c'est le gaspillage ou perte de son argent.

#### NOTES

Un signe en forme d'angle droit pointant en haut à gauche, dessiné à l'encre rouge, est placé après *فلذلك*. L'annotateur indique que le Commentaire d'Averroès contient une négation, et estime que cette négation doit en effet être retenue dans le texte (cf. la présence de la lettre ظ au-dessus de لا), que l'on retrouve dans la version latine d'Hermann. Le texte grec d'Aristote contient lui aussi une négation dans la phrase correspondante, mais son sens est loin d'avoir été conservé dans la traduction arabe.

#### FRAGMENT 11, ad EN IV 1, 1120a 25-26 (= Berman 12)

Suite de l'examen de la libéralité.

EN grecque (IV 1, 1120a 23-27) :

Les actions conformes à la vertu sont nobles et accomplies en vue du bien : l'homme libéral donnera donc en vue du bien ; et il donnera d'une façon correcte, c'est-à-dire à ceux à qui il faut, dans la mesure et au moment convenables, et il obéira aux autres conditions d'une générosité droite (καὶ τὰλλα ὅσα ἔπεται τῆ ὀρθῆ δόσει). Et cela, il le fera avec plaisir, ou du moins sans peine, car l'acte vertueux est agréable ou tout au moins sans souffrance, mais n'est sûrement pas une chose pénible.

EN arabe (Q, 1971, fol. 30r = p. I/59, l. 12-16 [l. 14 *in margine*] ; AF, p. 239. 10-13) :

وأفعال الفضيلة جميلة وبسبب الجميل تفعل وفعلها صواب لأنّها إنّما تفعل لمن ينبغي أن يفعل به وبالمقدار الذى ينبغي وفى الوقت الذى ينبغي وفى جميع الأشياء التى تتبع البذل || وبالجملة فيفعل جميع الأشياء التى تتبع العدل الصحيح<sup>51</sup> كذا لخصه القاضى وهو الظاهر لأنّ البذل الصحيح لائق بالكلام فى السخاء وإنّما تقدّم القول فى الفضيلة بالجملة || الصحيح وعلى ان يفعلها باستلذاد وغير تأدّ لأنّ اللذيد بالفضيلة هو إمّا ألا يكون معه أذى أو يكون أذاه يسيرا.

Et les actions vertueuses sont belles et sont faites conformément au beau, et les faire est correct parce qu'elles sont faites pour celui qui convient qu'elles soient faites par lui, dans la mesure qui convient, au moment qui convient et dans toutes les choses qui découlent de l'effort — « en général, il fait toutes les choses qui découlent de la justice correcte<sup>52</sup>, » **comme l'a commenté le cadi**, et c'est ce qui est manifestement vrai, parce que l'effort correct appartient au propos sur la libéralité, alors que, précédemment, le propos ne concernait que la vertu en général — correct, tandis

<sup>51</sup> صح Q habet الصحيح post.

<sup>52</sup> Contrairement à ce qu'affirme Berman dans « Excerpts », 36, الصحيح fait partie intégrante de la citation d'Averroès. Il a en effet été traduit en latin par l'adjectif *certam*.

qu'il les fait avec plaisir et sans dommage, parce que le plaisant avec la vertu soit n'est pas accompagné de dommage, soit [est accompagné] d'un dommage infime.

*CmEN* latin (O, fol. 39r, l. 15-18 ; T, fol. 23r, l. 16-19) :

*Et factum quidem uirtutis decorum est, et propter decorum fit. Et factus eius rectum est eo quod ipsa facit equidem cui oportet et quantum et quando oportet, et uniuersaliter facit omnes res secundum equalitatem certam. Et proprium factio<sup>53</sup> uirtutis est quod fit delectabiliter aut absque tristitia.*

Et l'acte de la vertu est beau, et il est réalisé en raison du beau. Et son action est correcte parce qu'elle (sc. la vertu) fait les choses pour celui qui convient, dans la mesure qui convient et quand cela convient, **et, généralement, elle fait toutes les choses selon une égalité correcte**. Et le propre de l'acte de la vertu est qu'il se réalise avec plaisir, c'est-à-dire sans peine.

NOTES

Le mot البذل est surmonté d'un م dessiné en rouge et pointant vers la marge gauche, où la note a été écrite verticalement. Le Commentaire d'Averroès suggère de corriger البذل (effort) en العدل (justice), et l'annotateur indique dans le reste de la note qu'il suit cette correction.

FRAGMENT 12, ad *EN* IV 1, 1121a 16 (= Berman 13)

Sur les caractères de la prodigalité : elle est un excès dans le fait de donner et dans celui de ne pas prendre.

*EN* grecque (IV 1, 1121a 16-17) :

Ces deux caractères de la prodigalité (τὰ μὲν οὖν τῆς ἀσωτίας) se rencontrent rarement associés : il n'est pas facile quand on ne reçoit rien de personne, de donner à tout le monde.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 31r = p. I/61, l. 12-13 [l. 12 in margine] ; AF, p. 243. 14-245. 2) :

فأمور || فحالتنا التبذير لا تكاد تجتمع ولا تدوم<sup>54</sup> كذا لخصه القاضي || التبذير لا يكاد تقترن لأنه ليس يسهل على الانسان أن يعطي كل واحد ولا ياخذ من أحد شيئاً.

Les caractéristiques — « les deux états de la prodigalité ne sont presque jamais réunis et ne subsistent pas ainsi, » comme l'a commenté le cadi — de la prodigalité ne sont presque jamais réunis, parce qu'il n'est pas facile pour un homme de donner à chacun sans rien prendre de personne.

*CmEN* latin (O, fol. 40r, l. 27-30 ; T, fol. 23v, l. 29-31) :

*Due ergo dispositiones prodigalitis fere non coniunguntur et non perdurant eo quod non est possibile homini uel non facile ei ut det cuilibet et a nemine accipiat quicquam.*

Les deux dispositions de la prodigalité ne sont donc généralement pas liées et ne perdurent pas, parce qu'il n'est pas possible, ni facile, à un homme de donner à quelqu'un tout en ne recevant rien de personne.

NOTES

Un صح, pointant vers le bas et dessiné à l'encre rouge, est placé au-dessus de فأمور. L'annotateur a convoqué le Commentaire d'Averroès pour clarifier le sens de ce mot, qui traduit l'article neutre pluriel dans son emploi pronominal en grec, τὰ.

TEMOIGNAGE 2, ad *EN* IV 1, 1121b 1 (= Berman 14)

Suite de l'examen de l'homme prodigue.

*EN* grecque (IV 1, 1121b 1-3) :

En même temps aussi, dans leur indifférence pour le bien, (ἀμα δὲ καὶ διὰ τὸ μηδὲν τοῦ καλοῦ φροντίζειν) ils s'inquiètent peu de la façon dont ils prennent l'argent et en acceptent de toutes mains : ce qu'ils désirent, c'est donner, et peu leur importe comment ni d'où ils prennent l'argent.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 31v = p. I/62, l. 3-5 [l. 3 in margine] ; AF, p. 245. 13-15) :

<sup>53</sup> factio O : factio T.

<sup>54</sup> post habet Q صح لا تدوم .

ولأنهم مع ذلك لا يهتمون بالأمر الجميل و|| **باسقاط الواو لخصه القاضي وعليه بيان المعنى وعلى إثباتها أيضا** || قد تضيق صدورهم فيأخذون من كل موضع يسنح لهم وذلك أنهم يشتبهون أن يعطوا ولا يباليون من أين أو كيف يأخذون.

Parce que, avec cela, ils ne se soucient pas de la chose belle et — **le cadi l'a commenté en supprimant le wāw, et ainsi le sens en est éclairé, mais le maintien du [wāw permet] aussi [d'obtenir un sens]** — leurs cœurs alors se serrent et ils prennent [ce qui vient] de tout ce qui se présente à eux, et cela parce qu'ils désirent donner sans se soucier [de savoir] d'où ni comment ils prennent.

*CmEN* latin (O, fol. 40v, l. 19-23 ; T, fol. 24r, l. 10-13) :

*Et quoniam ipsi cum hoc non sollicitantur ad rem honestam et decoram, angustiantur<sup>55</sup> eorum pectora et accipiunt ex omni loco in quo quasi uenerand<sup>56</sup> oportunitatem inueniunt et hoc, quoniam non desiderant nisi ut dent neque curant unde accipiant aut qualiter.*

Et parce que, avec cela, ils ne se préoccupent pas de la chose vertueuse et belle, leurs cœurs se serrent et ils reçoivent [ce qui vient] de partout où ils trouvent l'occasion, pour ainsi dire, de témoigner du respect, et cela parce qu'ils ne désirent que donner, sans se soucier d'où ils reçoivent, ni de la façon [dont ils reçoivent].

#### NOTES

Au-dessus du و qui suit الجميل, un appel de note en forme de م, pointant vers la droite — la note se situant en effet dans la marge droite du folio —, est dessiné à l'encre rouge. Le texte grec n'a pas de particule à cet endroit.

#### FRAGMENT 13, ad *EN* IV 2, 1122a 22 (= Berman 15)

Début de l'examen de la magnificence.

*EN* grecque (IV 2, 1122a 18-23) :

On pensera qu'après cela doit venir la discussion sur la magnificence, laquelle est, semble-t-il, un bien, elle aussi, une vertu ayant rapport à l'argent. Mais, à la différence de la libéralité, elle ne s'étend pas à toutes les actions ayant l'argent pour objet, mais seulement à celles qui concernent la dépense, et dans ce domaine, elle surpasse la libéralité (τῆς ἐλευθεριότητος) en grandeur. Comme son nom même le suggère, elle consiste dans une dépense convenant à la grandeur de son objet.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 32r = p. 1/63, l. 16-20 [l. 19 *in margine*] ; AF, p. 249. 9-12) :

وينبغي أن نتبع ذلك بصفة الكرم فإنه قد يظنّ به أنّه فضيلة ما في المال وليست تشتمل مثل السخاء على جميع الأفعال التي تكون في الأموال لاكنّه إنّما يكون في الإنفاق فقط فإنه يفضل<sup>57</sup> الحرّية || **السخاء لخصه القاضي** || في الإنفاق بكثرة ما ينفق وعظمه كما يدلّ اسمه في لغة اليونانيين فإنه يدلّ على نفقة واجبة في أمر عظيم.

Et il faut que nous poursuivions cela avec la description de la magnificence, parce que l'on pense peut-être qu'elle est une vertu qui a un rapport à l'argent. Mais elle n'embrasse pas, comme la libéralité, toutes les actions qui ont un rapport avec l'argent : au contraire, elle a un rapport avec la dépense seulement. Elle surpasse la liberté — « **la libéralité** » a commenté le cadi — dans la dépense par le grand nombre et la grandeur de ce qui est dépensé, comme son nom le signifie dans la langue des Grecs, puisqu'elle signifie la dépense convenable dans la grandeur.

*CmEN* latin (O, fol. 41v, l. 14-21 ; T, fol. 24v, l. 13-17) :

*Dixit. Et oportet post hec loqui de magnificentia. Videtur etenim quod et ipsa uirtus sit circa opes. Non complectitur tamen omnes actiones que sunt circa opes ueluti largitas, sed est quidem circa expendere tantum. Praecellit autem largitatem in expendendo multitudine eorum que expenduntur et immensitate, quemadmodum significat nomen eius in lingua Grecorum. Significat enim congruitatem expendendi in grandibus.*

Il a dit. Et il convient après cela de parler de la magnificence. Il semble en effet qu'elle soit elle aussi une vertu ayant un rapport aux biens. Elle n'embrasse cependant pas toutes les actions qui ont un rapport aux biens comme la libéralité, mais elle concerne en tout cas la dépense seulement. Or elle surpasse **la libéralité** dans la dépense par le grand nombre et l'immensité de ce qui est dépensé, comme son nom le signifie dans la langue des Grecs. Elle signifie en effet la convenance de la dépense dans les grandes choses.

<sup>55</sup> angustiantur T : angustantur O.

<sup>56</sup> uenerandi O : uenandi T.

<sup>57</sup> يفضل *correx* (lat. praecellit) : يفضل Q, Berman.



## NOTES

Le mot الحزبية est surmonté de صح, dessiné en noir et pointant vers le bas. La note, dans la marge externe du folio, indique le terme employé dans le Commentaire d'Averroès, lequel a très vraisemblablement procédé à la correction du texte arabe de l'EN, dont le traducteur a dû confondre les mots grecs ἐλευθηριότης (libéralité) et ἐλευθηρία (liberté), en se référant à la première occurrence du terme السخاء au début du passage cité ici.

## FRAGMENT 14, ad EN IV 2, 1122a 24-25 (= Berman 16)

Suite immédiate du fragment suivant.

EN grecque (IV 2, 1122a 24-26) :

Or la grandeur est quelque chose de relatif, car les dépenses à engager pour un triérarque ne sont pas les mêmes que pour un chef de théorie (τὸ δὲ μέγεθος πρὸς τὴν οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα τριηράρχῳ καὶ ἀρχιθεωρῶ). Le convenable en matière de dépenses est donc relatif à l'agent, aux circonstances et à l'objet.

EN arabe (Q, 1971, fol. 32r = p. I/63, l. 20-23 [l. 21 in margine] ; AF, p. 249. 12-14) :

والعظيم من المضاف إلى الشيء وذلك || ولذلك كانت النفقة على الركب الكثير عظيمة بالإضافة إلى النفقة على الواحد<sup>58</sup> كذا لخصه القاضي || أنه ليس النفقة على الركب الكبير والنفقة على الأكافة<sup>59</sup> واحدة بعينها والواجب في النفقة يكون بحسب المنفق والشيء الذي ينفق فيه.

Et le grand est relatif à la chose, c'est-à-dire — « et ainsi, la dépense pour une caravane nombreuse est grande en comparaison avec la dépense pour un seul [individu] » (sic), comme l'a commenté le cadī — que la dépense pour une grande caravane et la dépense pour une seule selle de bât n'est pas la même, et le convenable dans la dépense est en rapport avec celui qui dépense et la chose pour laquelle il dépense.

CmEN latin (O, fol. 41v, l. 21-25 ; T, fol. 24v, l. 17-19) :

*Et grande quidem dicitur ad aliquid, ideo quod expensa circa aliquam multitudinem est grandis in comparatione expense circa unum ex multitudine. Congruitas autem expendendi est secundum expensorem et id in quo expendit.*

Et « grand » se dit de façon relative. C'est pourquoi la dépense engagée pour une multitude est grand en comparaison avec la dépense engagée pour un [individu] pris d'une multitude. Or le convenable dans la dépense dépend de celui qui dépense et de ce qu'il dépense.

## NOTES

Un صح, pointant vers le bas et dessiné à l'encre rouge, surmonte le mot و (qui suit le mot الشيء). La note, écrite verticalement, se trouve dans la marge gauche du folio. L'annotateur a peut-être eu recours au Commentaire d'Averroès pour élucider la comparaison entre la dépense nécessitée par une caravane et celle d'une seule selle de bât. La traduction latine permet en tout cas de corriger الواجب en الواحد (l'annotateur a sans doute été induit en erreur par la présence de الواجب, qui devait figurer un peu plus loin dans la version arabe du Commentaire d'Averroès, comme l'atteste l'emploi, dans la traduction latine, du terme de *congruitas*), mais il importe de noter que la traduction d'Hermann ne reprend pas chaque mot de la citation arabe rapportée par l'annotateur : ainsi il choisit de ne pas traduire الركب (caravane), lui préférant le terme plus général de *multitudo* (grand nombre).

## FRAGMENT 15, ad EN IV 3, 1125a 9-10 (= Berman 17)

Suite de l'étude sur la magnanimité. « Il n'aime pas non plus les commérages : il ne parlera ni de lui-même ni d'un autre, car il n'a souci ni d'éloge pour lui-même ni de blâme pour les autres, et il n'est pas davantage prodigue de louanges ».

EN grecque (IV 3, 1125a 8-10) :

De là vient qu'il n'est pas mauvaise langue, même quand il s'agit de ses ennemis, sinon par insolence délibérée. Dans les nécessités de la vie ou dans les circonstances insignifiantes, il est l'homme le moins geignard et le moins quémandeur (ἤχιστα δλοφυρτικός καὶ δεητικός), car c'est prendre les choses trop à cœur que d'agir ainsi dans ces occasions.

EN arabe (Q, 1971, fol. 35v = p. I/70, l. 5-6 [l. 7 in margine] ; AF, p. 267, l. 8-10) :

<sup>58</sup> الواحد *correxī* (lat. unum) : الواجب Q, Berman. Le mot الواجب est suivi d'un صح dessiné en noir, indiquant que le copiste, insatisfait de cette leçon, l'a pourtant vérifiée sur un autre manuscrit.

<sup>59</sup> أكافة *legit Dunlop* (cf. Akasoy-Fidora, 248, n. 46) : أكتاة Q, Berman.

ولذلك ليس هو ثلّاباً ولا لأعدائه إلا عند الحاجة إلى التقذّر وفي الأشياء الضرورية والأمور الصغار وليس هو ذا ضجع || طمع كذا لخصه القاضي || ولا ذا صريخة في ذلك إنّما هو من شأن من يجدّ في طلب هذه الأشياء.

Et pour cette raison il n'est pas homme à dénigrer, pas même ses ennemis, sauf quand il a besoin de salir et dans les nécessités [de la vie] et les affaires sans importance, et il n'est pas homme à s'incliner — de « convoitise, » comme l'a commenté le *cadi* — et il ne demande de l'aide dans ces choses que lorsque cela caractérise celui qui met tout son sérieux à exiger ces choses.

*CmEN* latin (O, fol. 45r, l. 17-20 ; T, 26v, l. 23-25) :

*Et propter hoc non est maledicus<sup>60</sup> neque de inimicis suis, nisi cum indigerit nimis et in rebus necessariis. Neque est sperator neque supplicator. Hoc etenim pertinet ei qui uehementi diligentia requirit res istas.*

Et pour cette raison il n'est pas médisant, pas même à l'égard de ses ennemis à moins d'en avoir eu extrêmement besoin et dans les nécessités [de la vie]. Et il n'est pas non plus homme à espérer ni à supplier. En effet, cette attitude convient à celui qui recherche ces choses avec un soin excessif.

#### NOTES

Un *صح* pointant vers le bas, dessiné à l'encre noire, est placé au-dessus de *بضجع*. La note qui, écrite verticalement, se situe dans la marge gauche du folio, indique la correction tirée du Commentaire d'Averroès : *طمع*. La comparaison des versions grecque et arabe de l'*EN* et de la version latine du *CmEN* permet, semble-t-il, d'établir les faits suivants : les deux termes grecs *δλοφουρτικός* (1) et *δειτικός* (2) ont été traduits dans la version arabe de l'*EN*, mais la version qui est conservée dans Q, erronée, ne fournit comme équivalents de ces deux termes *بضجع* (1) et *لا ضرورية في ذلك* (2). Si Averroès a simplement reproduit le texte arabe de l'*EN* sur lequel il travaillait, leurs équivalents latins sont *sperator* / *lamentator* (1) et *supplicator* (2). Laissons donc de côté le second terme *δειτικός*, traduit en arabe — et reproduit de façon erronée dans Q (*لا ضرورية في ذلك*) — puis traduit dans un dernier temps en latin par *supplicator*. La glose d'Averroès ne porte en effet que sur le premier terme. L'arabe *بضجع* traduit, plus ou moins correctement semble-t-il, le latin *δλοφουρτικός*, puisque l'un et l'autre terme véhiculent l'idée de fléchissement et de faiblesse (physique ou morale). Averroès a toutefois employé dans sa glose le terme *طمع*, non pour paraphraser *بضجع* (puisque les deux mots n'ont pas de significations voisines), mais pour le corriger. La version latine de *CmEN* présente la leçon *sperator*, qui semble traduire le terme arabe *طمع* employé par Averroès, *طمع* et *sperator* présentant en effet tous deux les sèmes communs de « désir », d'« attente » et d'« espoir ».

On peut conclure de ces faits qu'Averroès a bien employé dans son *CmEN* le terme *طمع*, dont l'équivalent latin dans la traduction d'Hermann est *sperator*. Mais comment expliquer la présence de la leçon *lamentator* dans la version latine des deux éditions de la Renaissance (1483 et 1562), et dont le sens indique selon toute évidence une parenté étroite avec le grec *δλοφουρτικός* et l'arabe *بضجع* de l'*EN*? Dans la mesure où la présence des deux leçons concurrentes du latin *sperator* / *lamentator* ne peut pas s'expliquer paléographiquement et que les significations de ces deux termes sont trop éloignées l'une de l'autre pour pouvoir être confondues, on peut supposer que le réviseur de la traduction latine du *CmEN* soit 1° se serait reporté à la traduction arabe de l'*EN* pour corriger *CmEN*, soit 2° — plus probablement, et à la condition que la version arabe de *CmEN* mentionnait à la fois explicitement *بضجع* et *طمع* — aurait choisi de ne prendre en compte que la leçon *بضجع* qu'il aurait ainsi traduite en latin par *lamentator*.

#### FRAGMENT 16, ad *EN* IV 5, 1126a 13 (= Berman 18)

Extrait de l'étude sur la douceur. « L'excès, de son côté, a lieu de toutes les façons dont nous avons parlé (on peut être en colère, en effet, avec des personnes qui ne le méritent pas, pour des choses où la colère n'est pas de mise, plus violemment, ou plus rapidement, ou plus longtemps qu'il ne faut, bien que tous ces traits ne se rencontrent pas dans la même personne,... ».

*EN* grecque (IV 5, 1126a 11-15)

...ce qui serait d'ailleurs une impossibilité, car le mal va jusqu'à se détruire lui-même, et quand il est complet devient intolérable (*ἀφόρητον*). Quoi qu'il en soit, il y a d'abord les irascibles, qui se mettent en colère sans crier gare, contre des gens qui n'en peuvent mais, mais pour des choses qui n'en valent pas la peine et plus violemment qu'il ne convient. Mais leur colère tombe vite...

*EN* arabe (Q, 1972/2, fol. 8v = p. II/16, l. 16-19 [l. 18 *in margine*] ; AF, p. 273. 12-15) :

<sup>60</sup> maledicus O : meledicus (*sic*) T.

لأن ذلك لا يمكن أن يكون إذ كان الشرّ يفسد نفسه إذا اجتمعت اجزاؤه كلها أو <sup>61</sup> كان غير محتمل || <إذ><sup>62</sup> كان ذلك غير محتمل<sup>63</sup> كذا لخصه القاصي || فالغضوب قد يسرع إليه الغضب ممّا لا ينبغي <هو><sup>64</sup> على من لا ينبغي وأكثر ممّا ينبغي وقد يسكن غضبهم بسرعة.

Parce que cela ne peut avoir lieu, puisque le mal se corrompt lui-même quand toutes ses parties sont réunies ou lorsqu'il n'est pas tolérable — « <car> cela n'est pas [tolérable], » comme l'a commenté le *cadi* — donc l'irascible, la colère s'abat soudainement sur lui à partir de ce qui ne convient pas, contre celui qui ne convient pas et plus qu'il ne convient, et leur colère s'apaise rapidement.

*CmEN* latin (O, fol. 46v, l. 6-10 ; T, fol. 27v, l. 10-12) :

*Ideo quod hoc non est possibile, propterea quod malum corruptiuum est sui ipsius, quando aggregatae fuerint omnes eius partes, cum non sit hoc tolerabile. Ad irascibilem igitur festinat ira ex quo non oportet et cui non oportet et plus quam oportet, et sedatur ira eius velociter.*

C'est pourquoi cela n'est pas possible, parce que le mal se détruit lui-même quand toutes ses parties se sont accumulées, **puisque cela n'est pas tolérable**. La colère s'abat donc sur l'homme irascible, venant de ce qui ne convient pas, contre celui qui ne convient pas et plus qu'il ne convient, et sa colère se calme rapidement.

#### NOTES

Un م, dessiné à l'encre rouge, pointant vers la gauche, est dessiné au-dessus de la lettre ل du mot محتمل. La note apparaît dans la marge droite du folio. C'est ici la version latine du *CmEN* qui permet de comprendre la raison pour laquelle l'annotateur a eu recours au Commentaire d'Averroès. Berman a en effet, par rétroversion du latin *cum*, suppléé l'arabe إذ là où le manuscrit de Fès comportait un blanc : l'annotateur a donc eu recours à Averroès pour corriger le mot إذ, contenu dans la version arabe de l'*EN*, en إذ.

#### FRAGMENT 17, ad *EN* IV 7, 1127b 32 (= Berman 19)

Fin du chapitre consacré à l'homme véridique et à ses opposés.

*EN* grec (EN IV 7, 1127b 31-32)

Enfin, le vantard (ὁ ἀλάζων) paraît bien être l'opposé de l'homme sincère, car il est pire que le réticent (χέριων γάρ).

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 38r = p. I/75, l. 1-2 [l. 1 in margine] ; AF, p. 279. 13-14) :

ويبين أن || المتخاسس وكذا لخصه القاصي || يقابل الصدوق >لأنه<<sup>65</sup> دونه.

Et il est évident que — « **le vil**, » comme l'a commenté le *cadi* — est opposé à l'homme véridique, <parce ce qu'il> est inférieur à lui.

*CmEN* latin (O, fol. 48v, l. 33-34 ; T, fol. 29r, l. 1-2) :

*Et manifestum est quod uilificantes se oppositi sunt ueraci eo quod sunt indigniores.*

Et il est évident que les hommes **sans valeur** se sont opposés à l'homme véridique parce qu'ils sont plus indignes.

#### NOTES

La note est écrite directement au-dessus du mot أن — la phrase qui nous occupe se trouve sur la première ligne d'un folio, ce qui facilite l'insertion d'une note dans la marge supérieure du folio. L'annotateur a eu recours au Commentaire pour suppléer un mot qui n'était pas dans le texte arabe de l'*Éthique*. La reconstruction du texte est empruntée à Berman<sup>66</sup>.

#### FRAGMENT 18, ad *EN* V 6, 1134a 35 – b 1 (= Berman 20)

Passage extrait du développement sur la justice politique, qui doit régner entre des gens associés en vue d'une existence qui se suffise à elle-même, associés supposés libres et égaux en droits (soit proportionnellement, soit arithmétiquement).

<sup>61</sup> Le mot أو est surmonté d'un م dessiné en rouge et pointant vers la gauche.

<sup>62</sup> إذ add. Berman.

<sup>63</sup> محتمل corr. Berman : ل Q.

<sup>64</sup> و add. Ullmann.

<sup>65</sup> لأنه add. Berman.

<sup>66</sup> Le Commentaire d'Averroès n'a pas conservé la négation dans la phrase qui suit.

*EN* grecque (V 6, 1134a 35 – 1134b 2) :

C'est la raison pour laquelle nous ne laissons pas un homme nous gouverner, nous voulons que ce soit la raison<sup>67</sup> parce qu'un homme ne le fait que dans son intérêt propre et devient un tyran (διὸ οὐκ ἐώμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον, ὅτι ἑαυτῷ τοῦτο ποιεῖ καὶ γίνεται τύραννος) ; mais le rôle de celui qui exerce l'autorité est de garder la justice.

*EN* arabe (Q, 1972/2, fol. 18r = p. II/35, l. 4-5 [l. 1-4 *in margine*] ; AF, p. 319, 17-321.1) :

ومن أجل ذلك لا يدع أن يرأس إنسان بالكليه من أجل أنه يفعل ذلك لذاته ويصير متغلبا || ترى الناس يتحامون أن يرأس إنسان عليهم بالكليّة من أجل أنه يصير متغلبا ويقتسم الخير لذاته أكثر كذا لخصه القاضي || وإنما الرئيس حافظ العدل.

C'est pourquoi on n'invite pas un homme à [nous] diriger en toutes choses, parce qu'il fait cela pour lui-même et devient un tyran — « tu vois des hommes refuser qu'un homme les dirige absolument, parce qu'il devient un tyran et il partage le bien davantage en sa faveur, » comme l'a commenté le cadī — et le prince est le seul à être le gardien de ce qui est juste.

*CmEN* latin (O, fol. 56r, l. 33-56v, l. 2 ; T, fol. 33r, l. 34-fol. 33v, l. 1) :

*Et ideo quod faciens iustitiam est idem qui facit iniustitiam. Vides homines refutantes ne dominetur homo eis uniuersaliter, eo quod ipse conuertitur in tyrannum et partitur bonum sibi ipsi plus. Et princeps absolute est conseruator iustitie.*

Et parce que celui qui fait la justice est le même que celui qui fait l'injustice, tu vois des hommes refuser qu'un homme les dirige universellement, parce que lui-même se transforme en tyran et partage le bien davantage en sa faveur, et le prince est, absolument, celui qui garde la justice.

#### NOTES

La note se trouve dans la marge gauche du folio, écrite verticalement. Le mot متغلبا est suivi de صح dessiné en noir. Dans la note, le mot أكثر est suivi de trois points formant un triangle. Averroès a lu, tout comme la version arabe d'*EN*, بالكليّة, qui a été traduit en latin par l'adverbe *uniuersaliter*, et qui rend compte en effet du caractère absolu du pouvoir tyrannique. La comparaison avec le grec montre toutefois que, dans la très grande majorité des manuscrits de la tradition, le texte d'Aristote avait le mot λόγος (cf. ἀλλὰ τὸν λόγον, « nous voulons que ce soit par la raison »). La traduction arabe avait donc probablement traduit, à l'origine, ἀλλὰ τὸν λόγον — en interprétant λόγος dans son sens de « discours », non de « raison » —, par l'expression بل الكلمة, qui s'est altérée par la suite, sans doute au fil des copies successives, en بالكليّة.

#### FRAGMENT 19, ad *ENV* 8, 1135b 26 (= Berman 21)

Les actes volontaires se divisent en actes faits par choix réfléchi, i.e. après délibération, et actes qui ne sont pas faits par choix. Il y a donc trois sortes d'actes dommageables : les torts qui s'accompagnent d'ignorance sont des fautes, quand le dommage a lieu contre toute attente raisonnable, c'est une méprise, quand on devait le prévoir raisonnablement mais qu'on a agi sans méchanceté, c'est une simple faute. Quand l'acte est fait en pleine connaissance mais sans délibération, c'est un acte injuste (par exemple sous l'effet de la colère ou par quelque autre passion irrésistible). Le deuxième cas est celui de l'acte qui procède d'un choix délibéré.

*EN* grecque (V 8, 1135b 25-27) :

Mais quand l'acte procède d'un choix délibéré, c'est alors que l'agent est un homme injuste et méchant. — De là vient que les actes accomplis par colère sont jugés à bon droit comme faits sans préméditation (διὸ καλῶς τὰ ἐκ θυμοῦ οὐκ ἐκ προνοίας κρίνεται), car ce n'est pas celui qui agit par colère qui est le véritable auteur du dommage, mais bien celui qui a provoqué sa colère.

*EN* arabe (Q, 1972/2, fol. 18r = p. II/37, l. 23-19v = p. II/38, l. 3 [fol. 19v, l. 1 *in margine*] ; AF, p. 327, 14-16) :

<sup>67</sup> Tricot a retenu ici la leçon νόμον (loi) — attestée dans le *Marcianus* 213 —, contre la leçon λόγον, présente, d'après l'édition Bywater, dans tous les autres manuscrits.

فإذا كانت من الاختيار فحينئذ يقال فاعلها لا عادل وشرير ومن أجل ذلك <يحكم><sup>68</sup> على التي تكون من الغضب || **كان بعض القدماء لا يقضى على الذى <يفعل بغضب>**<sup>69</sup> فعلا ضارا ويعذر الغاضب كذا <لخصه القاضى><sup>70</sup> || من أجل <انه><sup>71</sup> ليس الابتداء من الذى يفعل بغضب بل من الذى يغضب.

Mais lorsque [l'injustice] provient du choix, alors son agent est appelé injuste et mauvais. Et pour cette raison, [les actes] <sont condamnés> comme étant commis sous la colère — « **certaines Anciens ne jugeaient pas celui qui <commettait par colère> une action nuisible, et excusaient l'homme en colère, »** comme <l'a commenté le cadi> — parce que le commencement ne provient pas de celui qui agit sous la colère, mais de celui qui provoque la colère.

*CmEN* latin (O, fol. 58r, l. 12-16 ; T, fol. 34v, l. 2-4) :

...malitia illa propter quam dicitur de faciente iniustitiam quod est iniustus secundum ueritatem. Et propter istud **quidam Antiquorum non iudicabat eum qui per iram faciebat factum damniferum et ignoscebat irascenti, ideo quod uidebat quod principium quidem actionis erat ex prouocatore ire, non ex irascente.**

...la méchanceté à cause de laquelle celui qui commet une injustice est dite être injuste selon la vérité. Et à cause de cela, **quelqu'un, parmi les Anciens, ne jugeait pas celui qui par colère commettait une action dommageable et pardonnait à celui qui était en colère**, parce qu'il voyait que le principe de son action provenait de celui qui avait provoqué la colère, non de celui qui était en colère.

#### NOTES

Deux صح dessinés à l'encre noire, pointant vers le bas, placés au-dessus de على et de الغضب, encadrent les mots على التي تكون من الغضب. La note citant l'extrait du Commentaire d'Averroès, surmontée elle aussi d'un صح, se situe dans la marge supérieure du folio, et son contenu montre que l'obscurité du texte arabe d'Aristote est en partie due à son caractère incomplet. En effet, l'extrait tiré du Commentaire d'Averroès indique que le Cordouan a lu une version arabe de l'*Éthique* où le verbe grec κρίνεται avait son équivalent arabe (cf. يقضى).

#### FRAGMENT 20, ad *EN* VII 4, 1147b 31 (= Berman 22)

Les diverses formes de l'intempérance ; intempérance *simpliciter* et intempérance *secundum quid*.

*EN* grecque (VII 4, 1147b 31-34) :

Ceci posé, les hommes qui tombent dans l'excès en ce qui concerne ce dernier groupe de plaisirs (sc. les plaisirs non nécessaires mais souhaitables, tels que la victoire, l'honneur, la richesse), contrairement à la droite règle qui est en eux (παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον), nous ne les appelons pas des intempérants au sens strict, mais nous ajoutons une spécification et disons qu'ils sont intempérants *en matière d'argent, de gain, d'honneur ou de colère*, et non simplement intempérants.

*EN* arabe (Q, 1971, fol. 4v = p. 1/7, l. 8-11 [l. 9 in margine] ; AF, p. 385. 4-6) :

فالذين يضافون إلى هذه من أجل أنها تزيد<sup>72</sup> على القول العدل<sup>73</sup> || يريد على القدر لا قول كذا لخصه القاضى || الذى هو فيها فليس نقول أنهم لا ضابطين بنوع مبسوط بل نقول أنهم لا ضابطين إذا زدنا وقلنا لا ضابطين فى الربح والكرامة والغضب وأما بنوع مبسوط فلا نقول ذلك.

Et ceux qui sont joints à ceux-là, parce qu'ils excèdent le propos juste — « **il veut dire 'mesure,' non 'propos,' comme l'a commenté le cadi** » — qui est en eux, nous ne les appelons pas intempérants d'une manière absolue, mais nous les appelons intempérants en ajoutant [une spécification], et en les appelant intempérants dans le domaine du gain, de l'honneur et de la colère, et non ainsi (sc. d'une manière absolue).

*CmEN* latin (O, fol. 75r, l. 1-4 ; T, fol. 45r, l. 26-27) :

*De illis autem qui excedunt in hoc genere, intendo animale, quantitatem equalem, non dicitur quod incontinentes<sup>74</sup> absolute sint, sed quod incontinentes circa lucrum aut honorem aut uictoriam aut iram.*

<sup>68</sup> يحكم add. Berman.

<sup>69</sup> يفعل بغضب add. Berman.

<sup>70</sup> لخصه القاضى add. Ullmann.

<sup>71</sup> انه add. Ullmann.

<sup>72</sup> super تزيد habet Q. صح.

<sup>73</sup> العدل add. Q<sup>3</sup> in margine.

<sup>74</sup> incontinentes T : incontinens O.

Or, concernant les gens qui excèdent, dans ce genre — je veux dire l'animal — **la quantité** juste, on ne dit pas qu'ils sont intempérants absolument, mais qu'ils sont intempérants dans le domaine de l'argent, de l'honneur, de la victoire ou de la colère.

## NOTES

Un م dessiné à l'encre rouge pointant vers la gauche — surmonte le mot القول du manuscrit. Dans la marge droite, l'annotateur a écrit العدل, suivi d'un صح noir. D'après une comparaison avec le texte original d'Aristote, il semblerait non pas que العدل doive être substitué à القول, mais qu'il convienne de lire dans le texte العدل القول (le propos juste), expression qui traduit en effet le grec τὸν ὀρθὸν λόγον — tout en commettant un contresens sur le mot grec λόγος, qui n'a pas ici son sens de « propos », mais celui de « mesure, proportion ». Dans la marge gauche, la note à laquelle renvoie le م rouge cite quant à elle le passage correspondant, tiré du Commentaire d'Averroès, qui indique que القول doit être corrigé en القدر (mesure). Cet extrait est remarquable pour deux raisons : 1° l'annotateur ne se prononce pas sur le choix qu'il convient de faire entre les deux leçons القول et القدر, maintenant ainsi l'indécision et laissant la liberté au lecteur de donner sa préférence à l'un des deux termes. 2° Averroès a rétabli — sans être conscient de la polysémie que revêt le mot λόγος (mesure, proportion ; propos), puisqu'il ne connaissait pas le grec ! — le sens particulier du mot dans ce contexte précis, grâce à sa seule connaissance de la philosophie éthique d'Aristote<sup>75</sup>, et en se référant implicitement à la confusion que peut entraîner la graphie en arabe des deux termes القول et القدر.

## FRAGMENT 21, ad EN VIII 6, 1158a 17-18 (= Berman 23)

Rapports particuliers entre les diverses amitiés. On ne peut pas être un ami pour plusieurs personnes dans l'amitié parfaite, pas plus qu'on ne peut être amoureux de plusieurs personnes en même temps. En revanche, ce n'est pas le cas si on recherche l'utilité et le plaisir.

EN grecque (VIII 6, 1158a 16-18) :

Par contre, si on recherche l'utilité ou le plaisir, il est possible de plaire à beaucoup de personnes, car nombreux sont les gens de cette sorte, et les services (αἱ ὑπηρεσίαι) qu'on en reçoit ne se font pas attendre longtemps.

EN arabe (Q, 1972/1, fol. 14v = p. III/28, l. 9-11 [l. 11 in margine] ; AF, p. 445, 9-11) :

وأما من أجل المنفعة واللذة فقد يمكن أن يرضا الواحد بكثير من أجل أن هؤلاء كثيرون ويكونون خدمات<sup>76</sup> في زمان قليل || وتحصل التجربة بهم في زمان قليل كذا لخصه القاضي ||.

C'est pourquoi, pour ce qui est de l'utilité et du plaisir, il est possible qu'un seul homme se satisfasse avec un grand nombre, parce que ces gens-là sont en grand nombre et ils produisent des services en peu de temps — « **et l'expérience qu'on a d'eux est atteinte en peu de temps,** » comme l'a commenté le cadī.

CmEN latin (O, fol. 86r, l. 15-19 ; T, fol. 52v, l. 8-10) :

*In amicitia autem que fit propter utilitatem et delectationem, possibile est esse plures uno amico simul. Possibile enim est<sup>77</sup> ut placeant uni plures ex istis eo quod multi talium inveniuntur et acquiritur eorum experientia tempore modico.*

Dans l'amitié qui se réalise à cause de l'utilité et du plaisir, il est possible qu'il y ait plus d'un ami. Il est en effet possible que plusieurs d'entre eux plaisent à un seul, parce que nombreux sont ceux que l'on trouve de cette sorte, et **on atteint l'expérience qu'on a d'eux en peu de temps.**

## NOTES

Deux صح de couleur rouge pointant vers le bas ont été dessinés de part et d'autre des mots قليل في زمان خدمات, le terme خدمات venant corriger dans l'espace interlinéaire, à l'encre rouge, مجربات, et proposant de ce fait la leçon correcte puisqu'il traduit le grec ὑπηρεσίαι. La note, qui se situe dans la marge gauche du folio, rapporte la glose d'Averroès, qui développe la leçon مجربات, en reprenant la racine ب-ر-ج, et a donc attribué au texte d'Aristote un autre sens que le sens originel de ce passage, soulignant que les amis selon l'utilité ou le plaisir sont des amis superficiels, dont on acquiert l'expérience en peu de temps. À travers cette glose, qui pourtant s'appuie sur une leçon incorrecte de la version arabe de l'Éthique, Averroès souligne une différence fondamentale entre les amitiés fondées sur l'utilité et le plaisir d'une part et l'amitié éthique d'autre part, qui est en rapport avec la durée : l'amitié éthique a précisément besoin de temps pour s'épanouir, contrairement aux deux autres espèces d'amitié qui peuvent s'arrêter net, comme l'a souligné

<sup>75</sup> Il faut toutefois noter que le grec παρά n'a pas été correctement traduit en arabe.

<sup>76</sup> خدمات Q<sup>1</sup>: مجربات Q. Ce dernier terme est surmonté dans le manuscrit d'un ط (sic) noir.

<sup>77</sup> enim est O : est enim T.

précédemment Aristote<sup>78</sup>. En dépit, donc, du caractère erroné du texte qu'il commente ici, Averroès ne laisse pas de rendre compte avec fidélité et précision de la pensée d'Aristote.

**FRAGMENT 22, ad EN VIII 6, 1158a 31 (= Berman 24)**

Développement appartenant à l'étude des problèmes particuliers sur l'amitié. Les hommes appartenant aux classes dirigeantes ont leurs amis séparés en groupes distincts : les uns sont utiles, les autres agréables, mais ce sont rarement les mêmes à la fois.

EN grecque (VIII 6, 1158a 30-33) :

Ils ne recherchent pour amis ni ceux dont l'agrément s'accompagne de vertu, ni ceux dont l'utilité servirait de nobles desseins, mais ils veulent des gens d'esprit quand ils ont envie de s'amuser (ἀλλὰ τοὺς μὲν εὐτραπέλους τοῦ ἡδέος ἐφίεμενοι), et quant aux autres ils les veulent habiles à exécuter leurs ordres, toutes exigences qui se rencontrent rarement dans la même personne.

EN arabe (Q, 1972/1, fol. 14v = p. III/28, l. 23-15r = p. III/29, l. 2 [fol. 15r, l. 1 *in margine*] ; AF, p. 447. 5-7) :

من أجل أنهم لا يطلبون ذوات لذّة مع فضيلة ولا ذوات منفعة من الأشياء الخيرة بل يشتهون الهين || الهين وكذا لخصه القاضي || التنقل لمكان اللذة ويريدون لذّها لفعل ما يأمرون به وهذه لا تكون كثيرا في الواحد بعينه.

C'est pourquoi ils ne réclament pas ceux qui possèdent plaisir en même temps que vertu, ni ceux qui possèdent quelque utilité issue des choses de bien, mais ils désirent le facile — « **le facile** » **comme l'a commenté le cadi** — à changer en raison du plaisir, et veulent le plus plaisant pour faire ce qu'ils lui ordonnent, et cela ne se trouve pas souvent dans un seul et même homme.

CmEN latin (O, fol. 86v, l. 3-9 ; T, fol. 52v, l. 22-26) :

..., eo quod isti non requirunt delectabiles cum uirtute neque utiles cum uirtute. Si enim requirerent delectationem cum uirtute, coniugarent cum delectatione utilitatem. Et similiter, si<sup>79</sup> requirerent utile cum uirtute, coniugarent cum utili delectationem. Sed isti desiderant quidem ex hominibus eum qui est facilis motus propter delectationem et uolunt delectabiliorem motuum actioni quam imperant. Et ista non coniunguntur in uno eodem multotiens.

..., parce qu'ils ne recherchent pas des [amis] plaisants en même temps que vertueux, ni des [amis] utiles en même temps que vertueux. Si en effet ils recherchaient le plaisir en même temps que la vertu, ils joindraient l'utilité au plaisir. Et de même, s'ils recherchaient l'utile en même temps que la vertu, ils joindraient le plaisir à l'utile. Mais ils désirent certes celui des hommes qui est facile à changer en raison du plaisir, et veulent le plus plaisant des mouvements pour faire ce qu'ils ordonnent. Mais ces qualités ne sont pas souvent réunies dans la même personne.

NOTES

Le mot الهين contenu dans la citation d'Averroès est précédé d'un صح et surmonté d'un ط (sic) de couleur rouge. La note se situe dans la marge supérieure du folio. L'annotateur s'est reporté au Commentaire d'Averroès pour confirmer l'emploi de en raison de la mauvaise qualité de la traduction obscure toutefois encore l'ensemble du passage reste الهين<sup>80</sup>. L'arabe qui n'a pas compris le grec εὐτραπέλους et semble l'avoir traduit mot-à-mot (« qui est bien tourné », d'où : « qui est facile à changer »).

**FRAGMENT 23, ad EN VIII 8, 1159a 24 (= Berman 25)**

L'égalité dans la justice et dans l'amitié : amitié donnée et amitié rendue.

La plupart des hommes, poussés par le désir de l'honneur, paraissent souhaiter être aimés plutôt qu'aimer ; or être aimé et être honoré sont des notions très rapprochées, et c'est à être honorés que la majorité des gens aspirent. Mais on ne choisit pas l'honneur pour lui-même, mais par accident. Car on se plaît à recevoir des marques de considération de la part des gens en place, qui font ainsi naître des espérances.

EN grecque (VIII 8, 1159a 22-27) :

Ceux qui, d'autre part, désirent être honorés par les gens de bien et de savoir, aspirent, ce faisant, à renforcer leur propre opinion sur eux-mêmes. Ils se réjouissent dès lors de l'honneur qu'ils reçoivent, parce qu'ils sont assurés de leur propre valeur morale sur la foi du jugement porté par ceux qui la répandent (πιστεύοντες τῇ τῶν λεγόντων κρίσει). D'un

<sup>78</sup> EN VIII 5, 1157a 3-14.

<sup>79</sup> si om. O.

<sup>80</sup> Contrairement aux indications de Berman, c'est bien le mot الهين qu'on lit dans le texte arabe de l'EN.

autre côté, on se réjouit d'être aimé par cela même. Il résulte de tout cela qu'être aimé peut sembler préférable à être honoré, et que l'amitié est désirable par elle-même.

*EN* arabe (Q, 1972/1, fol. 15v = p. III/30, l. 21-16r = p. III/31, l. 1 [fol. 15v, l. 23 *in margine*] ; AF, p. 451. 13-453. 1) :

و أما الذين يشتهون الكرامة من الذين هم ذوو<sup>81</sup> استيهال ومعرفة فأتهم يشتهون أن يؤكّدون رأيهم<sup>82</sup> فيهم ويفرحون أنّهم اختيار ويصدّقون بقضية القائلين || **ويتصدقون المكرمين لهم فذلك إذ لا يكرم الأخيار إلا الأخيار كذا لخصه القاضي** || وكذلك يفرحون بان يحبوا ومن أجل ان المحبة مختارة بذاتها.

Quant à ceux qui désirent l'honneur de la part de ceux qui possèdent mérite et connaissance, ils désirent que ceux-ci confirment l'opinion qu'ils ont d'eux, et ils se réjouissent d'être les meilleurs et ils prêtent foi au jugement de ceux qui parlent — « **et à la croyance de ceux qui les honorent, et cela puisque personne n'honore les meilleurs, si ce n'est les meilleurs,** » comme l'a commenté le *cadi* —, et de même, ils se réjouissent d'être aimés, puisque l'amitié est choisie pour elle-même.

*CmEN* latin (O, fol. 88r, l. 4-10 ; T, fol. 53v, l. 19-22) :

*Illi autem qui desiderant honorem ab eis qui sunt emeriti et noti desiderant quidem honorem ab eis, quatenus per hoc intelligere faciant, quoniam et ipsi emeriti sunt et noti, quemadmodum illi. Gaudent ergo per hoc quod ipsi boni et per creditionem huius de ipsis honoratorum suorum, cum non honorent boni nisi bonos neque emeriti et noti nisi emeritos et notos, et similiter etiam appetunt ut sint amati, eo quod dilectio eligibilis est per se.*

Or ceux qui désirent l'honneur de la part de ceux qui sont méritants et connus désirent de leur part l'honneur, dans la mesure où ils contribuent ainsi à [faire] comprendre qu'ils sont eux aussi méritants et connus, tout comme eux. Ils se réjouissent donc d'être des gens de bien par cela **et parce qu'ils croient ce que [disent] à leur sujet ceux qui les honorent, puisque les gens de bien n'honorent que les gens de bien**, et les gens méritants et connus que les gens méritants et connus, et, de même, ils cherchent aussi à être aimés, parce que l'amitié est désirable pour elle-même.

#### NOTES

Deux *صح*, dessinés en rouge et pointant vers le bas, encadrent la portion de texte *ويتصدقون بقضية القائلين*. La note se situe dans la marge inférieure du folio, juste au-dessous du texte ainsi isolé, et cite un passage du Commentaire d'Averroès. Bien que la portion de phrase en arabe soit une traduction littérale du texte grec original, le sens n'est pas apparue clairement à l'annotateur, qui a recouru à la glose d'Averroès. L'idée générale du texte, respectée par le Cordouan, est que certains hommes désirent être honorés parce qu'ils tireront ainsi de cet honneur la conviction qu'ils sont dignes d'être honorés et que, par conséquent, ils sont des hommes de bien.

#### FRAGMENT 24, ad *EN* VIII 11, 1161a 16 (= Berman 26)

Formes de l'amitié correspondant aux constitutions politiques. Pour chaque forme de constitution on voit apparaître une amitié, qui est coextensive aux rapports de justice. L'affection d'un roi pour ses sujets réside dans une supériorité de bienfaisance, car un roi fait du bien à ses sujets, si, étant lui-même bon, il prend soin d'eux en vue d'assurer leur prospérité, comme un berger le fait pour son troupeau.

*EN* grecque (VIII 11, 1161a 14-17) :

De là vient qu'Homère a appelé Agamemnon *pasteur des peuples*. De même nature est aussi l'amour paternel, lequel cependant l'emporte ici par la grandeur des services rendus, puisque le père est l'auteur de l'existence de son enfant (*αἴτιος γὰρ τοῦ εἶναι*) (ce qui de l'avis général est le plus grand des dons), ainsi que de son entretien et de son éducation.

*EN* arabe (Q, 1972/1, fol. 18r = p. III/35, l. 4-6 [l. 6 *in margine*] ; AF, p. 463. 5-7) :

و لذلك سمى أوميروش غانمين راعي الناس والرياسة الامثل هذه أيضا وإنما تختلف بعظم المنافع فإنه يظنّ به أنه علة لانتيّة || **علة لانتيّة<sup>83</sup> الأولاد** كذا لخصه القاضي || والكون والتربية والادب.

Et pour cette raison Homère a appelé Gānamīn « *pasteur des peuples* », et une gouvernance exemplaire est aussi celle-là, et elle ne diffère que par l'importance des bénéfiques, car on pense qu'il est la cause de l'être — « **cause de l'être des enfants,** » comme l'a commenté le *cadi* —, de la génération, du soin et de l'éducation.

<sup>81</sup> Q. ذوا : *corr. Ullmann*.

<sup>82</sup> Q. وانهم : *correx* رأيهم.

<sup>83</sup> *Berman* الانتيّة : *Q* الانتيّة : *correx* لانتيّة.



*CmEN* latin (O, fol. 90v, l. 30-91r, l. 1 ; T, fol. 55v, l. 12-16) :

*Et propter hoc Homerus poeta nominat prelatos nomine deriuato a nomine gregis et istud regimen est nobilius regiminum. Et diuersificatur quidem regimen patris et regis in magnitudine utilium, intendo quod regimen regis maioris est utilitatis et communius regimine patris, in genere uero unum sunt. Putatur enim de patre quod ipse sit causa esse filiorum et nutritionis eorum et doctrinationis.*

Et pour cette raison le poète Homère appelle les chefs d'un nom dérivé du nom du troupeau, et ce régime est le plus noble des régimes. Et il diffère certes du régime du père et de celui du roi par l'importance des bénéfiques, je veux dire que le régime du roi est d'une utilité plus grande et plus commune que le régime du père, mais ils appartiennent au même genre. On pense en effet, à propos du père, qu'il est lui-même la cause de l'existence de ses fils, de leur soin et de leur éducation.

#### NOTES

Un  $\mu$  rouge pointant vers la gauche surmonte *لانية*. La note apparaît dans la marge gauche du folio<sup>84</sup>. D'après Berman<sup>85</sup>, le mot *انية* — qu'il retranscrit dans son article sous la forme *انية* — n'était plus employé au XII<sup>e</sup> s. et Averroès, qui avait plutôt recours à son époque aux termes *وجود* ou *ماهية*, a probablement dû écrire dans son Commentaire *وجود الأولاد* : aucune explication paléographique ne permet toutefois de rendre compte de l'altération possible de *وجود* en *انية*. Le mot arabe *انية*, formé sur la conjonction *أن* / *أن*, est la traduction littérale de l'expression aristotélicienne *τὸ ὅτι*, désignant le fait qu'une chose est, par opposition à la question de savoir ce qu'elle est<sup>86</sup>. Il n'y a, de ce fait, aucune surprise à ce que le terme se trouve surtout<sup>87</sup> employé dans les traductions gréco-arabes des textes d'Aristote — et ceux d'Alexandre d'Aphrodise, de Proclus, de Porphyre... — pour rendre *τὸ εἶναι*, *τὸ ὄν* ou *τὸ ὄντως ὄν*, les verbes *εἶμι* et *ὑπάρχειν* quand ils expriment l'existence, *ὑπόστασις*, ainsi que d'autres expressions signifiant l'existence individuelle (*τὸδε τι*, *τὸ τί ἐστίν*), *τὸ ὅτι*, *οὐσία*, etc<sup>88</sup>. Bien que relevant de la sphère métaphysique, *انية* n'en est pas moins employé dans la traduction arabe de l'*EN*, puisqu'on y compte quatre occurrences<sup>89</sup>. Dans son Commentaire à l'*Isagogé* de Porphyre, Averroès a employé le terme d'*annīya*<sup>90</sup>, qu'il reprend à la traduction arabe de l'*Isagogé*<sup>91</sup> semble avoir repris à la traduction arabe de l'*Isagogé* de Porphyre. Averroès n'a peut-être pas recouru — de son propre chef, et dans ses œuvres philosophiques autre que les commentaires aux traités d'Aristote — au terme arabe *انية*, comme le note Simon van den Bergh<sup>92</sup> ; mais il est concevable que l'occurrence du terme *انية* dans cet extrait du Commentaire d'Averroès soit précisément empruntée au texte arabe de l'*EN* que le Cordouan avait sous les yeux lorsqu'il rédigea sa glose.

#### FRAGMENT 25, ad *EN* VIII 12, 1161b 34 (= Berman 27)

L'affection entre parents et entre époux.

*EN* grecque (VIII 12, 1161b 33 – 1162a 1) :

<sup>84</sup> Maroun Aouad m'indique que le mot *أولاد* est surmonté d'un *ص* noir.

<sup>85</sup> Berman, « Excerpts », 55.

<sup>86</sup> Simon van den Bergh, art. « Anniyya », *EF*. Voir aussi Richard M. Franck, « The origin of the Arabic philosophical term *انية* », *Cahiers de Byrsa* 6 (1956) : 181-201 (sur la vocalisation du terme *انية*, et sur les traductions du grec et du syriaque) ; Aubert Martin, dans Averroès, *Grand Commentaire de la Métaphysique d'Aristote*, tr. A. Martin (Paris : Les Belles Lettres, 1984), 103-4, n. 7 ; Marie-Thérèse D'Alverny, « Anniya / Anitas », dans *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, Études de Philosophie Médiévale : Hors Série (Paris : Librairie Philosophique Jean Vrin / Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1959), 59-91 ; Pierre Thillet, « Indices porphyriens dans la *Théologie d'Aristote*, » dans *Le Néoplatonisme* (Paris : Éditions du CNRS, 1971), 293-302, et Ahmed Hasnaoui, art. « Anniya ou Inniya (essence, existence), » dans *Encyclopédie philosophique universelle*, éd. André Jacob, II. Les notions philosophiques (dir. S. Aurox) (Paris : Presses Universitaires de France, 1989), 101-2.

<sup>87</sup> *Anniyya* est également employé dans des textes mystiques et chez Avicenne : cf. Amélie-Marie Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā* (Paris : Desclée de Brouwer, 1938), s.v. *'Anniya*, 9-12 ; Amélie-Marie Goichon, *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale* (Paris : Adrien-Maisonneuve, 1944), 77-8.

<sup>88</sup> *A Greek and Arabic Lexikon (GALex)*, éd. Gerhard Endress and Dimitri Gutas (London : Brill), s.v. 36-428, *انية*.

<sup>89</sup> Cf. Manfred Ullmann, *Die Nikomachische Ethik*, 1. Wortschatz, 49-50, indique les références suivantes : 1130a 12 / 295. 16 ; 1168a 5 / 507. 7 ; 1172a 2 / 525. 13 ; 1166a 19 / 495. 12.

<sup>90</sup> Voir *Averrois Cordubensis Commentarium medium in Porphyrii Isagogen*, éd. Herbert A. Davidson (Cambridge [Mass.] : The Mediaeval Academy of America / Berkeley : The University of California Press, 1969), 147, col. 4. Comme me l'indique Roland Hissette, dans la traduction latine du Commentaire d'Averroès par Guillaume de Luna, le passage correspondant comprend l'expression *in esse*.

<sup>91</sup> Voir l'*Isagogé* arabe (éd. Badawī, 1952), 1048, l. 3 : *fi l-ānnīyya*.

<sup>92</sup> Simon Van den Bergh, art. « Anniyya » : « Nous ne possédons pas de lexique satisfaisant des termes philosophiques arabes. Cependant, les exemples donnés par Bouyges, dans les indices soignés de son édition de la *Métaphysique* d'Aristote avec le commentaire d'Averroès, peuvent être étudiés avec profit. Bien que le terme soit fréquemment employé par Avicenne, on ne le trouve ni dans le *Tahāfut* de Ġazālī, ni dans le *Tahāfut al-Tahāfut* d'Averroès ».

Ce qui contribue grandement aussi à l'affection entre eux, c'est l'éducation commune et la similitude d'âge (*καὶ τὸ σύντροφοι καὶ τὸ καθ' ἡλικίαν*) : *les jeunes se plaisent avec ceux de leur âge ; et des habitudes communes engendrent la camaraderie*, et c'est pourquoi l'amitié entre frères est semblable à celle entre camarades.

EN arabe (Q, 1972/1, fol. 18v = p. III/36, l. 23-19r = p. III/37, l. 1 [fol. 19r, l. 1 *in margine*] ; AF, p. 467. 7-8) :

و اجتماع التربية أيضا كثير الموافقة في المحبة وكذلك اجتماع الخيل || الخيل لخصه القاضى ويمكن أن يكون كذلك ويشبه أيضا أن يكون الجيل بالجيم || بمكان واحد.

Et l'éducation commune contribue aussi beaucoup à une amitié convenable, et de même la réunion des chevaux — « chevaux, » a commenté le cadi, et il est possible qu'il en soit ainsi et il semble aussi que ce soit *ǧīl* (« l'âge ») avec *ǧīm* — en un seul lieu.

CmEN latin (O, fol. 92r, l. 10-15 ; T, fol. 56r, l. 35-fol. 56v, l. 2) :

*Et coniunctio in nutritione et cohabitatione in crescentia multum facit ad conuenientiam dilectionis ut accidit in caballis qui copulantur in uno uinculo. Etenim qui coniugantur sub eodem iugo amant seinuicem et commixti socii sunt propter habitationem suam in loco uno. Ideoque similatur dilectio socialis dilectioni fraterne.*

Et l'éducation et le fait de grandir ensemble contribuent grandement à une amitié convenable, comme c'est le cas des chevaux qui sont attachés par un même lien. En effet, ceux qui sont réunis sous le même joug s'aiment l'un l'autre, et les camarades sont liés l'un à l'autre parce que leur habitation est dans le même lieu. C'est la raison pour laquelle l'amitié entre camarades ressemble à l'amitié entre frères.

#### NOTES

Un م, pointant vers la gauche et dessiné en rouge, surmonte le mot الخيل. La note correspondante se situe dans la marge gauche du folio et mentionne la leçon du Commentaire d'Averroès, ainsi qu'un petit commentaire formulé par l'annotateur lui-même, qui propose la correction جيل, mais signale toutefois que les deux leçons خيل et جيل sont toutes les deux possibles. Le texte grec d'Aristote indique que c'est en réalité la leçon جيل, traduisant le grec ἡλικία, qui est correcte<sup>93</sup>. Il faut souligner qu'Averroès, qui a dépendait donc d'une copie arabe erronée, a consacré un long développement pour justifier la mention du mot خيل (chevaux) dans ce contexte, qui est peut-être à lire en relation avec le passage de l'EN où le Stagirite évoque les bêtes qui paissent en un même lieu (EN IX 9, 1170 b 13-14).

#### TEMOIGNAGE 3, ad EN VIII 13, 1162a 35 (= Berman 28)

Règles pratiques relatives à l'amitié entre égaux. L'amitié utilitaire.

EN grecque (VIII 13, 1162a 34 – 1162b 2) :

Il existe donc trois espèces d'amitié, ainsi que nous l'avons dit au début, et pour chaque espèce il y a à la fois les amis qui vivent sur un pied d'égalité, et ceux où l'une des parties l'emporte sur l'autre (car non seulement deux hommes également vertueux peuvent devenir amis, mais encore un homme plus vertueux peut se lier avec un moins vertueux ; pareillement pour l'amitié basée sur le plaisir ou l'utilité, il peut y avoir égalité ou disparité dans les avantages qui en découlent)...

EN arabe (Q, 1972/1, fol. 19v = p. III/38, l. 5-9 [l. 7 *in margine*] ; AF, p. 469. 15-471. 1) :

ولما كانت المحبات على ثلاثة أنواع كما قيل في الإبتداء وكان في كل واحدة منها بعض الاصدقاء بالتساوي وبعضهم بالزيادة فإن الأخيار يكونون أصدقاء بالسوية ولا || باسقاط لا لخصه القاضى ويحتمل اسقاطه <مما><sup>94</sup> تقدم من أن صداقة اللذة والمنفعة تكون بين الأردى والأجود وبين الذين هم لا أردى بالجملة ولا جيادا بالجملة وإذا ثبتت لا يكون المعنى أن الأجود لا يكون صديقا للأردى أى لا تكون الصداقة ولا اللذة متساوية || يكون الأجود صديقا للأردى ويكون أيضا كذلك ملتذين ويكونون متساوين في الصداقات لمكان المنفعة ومختلفين أيضا.

Comme les amitiés sont de trois espèces, comme on l'a dit au début, et qu'il y a dans chacune d'entre elles tantôt des amis qui le sont sur un pied d'égalité, et tantôt des amis où l'un est supérieur à l'autre, les vertueux sont les amis sur un pied d'égalité et il ne se peut pas que — le cadi a commenté en omettant [le *lā*], et son omission [est étayée] par [les propos] qui précèdent, selon lesquels l'amitié fondée sur le plaisir et sur l'utilité existe entre le vicieux et le vertueux, et entre ceux qui ne sont pas entièrement vicieux et ceux qui ne sont pas entièrement vertueux, mais en maintenant

<sup>93</sup> Dans ce cas, il faut lire un autre mot que مكان à la fin du passage. La consultation directe du manuscrit ne permet pas de trancher entre la leçon مكان et la leçon كون de l'édition Akasoy-Fidora.

<sup>94</sup> مما addidi.

la négation, la signification est que le vertueux n'est pas l'ami du vicieux, c'est-à-dire que ni l'amitié ni le plaisir ne sont sur un pied d'égalité — le vertueux soit l'ami du vicieux, et il en va de même aussi pour ceux qui trouvent du plaisir et sont égaux dans les amitiés fondées sur l'utilité, et ils sont aussi différents...

*CmEN* latin (O, fol. 92v, l. 29-93r, l. 2 ; T, fol. 56v, l. 35-fol. 57r, l. 4) :

*Cum autem dilectiones sint trium specierum ut dictum est ante, et sit in unaquaque earum interdum dilectio et amicitia secundum equalitatem ex utroque amicorum, et interdum sit secundum preminentiam, erit amicitia bonorum secundum equalitatem, eo quod melior non erit<sup>95</sup> amicus<sup>96</sup> peiori secundum equalitatem. Et erunt<sup>97</sup> similiter condelectantes secundum equalitatem, intendo bonos. Dixit. Et similiter inveniuntur amici causa utilitatis coequales et diuersi, et similiter in amicitia propter delectationem inveniuntur due species.*

Puisqu'il y a donc trois espèces d'affection, comme on l'a dit auparavant, et qu'il y a dans chacune d'entre elles tantôt une affection et une amitié selon l'égalité entre les deux amis, et tantôt [une affection et une amitié] selon la supériorité, l'amitié entre hommes de bien sera selon l'égalité, parce que le vertueux ne sera pas non plus l'ami du vicieux selon l'égalité. Et, de même, il y aura des amis mutuels selon l'égalité, je veux parler des hommes de bien. Il a dit. Et de même, on trouvera des amis en raison de l'utilité égale et [en raison de l'utilité] différente, et de même, dans l'amitié fondée sur le plaisir, on trouvera les deux espèces (sc. l'amitié fondée sur le plaisir, qui existe entre deux amis égaux et deux amis inégaux).

#### NOTES

La négation  $\neg$  est surmontée, dans le texte du manuscrit, d'un  $\mu$  rouge pointant vers la droite. La note se situe dans la marge droite du folio, et est écrite verticalement. L'annotateur ne cite pas à proprement parler le Commentaire d'Averroès, mais signale que le Cordouan a commenté le texte d'Aristote en omettant la négation, c'est-à-dire en affirmant qu'un vertueux peut être l'ami d'un vicieux, ce qui est en accord avec le texte d'Aristote, qui atteste de la possibilité d'une amitié entre « inégaux » (cf. « et ceux où l'une des parties l'emporte sur l'autre... »). L'annotateur a toutefois conservé la négation dans le texte arabe de l'*Éthique*, et indique que l'omission de la négation, comme chez Averroès, est étayée par les propos antérieurs dans l'*Éthique*, selon lesquels l'amitié fondée sur le plaisir et l'amitié fondée sur l'utilité existent entre « inégaux »<sup>98</sup>. Berman indique que la version hébraïque du Commentaire d'Averroès a maintenu la négation, mais rien n'empêche que cette négation ait été introduite après coup par le traducteur en hébreu ou un copiste de la version hébraïque.

#### FRAGMENT 26, ad *EN* VIII 14, 1163a 28-29 (= Berman 29)

Règles de conduite pour l'amitié entre personnes inégales.

*EN* grecque (VIII 14, 1163a 26-30) :

Le plus vertueux estime que c'est à lui que doit revenir la plus large part (puisque à l'homme vertueux on assigne d'ordinaire une part plus considérable) ; même état d'esprit chez celui qui rend plus de services, car un homme bon à rien n'a pas droit, disent ces gens-là, à une part égale (*ἀχρεῖον γὰρ ὄντα οὐ φασὶ δέιν ἴσον ἔχειν*) : c'est une charge gratuite que l'on supporte et ce n'est plus de l'amitié, dès lors que les avantages que l'on retire de l'amitié ne sont pas en rapport avec l'importance du travail qu'on accomplit.

*EN* arabe (Q, 1972/1, fol. 20v = p. III/40, l. 13-17 [l. 15 *in margine*], p. 475. 15-477. 2) :

فإن الأجد يرى أنه ينبغي أن يكون له الأكثر من أجل أنه ينبغي أن يعطى الأكثر الخير وكذلك يرى أنه أنفع ولا يزعمون أنه ينبغي أن يكون للردى أسوة ما لهم || ولا يزعم أحد أنه ينبغي أن يكون مساويا للفاضل كذا لخصه القاضي || وأن أمور المحبة إن لم تكن على قدر استيهال الأفعال يظن بها أنها تكون خدمة لا محبة.

Et l'homme meilleur considère qu'il doit avoir la plus grande part, parce qu'il faut donner davantage à l'homme de bien, et de même il considère qu'il est plus utile. Et ils ne prétendent pas que l'homme mauvais doive être leur égal — « et personne ne prétend qu'il doive être égal au vertueux, » comme l'a commenté le *cadi* —, et que les affaires de l'amitié, si elles ne sont pas en rapport avec le mérite des actions, on croit d'elles qu'elles sont une servitude, non de l'amitié.

<sup>95</sup> melior non erit T : non melior erit O.

<sup>96</sup> post amicus habet O et.

<sup>97</sup> erunt T : erit O.

<sup>98</sup> Cf. *EN* VIII 4, 1157a 16-18 : « Ainsi donc, l'amitié fondée sur le plaisir ou sur l'utilité peut exister entre deux hommes vicieux, ou entre un homme vicieux et un homme de bien, ou enfin entre un homme ni bon ni mauvais et n'importe quel autre » (trad. Tricot).

*CmEN* latin (O, fol. 94v, l. 7-14 ; T, fol. 58r, l. 6-10) :

...et est quidem sic, eo quod preeminens estimat quod ipse melior et omnes estimant quod meliori plus debetur de bono eo quod ipse preeminet et eo quod ipse utilior. **Neque asserit aliquis quod eum oporteat esse equalem bono eo quod ipsi existimant quoniam actiones dilectionis, quando non sunt ex coamantibus<sup>99</sup> secundum mensuram proportionis sue ad unumquemque ex ipsis, intendo secundum mensuram quam<sup>100</sup> oportet per se, dignius est sit obsequium et servitus quam dilectio.**

...et il en est ainsi, parce que l'homme supérieur estime qu'il est meilleur, et tous estiment que c'est au meilleur que revient le plus de bien, parce que c'est lui qui est supérieur et que c'est lui qui est plus utile. **Personne ne prétend qu'il doive être égal à l'homme de bien**, parce qu'ils estiment que les actions de l'amitié, quand elles ne proviennent pas d'amis selon la mesure de la proportion qui les lie l'un à l'autre, je veux dire selon la mesure qui convient en soi, il vaut mieux qu'elle soit obéissance et servitude plutôt qu'amitié.

#### NOTES

Deux صح dessinés en rouge, pointant vers le bas, encadrent les mots أسوة ما لهم أن يكون للردى. La note se situe dans la marge droite du folio, et cite un passage du Commentaire d'Averroès qui supplée, pour une meilleure compréhension du texte, للفاضل.

#### FRAGMENT 27, ad *EN IX 10*, 1171a 14 (= Berman 30)

Cet extrait appartient au passage consacré au nombre des amis. Il est bon de ne pas chercher à avoir le plus grand nombre d'amis possible, mais seulement une quantité suffisante pour la vie en commun. Il en va de même pour l'amour.

*EN* grecque (*EN IX 10*, 1171a 13-15) :

Cela est également confirmé par les faits. Ainsi l'amitié entre camarades (κατὰ τὴν ἐταίρικὴν φιλίαν) ne rassemble qu'un petit nombre d'amis, et les amitiés célébrées par les poètes ne se produisent qu'entre deux amis.

*EN* arabe (Q, 1972/1, fol. 28v = p. III/56, l. 22-29r = p. III/57, l. 1 [fol. 28v, l. 23 *in margine*] ; AF, p. 521. 1-3) :

وقد يمكن أن يكون هذا في الاشياء أيضا فإنه لا >يكون كثير<<sup>101</sup> أصدقاء في الصداقة الصحابية || التامة كذا لخصه القاضي || وأما التي تقدم بالشرف يقال أنها في اثنين.

Et peut-être cela existe-t-il aussi dans les choses, parce qu'il n'y a pas beaucoup d'amis dans l'amitié de camaraderie — [l'amitié] « parfaite, » comme l'a commenté le *cadi* — ; quant à celle qui prime du point de vue de l'honneur, on dit qu'elle existe entre deux personnes.

*CmEN* latin (O, fol. 104v, l. 2-3 ; T, fol. 64v, l. 9-10) :

*Et propter hoc forsam non erit multitudo amicorum in amicitia perfecta, quoniam amicitia perfecta precellentis honorabilitatis est quidem inter duos tantum.*

Et pour cette raison, il n'y aura peut-être pas un grand nombre d'amis dans l'amitié parfaite, parce que l'amitié parfaite qui relève de l'honneur supérieur existe entre deux personnes seulement.

#### NOTES

Un م dessiné en rouge, pointant vers la gauche surmonte l'adjectif الصحابية. La note, écrite verticalement, se trouve dans la marge gauche. L'annotateur a cité le Commentaire d'Averroès pour indiquer que, selon le Cordouan, l'amitié entre camarades est l'amitié parfaite.

#### SYNTHÈSE

L'examen des trente notes marginales conservées dans l'Unicum de la version arabe de l'*EN* et mentionnant le nom d'Averroès a indiqué que vingt-sept d'entre elles citaient des extraits plus ou moins longs de son *CmEN*, tandis que trois autres se contentaient de livrer un témoignage sur le contenu de cette glose, sans en citer la lettre. On peut classer les interventions de l'annotateur de la façon suivante. L'annotateur cite un terme tiré du Commentaire d'Averroès dont le sens est proche d'un mot de l'*EN* pour éclairer la signification de ce dernier (Figs. 1 ; 4). Il a également recours à Averroès

<sup>99</sup> coamantibus T : quo amantibus O.

<sup>100</sup> quam T : quoniam O.

<sup>101</sup> يكون كثير *add. Berman.*

pour corroborer la lecture, incertaine, d'un mot dans le manuscrit de l'*EN* parce que ce mot a précisément été repris de façon littérale par le Cordouan (Fgts. 22 ; 23 ; 24) : ce faisant, il lui arrive de justifier la présence de cette leçon commune à l'*EN* et à Averroès (Fgt. 25), mais aussi celle d'une leçon concurrente, trouvée dans un autre manuscrit, sans pour autant prendre position, afin de laisser le lecteur décider (Fgt. 3). Le recours à la glose d'Averroès permet également à l'annotateur de corriger certains termes employés dans l'*EN* (Fgts. 8 ; 13 ; 15 ; 16 ; 20), qu'il accompagne à l'occasion d'une explication (Fgt. 11). L'annotateur insère également des mots (Fgts. 2 ; 17) ou des passages plus ou moins longs tirés du Commentaire d'Averroès pour expliciter, et éventuellement compléter, le sens du texte d'Aristote et lever toute ambiguïté qui pourrait lui être inhérente (Fgts. 5 ; 6 ; 7 ; 12 ; 14 ; 18 ; 19 ; 23 ; 26) ; une seule fois, l'annotateur fournit une indication sur la pensée d'Averroès lui-même, qui considère l'amitié de camaraderie comme l'amitié parfaite (Fgt. 27). A plusieurs reprises enfin, l'annotateur cite des passages d'Averroès qui contredisent le sens de l'*EN* : tantôt il donne sa préférence à l'interprétation rushdienne (Fgt. 9 ; Test. 1 ; 3), tantôt il n'exprime pas sa préférence (Fgt. 10 ; 21) car les deux positions peuvent être justifiées (Test. 2).

L'intention de l'annotateur est donc multiple : il a le souci d'améliorer l'établissement du texte arabe de l'*EN* — les émendations qu'il propose sont souvent accompagnées d'une justification tirée du texte d'Aristote —, mais également d'en faciliter la lecture et d'en éclairer le sens. Il indique, à l'occasion, des lectures divergentes — celle qui dérivent du texte arabe, et celle qu'il peut tirer du Commentaire d'Averroès — en s'efforçant toujours d'étayer à l'aide d'arguments, doctrinaux ou linguistiques, l'une et l'autre position, ce qui révèle son érudition, et sa bonne connaissance de l'*EN*. Ainsi, l'annotateur ne recourt pas à Averroès comme à une simple autorité qu'il ne serait pas en droit de remettre en cause : il instaure au contraire un véritable dialogue avec le Cordouan sur certains points de la pensée éthique du Stagirite.

La distinction qui a été opérée entre « témoignages » et « fragments » a permis d'isoler les extraits du Commentaire original d'Averroès à l'*EN* (I), et d'établir — en me reportant aux extraits, correspondants aux fragments arabes, de la traduction latine par Hermann l'Allemand de ce Commentaire — un lexique des termes latins et arabes<sup>102</sup> (II). La comparaison entre les versions arabe et latine de ces fragments a enfin mis en valeur la précision et la fidélité de la traduction d'Hermann, et a permis de proposer quelques émendations — tant pour l'établissement de la version arabe que pour l'établissement de la version latine du texte d'Averroès —, et de confirmer la bonne qualité des manuscrits O et T.

---

<sup>102</sup> Ce lexique vient donc compléter celui qui a été proposé dans Frédérique Woerther, « Les citations du *Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote* par Averroès dans la traduction arabo-latine de la *Rhétorique* d'Aristote par Hermann l'Allemand, » *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 63 (2010-11) : 356-58.

## I. AVERROES, COMMENTAIRE MOYEN A L'ÉTHIQUE A NICOMAQUE

## FRAGMENTS

1. ad *EN III 5*, 113b 25

ويمدحون  
et ils louent

2. ad *EN III 8*, 116a 17

بالانسان  
à l'homme

3. ad *EN III 8*, 116b 1

القهر  
la contrainte

4. ad *EN III 8*, 116b 8

فيأمنوا  
ils sont donc en sécurité

5. ad *EN III 8*, 116b 12-15

وذلك أن في أمثال هذا ليس المبرز في الحرب هو الأشجع لآكن الذى هو أعلم بصناعة الحرب كما قد يكون المبرز في الحرب الأقوى والذى هيئة  
بدنه هيئة فاضلة

parce que, dans ce cas, ce n'est pas celui qui excelle dans le combat qui est le plus courageux, mais celui qui est le plus savant dans l'art du combat, de même que celui qui excelle dans le combat peut être le plus fort et celui dont l'allure corporelle est l'allure excellente

6. ad *EN III 8*, 117a 24

ولذلك لا يلبث زمانا ما<sup>103</sup> أعنى لجهله  
et c'est pourquoi il ne s'attarde pas un certain temps, je veux dire en raison de son ignorance

7. ad *EN III 11*, 119a 17-18

وأما سائر اللذات الأخر فيتركها  
quant à toutes les autres choses plaisantes, il les omet

8. ad *EN III 12*, 119b 12-13

متأديا  
éduqué

9. ad *EN IV 1*, 119b 30

وأما التبذير فإتما ننسبه الى المنهمكين فى الشهوات والذين ينفقون أموالهم فى اللذات لأن أمثال هاؤلاء هم الذين يسمون مبذرين  
quant à la prodigalité, nous l'attribuons à ceux qui se livrent à leurs appétits et dépensent leur argent dans les plaisirs, parce que les gens de cette espèce sont ceux que l'on appelle prodigues

10. ad *EN IV 1*, 119b 33-34

لا  
ne...pas

11. ad *EN IV 1*, 120a 25-26

<sup>103</sup> Q. *correx*: ما

وبالجملة فيفعل جميع الأشياء التي تتبع العدل الصحيح  
en général, il fait toutes les choses qui découlent de la justice correcte

**12. ad EN IV 1, 1121a 16**

فحالتنا التنبذير لا تكاد تجتمع ولا تدوم  
les deux états de la prodigalité ne sont presque jamais réunis et ne subsistent pas ainsi

**13. ad EN IV 2, 1122a 22**

السخاء  
la libéralité

**14. ad EN IV 2, 1122a 24-25**

ولذلك كانت النفقة على الركب الكثير عظيمة بالإضافة إلى النفقة على الواحد<sup>104</sup>  
et ainsi, la dépense pour une caravane nombreuse est grande en comparaison avec la dépense pour un seul [individu]

**15. ad EN IV 3, 1125a 9-10**

طمع  
convoitise

**16. ad EN IV 5, 1126a 13**

<إذ><sup>105</sup> كان ذلك غير محتمل<sup>106</sup>  
<car> cela n'est pas [tolérable]

**17. ad EN IV 7, 1127b 32**

المتخاسس  
le vil

**18. ad ENV 6, 1134a 35 – b 1**

ترى الناس يتحامون أن يرأس إنسان عليهم بالكلية من أجل أنه يصير متعلبا ويقسم الخير لذاته أكثر  
tu vois des hommes refuser qu'un homme les dirige absolument, parce qu'il devient un tyran et il partage le bien davantage en sa faveur

**19. ad ENV 8, 1135b 26**

كان بعض القدماء لا يقضى على الذى <يفعل بغضب><sup>107</sup> فعلا ضارا ويعذر الغاضب  
certains Anciens ne jugeaient pas celui qui <commettait par colère> une action nuisible, et excusaient l'homme en colère

**20. ad ENVII 4, 1147b 31**

يريد على القدر لا قول  
il veut dire 'mesure', non 'propos'

**21. ad ENVIII 6, 1158a 17-18**

وتحصل التجربة بهم فى زمان قليل  
et l'expérience qu'on a d'eux est atteinte en peu de temps

**22. ad ENVIII 6, 1158a 31**

<sup>104</sup> Q, Berman: الواجب: (lat. unum) *correx* الواحد

<sup>105</sup> إذ *add. Berman.*

<sup>106</sup> ل Q: *corr. Berman:* محتمل

<sup>107</sup> *add. Berman.* يفعل بغضب

الهيبن

le facile

23. ad *EN VIII 8, 1159a 24*

وبتصديق المكرمين لهم فذلك إذ لا يكرم الأخير إلا الأخير

et à la croyance de ceux qui les honorent, et cela puisque personne n'honore les meilleurs, si ce n'est les meilleurs

24. ad *EN VIII 11, 1161a 16*

علّة لانتية<sup>108</sup> الأولاد

cause de l'être des enfants

25. ad *EN VIII 12, 1161b 34*

الخييل

chevaux

26. ad *EN VIII 14, 1163a 28-29*

ولا يزعم أحد أنّه ينبغي أن يكون مساويا للفاضل

et personne ne prétend qu'il doive être égal au vertueux

27. ad *EN IX 10, 1171a 14*

التامة

[l'amitié] parfaite

#### TEMOIGNAGES

1. ad *EN III 8, 116a 29-30*

وليس على هذا النحو لخصه القاضى ويظهر أنّه الصحيح

et ce n'est pas de cette manière que le cadi l'a commenté, et il semble que cela (*sc.* l'interprétation d'Averroès) soit correct

2. ad *EN IV 1, 1121b 1*

باسقاط الواو لخصه القاضى وعليه بيان المعنى وعلى إثباتها أيضا

le cadi l'a commenté en supprimant le *wāw*, et ainsi le sens en est éclairé, mais le maintien du [*wāw* permet] aussi [d'obtenir un sens]

3. ad *EN VIII 13, 1162a 35*

باسقاط لا لخصه القاضى ويحتمل اسقاطه <مما><sup>109</sup> تقدّم من أن صداقة اللذة والمنفعة تكون بين الأروى والأجود وبين الذين هم لا أروى بالجملة

ولا جيادا بالجملة وإذا ثبتت لا يكون المعنى أنّ الأجود لا يكون صديقا للأروى أى لا تكون الصداقة ولا اللذة متساوية

le cadi a commenté en omettant [le *lā*], et son omission [est étayée] par [les propos] qui précèdent, selon lesquels l'amitié fondée sur le plaisir et sur l'utilité existe entre le vicieux et le vertueux, et entre ceux qui ne sont pas entièrement vicieux et ceux qui ne sont pas entièrement vertueux, mais en maintenant la négation, la signification est que le vertueux n'est pas l'ami du vicieux, c'est-à-dire que ni l'amitié ni le plaisir ne sont sur un pied d'égalité

<sup>108</sup> Berman. الإنية, Q. الانية: *correxī* لانية<sup>108</sup>

<sup>109</sup> *addidi* مما



## II. TABLES DE CONCORDANCES

**Woerther – Berman**

Frgt. 1 = Extrait 1

Frgt. 2 = Extrait 2

Frgt. 3 = Extrait 4

Frgt. 4 = Extrait 5

Frgt. 5 = Extrait 6

Frgt. 6 = Extrait 7

Frgt. 7 = Extrait 8

Frgt. 8 = Extrait 9

Frgt. 9 = Extrait 10

Frgt. 10 = Extrait 11

Frgt. 11 = Extrait 12

Frgt. 12 = Extrait 13

Frgt. 13 = Extrait 15

Frgt. 14 = Extrait 16

Frgt. 15 = Extrait 17

Frgt. 16 = Extrait 18

Frgt. 17 = Extrait 19

Frgt. 18 = Extrait 20

Frgt. 19 = Extrait 21

Frgt. 20 = Extrait 22

Frgt. 21 = Extrait 23

Frgt. 22 = Extrait 24

Frgt. 23 = Extrait 25

Frgt. 24 = Extrait 26

Frgt. 25 = Extrait 27

Frgt. 26 = Extrait 29

Frgt. 27 = Extrait 30

Test. 1 = Extrait 3

Test. 2 = Extrait 14

Test. 3 = Extrait 28

**Berman – Woerther**

Extrait 1 = Frgt. 1

Extrait 2 = Frgt. 2

Extrait 3 = Test. 1

Extrait 4 = Frgt. 3

Extrait 5 = Frgt. 4

Extrait 6 = Frgt. 5

Extrait 7 = Frgt. 6

Extrait 8 = Frgt. 7

Extrait 9 = Frgt. 8

Extrait 10 = Frgt. 9

Extrait 11 = Frgt. 10

Extrait 12 = Frgt. 11

Extrait 13 = Frgt. 12

Extrait 14 = Test. 2

Extrait 15 = Frgt. 13

Extrait 16 = Frgt. 14

Extrait 17 = Frgt. 15

Extrait 18 = Frgt. 16

Extrait 19 = Frgt. 17

Extrait 20 = Frgt. 18

Extrait 21 = Frgt. 19

Extrait 22 = Frgt. 20

Extrait 23 = Frgt. 21

Extrait 24 = Frgt. 22

Extrait 25 = Frgt. 23

Extrait 26 = Frgt. 24

Extrait 27 = Frgt. 25

Extrait 28 = Test. 3

Extrait 29 = Frgt. 26

Extrait 30 = Frgt. 27

## III. LEXIQUE LATIN-ARABE

## A

acquirere : حصل (Fgt. 21)  
 aliquis : أحد (Fgt. 26)  
 antiquus :  
     Antiqui : القدماء (Fgt. 19)  
 ars :  
     ars preliandi: صناعة الحرب (Fgt. 5)  
 asserare : زعم (Fgt. 26)

## B

bellicosior (voir aussi precellens in bello) :  
 ميزز في الحرب (Fgt. 5)  
 bellum: حرب (Fgt. 5)  
 bonus : فاضل (Fgt. 26)  
     boni : أخبار (Fgt. 23)  
     bonum : خير (Fgt. 18)

## C

caballi : خيل (Fgt. 25)  
 causa : علة (Fgt. 24)  
 certus : صحيح (Fgt. 11)  
 coactio (et necessitas) : قهر (frgt. 3)  
 comparatio :  
     in comparatione : بالإضافة (Fgt. 14)  
 concupiscentia : شهوة (Fgt. 9)  
 coniungi : اجتمع (Fgt. 12)  
 conuerti : صار (Fgt. 18)  
 corpus: بدن (Fgt. 5)  
 creditio : تصديق (Fgt. 23)  
 cum (conj. sub.) : إذ (Fgt. 16 ; 23)

## D

damniferus : ضار (Fgt. 19)  
 delectatio : لذة (Fgt. 7)  
 dimittere : ترك (Fgt. 7)  
 disciplinabilis : متأدب (Fgt. 8)  
 dispositio : حال (Fgt. 12)  
 dominare : رأس (Fgt. 18)

## E

equalis : عدل (Fgt. 20) ; مساوي (Fgt. 26)  
 equalitas : عدل (Fgt. 11)  
 esse : انية (Fgt. 24)  
 et : و (passim)  
 expendere : نفق (Fgt. 9)  
 expensa : نفق (Fgt. 14)  
 experientia : تجربة (Fgt. 21)

## F

facere : فعل (Fgt. 19)  
 facilis : هين (Fgt. 22)  
 factum : فعل (Fgt. 19)  
 fere : كاد (Fgt. 12)  
 filius : ولد (Fgt. 24)

## fortis :

fortior : اشجع (Fgt. 5)

## G

grandis : عظيم (Fgt. 14)

## H

habitudo : هيئة (Fgt. 5)  
 hoc : ذلك (Fgt. 16)  
 homo : إنسان (Fgt. 2 ; Fgt. 18)  
     homines : الناس (Fgt. 18)  
 honorare : اكرم (Fgt. 23)  
 honorator : مكرم (Fgt. 23)

## I

ideo : ولذلك (Fgt. 14)  
 ignorantia : جهل (Fgt. 6)  
 ignoscere : عذر (Fgt. 19)  
 immersus : منهمك (Fgt. 9)  
 irascens : الغاضب (Fgt. 19)  
 iudicare : قضى (Fgt. 19)

## L

largitas : السخاء (Fgt. 13)  
 laudare : مدح (Fgt. 1)

## M

modicus : قليل (Fgt. 21)  
 modus :  
     huiusmodi : أمثال (Fgt. 9)  
     in huiusmodi : في أمثال (Fgt. 5)  
 multitudo : الكثير (Fgt. 14)

## N

necessitas (voir coactio) : قهر (Fgt. 3)  
 nisi : إلا (Fgt. 23)  
 nominari : سُمى (Fgt. 9)  
 non : لا (frgt. 10) ; غير (Fgt. 16)

## O

omnes : جميع (Fgt. 11)  
 oportet : ينبغي (Fgt. 26)

## P

partiri : اقتسم (Fgt. 18)  
 pecunia : مال (Fgt. 9)  
 perduro : دام (Fgt. 12)  
 perfectus : تام (Fgt. 27)  
 perseuerare : لبث (Fgt. 6)

plus : أكثر (Fgt. 18)  
 precellens : مبرز  
 precellens in bello: مبرز في الحرب (Fgt. 5)  
 prodigalitas : تذبذب (Fgt. 9 ; 12)  
 prodigus : مبرز (Fgt. 9)  
 propterea : ولذلك (Fgt. 6)

## Q

quantitas : قدر (Fgt. 20)  
 quemadmodum : كما (Fgt. 5)  
 quidam (pl.) : بعض (Fgt. 19)  
 quod :  
 eo quod : من اجل (Fgt. 18)

## R

refero : نسب (Fgt. 9)  
 refutare : تحامى (Fgt. 18)  
 reliqui : آخر (Fgt. 7)  
 res : شيء (Fgt. 11)  
 robustus :  
 robustior : أقوى (Fgt. 5)

## S

se :  
 sibi : لذاته (Fgt. 18)  
 secundum (+ acc.) : تبع (+ compl. obj. dir.) (Fgt. 11)  
 securari : أمن (fgt 4)  
 sciens :  
 scientior : أعلم (Fgt. 5)  
 sperator : طمع (+ ب) (Fgt. 15)

## T

tempus : زمان (Fgt. 21)  
 aliquo tempore : زمانا ما (Fgt. 6)  
 tolerabile : محتمل (Fgt. 16)  
 tyrannus : متغلب (Fgt. 18)

## U

uidere : رأى (Fgt. 18)  
 uilificans : متخاسس (Fgt. 17)  
 uniuersaliter : بالجملة (Fgt. 11) ; بالكليّة (Fgt. 18)  
 uoluptas : لذة (Fgt. 9)

### Remerciements

La plupart des recherches qui sont à l'origine de ce travail ont été entreprises à l'occasion de mon séjour à l'Institute for Advanced Study de Princeton, en 2012-2013. Je remercie Patricia Crone (†), qui m'a accueillie cette année-là à l'Institut, ainsi qu'Adam Sabra et Ziad Bou Akl pour l'aide qu'ils m'ont apportée dans l'élaboration de cet article. Jamal Rachak a accepté de vérifier sur le manuscrit de Fès certains détails qui restaient illisibles sur les clichés dont je disposais. L'ensemble de ce travail n'aurait enfin jamais été possible sans les contrôles rigoureux et permanents de Maroun Aouad, que je remercie tout particulièrement pour sa patience, sa générosité et sa disponibilité.

### Bibliographie

Aristote. Aristotelis *Ethica Nicomachea*. Éd. Ingram Bywater. Oxford : Oxford University Press, 1894.

- Aristote. *Al-Aḥlāq, ta'liḥ Aristūṭālīs, tarǧamat Ishāq ibn Ḥunayn*. Éd. 'Abd al-Raḥmān Badawī. Al-Kuwait : Wikālat al-maṭbū'āt, 1979.
- Aristote . *Éthique à Nicomaque*. Tr., intr., notes Jules Tricot. Paris : Vrin, 1959 (8<sup>e</sup> tirage, 1994).
- Aristote . *The Arabic Version of the Nicomachean Ethics*. Éd. Anna A. Akasoy et Alexander Fidora, Leiden/Boston : Brill, 2005.
- Averroès. *Middle Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics in the Hebrew Version of Samuel ben Judah*. Éd. Lawrence Berman. Jérusalem : The Israel Academy for Sciences and Humanities, 1999.
- Averroès . *Commentarium medium in Porphyrii Isagogen*. Éd. Herbert A. Davidson. Cambridge (Mass.) : The Mediaeval Academy of America / Berkeley : The University of California Press, 1969.
- Averroès . *Grand Commentaire de la Métaphysique d'Aristote*. Tr. Aubert Martin. Paris : Les Belles Lettres, 1984.
- Averroès . *Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote*. Éd., tr., comm. Maroun Aouad. 3 Vol. Paris : Vrin, 2002.
- Berman, Lawrence. « A Note on the Added Seventh Book of the *Nicomachean Ethics* in Arabic. » *Journal of the American Oriental Society* 82 (1962) : 555-6.
- Berman, Lawrence . « Excerpts from the lost Arabic original of Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics*. » *Oriens* 20 (1967) : 31-59.
- Berman, Lawrence . « Quotations from al-Farabi's lost *Rhetoric* and his *al-Fuṣūl al-Muntaza'a*. » *Journal of Semitic Studies* 12 (1967) : 268-72.
- Berman, Lawrence . « Greek into Hebrew : Samuel ben Judah of Marseilles, Fourteenth-Century Philosopher and Translator. » Dans *Jewish Medieval and Renaissance Studies*. Éd. Alexander Altmann. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press, 1967, 289-320.
- Berman, Lawrence . « Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature. » Dans *Multiple Averroès*. Éd. Jean Jolivet. Paris : Les Belles Lettres, 1978, 287-322.
- D'Alverny, Marie-Thérèse. « Anniya / Anitas. » Dans *Mélanges offerts à Étienne Gilson, Études de Philosophie Médiévale : Hors Série*. Paris : Librairie Philosophique Jean Vrin / Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1959, 59-91.
- Harvey, Steven et Frédérique Woerther. « Averroes' *Middle Commentary* on Book I of the *Nicomachean Ethics*. » *Oriens* 42 (2014) : 254-87.
- Hasnaoui, Ahmed. Art. « Anniya ou Inniya (essence, existence). » Dans *Encyclopédie philosophique universelle*. Éd. André Jacob. Vol. II : Les notions philosophiques. Dir. S. Auroux. Paris : Presses Universitaires de France, 1989, 101-2.
- Hasse, Dag Nikolaus. *Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century*. Hildesheim/Zürich/New York : Olms, 2010.
- Fakhry, Majid. « Platonic and Aristotelian Elements in the Ethics of Averroes (Ibn Rushd). » *Al-Abhath* 36 (1988) : 11-26.
- Franck, Richard M. « The origin of the Arabic philosophical term *انبيّة*. » *Cahiers de Byrsa* 6 (1956) : 181-201.
- GALex : A Greek and Arabic Lexikon*. Éd. Gerhard Endress et Dimitri Gutas. London : Brill.
- Goichon, Amélie-Marie. *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā*. Paris : Desclée de Brouwer, 1938.
- Goichon, Amélie-Marie . *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale*. Paris : Adrien-Maisonneuve, 1944.
- Ibn al-Nadīm, Muḥammad. *Kitāb al-Fihrist*. Éd. Gustav Flügel. Leipzig : Verlag von F.C.W. Vogel, 1871.
- Ibn al-Nadīm, Muḥammad . *Kitāb al-Fihrist*. Éd. Riḍā Taǧaddud. Teheran : al-Bank al-bazargani, 1971.
- Korolec, Jerzy. « Mittlerer Kommentar von Averroes zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. » *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31 (1992) : 61-118.
- Schmidt, Ernst A. et Manfred Ullmann. *Aristoteles in Fes : Zum Wert der arabischen Überlieferung der Nikomachischen Ethik für die Kritik des griechischen Textes*. Heidelberg : Universitätsverlag Winter, 2012.
- Thillet, Pierre. « Indices porphyriens dans la *Théologie d'Aristote*. » Dans *Le Néoplatonisme*. Paris : Éditions du CNRS, 1971, 293-302.
- Ullmann, Manfred. *Die Nikomachische Ethik des Aristoteles in arabischer Übersetzung*, Teil 1: Wortschatz, Teil 2: Überlieferung, Textkritik, Grammatik. Wiesbaden : Harrassowitz, 2011-12.
- Van den Bergh, Simon. Art. « Anniyya. » *EF*.
- Woerther, Frédérique. « Les citations du *Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote* par Averroès dans la traduction arabo-latine de la *Rhétorique* d'Aristote par Hermann l'Allemand. » *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 63 (2010-11) : 323-59.
- Woerther, Frédérique . *Le plaisir, le bonheur, et l'acquisition des vertus. Édition du Livre X du Commentaire moyen d'Averroès à l'Éthique à Nicomaque*. Leiden/Boston : Brill, 2018.
- Zonta, Mauro. « Les *Éthiques*. Tradition syriaque et arabe. » Dans *Dictionnaire des philosophes antiques. Supplément*. Éd. Richard Goulet. Paris : Éditions du CNRS, 2003, 193.