

Faculté de philosophie, arts et lettres

Du *Kitâb sirr al-'asrâr* au Secret des secrets

Trajectoire d'un texte particulier au sein de la transmission médiévale des savoirs

Auteur : El Mahi Marwane
Promoteur(s) : Pr Paul Bertrand
Lecteur(s) : Jean-Charles Coulon, Baudouin van den Abeele
Année académique 2021-2022
Master en Histoire, finalité approfondie

ANNÉE ACADÉMIQUE : 2021-2022

SESSION : Septembre 2022

NOM : EL MAHI

PRÉNOM : Marwane

TITRE DU MÉMOIRE : Du *Kitab sirr al-asrār* au Secret des secrets. Trajectoire d'un texte particulier au sein de la transmission médiévale des savoirs

PROMOTEUR : Prof. Paul BERTRAND

Résumé du mémoire en 12 lignes :

Le mouvement des traductions arabo-latines du XII^e siècle est un des plus importants phénomènes de diffusion et de transmission du savoir antique en Europe médiévale. Le *Secretum secretorum* connaît une postérité remarquable durant le Moyen Âge tardif. Plusieurs centaines de manuscrits sont recensés, depuis les premières adaptations en latin jusqu'aux diverses langues vernaculaires dans lesquelles l'œuvre est traduite : elle est généralement identifiée en tant que miroir aux princes. Partant du texte original en arabe, nous nous intéressons aux origines du *Sirr al-asrār*, sa nature et son contenu. Les questions de la pseudépigraphie, de l'aristotélisme, de la légende d'Alexandre sont autant de thématiques que allons explorer. À l'aide d'éditions critiques de sources en arabe, latin et moyen français ainsi que la consultation de manuscrits contenant les versions les plus complètes, notre objectif est de retracer l'itinéraire de cet ouvrage hybride duquel découle le *Secretum secretorum* et le Secret des secrets, pour finalement démontrer quelle place occupe le *Sirr al-asrār* dans le cadre des transferts culturels entre Orient et Occident.

Remerciements

Je tiens à remercier Aristote, Alexandre le Grand, Yuhanna ibn al-Biṭrīq, Philippe de Tripoli, Roger Bacon et tous ceux qui de loin ou de près, de manière avérée ou symbolique, ont contribué à la création de cette œuvre pour le voyage intellectuel qu'ils m'ont permis d'effectuer.

Mes deux grands-pères qui ont parcouru des milliers de kilomètres à la recherche du savoir. Le premier a parcouru trois mille kilomètres à pied pendant trois mois, de la frontière algéro-marocaine au Caire, pour étudier au sein de la plus prestigieuse institution d'enseignement, la mosquée Al Azhar. Le second, alors qu'il n'était qu'un simple berger dans son village natal, s'est rendu à Fès à pied, ville hôte de la plus ancienne université au monde, la mosquée Al Qarawiyyin.

Je tiens à remercier également l'équipe de la section arabe de l'Institut de recherche et d'histoire des textes, notamment le professeur Jean-Charles Coulon, pour leur accueil lors de mon stage de recherche au printemps 2021 et leurs inestimables conseils.

Mon promoteur, le professeur Paul Bertrand, pour sa supervision et ses conseils ainsi que son soutien et son encouragement à aborder les thématiques originales.

« Peu importe ce que vous apprenez, cela ne sera jamais suffisant car il y a toujours quelque chose de plus »

Citation anonyme

Introduction

*Je, qui suis serviteur du roy, ay mis a execucion son commandement
Et ay donné œuvre d'acquérir le livre des bonnes meurs au gouvernement de lui
Lequel livre est nommé le Secret des Secretz ;
Et le fist le prince des philosophes, Aristote, filz de Mahomet de Macedoine
a son disciple l'empereur Alixandre, filz de Philippe, roy dé Gréz
Lequel Alixandre eût deux couronnes¹.*

Dans ce court extrait du *Secret des secrez*², daté du XV^e siècle, un élément peut paraître étonnant. Depuis quand Aristote est-il le fils d'un certain « Mahomet » ? Et que peut signifier le fait qu'Alexandre le Grand ait deux couronnes ?

Alexandre III de Macédoine et Aristote, deux figures qui ont toujours fasciné et continuent de fasciner encore les humains. Deux personnages incarnant un idéal depuis l'Antiquité. Tandis que le premier déferle sur l'Asie, porteur d'un héritage de lutte entre Grecs et Perses, le second pense le monde et conceptualise une philosophie qui continue d'influencer notre vision du monde.

L'intérêt dans le cas de notre objet de recherche est la centralité qu'occupe Aristote, d'où la particularité et l'originalité de ce texte. Or les recherches nous démontrent qu'Alexandre fut également une des figures majeures présentes au sein du corpus littéraire médiéval, majoritairement en Europe mais pas seulement.

Ils sont qualifiés de « princes », au sens premier du terme. Les miroirs aux princes est justement une des thématiques qui est au cœur de notre recherche ou tout du moins y occupe une place non négligeable : le *Secret des Secrets* est généralement classifié au sein de ce genre littéraire. C'est pour tenter de comprendre le choix de l'utilisation de ces

¹ LORÉE Denis, *Édition commentée du Secret des Secrets du Pseudo-Aristote*, Rennes, Université de Rennes, 2012, p. 147.

² PARIS, Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. *Français 1071-1380*, Français 1087, f° 2.

termes au sein de ce texte que nous avons décidé d'entamer une excursion à travers l'univers des manuscrits médiévaux.

Avant de procéder à la présentation de notre problématique proprement dite, il nous apparaît important d'expliquer l'origine de notre démarche et les raisons nous amenant à se pencher sur ce sujet.

Cultivant un intérêt de longue date pour la thématique des apports culturels et intellectuels depuis le monde islamique vers l'Europe médiévale, c'est au cours de nos différentes lectures exploratoires que nous consultons l'article de L. Scordia et E. Tixier du Mesnil mentionnant un texte aux trajectoires impressionnantes d'après leurs recherches³.

Une œuvre presque méconnue dans son milieu d'origine mais qui ne manque pas de connaître un fleurissement incroyable en Europe, cela ne peut manquer d'interpeller les esprits. D'autant plus frappant que la transmission et l'adaptation de ce texte s'inscrit dans une dynamique beaucoup plus vaste et dont nous pouvons percevoir les prémisses dès la fin du onzième siècle.

Il est ici question du Mouvement des traductions, homonyme occidental de celui qui le précède à Bagdad entre 850 et 950. Dans le contexte de la *Reconquista*, à l'instar de leurs homologues arabes, sous l'égide non plus des califes abbassides mais des souverains castillans, des intellectuels, souvent arabisants, procèdent à cette entreprise de traduction, avec l'aide d'intermédiaires juifs⁴.

³ SCORDIA Lydwine et TIXIER DU MESNIL Emmanuelle, « Entre Orient et Occident, circulation, versions et lectures du Secret des secrets (XI^e-XV^e siècle) », dans GONZÁLEZ-BERNALDO Pilar et HILAIRE-PÉREZ Liliane, *Les savoirs-mondes. Mobilités et circulation des savoirs depuis le Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 59-66.

⁴ Foz Clara, « La traduction-appropriation. Le cas des traducteurs tolédans des 12^e et 13^e siècles » dans *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, vol. 1, n° 2, 1988, p. 58-64.

L'influence du Secret des secrets ne se limite pas à la multiplication des traductions. Dans l'optique de la transmission de la pensée aristotélicienne en Occident entamée avec Averroès, nous portons à l'attention du lecteur l'importante œuvre du théologien Gilles de Rome (1247-1316) avec son *De regimine principum*, un des plus célèbres miroirs aux princes médiévaux. Mais qu'est donc la traduction⁵ ? Vaste et complexe question.

Problématique

Au niveau de ce sujet, notre questionnement s'orientera autour de deux axes principaux : d'une part la place de la littérature éthico-politique avec le genre du *speculum principis* et d'autre part le phénomène des traductions arabo-latines durant le Moyen Âge central.

Si nous devons aborder de manière générale la question de la littérature politique au Moyen Âge et à la Renaissance, deux titres viennent spontanément à l'esprit du lecteur : le *Siyāsatnāme* du célèbre vizir seljukide Nizam al-Mulk et *Le Prince* de Machiavel. Il est cependant un ouvrage, à la fois connu et méconnu, qui eut un succès important en Europe aux XIV^e et XV^e siècles.

Le *Kitāb al-siyāsa wa-al-firāsa fī tadbīr al-rī'āsa al-ma'rūf bi Sirr al-asrār* (*Livre de la politique et de la physiognomonie dans la gestion de la gouvernance connu sous le nom du Secret des secrets*) est l'objet de notre présente étude. Ce sujet, que l'on pourrait considérer comme abondamment traité, continue cependant de révéler ses secrets si l'on peut dire ainsi.

Maintes questions surgissent, concernant ce « document ». Les hypothèses d'aujourd'hui bousculent les certitudes d'hier, avec la mise à jour des connaissances scientifiques depuis les années 1970. La première et de loin une des plus importantes est la question de l'auteurité, de la paternité de cette œuvre. Attribuée à Aristote par le présumé traducteur dans son introduction, ce récit peut également être le fruit d'une

⁵ HEUSCH Carlos, « Penser la traduction au Moyen Âge. Problèmes et perspectives », dans *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, vol. 41, n° 1, 2018, p. 9-21.

collaboration si nous tenons compte du contexte et du milieu d'époque⁶. Cependant, si nous partons du postulat que nous avons ici affaire à plusieurs œuvres différentes, alors le nombre d'auteurs se multiplie.

En effet, nous commençons avec un texte original en arabe, le *Sirr al-asrār*, que nous appelons A. De cet écrit vont découler les premières traductions latines (B) qui répondent au nom de *Secretum secretorum*.

La troisième étape est le passage aux langues vernaculaires européennes avec par exemple en moyen français le *Secret des secrets* (C). Avec l'existence de ces multiples versions peut alors s'opérer la diffusion que connaît le *Secretum secretorum* et qui en fait un best-seller au sein des élites.

Nous en arrivons maintenant au contenu de l'œuvre. Que nous révèle le *Sirr al-asrār* ? Est-il divisé en chapitres ? Existe-t-il une trame continue et logique ? Sur quelle matière s'est basé ou se sont basés le(s) présumé(s) auteurs pour rédiger ce texte ? A-t-il été composé en une fois ? Peut-on déterminer avec exactitude les temps de rédaction ? Une multitude d'interrogations qui ne manque pas de complexifier la réflexion.

Lorsque nous consultons l'abondante littérature autour du *Secret des secrets*, voire seulement les multiples références au sein desquelles il est évoqué, le constat est quasi unanime sur la question du genre auquel il appartient : il s'agit d'un miroir aux princes. Que nous soyons d'accord ou non avec cette affirmation, il reste à définir ce qu'est un miroir aux princes. Généralement considéré comme une œuvre d'édification morale à l'usage des futurs gouvernants, pouvons-nous l'inclure au sein du genre plus englobant du miroir en littérature ? Ces catégories peuvent-elles être définissables ? Qu'entend-on par miroir aux princes ? S'agit-il d'un calque de l'expression *speculum principis* ? Ou d'un concept à part entière⁷ ?

⁶ MICHEAU Françoise, « Yahyā b. Yuḥannā b. al-Biṭrīk », dans BEARMAN Peri, BIANQUIS Thierry et BOSWORTH Clifford e.a. (éd.), *Encyclopédie de l'Islam*, vol. 11, Leyde, Brill, 2002, p. 267-268.

⁷ BOURGAIN Pascale, « Miroir des princes », dans DE LIBERA Alain, GAUVARD Claude et ZINK Michel (éd.) *Dictionnaire du Moyen Âge*, Presses universitaires de France, 2002, p. 931-932.

Même s'il existe un consensus à reconnaître l'existence de cette catégorie d'ouvrages médiévaux, voire tardo-antiques à teneur politique en tant que genre littéraire, force est de constater que tenter de le définir est par contre une tâche beaucoup plus ardue et que le flou persiste, c'est le moins que l'on puisse dire.

La réflexion d'Einar Jónsson nous invite à nous pencher sur la validité de ces classifications qui sont peut-être le fruit ou le reflet des représentations mentales contemporaines appliquées à certaines réalités médiévales⁸.

De même, si nous partons de l'hypothèse que ce genre est bien existant, ce qui est valable pour l'espace européen médiéval l'est-il pour autant au sein des sociétés arabo-musulmanes à la même époque ? Quelles sont les différences et les similitudes ? De manière plus globale, quelle place ce type de traité politique et éthique occupe au sein des compositions en langue arabe autour de la politique en tant que « science » ? Nous retrouvons de nombreux textes qui peuvent être regroupés dans ce qui pourrait être qualifié de *naṣīḥat al mulūk* (conseils aux souverains). Un des objectifs est d'éclairer ces concepts, de tenter les définir et de voir dans quelle mesure nous pouvons intégrer notre objet de recherche ou non au sein de ces catégories⁹. Une approche comparée nous paraît pertinente à utiliser dans ce cas de figure.

Vient ensuite la question des contacts et échanges justement, entre ces deux sphères que représentent d'un côté le monde arabo-musulman et de l'autre l'Europe. Ces ensembles génériques ne sont cependant pas deux blocs figés qui s'opposent mais plutôt des vis-à-vis qui dialoguent, de différentes manières et par divers moyens. La réalité du terrain nous montre des sociétés complexes possédant leurs propres particularités. Ce paramètre est à prendre en compte au sein de notre analyse des trajectoires du *Sirr al-asrār*. Ce qui se produit à Damas au huitième siècle n'est point ce qu'on rédige à Bagdad deux cent ans plus tard tout comme les traductions faites à Tolède au XII^e siècle sont à distinguer des manuscrits qui circulent dans les Pays-Bas bourguignons au XV^e.

⁸ Einar Már JÓNSSON, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », dans *Médiévales*, n° 51, 2006, p. 153-166.

⁹ BOSWORTH Clifford, « Naṣīḥat al-Mulūk », dans BOSWORTH Clifford, HEINRICHS Wolfart et PELLAT Charles e.a. (éd.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^e éd., vol. 7, Leyde, Brill, 1993, p. 984-988.

Le mouvement des traductions latines du XII^e siècle, dont les balbutiements se perçoivent de manière sporadique et isolée dès la fin du dixième siècle, doivent essentiellement leur émergence à un facteur politique : l'avancée territoriale des royaumes chrétiens du nord de la péninsule ibérique.

La prise d'une ville aussi importante que Tolède en 1085 va mettre en contact les Castillans avec les manuscrits présents dans la ville notamment. Un important effort de traductions de ces textes va alors se mettre en place, avec le concours de savants juifs.

Ces derniers vont, entre autres, utiliser l'hébreu comme langue intermédiaire entre l'arabe et le latin, à l'instar des savants à la cour abbasside qui utilisèrent le syriaque comme langue de passage entre le grec et l'arabe¹⁰.

Dans le cadre de ce phénomène de transmission des savoirs, la littérature de type politique a-t-elle pu jouer un rôle, apporter une contribution à l'émergence et le développement de cette entreprise à grande échelle ?

Ce que nous pouvons qualifier de « translation » ici s'inscrit, de manière plus large, au sein des échanges transméditerranéens. Les récentes études montrent l'importance de la notion de mobilité et l'intérêt de se pencher sur les enjeux que celle-ci représentent dans les sociétés médiévales tardives du pourtour de la Méditerranée¹¹. Les royaumes, les principautés côtoient les sultanats et califats de manière quotidienne. Les frontières sont poreuses et sujettes à de fréquentes modifications. Malgré les conflits et oppositions de nature religieuse ou politique, des souverains tels Alphonse X de Castille font preuve de pragmatisme et encouragent la traduction des œuvres de langue arabe, percevant les gains, tant intellectuels que culturels, à rendre accessible et intelligible tout ce savoir pour les esprits européens. Cette *Mare Nostrum* des Romains constitue d'autant plus un lien que les recherches préliminaires nous livrent l'information

¹⁰ GUTAS Dimitri, « The historical and ideological dimensions of Graeco-Arabic studies. The conquest of knowledge from Alexander the Great to Mehmed the Conqueror », dans *Intellectual History of the Islamicate World*, vol 3, n° 1-2, 2015, p. 326-350.

¹¹ ABDELLATIF Rania, BENHIMA Yassir et KÖNIG Daniel e.a., « Introduction à l'étude des transferts culturels en Méditerranée médiévale. Aspects historiographiques et méthodologiques », dans ABDELLATIF Rania, BENHIMA Yassir et KÖNIG Daniel e.a. (éd.), *Construire la Méditerranée, penser les transferts culturels. Approches historiographiques et perspectives de recherche*, Munich, Oldenbourg, 2012, p. (Ateliers des Deutschen Historischen Instituts Paris ; 8).

suivante : une des principales traductions latines du *Sirr al-asrār* provient du Proche-Orient et date du milieu du XIII^e siècle. Effectuée par un certain Philippe de Tripoli, nous pouvons supposer que le lieu de rédaction fut l'actuelle ville de Tripoli au Liban, qui était alors sous domination européenne avec les États latins issus des croisades¹². Nous avons ici affaire à une traduction en latin, nous sommes donc dans le transfert, l'adaptation mais le contexte est différent et plus proche des réalités des sociétés moyen-orientales. Ainsi, les contextes de production et d'échange se révèlent plus multiples, riches et complexes.

Nous arrivons maintenant au troisième mais non moindre point de notre problématique : la place de l'aristotélisme au Moyen Âge. De nombreux manuscrits arabes apocryphes attribués à Aristote ont fait l'objet de traduction en Europe, pour ne citer par exemple que le *Liber de pomo*. La pensée aristotélicienne est « redécouverte » dans les milieux érudits de l'Occident latin avec l'importante contribution d'Averroès. Il s'agit d'un sujet très vaste qui nécessiterait un autre mémoire sûrement. C'est pourquoi nous avons fait le choix de nous limiter à étudier l'aristotélisme médiéval à travers les Pseudo-Aristote et d'analyser la dynamique de ce genre de textes relevant de la pseudépigraphie dans le cadre des mouvements de traductions. Enfin, en évoquant la question de l'attribution de l'autorat des œuvres, nous pouvons nous demander : les médiévaux avaient-ils conscience que ce texte n'était pas d'Aristote ? Que représentait la pensée (pseudo-) aristotélicienne au sein des trajectoires de traduction entre la civilisation arabo-musulmane et l'Europe médiévale dans la construction de la science et de la pensée européenne durant le Moyen Âge tardif ?

En quatrième position, nous avons des interrogations autour de la place qu'occupe Alexandre le Grand, dans cette littérature médiévale foisonnante. Pourquoi le choix spécifique du monarque macédonien, sachant qu'Aristote fut le contemporain de personnages tout autant illustres au niveau intellectuel tel Platon par exemple et dont le choix dans la trame peut être tout aussi pertinent ? Est-ce dû à sa place dans l'imaginaire collectif ? Le modèle qu'il représente ? Autant de questionnements auxquels nous tenterons de répondre.

¹² MANZALAOUI Mahmoud, « Philip of Tripoli and his textual methods », dans RYAN William et SCHMITT Charles (éd.), *Pseudo-Aristotle, the Secret of Secrets. Sources and influences*, Londres, Warburg Institute, 1982, p. 55-72 (Warburg Institute Surveys, 9).

Pour la cinquième partie, nous décidons de nous attarder sur les questions de réception et d'adaptation du *Sirr al-asrār*. De quelle manière ce texte parvient-il en Occident, dans un autre espace culturel, religieux et linguistique ? Quelles transformations subit-il ? Cela se fait-il de manière uniforme ou par différents moyens ? Combien de versions existe-t-il ?

Enfin, avant de conclure cette présentation de la problématique, il nous apparaît ici nécessaire de tenter de circonscrire et de définir une notion que nous souhaitons mobiliser au sein d'un des axes de notre problématique : la question du **transfert culturel**. Le geste de transfert est un acte d'ouverture à d'autres cultures et d'intercommunication, il s'agit d'assurer le passage entre un matériau issu d'une langue et/ou d'une culture vers une autre. Cet effort implique donc de procéder à une adaptation et une transformation de l'objet en question, notamment au niveau de la sémantique et de l'équivalence des concepts. Et nous ne pouvons pleinement comprendre ce phénomène sans connaître et tenir compte des facteurs historiques de l'époque en question. Le transfert implique généralement plus que les deux acteurs ou aires concernés, des médiateurs sont généralement présents et bien souvent nécessaires. Et pour finir, être bien conscient que l'objet sujet au transfert ne surgit pas du néant et est lui-même le fruit de précédents transferts¹³.

¹³ ESPAGNE Michel, « La notion de transfert culturel », dans *Revue Sciences/Lettres*, n° 1, 2013, p. 1-8.

Contextualisation. À l'origine du texte

Le *Sirr al-asrār*

Le texte arabe existe en deux versions. L'une, contenant une dizaine de chapitres, est ce que nous pouvons qualifier de version longue. Il s'agirait de la version la plus ancienne, un témoin datant de la première moitié du dixième siècle contenant les parties manquantes que l'on ne retrouve point dans l'autre version, à savoir les chapitres sur la physiognomonie et l'onomancie. Cette version courte justement ne compte en général que sept ou huit chapitres, cela dépend. Cette remarque préliminaire revêt toute son importance : cette existence de plusieurs versions se reproduit au sein des adaptations dans les langues européennes¹⁴.

Jusqu'à nos jours, aucune trace d'un manuscrit originel n'est recensée. Les plus anciennes reproductions datent du XI^e siècle. Afin de procéder à une recension de ces manuscrits, nous nous basons sur l'article susmentionné en notes infrapaginales de Mahmoud Manzalaoui, paru en 1974. Ce chercheur anglais s'est intéressé à la question du *Sirr al-asrār* dans son aspect codicologique et textuel, en se concentrant sur les versions anglaises du *Secretum secretorum*.

Il recense une cinquantaine de manuscrits du *Sirr al-asrār*, la plupart conservés dans des institutions scientifiques ou nationales de pays occidentaux tels la *British Library* ou la Bibliothèque nationale de France. Grâce à son travail de première main, effectué à partir de la consultation des catalogues de bibliothèques et de la visite des lieux de conservation, nous avons une idée assez précise de l'état des sources, en tout cas pour la partie « arabe ».

¹⁴ MANZALAOUI Mahmoud, « The Pseudo-Aristotelian 'Kitāb Sirr Al-Asrār'. Facts and problems », dans *Oriens*, vol. 23/24, 1974, p. 147–257.

En ce qui concerne la présence de copies du *Sirr al-asrār* en Europe occidentale, les plus proches géographiquement de notre établissement de recherche, force est de constater que la datation de ces pièces est assez tardive, la fourchette chronologique se répartissant de la fin du 17^e siècle au début du dix-neuvième siècle, ce qui ne manque pas d'interpeller et constitue assurément un aspect intéressant à creuser. Dans le cadre de notre séjour de recherche à Paris, nous avons eu l'opportunité de consulter les manuscrits du *Sirr al-asrār* que possède la Bibliothèque nationale de France.

La lecture approfondie du catalogue de Vajda publié en 1953 nous a facilités l'identification de tous les documents liés de près ou de loin à notre objet de recherche¹⁵.

Ils sont localisés au sein de deux fonds au sein de la collection des manuscrits arabes du Département des manuscrits qui regroupe l'essentiel des collections de la Bibliothèque nationale de France. Certaines copies sont inclus au sein de certains manuscrits au milieu d'un agrégat de textes divers tandis que d'autres reprennent, de manière plus ou moins complète, l'ensemble des chapitres, parfois sous d'autres titres ou appellations.

A) PARIS, Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, *Mss chrétiens. Arabe 1-323 et dispersés*.

B) PARIS, Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, *Arabe 1686-4665*.

Au sein de ces deux fonds, nous recensons neuf manuscrits. En voici un rapide aperçu dans le tableau ci-dessous :

Cote	Titre	Description
Arabe 82	Kitāb al-siyāsa (Livre de la politique)	Texte compris entre les fol. 159 à 200. Daté du XV ^e siècle
Arabe 132	Maqāla fi al-tadbīr	Texte compris entre les

¹⁵ VAJDA Georges, *Index général des manuscrits arabes musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1953, p. 623 (Publications de l'Institut de recherche et d'histoire des textes ; 4).

	(Chapitre sur la gouvernance)	folios 171 à 185. Daté de 1629
Arabe 2417	Sirr al-asrār	45 feuillets. Daté du XVII ^e siècle
Arabe 2418	Kitāb al-siyāsa wa-al-firāsa fī tadbīr al-rī'āsa al-ma'rūf bi Sirr al-asrār	61 feuillets. Daté de 1627. Copie plus longue du Ms. Ar. 2417
Arabe 2419	Kitāb al-siyāsa fī tadbīr al-rī'āsa wa-al-firāsa	188 feuillets. Daté du XVII ^e siècle
Arabe 2420	Kitāb al-siyāsa fī tadbīr al-rī'āsa al-ma'rūf bi Sirr al-asrār	60 feuillets. Daté du XVII ^e siècle
Arabe 2421	Sirr al-asrār	45 feuillets. Daté de 1732
Arabe 2422	Risalat al 'āmmiya (Épître générale)	90 feuillets. Daté de 1356

En supplément à ce remarquable travail de Manzalaoui mais qui remonte déjà à près d'une cinquantaine d'années, nous avons procédé à notre tour au dépouillement des catalogues existants, en format papier ou en version numérique. Une enquête heuristique approfondie nous a permis de découvrir des manuscrits présents non mentionnés par les chercheurs pionniers dans leurs travaux durant la période 1945-1980. Ainsi, tel ce magnifique exemplaire en écriture *nasta'liq* daté de 1425 et réalisé à l'intention du petit-fils de Tamerlan, le prince Ghiyath ud-din Baysunghur¹⁶ ou encore ce codex relié datant de 1394 avec une écriture de type maghrébine, vraisemblablement produit dans la Péninsule ibérique¹⁷. Nous pouvons encore relever l'exemplaire en possession de l'Université de Cambridge, datant de 1546¹⁸.

¹⁶ DUBLIN, Chester Beatty Library. *Arabic Collection*, Ar. 5153, 23 f°.

¹⁷ PHILADELPHIE, Penn Libraries. University of Pennsylvania. *Lawrence J. Schoenberg Collection*, LJS 456, 45 f°.

¹⁸ CAMBRIDGE, Library of the University of Cambridge. *Near and Middle Eastern manuscripts collection*, Qq. 293, 64 f°.

Existe également cette version disponible dans les collections de l'université de Princeton, daté de 1494¹⁹. Un avantage considérable, au niveau de la consultation des sources, est dû aux campagnes de numérisation de la part des institutions de leurs riches collections. Ceci permet un accès facile et à tout moment afin de pouvoir notamment comparer les différents témoins du *Sirr al-asrār*.

Cependant, dans le cadre de notre recherche, à des fins de cohérence et de facilité, nous travaillons directement à partir des trois éditions de sources suivantes. Dotées d'un appareil critique et compilées sur base de plusieurs manuscrits, les diverses variantes présentes permettent une analyse comparée du texte.

1) BADAŪI 'Abd al-Raḥmān, *Al-Uṣūl al-yūnānīya lil-naẓariyāt al-siyāsīya fī al-islām*, Le Caire, Dār al-Kutub al-miṣrī, 1954, p. 145-245. Cet ouvrage, dont le titre signifie « Les sources grecques à l'origine des théories politiques en islam », comporte l'édition de texte du *Sirr al-asrār* (version longue) la plus aboutie à ce jour, qui n'a pas encore été traduite.

2) GRIGNASCHI Mario, « La "Siyâsatu-l-'âmmiyya" et l'influence iranienne sur la pensée politique islamique », dans *Monumentum H. S. Nyberg*, vol. III, Téhéran, Bibliothèque Pahlavi, 1975, p. 33-287 (Acta Iranica 6). Ce texte, dont l'origine remonte à la première moitié du VIII^e siècle, contient ce qui peut être considéré comme un proto *Sirr al-asrār*, au moins en ce qui concerne la partie politique.

3) ROGER BACON, *Secretum secretorum cum glossis et notulis. Tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta fratris Rogeri*, éd. R. STEELE, Oxford, Clarendon Press, 1920, 317 p. (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi V). Cette édition de la version du *Secretum secretorum* de Roger Bacon inclut les notes et commentaires de ce dernier en plus d'une traduction anglaise d'un manuscrit arabe du *Sirr al-asrār*, ce qui permet d'avoir une comparaison et un regard supplémentaire en plus de l'édition de Badaŵi.

¹⁹ PRINCETON, Library of Islamic Manuscripts. *Garrett Collection*, n° 463H, 44 f°.

Le *Secretum secretorum*

L'ampleur de la masse documentaire pour la version latine du *Sirr al-asrār*, de laquelle sont dérivées les traductions en langues européennes, est sans commune mesure avec le corpus scripturaire pour la partie arabe. Ainsi, seulement pour la production en latin, plusieurs centaines de manuscrits sont recensés. Ce qui peut a priori se révéler une tâche ardue, voire colossale, n'est pourtant pas impossible à réaliser. En effet, un projet de recensement des manuscrits latins attribués à Aristote et rédigés à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance est initié dans la première moitié du vingtième siècle, à l'orée de la Seconde Guerre mondiale, par George Lacombe et Aleksander Birkenmajer entre 1939 et 1955²⁰.

Dans la continuité de cette entreprise, *The Aristoteles Latinus Project*, projet en cours à la Katholieke Universiteit of Leuven, consiste à l'élaboration d'éditions critiques de textes médiévaux afin de mettre en évidence l'histoire et le rôle des Pseudo-Aristote dans le développement de la pensée philosophique et des sciences en Occident.

Deux traducteurs du *Sirr al-asrār* sont à retenir. Jean de Séville ou *Johannes Hispalensis* réalise la toute première traduction au douzième siècle de la version courte, centrée sur les aspects médicaux du traité. *Philippus Tripolitanus*, dit Philippe de Tripoli, procède, vers 1232, à la traduction de la version longue qui donne naissance à de nombreuses traductions dans les langues vernaculaires de l'époque²¹.

Enfin, pour ce qui est des versions en français auxquelles nous accordons une attention particulière en plus de celles en latin, les œuvres de Jofroi de Waterford et de Pierre d'Abernon sont des incontournables.

²⁰ BIRKENMAJER Aleksander et LACOMBE George, *Aristoteles Latinus. Codices*, 4 vol., Rome, Libreria dello Stato, 1939-1955, 762 p. (Corpus philosophorum Medii Aevi Corpus philosophorum Medii Aevi. Aristoteles latinus).

²¹ ZAMUNER CANDIANI Ilaria, « Les versions françaises de l'*Epistola ad Alexandrum de dieta servanda*. Mise au point », dans GALDERISI Claudio et PIGNATELLI Cinzia (éd.), *La traduction vers le moyen français. Actes du II^e colloque de l'AIEMF, Poitiers, 27-29 avril 2006*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 165-184 (The Medieval Translator. 11).

Veille bibliographique

État de la recherche

Depuis les importantes études consacrées au *Secret des secrets* dans les années 1950 et 1970, un nombre conséquent de travaux réalisés sur les traductions du *Sirr al-asrār* ont été publiés. À une plus grande échelle, l'analyse et l'édition de miroirs aux princes en langue arabe est un champ historiographique en plein développement, en témoignent quelques thèses parues lors de la décennie précédente. Les postulats et découvertes de Mario Grignaschi, qui renouvelle nos connaissances sur le sujet, après Jacques Monfrin et Mahmoud Manzalaoui, remontent certes à près d'un demi-siècle. Ils restent cependant, jusqu'à ce jour, inégalés ou en tout cas ne sont pas dépassés au vu du travail accompli et surtout du choix de la méthodologie.

C'est suite à son investigation approfondie au sein de manuscrits arabes conservés en Turquie qu'il amène quelques avancées non négligeables sur la question du *Sirr al-asrār*. Ainsi, ce texte constituerait la réécriture du plus ancien miroir aux princes arabe, composé à partir de sources grecques et sassanides, avec un substrat arabe important²².

L'auteur présumé du *Sirr al-asrār*, Yuhanna ibn al-Biṭrīq (Jean fils du patriarche), n'est plus automatiquement considéré comme le rédacteur de ce texte, malgré le fait que son nom soit indiqué dans le prologue de l'œuvre. De plus, il semble qu'il soit souvent confondu avec son père al-Biṭrīq. Ces deux personnages figurent justement parmi les groupes de savants identifiés et impliqués dans les traductions sous le mécénat des califes abbassides entre 750 et 950.

Catalogué comme miroir aux princes, le contenu du texte révèle que l'identification du genre du *Sirr al-asrār* est plus complexe que prévu. Le contenu du traité se retrouve, pour les parties consacrées à la politique, dans de nombreux textes en arabe. Cela semble être un indice de la récupération d'un matériau littéraire à la mode tout au long du Moyen Âge : Alexandre le Grand.

²² GRIGNASCHI Mario, « Le roman épistolaire classique conservé dans la version arabe de Sālim Abū-l-'Alā » dans *Le Muséon*, vol. 80, 1967, p. 211-264.

La littérature scientifique initiale

Au niveau de la littérature scientifique, nous présentons ici les références les plus susceptibles d'appuyer notre recherche. Nous faisons le choix de les classer en fonction de leur importance et leur pertinence en lieu et place d'un classement alphabétique classique.

Premièrement, l'ouvrage collectif supervisé par Margaret Bridges et Catherine Gaullier-Bougassas, *Trajectoires européennes du "Secretum secretorum" du Pseudo-Aristote (XIII^e-XVI^e siècle)*, paru en 2013, s'inscrit dans la collection *Alexander Redivivus* qui a pour objectif de traiter de la place de la figure d'Alexandre dans la littérature européenne du Moyen Âge et des Temps modernes.

Dans un second temps, la monographie de Denis Lorée, synthèse issue de sa thèse de doctorat défendue en 2012, *Pseudo-Aristote. Le secret des secrets. Traduction du XV^e siècle* (2017), est la première édition critique solide d'une version en moyen français de notre objet de recherche.

Ensuite, nous pouvons nous appuyer également sur une autre monographie importante, résultat de l'adaptation d'une thèse de doctorat dans le monde anglophone. L'ouvrage de Steven Williams, *The Secret of Secrets. The scholarly career of a pseudo-Aristotelian text in the Latin Middle Ages* (2003), représente un renouvellement important de la recherche sur le *Secretum secretorum*.

Malgré les nouvelles découvertes et la remise en question de certaines hypothèses, les articles de Mario Grignaschi restent importantes et constituent une bonne base de départ pour l'exploration du sujet. Ainsi, les résultats de ses consultations de manuscrits inédits à Istanbul sont disponibles au sein des volumes des *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, qu'il s'agisse de la parution de 1976, *L'origine et les métamorphoses du Sirr-al-asrār* ou de *La diffusion du Secretum Secretorum (Sirr-al-asrār) dans l'Europe occidentale* (1980).

Pour la question du Secret des secrets dans ses adaptations en langue anglaise, rien ne vaut les publications de Mahmoud Manzalaoui, spécialiste des relations entre l'arabe et l'anglais dans la littérature médiévale. Nous renvoyons ici à son article *The Pseudo-Aristotelian Kitāb Sirr al-asrār. Facts and problems* », paru dans *Oriens* en 1974 ainsi qu'à sa remarquable édition de source de plusieurs versions en moyen anglais, *Secretum Secretorum. Nine English versions*, publié à Oxford en 1977.

L'ouvrage collectif paru sous la direction de William Ryan et Charles Schmitt, *Pseudo-Aristotle, the Secret of Secrets. Sources and influences* (1982), nous permet d'avoir un aperçu sur les différentes trajectoires du Secret des secrets, dans une approche qui peut s'apparenter à l'ouvrage susmentionné de Gaullier-Bougassas mais avec un focus exclusivement consacré sur le texte, non sur les questions autour d'Alexandre le Grand.

Enfin, pour les thématiques liées aux différents axes de la problématique, concernant les influences et le genre littéraire du *Sirr al-asrār*, la publication sous l'égide de Regula Forster et Neguin Yavari, *Global Medieval. Mirrors for princes reconsidered* (2015), apporte un regard nouveau sur la littérature de conseil et d'éthique autour de la gouvernance dans le monde musulman médiéval.

Ainsi en va-t-il également pour les travaux de Louise Marlow qui traite en profondeur de ces questions et des différentes sources d'influence. Nous avons découvert ses recherches à travers la lecture de son article paru dans *Arabica* en 2013, *Among kings and sages. Greek and Indian wisdom in an Arabic mirror for princes*, qui nous semble constituer un excellent point d'attaque sur le sujet.

Dans la bibliographie autour de la place de l'aristotélisme médiéval arabe, nous ne pouvons que mentionner l'ouvrage collectif sous la direction de Ahmed Alwishah et Josh Hayes, *Aristotle and the Arabic tradition*, paru en 2018 aux presses universitaires de Cambridge.

Articulation de notre synthèse

Pour ce qui relève du plan et de l'organisation de ce mémoire, nous comptons l'agencer en cinq chapitres qui reprennent les axes et sous-questions de notre problématique de manière équilibrée. Ces différentes sections se répartissent en deux volumes : le premier s'intéressant aux questions et hypothèses autour du texte, le second plongeant directement en son cœur et déroulant l'analyse à partir de celui-ci.

Nous commençons avec le premier chapitre, **Histoire et identité du texte du *Sirr al-asrār***, où nous allons tenter de déterminer l'identité de notre texte en nous intéressant à son contenu, sa structure tout en tentant de retracer son histoire avec un aperçu sur les différentes sources d'inspiration, d'influence et les espaces culturels fournissant le matériau scriptural d'origine. Par la suite, le deuxième chapitre, intitulé **La place du *Sirr al-asrār* dans la littérature médiévale**, traite de la catégorisation de l'œuvre. Partant d'une désignation initiale en tant que miroir aux princes, nous allons explorer cette hypothèse en nous intéressant aux genres existants, à la comparaison entre les différents espaces culturels et à la possibilité d'une catégorisation multiple en rapport avec la teneur du texte. Dans la troisième séquence, **2 figures en dialogue. Le (pseudo)-aristotélisme et la légende d'Alexandre à partir du *Sirr al-asrār***, nous explorons les légendes et les implications intellectuelles autour des personnages principaux et centraux de la trame du récit de l'œuvre. La thématique de la pseudépigraphie est également intéressante à creuser.

Dans le second volume, notre quatrième chapitre, **Les théories politiques et éthiques. Traduction et commentaire de séquences du *Sirr al-asrār***, nous procédons à l'analyse de sections représentatives du texte en arabe en nous intéressant aux sources et courants ayant inspiré l'auteur dans son travail de rédaction, avec un focus sur le « cœur », la partie majeure de l'œuvre. Enfin, dans le dernier et cinquième chapitre V, **Le Secret des secrets en tant qu'exemple au sein du mouvement des traductions**, après la reconstruction des trajectoires du texte arabe en Europe par un double cheminement de traduction, le latin constituant le premier intermédiaire, nous abordons la question concrète de la réception et de l'adaptation (transferts culturels) à travers un choix d'exemples soigneusement sélectionnés.

Volume premier : autour du texte

Chapitre I : Histoire et identité du *Sirr al-asrār*

Tout chercheur s'intéressant à la question du *Kitāb al-siyāsa wa-al-firāsa fī tadbīr al-ri'āsa* peut constater, à l'aune de son travail d'investigation, qu'il existe plusieurs dizaines de manuscrits médiévaux et modernes contenant une partie ou l'entièreté du texte. Dans le cadre de notre présent travail de recherche, nous nous appuyons sur l'édition de texte en arabe la plus complète disponible à ce jour, à savoir celle publiée en 1954 par le professeur égyptien 'Abdurrahmān Badawī (1917-2002)²³. Pourquoi ce choix ?

Premièrement, nous devons situer notre matériau premier dans le contexte de sa production. Le professeur Badawī est un éminent spécialiste de ce que certains qualifient de philosophie « gréco-arabe », rédigeant plus d'une centaine d'ouvrages sur la réception et l'adaptation de l'héritage philosophique grec antique au sein du monde musulman.

En second lieu, dans cet ouvrage intitulé *Al-Uṣūl al-yūnānīya lil-naẓariyāt al-siyāsīya fī al-islām* (Les sources grecques à l'origine des théories politiques en islam), il n'est pas seulement question de présenter un travail d'érudition sur le *Sirr al-asrār*. Le principal objectif est de replacer le traité dans son environnement, un corpus textuel d'ouvrages en langue arabe à teneur politique connaissant une diffusion assez extraordinaire. En effet, la première moitié du livre est l'édition d'un texte au titre quelque peu énigmatique, *Al-'uhud al-yunaniyya al-mustakhraja min rumuz Kitāb al-siyasa li Aflatun wa ma indafa ilayh* (Les testaments grecs inspirés de « la République » de Platon et ce qui y a été ajouté). Cette œuvre est attribuée au savant originaire de Badgad Ahmad ibn Yusuf (fl. 9^e siècle), qui se spécialise dans des traductions depuis le grec en astronomie et philosophie²⁴.

²³ ROSHDI Rashed, « In memoriam. 'Abd al-Rahman Badawī Philosophe et historien de la philosophie 1917-2002 », dans *Arabic Sciences and Philosophy*, vol. 13, 2003, p. 163-165.

²⁴ LEAMAN Oliver, « IBN AL-DAYA, Ahmad Ibn Yusuf (third/ninth century) », dans LEAMAN Oliver (éd.), *The biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Londres, Bloomsbury, 2006, p. 177-178.

Selon Badawī, la composition de cet ouvrage qu'il qualifie de Pseudo-Platon s'inscrit dans le cadre d'une défense du patrimoine philosophique et politique hellénistique face à la mise en avant de la supériorité prétendue de la culture iranienne. Et ceci dans un contexte de déplacement du centre de l'empire islamique à l'est, en Iraq actuel, sous les Abbasides.

Phénomène qui s'accompagne d'une modification et d'un renouvellement des représentations mentales, le modèle sassanide devenant la principale source d'inspiration de la nouvelle dynastie, au pouvoir depuis le milieu du huitième siècle.

Deux textes relevant de la pseudépigraphie que juxtapose le philosophe égyptien dans son édition de 1954. Qui peuvent être classifiés dans la catégorie des miroirs aux princes, l'objectif majeur étant de démontrer la place qu'occupe la pensée grecque tardive, c'est-à-dire hellénistique et byzantine, dans le processus de construction d'une gouvernance arabe impériale avec en toile de fond l'émergence d'une religion à portée universelle, l'islam.

Le début pour Badawī d'une publication d'une série d'ouvrages en arabe et en français présentant un panorama général mais précis et complexe du devenir des auteurs grecs antiques au sein du monde arabe médiéval. Bien qu'il ne soit pas un spécialiste du *Sirr al-asrār*, sa connaissance approfondie d'auteurs tels Aristote, Platon, Plotin ou Alexandre d'Aphrodise lui permet d'appréhender le matériau de cette œuvre quelque peu spécifique et de pouvoir en retracer les origines et les influences, d'où notre choix de cette présente édition. Non seulement par la rareté de publications de teneur scientifique mais aussi pour la tentative d'exhaustivité de l'apparat critique qui nous est d'une grande utilité pour notre cheminement²⁵. À travers ce chapitre, nous allons ainsi dresser la carte d'identité de notre objet d'étude pour ensuite naviguer à travers les différentes sphères culturelles du monde antique et médiéval, dans un objectif de délimitation et de définition de la création de ce Pseudo-Aristote.

²⁵ BADAWĪ 'Abd al-Raḥmān, *Al-Uṣūl al-yūnāniya lil-naẓariyāt al-siyāsiya fī al-islām* (Fontes graecae doctrinarum politicarum islamicae), Le Caire, Dār al-Kutub al-miṣrī, 1954, p. 7-36.

De quel objet est-il question exactement ?

L'édition de texte sur laquelle nous nous appuyons pour notre synthèse est le fruit de la mise en concordance de dix manuscrits du *Sirr al-asrār*. Une dizaine de versions contenant la version la plus complète que nous pouvons trouver de cette œuvre, qui se ressemblent par l'absence de divergences majeures et localisées dans des bibliothèques européennes réputées, allant de la *British Library* de Londres à la Bibliothèque universitaire de Leiden en passant par la *Bayerische Staatsbibliothek* de Munich ou encore la Bibliothèque nationale de Paris (cinq items).

Ces copies sont assez tardives, se répartissant sur un spectre chronologique allant du quatorzième au dix-septième siècle.

Une telle datation ne peut manquer d'interpeller et nous révèle ainsi l'avenir paradoxal de certains « best-sellers », à l'instar du Commentaire d'Aristote d'Averroès. Parfois mentionné et utilisé par des auteurs arabes mais de manière limitée, ces textes suscitent un engouement non négligeable en Europe, avec pour le *Sirr al-asrār*, des centaines de témoins traduits dans un panel de langues allant du latin savant au moyen français jusqu'au russe même.

Cependant, la recension d'une poignée de manuscrits (quelques dizaines) en langue arabe ne diminue en rien leur qualité. D'autant plus que n'existant que peu de copies proches chronologiquement de la date présomptive de rédaction finale de notre objet d'analyse, pouvoir retracer l'évolution et la propagation du *Sirr al-asrār* durant le Moyen Âge tardif, équivalent à la fin de la période classique de l'Islam, devient une tâche relativement plus compliquée.

À travers une première lecture de l'édition de source, voici les différents éléments qui permettent d'identifier et de comprendre la nature de cette œuvre que nous vous présentons dans le tableau suivant :

<i>Élément d'identification</i>	<i>Dans le texte</i>	<i>Traduction/explication</i>
<i>Titre</i>	كتاب السياسة في تدبير الرياسة المعروف بسر الاسرار الذي افه الفيلسوف الفاضل ارسطاطاليس لتلميذه الملك المعظم الاسكندر ابن فيلبس المعروف بذى القرنين	La lettre de la politique dans la gestion de l'art de diriger/de la gouvernance connu comme le Secret des secrets, que rédigea le philosophe par excellence Aristote à son élève le vénérable roi Alexandre fils de Philippe connu comme Dhū al-Qarnayn
<i>Auteur</i>	قال الترجمان يوحنا ابن البطريق	L'auteur n'est pas identifiable, il fait cependant mention d'un traducteur du nom de Yūḥannā ibn al- Biṭrīq
<i>Date</i>		Yūḥannā ibn al-Biṭrīq fut actif dans la première moitié du neuvième siècle, sous le calife al-Ma'mūn. Sa mention indique-t-elle ainsi le terminus ante quem ?
<i>Forme</i>	رسالة	Épître
<i>Longueur</i>		105 pages

<i>Structure</i>	و كتابي هذا عشر مقالات	Introduction suivie de dix chapitres
<i>Contenu</i>		
<i>Chapitre 1</i>	في أصناف الملوك	Des catégories de rois
<i>Chapitre 2</i>	في حال الملك و هيئته و كيف يجب أن يكون ماخذه خاصة في نفسه و في جميع احواله و تدابير	De la condition du roi, de son apparence et sur sa manière d'agir personnelle, dans tous ses états et situations. Le chapitre sur la physiognomonie est parfois absent
<i>Chapitre 3</i>	في صورة العدل الذي به يكمل الملك وتساس الخاصة والعامة جميعا	Sur la forme de la justice, par laquelle le roi est complètement préparé et la chose privée et publique s'administrent
<i>Chapitre 4</i>	في الوزراء وعددهم ووجه سياستهم و تجربة ارائهم و صورة العقل المركب فيهم	Des conseillers, de leur nombre, de leurs méthodes de gouvernance, de la qualité de leurs conseils et de leur intelligence
<i>Chapitre 5</i>	في كتاب سجلاته ومراتبهم	Des secrétaires de chancellerie et de leur hiérarchie
<i>Chapitre 6</i>	في سفرائه وهيئاتهم ووجه السياسة في بعثهم	Des ambassadeurs, de leur préparation et de la politique de leur nomination
<i>Chapitre 7</i>	ي الناظرين على رعيته و المتصرفين في خدمة خراجاته وما يتعلق بذلك من امور دواوينه	Des superviseurs des sujets (gouverneurs), des administrateurs de l'impôt et de ce qui est rattaché aux

		ministères
<i>Chapitre 8</i>	في سياسة قواده والأكابر والأساورة من اجناده ومن دونهم من طبقاتهم	De la politique des chefs d'armée, des soldats d'élites (asvaran) et des troupes de base
<i>Chapitre 9</i>	في سياسة الحروب وصورة مكائدها والتحفظ من عواقبها وترتيب لقاء الجيوش والوقت المختارة لذلك	De la stratégie militaire, de la forme des intrigues (conspirations) et de la préservation de ses conséquences, de l'arrangement de la rencontre des armées et des moments prévus à cet effet. Le chapitre sur la numérologie (ghalib wa maghlub) est parfois absent
<i>Chapitre 10</i>	في علوم خاصية من علم الطلسمات وأسرار النجوم	Des sciences spécifiques à l'art des talismans et aux secrets des étoiles (astrologie)

Suivant ce premier constat, de nombreux questionnements surgissent, notamment en ce qui concerne l'autorat et la datation. La première mention du Sirr al-asrār dans un ouvrage médiéval arabe est attestée au cours du premier quart du neuvième siècle²⁶. Qudama ibn Jaafar est un des premiers auteurs à faire référence. Dans son *Livre de l'impôt foncier et de l'art de l'écriture*, il mentionne un livre écrit par Aristote à Dhul Qarnayn, relatif à la politique générale et le gouvernement du roi²⁷.

²⁶ HECK Paul, *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization. Qudāma b. Ja'far and his Kitāb al Kharāj wa-sinā'at al-kitāba*, Leiden, Brill, 2002, p. 14 (Islamic history and civilization. Studies et texts 42).

²⁷ QUDAMA IBN JAAFAR, *Kitāb al-Kharāj wa-sinā'at al-kitāba*, éd. Muhammad Zabidi, Bagdad, 1981, p. 436-437.

L'auteur reprend une citation de l'introduction du second chapitre du *Sirr*, traitant du comportement des rois, mettant en garde contre le souverain instrumentalisant la loi pour son profit personnel.

Dans son ouvrage *Les générations des médecins et des sages*, qu'il finit de rédiger en 987, le médecin et pharmacologue andalou Ibn Juljul nous révèle l'information suivante : « Et parmi les œuvres d'Aristote, son livre des « Testaments » et son livre des « Politiques ». Il était le précepteur d'Alexandre fils de Philippe et il tint avec lui une correspondance merveilleuse, parmi ces lettres : celle qu'Alexandre lui adressa lors de sa conquête de l'empire perse »²⁸. Quant à Ibn Qutayba, il préfigure, avec le *Kitāb 'Uyūn al-Akḥbār*, la structure du SAA²⁹. Entre autres, la structuration en dix chapitres commune à plusieurs œuvres relevant du genre des miroirs aux princes est déjà présente dans son oeuvre³⁰.

Après un tour d'horizon de la nature de notre objet de recherche, au regard de la complexité et de la diversité des thématiques abordées dans les divers chapitres, il nous paraît important de tenter de retracer l'origine ou tout du moins les sources d'influence du *Sirr al-asrār*. Nous avons décidé de nous intéresser aux potentielles zones culturelles d'influence de l'œuvre et de déterminer lesquelles pourraient l'être. Partant de l'Arthashastra indien antique, passant par la civilisation sassanide de l'Antiquité tardive pour venir se confronter à la pensée philosophique hellénistique au confluent des deux mastodontes politiques du VII^e siècle en Asie, le *Sirr al-asrār* peut tenir lieu, sinon de synthèse, du fruit du brassage des héritages antiques de la littérature politique spéculaire. Quatre espaces culturels sont reconnus et déterminés par les chercheurs : le sous-continent indien pendant l'Antiquité, l'empire sassanide, le monde grec (périodes hellénistique et byzantine) ainsi que les premiers siècles de l'Âge classique du monde islamique. Ainsi, en ce qui concerne les hypothèses des chercheurs, nous pourrions déterminer l'exactitude de leurs postulats ou voir s'il faut plutôt nuancer.

²⁸ IBN JULJUL, *Ṭabaqāt al-aṭibbā' w'al-hukamā'*, éd. F. SAYYID, Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie orientale, 1955, p. 26-27.

²⁹ GUELLATI Amal, *La notion d'adab chez Ibn Qutayba. Étude générique et éclairage comparatiste*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 180-192 ((Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 169).

³⁰ GRUENDLER Beatrice et MARLOW Louise (éd.), *Writers and rulers. Perspectives on their relationship from Abbasid to Safavid times*, Wiesbaden, Reichert Verlag, Literatur im Kontext, 2004, p. 180-185.

Ainsi par exemple, là où Grignaschi insiste sur la place prépondérante d'un des plus anciens miroirs aux princes de langue arabe et met l'accent dessus, Stig Wikander, spécialiste en iranologie et du sanskrit, propose une origine indienne pour le *Sirr al-asrār*. Nous allons donc commencer par une première approche avec la littérature indienne, partant de la réalité historique voulant que cette dernière est reçue et adaptée au sein du monde arabe par le biais de l'intermédiaire sassanide

Filiation du *Sirr al-asrār*

Entre un traité de gouvernance et un recueil de fables : l'influence de la littérature indienne

Pour comprendre d'où provient le *Sirr al-asrār*, il nous faut remonter au IV^e siècle av. J.C. Dans la région de ce qui est aujourd'hui le sous-continent indien, le fondateur de la dynastie des Maurya, Chandragupta (290-236), est soutenu dans son projet de constitution d'un royaume par un certain Kautilya, son plus proche conseiller. Il est intéressant de constater que ce personnage fut contemporain d'Alexandre et d'Aristote, sans pour autant qu'il y ait eu influence ou relation entre eux. Une œuvre considérée comme fondatrice de la science politique indienne, l'*Arthashastra* ou « Science de l'art de la gouvernance », lui est attribuée.

L'art (au sens grec de la *technè*) du gouvernement se conçoit, au sein des représentations religieuses, comme la recherche du bien-être commun, ainsi peut se définir l'*artha*. Cette mission étant considérée comme ne pouvant être exécutée à un niveau individuel, elle relève alors de la responsabilité de l'autorité politique collective, à savoir l'Etat. Celui-ci se concrétise en la personne de celui qui est à sa tête, le souverain³¹. L'organisation de ce traité présente des similarités avec la structure du SAA. Si nous examinons la liste des chapitres qui le composent, nous constatons que l'accent est mis sur les aspects politiques.

³¹ GAUTAM Kumar Pradeep, «Understanding Kautilya's Arthashastra. Origination, migration and diffusion », dans LIEBIG Michael et MISHRA Saurabh (éd.), *The Arthashastra in a transcultural perspective. Comparing Kautilya with Sun-Zi, Nizam al-Mulk, Barani and Machiavelli*, New Delhi, Pentagon Press, 2017, p. 68-113.

Ainsi, nous retrouvons des sections de l'*Arthashastra* consacrées au comportement du souverain envers ses subordonnés (ministres, gouverneurs, juges, etc.), une focalisation importante sur les stratégies de guerre, les qualités à acquérir afin d'être en possession de la pleine souveraineté et les conditions nécessaires à celle-ci, ainsi que des recommandations « secrètes » afin de mettre hors d'état de nuire son adversaire.

L'ouvrage se compose d'une quinzaine de livres, couvrant de manière fortement détaillée de nombreuses thématiques gravitant autour de la thématique centrale de l'exercice du pouvoir et de la gouvernance. Les plus pertinentes,

En dehors des similitudes dont nous venons de dresser le constat, l'*Arthashastra* reste différent de par sa nature du *Sirr al-asrār*. Il s'agit plutôt d'un manuel de politique pratique avec des indications très précises et détaillées sur les sanctions, récompenses, décisions législatives et judiciaires à appliquer en fonction de la situation. Là où le *Sirr al-asrār* est un traité plutôt théorique visant à promouvoir un modèle de gouvernance équilibrée (la notion de tempérance est primordiale) avec un archétype du prince idéal qui est défini. Le lecteur peut se demander, avec justesse, l'utilité de retracer la filiation du matériau présent dans le *Sirr al-asrār* en remontant à un cadre spatio-temporel quelque peu éloigné. La compréhension de ce choix que nous opérons est à replacer dans le contexte des trois premiers siècles de l'ère islamique. À la mort de Muhammad, prophète mais également premier chef politique de la communauté des musulmans, en 632, la Péninsule arabique est dominée par un Etat à structure politique tribale.

Durant le processus d'expansion territoriale qui s'étend des Pyrénées aux rives de l'Indus, les conquérants se retrouvent confrontés à deux immenses empires sur le déclin, les Byzantins et les Sassanides, qui sont malgré tout porteurs d'un héritage civilisationnel très riche. Avec la mise en place d'un califat qui se transforme assez rapidement en un empire dynastique, les autorités politiques du monde musulman sont face à un défi de taille : comment administrer efficacement ces immenses territoires où cohabitent une mosaïque de populations, de langues, de cultures et de croyances ? Sachant que les Arabes n'en représentaient que la minorité dominante et que l'islam n'est pas la religion la plus majoritairement professée ?

Près d'un siècle sous la dynastie umayyade (661-750), avec pour capitale Damas et faisant front vers l'ouest, a pour conséquences une influence hellénistique sur la civilisation musulmane qui est en pleine phase d'édification. Avec la Révolution abbasside de 750, le centre de gravitation se déplace à l'est, dans les territoires de l'actuel Irak, à l'époque encore un espace qui n'a pas totalement rompu avec la civilisation iranienne. Un changement de régime s'opère et la mobilisation de l'héritage sassanide est à son apogée.

Parmi les figures impliquées dans la transmission de cet héritage figure un illustre secrétaire de cour, Abdullah ibn al Muqaffa' (m. en 756). Il est notamment connu pour sa rédaction de *Kalila wa Dimna*, un recueil de fabliaux mettant en scène deux chacals en tant que narrateurs et protagonistes des différents récits. Cette œuvre contient une dimension politique conséquente, ce qui la rend d'autant plus intéressante à explorer. À l'origine, il existe un recueil de fables, qui peuvent s'apparenter à celles d'Ésope ou Jean de la Fontaine et qui a notamment pu inspirer celui-ci. L'ouvrage, divisé en cinq parties, se dénomme le *Pañcatantra* (Les cinq traités) et est parfois cité sous l'intitulé des fables de Bidpai. Sa date de rédaction est approximativement située au début du quatrième siècle de notre ère et une des premières attestations de la traduction du texte, en l'occasion en moyen persan est circonscrite en l'année 550³². Parmi les éléments qui sont susceptibles de nous éclairer sur les liens avec le *Sirr al-asrār*, nous avons la thématique de la corrélation entre la justice et le gouvernant.

Dans le dialogue de l'introduction du premier livre, un certain Dabshalim, roi d'Inde, demande conseil au sage Baydaba. Celui-ci lui adresse la recommandation suivante, à savoir de s'en tenir aux vertus comme boussole le guidant dans sa conduite : sagesse,

³² OLIVELLE Patrick, *The Pancatantra. The Book of India's Folk Wisdom*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. IX-XLIII (Oxford World's Classics).

raison et justice. Il met notamment l'emphase sur cette dernière vertu³³. Une maxime intervient un peu plus loin, toujours dans ce chapitre premier, et rappelle les citations vaguement attribuées que nous pouvons trouver dans le *Sirr al-asrār* : « Ce livre explique ce dont les rois ont besoin pour assurer la gouvernance de leurs sujets, pourvoir à leurs besoins, y compris celui de la justice. Pas de prospérité pour les sujets sans une volonté de bienfaisance des rois dans leur politique, un comportement exemplaire et l'usage de la clémence et la miséricorde »³⁴.

Un autre aspect, qui peut sembler un curieux choix, est l'introduction de la section sur la physiognomonie présente à la fin du deuxième chapitre du *Sirr al-asrār*, c'est-à-dire une anecdote entre Hippocrate et Polémon sur laquelle nous revenons plus loin, dans la section consacrée au monde arabe³⁵. Après la détermination de ces différents éléments, le fait que ce recueil de fables animalières à dimension morale indien résulte en une traduction en arabe, par l'intermédiaire du pehlevi, et émerge en ce qui est l'un des chefs d'œuvres de la littérature arabe, le tout par un secrétaire de cour, permet de faire le lien avec l'émergence de la littérature politique au sein de ce milieu, là d'où va émerger un proto *Sirr al-asrār*.

³³ MARROUM Marianne, « *Kalila wa Dimna*. Inception, appropriation, and transmimesis », dans *Comparative Literature Studies*, vol. 48, n° 4, 2011, p. 512-540.

³⁴ IBN AL-MUQAFFA', *Kitāb Kalīla wa Dimna*, éd. A. AZZAM et T. ḤUSAYN, Le Caire, Dār al-Shurūq, 1941, p. 50.

³⁵ VAN RUYMBEKE Christine, « Dimna's trial and *Apologia* in Kashifī's *Anvār-i Suhaylī*. Morality's place in the corrupt trial of a rhetorical and dialectical genius », dans *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 26, n° 4, 2016, p. 549-583.

L'Iran sassanide ou la place des testaments politiques

La caractéristique commune aux œuvres de langue arabe ayant eu une diffusion tout à fait remarquable, et ce durant l'avènement de l'empire musulman entre 632 et 800, consiste en le fait d'être, dans la majorité des cas, des traductions de livres rédigés en pahlavi (moyen-persan), eux-mêmes généralement traduits de traités indiens antérieurs. Les fables de Bidpai (ou *Panshatantra*) deviennent ainsi *Kalila wa Dimna* en arabe, un recueil de contes moraux à teneur politique inédit où les interlocuteurs sont des animaux. D'autres traités ou recueils font également l'objet d'un travail d'adaptation.

Deux miroirs aux princes retiennent notre attention en particulier : *Le testament d'Ardashir* et le *Khwadāy-Nāmag* (Livre des seigneurs). L'existence de ces ouvrages est hypothétique mais ils sont cités à maintes reprises par les premiers historiens musulmans, généralement d'ascendance iranienne, telle Tabari (839-923).

Ardashir I (m. en 242) est le fondateur de l'empire sassanide et aurait laissé, à sa mort, un testament politique à son fils pour que celui-ci fasse preuve d'une bonne gouvernance. Réels ou non, des textes à portée morale circulent dès le III^e siècle dans l'espace iranien : nous pouvons y voir des proto-miroirs aux princes, annonceurs de textes beaucoup plus tardifs écrits en arabe mais dérivant directement d'une influence persane. Des bibliographes tels ibn al Nadim (932-995) évoquent des livres tels le *Khwadāy-Nāmag* sans que les chercheurs d'aujourd'hui n'en aient trouvé trace, ce qui nous révèle tout du moins l'existence de fragments ou de compilations en moyen-persan qu'ont pu consulter les initiateurs de la littérature arabe tels ibn al Muqaffa' (m. en 756), auteur de *Kalila wa Dimna*³⁶.

³⁶ WIESEHÖFER Josef, « Ardašīr I », dans YARSHATER Ehsan (éd.), *Encyclopædia Iranica*, vol. II, Londres, Routledge, 1987, p. 371-376.

Le concept du Cercle de la Justice est un des exemples frappants de cette influence sassanide. Les notions de pouvoir et des personnages gravitant autour de la souveraineté centralisée en la personne du roi fait écho au modèle d'une monarchie absolue de droit divin avant la lettre, pourrait-on dire, même s'il faut rester prudent avec de tels postulats et éviter de tomber dans l'écueil de l'anachronisme³⁷. La référence à l'importance des sages et la nécessité de les consulter dans le cadre des affaires du royaume est un lieu commun présent dans la littérature en moyen-persan.

Deux œuvres composées en moyen-persan et traduites en arabe par des savants ou fonctionnaires liées à la chancellerie califale se distinguent. Leur héritage « ethnique » n'est pas innocent, dans le sens où il leur permet de faire transition, jonction entre un savoir consommé de l'art de la gouvernance persan et les balbutiements d'une *technè* politique islamique en construction. Les dynastes abbassides l'ont constaté : malgré la richesse d'un corpus religieux conséquent et en plein développement, ils manquent d'une assise théorique pour asseoir leur pouvoir récemment acquis un demi-siècle plus tôt.

La supposée recommandation d'Aristote à Alexandre de ne pas mettre à mort les membres de l'élite achéménide, dans l'introduction du *Sirr*, est à mettre en lien avec le contexte socio-politique sur l'incorporation des sujets non-arabes, notamment persans, au sein de l'empire musulman. Ainsi, le changement de paradigme lors de la transition entre le califat umayyade et le pouvoir abbasside se traduit par une mise en valeur de l'héritage issu de la Perse antique. Sans pour autant rejeter le savoir issu de la pensée grecque, un déplacement à la fois mental et géopolitique s'opère avec la construction de *Madinat as-Salam* (la Cité de la paix), future Bagdad, en plein cœur des anciennes provinces centrales du désormais défunt Empire sassanide.

³⁷ VAN BLADEL Kevin, « The Iranian characteristics and forged Greek attributions in the Arabic *Sirr al-asrār* (*Secret of Secrets*) », dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, vol. 57, 2004, p. 151–172.

Concernant le testament d'Ardashir, nous pouvons distinguer plusieurs principes ou citations dont nous retrouvons directement la trace dans le *Sirr al-asrār*, l'auteur reprenant les passages utilisés au mot près. Pour information, cette œuvre ne nous est actuellement parvenue qu'à travers des traductions médiévales arabes. Le premier extrait nous provient du second chapitre du *Sirr al-asrār* traitant de la condition du roi, de son apparence et de sa manière d'agir. Au sein de la section initiale consacrée au comportement domestique et public du souverain, voici que conseille l'auteur, s'exprimant par le biais d'Aristote narrateur : « Délivre les gens de l'injustice et de l'oppression. Et ne leur laisse aucune opportunité de s'exprimer [dans le but de se plaindre] car s'ils sont capables de pouvoir s'exprimer, ils peuvent aussi agir. Ainsi veille bien à ce qu'ils ne disent rien, ainsi tu seras à l'abri de leurs actes »³⁸. Il s'agit d'une première recommandation qui indique au roi une démarche à suivre afin d'anticiper d'éventuels troubles et une remise en cause de son pouvoir. Pour ce faire, le souverain se doit de garantir l'équilibre du royaume. Le discours implicite évoqué précédemment met donc une emphase sur la justice. Ce concept est une notion qui semble être centrale aux yeux des lettrés dans leurs commentaires et analyses de la théorisation de la politique en tant que discipline.

Le second passage fait quant à lui référence à un concept original, le Cercle de la Justice, que nous traitons en plus profondeur dans notre quatrième chapitre. Le proverbe, qui se décline sous différentes variantes, est indifféremment attribué aux plus illustres souverains de la dynastie sassanide : ici en l'occurrence Ardashir I^{er}, le fondateur, parfois il s'agit de Khusrau Anūshirwān, identifié en tant que modèle du mécène royal. Ainsi, dans la *Lettre de Tansar*, panégyrique en l'honneur d'Ardashir rédigé par un certain Tansar, éminent dignitaire religieux zoroastrien, la mention de la théorie de la justice s'exprime à travers une explication de l'organisation de la société en différentes classes. L'interdépendance de chaque catégorie amène à un équilibre et celui-ci n'est pas viable si un élément est absent, ce qui amène de facto à une politique d'immobilisme social³⁹.

³⁸ BADAŪI 'Abd al-Raḥmān, *Al-Uṣūl al-yūnānīya lil-naẓariyāt al-siyāsīya fī al-islām*, Le Caire, Dār al-Kutub al-miṣrī, 1954, p. 154.

³⁹ DARMESTER James, « Lettre de Tansar au roi de Tabaristan », dans *Journal Asiatique*, série IX, t. III, p. 520-527.

L'autre notion importante, qui se voit adaptée dans le *Sirr al-asrār*, est la complémentarité de la royauté/souveraineté. Dans le testament politique qu'aurait légué Ardashir à son fils et successeur Shapur, voici ce qui est dit : « La religion et la royauté sont deux frères ne pouvant exister l'un sans l'autre, la religion étant la base de la royauté et celle-ci protectrice de la royauté »⁴⁰. Au sein de notre œuvre, cette citation se voit adaptée et dotée d'une origine syriaque. Le texte est le suivant : « Et il a été découvert sur des pierres des inscriptions en syriaque disant que le roi et la justice sont mutuellement indispensables »⁴¹. Nous constatons que la royauté reste un élément central et que les principes de la gouvernance gravitent autour ou lui sont irrémédiablement liés. En apothéose de ce tour d'horizon, l'emprunt à la *Lettre de Tansar* susmentionnée de la question d'Alexandre à Aristote qui ouvre le dialogue, la réponse du philosophe constituant le reste de l'œuvre. La question portant sur le fait qu'Alexandre ayant procédé à la conquête de l'empire des Perses, il décide de mettre à mort les élites vaincues malgré la présence de personnes hautement qualifiées et talentueuses. Ce à quoi Aristote lui répond que s'il peut les subjuguier, il n'a pas la capacité de modifier leur environnement et leur pays, il est donc préférable de les traiter avec bonté et justice, ils en deviendront d'autant plus obéissants⁴². L'apparat de cour, le modèle de gouvernance et de l'archétype du souverain, la titulature, l'organisation de la chancellerie impériale vont désormais se calquer sur le modèle d'un personnage historique rapidement idéalisé, voire mythifié : Khusrau Anūshirwān, dont le règne (531-579) marque l'apogée de l'empire néo-perse. Celui-ci est notamment réputé pour son mécénat auprès des lettrés et aurait coordonnée une vaste campagne de traductions d'ouvrages représentatifs du savoir antique grec, iranien, indien vers le pehlevi avec le syriaque comme langue intermédiaire dans le processus de traduction-adaptation. Le calife al Ma'mun n'invente rien de nouveau, il cherche plutôt à laisser sa trace dans l'Histoire en s'inscrivant dans un modèle déjà existant. L'ensemble du Moyen-Orient et de l'ancien espace sous domination achéménide entre en contact avec la culture grecque dès la mort d'Alexandre en 323 av. J.C.

⁴⁰ BARBIER DE MEYNARD Charles et PAVET DE COURTEILLE Abel, *Maçoudi, Les Prairies d'or. Texte et traduction*, t. II, Paris, Imprimerie impériale, 1863, p. 162.

⁴¹ BADAŴĪ 'Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, p. 199.

⁴² DARMESTETER James, *op. cit.*, p. 502-504.

Certains auteurs postulent donc l'existence d'un genre du miroir aux princes gréco-persan⁴³. Après ce passage par l'ancien rival oriental de la naissante civilisation arabo-musulmane, intéressons-nous à l'apport de l'autre modèle : le monde grec.

Les apports du monde grec : *polis*, justice, physiognomonie

Alexandre III de Macédoine, plus communément connu sous le surnom d'Alexandre le Grand, décède en 323 av. J.C. Ses plus proches amis et généraux se disputent le pouvoir à sa mort, dans un processus connu plus tard sous le nom de guerre des Diadoques. L'éphémère empire d'Alexandre se morcelle mais paradoxalement commence alors le début d'un phénomène multiséculaire de diffusion de la langue, culture et pensée grecques. Nous entrons alors dans la période des royaumes hellénistiques qui durent jusqu'à la fin de la domination des dynasties d'origine macédonienne avec la conquête de l'Égypte lagide par la République romaine en 30 av. J.C. Le grec devient alors *lingua franca* dans le Moyen-Orient au niveau de la production savante.

Le *topos* de la rencontre d'un érudit très âgé dans l'explication de la découverte du manuscrit par ibn al Bitriq fait écho au prologue du livre des Cyranides d'Hypocraticon d'Alexandrie. Les Umayyades amorcent le phénomène de traduction des manuscrits grec vers l'arabe sous le règne du calife Hisham (724-743). Un ensemble de lettres attribuées à Aristote, vraisemblablement produites pendant l'Antiquité tardive romaine ou dans l'espace byzantin, font l'objet d'un travail de translation et d'adaptation par le secrétaire personnel du calife, un certain Salim abu-l-'Ala (fl. 8^e siècle).

La mention par des auteurs des premiers siècles tels Diogène Laërte (fl. III^e siècle) d'une possible correspondance entre Alexandre et Aristote suivant la chronologie progressive des conquêtes du Macédonien appuya la théorie longtemps admise de la réelle paternité du philosophe des écrits épistolaires le concernant⁴⁴.

⁴³ AL-RAHIM Ahmed, « Arabic literary prose, *Adab* literature and the formation of Islamicate imperial culture », dans GANGULY Debjani (éd.), *The Cambridge History of World Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, p. 80–108.

⁴⁴ CARLIER Pierre, « Étude sur la prétendue lettre d'Aristote à Alexandre transmise par plusieurs manuscrits arabes », dans *Ktèma*, 5, 1980, p. 277-288.

Le modèle d'un souverain évergète, soucieux du respect de la loi (*nomos*) et garant de la paix, est à peu près équivalent au modèle sassanide du *shahanshah* (roi des rois).

L'intérêt pour les œuvres d'Aristote sous le califat abbasside se cristallise avec un épisode assez particulier et véhiculé dans l'imaginaire islamique à travers la période médiévale. Le calife al Ma'mun aurait aperçu Aristote dans un de ses rêves et aurait discuté avec lui. Cet incident onirique est en réalité le reflet d'une politique culturelle mise en place dès le début de la dynastie. Au sein des choix d'œuvres en grec à traduire, un attrait particulier se porte sur un type de récit quelque peu original : la « fameuse » correspondance entre Alexandre et Aristote. De la *Siyasatu al 'ammiya* au *Sirr* en passant par les *Rasail Aristotalis* (Lettres d'Aristote), que nous abordons plus loin dans le chapitre, ce genre de compositions produites originellement en arabe se diffusent rapidement et conséquemment. Trois principes de philosophie politique leur sont communs :

- Le souverain et la loi (nécessité de celle-ci)
- Les qualités du souverain (se faire admirer, être bien entouré et conseillé)
- Le souverain et la place centrale de la justice (le souverain ne doit pas faire selon son bon vouloir mais utiliser son pouvoir pour assurer la justice) => théorie du juste milieu, c'est-à-dire ni une démocratie non monarchique ni un despotisme total

Le cycle épistolaire alexandro-aristotélécien peut généralement être divisé en trois phases. Une introduction et un rappel de l'histoire commune à Alexandre et Aristote avant l'accession au trône du premier, une demande de conseil au second pour la conduite de la conquête de l'Empire achéménide. Le tout se concluant souvent par les différentes réponses longues et détaillées du philosophe par rapport à l'évolution des campagnes et expéditions et les politiques pratiques à adopter face à la réalité du terrain⁴⁵.

⁴⁵ GUTAS Dimitri, « On Graeco-Arabic Epistolary 'Novels' », dans *Middle Eastern Literatures*, vol. 12, n°1, 2009, p. 59-70.

La lettre traitant de la politique générale ou centrée autour de la *polis* (cité) est le modèle le plus longuement étudié et développé, c'est le sujet même de la *Siyasa al 'ammiya*. La mobilisation d'un concept primordial en arabe, l'*adab* (la bonne éducation et qui peut également avoir le sens de belles-lettres), renvoie-t-il à la notion grecque de *paideia* (παιδεία) ?

La structure et la vraisemblance des informations historiques présentées démontre à tout le moins une érudition remarquable permettant une imitation singulière d'écrits authentiquement conservés du Stagirite. L'apport grec se perçoit notamment au niveau des chapitres consacrés à la stratégie militaire. La composition des armées, leur répartition et encadrement, voire même des conseils liés à la fiscalité autour de la politique guerrière ont pu être tirés du *Strategikon*, manuel de tactique attribué à l'empereur byzantin Maurice (582-602).

Pour ce qui est des influences plus prononcées de textes grecs issus de la période hellénistique, il s'avère que plusieurs traités abordant les questions de royauté émergent au cours de l'Antiquité tardive et sont dotés du titre *Peri basileias* (Autour de la royauté). Il est possible qu'il s'agisse d'un genre littéraire particulier. Dans notre cas présent, les chercheurs ont remarqué une similarité au sein des écrits attribués à un philosophe néo-pythagoricien, un certain Diotogène. Auteur d'un traité sur la royauté, dont la date de rédaction est inconnue mais estimée entre le 3^e siècle av. J.C. et le deuxième siècle de notre ère, son œuvre *Peri basileias* contient des passages, des idées que nous retrouvons dans le *Sirr al-asrār*⁴⁶.

La justice étant une problématique centrale qui revient régulièrement dans la littérature de conseil et occupant une certaine place dans le *Sirr al-asrār*, nous commençons par cet angle d'approche. Nous avons ainsi la perception de la figure du roi en tant que personnification de la loi, c'est-à-dire le garant de son application.

⁴⁶ O'MEARA Dominic, « Diotogenes », dans HORNBLLOWER Simon et SPAWFORTH Antony (éd.), *The Oxford Classical Dictionary*, 3^e éd., Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 485.

Également est importante la comparaison entre le souverain et Dieu, le roi incarnant en quelque sorte le rôle du représentant de la cause divine sur Terre. Ayant été choisi pour assumer la gestion des affaires et l'encadrement des sujets, le souverain se doit d'imiter en tout point et de veiller à lui ressembler. Parmi les attributs divins figurent la miséricorde et la justice. C'est ainsi que commence le troisième chapitre du texte arabe, consacré à la forme de la justice, là où l'auteur veille à définir la justice et à la replacer dans le contexte de la gouvernance royale⁴⁷. Un deuxième aspect concerne l'apparence et le comportement du roi, notamment dans l'espace public face à ses sujets et dans l'exercice de son rôle. Le fait qu'il doit faire preuve d'éloquence, qu'il impressionne par sa prestance et son apparence, qu'il fasse preuve de bonté et de clémence et encore d'autres qualificatifs. Ces passages issus du traité attribué à Diotogène correspondent presque exactement aux premiers paragraphes du second chapitre du *Sirr al-asrār*, consacré à la condition du roi, son apparence et sa manière d'agir personnelle⁴⁸.

En dehors d'Aristote, plusieurs personnages considérés comme grecs sont mentionnés. L'un d'eux, Polémon de Laodicée, est défini comme le maître par excellence de la physiognomonie, discipline d'interprétation de l'apparence physique comme reflet de la personnalité des individus. Un Pseudo-Aristote grec datant du troisième siècle, le *Physiognomonica*, tout comme le traité de physiognomonie attribué à Polémon, sont traduites en arabe et sont susceptibles d'être à l'origine de la section consacrée à cette discipline dans le *Sirr al-asrār*⁴⁹.

À la confluence des espaces indo-iraniens et du monde hellénistique, la civilisation arabe, mobilisé autour et par l'islam, incorpore ce triple héritage et construit son propre bagage en s'appuyant dessus. La réception et l'adaptation de la littérature spéculaire grecque, indienne et iranienne nous amènent désormais à scruter le phénomène de production interne et propre au monde musulman.

⁴⁷ BADAŪI 'Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, p. 199-200.

⁴⁸ DELATTE Louis, *Les Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Liège, Faculté de philosophie et lettres, 1942, p. 52-56 (Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège XCVII).

⁴⁹ GERNERT Folke, *Fictionalizing heterodoxy. Various uses of knowledge in the Spanish world from the Archpriest of Hita to Mateo Alemán*, Berlin, De Gruyter, 2019, p. 20-34.

À l'ère de la création d'une littérature arabe

Le *Kitāb Siyasa al 'ammiya* (Livre de la politique générale⁵⁰) représente un catalogue de lettres attribuées à Aristote et adressées à Alexandre. Une partie de la structure de cette œuvre ainsi que le contenu des premiers chapitres se retrouvent reproduites de manière quasi exacte dans l'édition de source du *Sirr al-asrār* que nous utilisons⁵¹.

Une telle similitude ne peut être due à la coïncidence. Le bibliographe Ibn an-Nadim (936-995)⁵² est un des premiers à citer le secrétaire califal Salim Abu al 'Ala, exerçant sous le règne de Hisham II (724-743), comme traducteur vers la langue arabe d'une correspondance entre Aristote et Alexandre. Le résultat de ce projet d'adaptation est supposé être le *Siyasa al 'ammiya*, prototype de la pseudépigraphie aristotélicienne arabe, et ce près de deux siècles et demi avant la version définitive du *Sirr al-asrār*.

L'époque de parution du *Sirr al-asrār* n'est pas anodine. Nous sommes au moment où la dynastie umayyade est en plein déclin politique avant d'être renversée par les Abbassides. Paradoxalement, à l'instar de ce qui a pu se dérouler en Andalousie au XI^e siècle, cette phase de crise se révèle être propice au développement culturel et intellectuel. Ainsi, le processus de création d'une épistolographie arabe et de la constitution des belles-lettres (*adab*) commence avec les *kuttāb* (secrétaires de la cour) pour ensuite pleinement prendre son essor à partir de la première moitié du neuvième siècle.

En s'inscrivant dans un processus de sédentarisation pérenne, les élites arabes, jadis dominatrices du système tribal nomadique, se retrouvent intégrées dans des espaces urbains et porteurs d'un héritage civilisationnel conséquent.

⁵⁰ Ou « Livre de la politique à adopter par rapport aux sujets », le terme *'ammiya* revêtant un sens polysémique sur lequel nous insistons ultérieurement dans notre synthèse.

⁵¹ GRIGNASCHI Mario, « La "Siyāsatu-l-'āmmiyya" et l'influence iranienne sur la pensée politique islamique », dans *Monumentum H. S. Nyberg*, vol. III, Téhéran, Bibliothèque Pahlavi, 1975, p. 33-287 (Acta Iranica 6).

⁵² FÜCK Johann, « Ibn al-Nadīm », dans LEWIS Bernard, MÉNAGE Victor-Louis et PELLAT Charles e.a. (éd.), *Encyclopédie de l'Islam*, 2e éd., vol. III, Leiden, Brill, 1971, p. 863-865.

Malgré toute la complexité et la complémentarité que peuvent leur apporter les préceptes de l'islam, un modèle de gouvernance pratique et adapté leur fait défaut. Ce besoin amène l'administration, d'abord califale puis impériale, à inciter les lettrés à la recherche et la traduction de traités politiques grecs et sassanides. C'est dans ce cadre qu'il est possible qu'Abu al 'Ala traduit ces lettres attribuées à Aristote. Une des questions qui reste en suspens est comment ce matériau parvient en possession de ce dernier.

Pour en revenir au contenu du SA, des passages philosophiques attribués à Platon se retrouvent dans le texte ainsi que des précisions techniques sur la stratégie militaire beaucoup plus détaillées que ce que nous retrouvons dans le *Sirr al-asrār*.

Nous apercevons donc ici une influence similaire, provenant des manuels de stratégie militaire byzantins tels le *Strategikon* rédigé à l'époque de l'empereur Maurice (582-602). Il semble également que la trame historique qui sous-tend l'organisation du *Sirr al-asrār* découle de la version arabe du *Roman d'Alexandre* du Pseudo-Callisthène, œuvre dont nous discutons l'impact dans un prochain chapitre. L'usage d'informations historiques vraisemblables permet d'appuyer et d'apporter une crédibilité au récit savamment construit du contexte et de l'introduction du *Sirr al-asrār*⁵³.

Ce que nous pouvons retenir des origines et de l'identité du SAA est l'imbrication de sources indiennes et grecques, souvent transmises par des intermédiaires sassanides et/ou syriaques. Une fois en possession de ce matériau, le ou les auteurs du *Sirr al-asrār* procèdent à des ajustements, une adaptation en profondeur et des ajouts à partir du savoir produit dans le monde musulman. Le texte reste cependant arabe de par sa forme et son contenu, montrant ainsi un procédé intéressant de création d'une œuvre originale tout en la dotant d'un appareil la rattachant à des héritages multiples et variés. En effet, l'état de la recherche récente sur le *Sirr al-asrār* montre que deux chapitres parmi les dix sont parfois copiés et transmis en tant que traités individuels au sein du monde arabe, cette pratique inférant même dans le processus de traduction et d'adaptation du *Sirr al-asrār*.

⁵³ *Ibid.*

Indépendamment de ce constat, nous prenons ici le temps de nous intéresser à la notion de *risala*. Ainsi, à la tombée du Amorcée à la fin de la dynastie omeyyade, théorisée et développée au neuvième siècle sous les Abbassides, la littérature arabe, plus communément connue sous le nom d'adab ou belles-lettres, se répandit progressivement à travers le monde arabo-musulman. Avec la stabilisation de l'arabe en tant que langue véhiculaire et le développement d'une cour califale dans le cadre de l'édification impériale omeyyade puis abbasside, la littérature écrite sera, dans un premier temps, fixée en milieu administratif avec l'émergence de la figure du katib (pl. kuttāb) : le secrétaire-écrivain. Cette prose en voie d'élaboration sera fortement utilisée en tant que prose rimée (ou saǧ'), suivant ainsi la transformation de l'expression arabe depuis la révélation coranique du VIIe siècle. Elles ont pour particularité de faire passer en arabe, sans doute pour la première fois, les éléments d'une éthique individuelle et sociale héritée des traditions antérieures, mais revêtus d'un vernis islamique. Cependant, le genre particulier que constitue la risala fut précédemment institué, au début du 8e siècle, par deux importants personnages de la fin de la période omeyyade et l'avènement des Abbassides. Il s'agit du secrétaire califal 'Abd al Hamid ibn Yahya al-Katib ainsi que d'Ibn al Muqaffa', d'origine persane, auteur de *Kalila wa Dimna*. Étymologiquement, risala signifie « message » et peut être comprise comme une lettre au sens moderne comme elle peut être liée au contexte prophétique avec la connotation de l'Envoyé (rasoul). Elle est donc un développement, d'aucuns diront un essai, qui est rédigé à l'adresse d'un destinataire, comme le veut la tradition de l'écrit épistolaire. Ce correspondant peut être réel ou fictif. Le destinataire va ainsi exposer ses idées et faire aussi appel aux théories de ses confrères, qu'il confirmera ou infirmera, le tout en s'exprimant sur un sujet pouvant être précis comme relativement abstrait.

Le *Sirr al-asrār* serait, selon les dires de son « traducteur » dans le prologue, un *Kitāb*, c'est-à-dire un ouvrage, mais avant tout il est qualifié en tant que *risala*. Ce terme arabe désigne le genre littéraire de l'épître qui voit son développement s'amorcer au cours du VIIIe siècle, avec l'expansion du califat omeyyade et la mise en place d'une administration proprement arabe. Il s'agit d'un genre de cour et l'utilisation de ce vocable pour désigner le contenu dont il va traiter n'est pas innocent, étant donné que le présumé rédacteur serait issu du milieu curial de Bagdad au neuvième siècle.

Un autre aspect intéressant est la question des descriptions et qualifications du *Sirr al-asrār* par les auteurs arabes médiévaux. Ibn Juljul qualifie l'ouvrage comme relevant de la philosophie politique⁵⁴.

Les péripéties de la recherche à la découverte des zones d'ombre et questionnements entourant le *Kitab siyasa fī tadbir ar riyasa* démontrent que le choix de l'intitulé secondaire n'est pas anodin. Le choix de la mobilisation de la notion de secret fait ainsi miroiter l'importance de l'œuvre que le lectorat s'apprête à découvrir. À ce jour, nous avons recensé au moins trois œuvres également connues sous le nom de *Sirr al-asrār*.

La première est une œuvre mystique du célèbre maître soufi 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, actif au douzième siècle. Son livre *Kitab sirr al-asrār wa-muḥir al-anwār fīmā yaḥtāju ilayhi al-abrār* (Le livre du secret des secrets et du dévoilement des lumières dont les justes ont besoin) traite de la question de la création, de la division des sciences et autres éléments de mystique⁵⁵. Le second traité est recensé parmi la vaste production du médecin Abū Bakr al-Rāzī (m. en 930) et s'intitule *Sirr al-asrār fī al-ṭibb wa-al-kīmīyā'* (Le secret des secrets dans la médecine et l'alchimie)⁵⁶. Il aborde essentiellement des questions d'alchimie mais également de la fabrication et de la production des médicaments : d'une certaine manière, il peut faire écho aux thématiques médicales et alchimiques de notre objet de recherche. Le troisième ouvrage est un court traité d'astrologie écrit par 'Uṭārid ibn Muḥammad al-Ḥāsib, dont la période d'activité s'étend entre le neuvième et le dixième siècle. L'éventuel intérêt réside dans la production par l'auteur d'un Pseudo-Aristote, version arabe d'un lapidaire (livre des pierres)⁵⁷.

⁵⁴ IBN JULJUL, *Ṭabaqāt al-aṭibbā' w'al-hukamā'*, éd. F. SAYYID, Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie orientale, 1955, p. 67.

⁵⁵ MUNJID Ahmad, « A pilgrimage through the mist of legends. Reconstructing the life and works of 'Abd Al-Qadir Al-Jilani », dans *Afkaruna. Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, vol. 10, n° 1, 2014, p. 17-31.

⁵⁶ KHAN Mohammed Abdul Mujeeb, « Chemistry and alchemy », dans KALIN Ibrahim (éd.), *The Oxford Encyclopedia of philosophy, science, and technology in Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 133-140.

⁵⁷ BEZZA Giuseppe, « 'Uṭārid: 'Uṭārid ibn Muḥammad al-Ḥāsib », dans HOCKEY Thomas, TRIMBLE Virginia et WILLIAMS Thomas e.a. (éd.), *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, New York, Springer, 2007, p. 1163-1164.

Le *Sirr al-asrār* syriaque

Il existe un manuscrit rédigé en garshuni (de l'arabe écrit avec les caractères de l'alphabet syriaque) qui comprend le *Sirr al-asrār* (ܣܝܪܐܠܐܫܪܐܪ ܐܠܐܫܪܐܪ). Il est conservé à l'église Sainte Marie de Diyarbakir (Turquie)⁵⁸. Même s'il s'avère que le récit de la traduction par l'intermédiaire du syriaque d'un texte original grec est une savante construction, le *Sirr al-asrār* existe donc bel et bien au sein de la langue syriaque, et ce de manière particulière.

Une œuvre transculturelle et plurilinguistique

Ce que nous pouvons retenir de ce fameux *Sirr al-asrār* est qu'il part d'un substrat grec, réel ou supposé. Sur ce noyau hellénophone se greffe un éventail à la fois multiculturel et polyglotte. Depuis la construction d'une littérature arabe classique avec l'épistolographie et les ouvrages à teneur politique, eux-mêmes inspirés de la littérature pehlevi sassanide, aux fabliaux à teneur morale et aux manuels de gouvernance indiens en sanskrit, le texte constitue un véritable brassage des langues et des cultures. La question du syriaque, un *topos* basé sur la réalité des pratiques de traduction de l'époque abbasside, pourrait s'enrichir dans le futur, avec la présence attestée de copies en garshuni. Existe-t-il des traductions du *Sirr al-asrār* en syriaque ? De même, l'existence d'un *Secretum secretorum* en grec aurait pu être intéressante mais à notre connaissance, aucune n'est attestée à ce jour. Le document de départ, en arabe, s'inscrit à la confluence entre quatre espaces : grec (hellénistique et byzantin), iranien (sassanide), indien et arabe. La question se pose désormais, en plus du contenu, sur la nature que nous pouvons attribuer au *Sirr al-asrār*. C'est ce à quoi nous allons nous atteler dans le chapitre suivant, en intégrant un cinquième espace culturel : une Europe où émergent les langues vernaculaires et où le latin est la langue d'instruction et d'érudition, dans nos réflexions et le statut de notre œuvre au sein de la littérature médiévale.

⁵⁸ DIYARBAKIR, Meryem Ana Kilisesi, *manuscrit 240*, f° 120 à 240.

Chapitre II : La place du *Sirr al-asrār* dans la littérature médiévale

Généralement identifiés en tant que miroir aux princes, le *Kitāb al-siyāsa wa al firāsa fi tadbīr al-ri'āsa*, sa version latine *Liber moralium de regimine dominorum*, qui alio nomine dicitur *Secretum secretorum* et son dérivé français le *Livre du gouvernement des roys et des princes* appelé le *Secret des Secretz* peuvent en effet être classés dans cette catégorie ou genre littéraire. Néanmoins, après un examen approfondi des textes et de l'état de l'art autour de ces œuvres, force est de constater que nous ne pouvons nous contenter de cette première désignation. La complexité du contenu des manuscrits, qu'il s'agisse d'une rédaction partielle ou complète, nous démontre la multiplicité des disciplines abordées : éthique, politique, philosophie, médecine, diététique, astronomie, physiognomonie, alchimie ou encore science des pierres. Le présent objet de ce chapitre est l'exploration des différents genres littéraires auxquels nous pouvons rattacher le *Secret des secrets*, aussi bien du côté de l'*adab* (belles-lettres) dans le monde médiéval musulman qu'en Europe. Après une tentative de définition du miroir aux princes, nous nous intéressons à son application concrète à travers la production documentaire y afférente et au cheminement du *Sirr al-asrār*. En quoi il s'inscrit dans ce processus, ses sources d'inspiration et l'influence qu'il peut exercer à partir du moment où il est implicitement reconnu en tant qu'ouvrage de référence. Par la suite, notre attention se portera sur la possibilité d'inclure le traité au sein d'une panoplie sélective de genres littéraires auxquels il peut être rattaché d'une certaine manière, à savoir la littérature de conseil avec les miroirs aux princes, les encyclopédies ainsi que l'alchimie. Notre propos s'exprimant par l'exploration à travers les champs de la production médiévale, l'alternance entre les espaces culturels s'effectue en commençant par le monde arabo-musulman, d'où émerge l'œuvre originale.

Qu'est-ce qu'un miroir aux princes ?

L'expression « miroir aux princes » n'apparaît paradoxalement qu'à l'ère contemporaine, sous la plume des académiciens et chercheurs. L'usage de ce vocable remonte aux chercheurs allemands du début du vingtième siècle qui emploient le terme de *Fürstenspiegel*. Au Moyen Âge, la première œuvre connue et évoquant cette expression est le *Speculum regum* de Geoffroy de Viterbe, paru en 1183. Le sujet de ce chapitre se concentre sur cette notion, les similitudes et différences de ce « genre littéraire » entre l'Occident et l'Orient et la pertinence d'inclure ou non le Secret des secrets dans cette catégorie. La philosophie politique se développe dans le monde islamique dès le septième siècle. Il est ici question de savoirs de gouvernement qui se transposent par des savoir-faire dans la gouvernance. Pour ce faire, un appareil, corpus théorique est nécessaire. Il s'agit d'un genre textuel qui aborde les thématiques de la meilleure forme de gouvernement, le bien-être de la population, le rapport des gouvernants à leurs sujets. La première œuvre intitulée *Speculum principis* est celle de John Skelton, précepteur d'Henry VIII.

« Un [miroir aux princes] est un traité écrit pour un prince – et en général dédié à lui d'une façon ou d'une autre – qui a pour objet principal de décrire le prince idéal, son comportement, son rôle et sa situation au monde »⁵⁹. Cette définition est suffisamment exhaustive pour englober une série de traités datant de la seconde partie du Moyen Âge. Mais qu'en est-il réellement ? Depuis l'Antiquité, divers ouvrages, qui peuvent être rattachés à la littérature de conseil, proposent toute une réflexion et une philosophie aux (futurs) gouvernants dans le cadre de leur exercice du pouvoir. Nous évoquons plus tôt l'*Arthasastra* indien ou encore le *Testament d'Ardashir* sassanide. Cependant, ce phénomène est exprimé différemment selon les époques et les sociétés. Si nous nous intéressons strictement à la seule période médiévale, deux grands pôles de production semblent se dessiner : le monde européen et l'espace arabo-musulman. Les notions et appellations sont différentes mais nous remarquons un but similaire : conseiller le souverain. Afin de démontrer l'existence ou non d'un genre du miroir aux princes et la

⁵⁹ GENDRE Xavier, « Les miroirs aux princes au reflet des idées politiques de leur temps (XVI^e et XVII^e siècles) », *Revue française d'histoire des idées politiques*, vol. 53, n° 1, 2021, p. 57-71.

pertinence d'utiliser cette approche en ce qui concerne le *Sirr al-asrār*, nous débutons ici la deuxième partie de notre réflexion autour de la littérature spéculaire avec un voyage dans les contrées d'islam. Avant tout, il faut distinguer la philosophie en tant que pensée du pouvoir de la philosophie du gouvernement qui se veut théorique et propose un idéal vers lequel tendre. En effet, la teneur politique de l'ouvrage constitue une partie relativement importante mais non exhaustive de l'ensemble du traité qui, par bien des aspects, peut s'apparenter aux encyclopédies médiévales.

Le vocabulaire politique dans les *adab al sultaniyya*

L'émergence d'un empire islamique, l'expansion territoriale ainsi que la transformation d'un proto-État tribal en un État multiconfessionnel et multi-ethnique sont autant de facteurs qui vont amener les élites dirigeantes à se doter d'un appareil administratif important. La constitution d'une chancellerie et la professionnalisation des *kuttab* (secrétaires de cour) engendrent. Plusieurs vocables ou expressions sont régulièrement utilisées dès le Moyen Âge pour qualifier les ouvrages de conseil à teneur politique dans le monde musulman. *Nasiha* (conseil), *adab* (bonne conduite ou éducation), *siyar* (voie ou vie) se retrouvent dans les titres de traités par exemple. Ainsi, le *Nasihah al muluk* du théologien al Ghazali (1056-1111)⁶⁰ ou l'*Adab al muluk* d'Al Tha'labi (961-1038)⁶¹ sont des œuvres évocatrices. L'accent est mis sur le rôle de l'auteur tel un enseignant ou un précepteur vis-à-vis du souverain sans pour autant outrepasser son rôle de sujet. Sur la question des influences d'origine iranienne, attardons-nous quelques instants sur la tradition sassanide de littérature sapientiale. Cette tradition de littérature de « conseil » est fort ancienne au sein du Moyen-Orient. Adressé aux rois sur les problématiques attenantes à la gouvernance de leurs sujets. Deux termes sont utilisés en arabe, *wasiya* et *nasiha*, lesquels se sont vus inscrire une connotation « islamique ». L'usage de l'expression « miroirs aux princes » serait un calque moderne de l'appellation européenne du genre. La gouvernance se focalisait sur trois espaces : le gouvernement de soi, de sa maisonnée et l'espace public (population).

⁶⁰ GRIFFEL Frank, « al-Ghazali », dans ZALTA Edward (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020.

⁶¹ MARLOW Louise, « *Adab al-mulūk* », dans TOUATI Houari (éd.), *Encyclopedia of Mediterranean Humanism*, 2014.

Les auteurs sont généralement des savants ou des secrétaires de la cour. Le gouvernant doit être le reflet de l'exemple à suivre, le but étant de faire preuve d'habileté politique afin d'apporter la prospérité et la stabilité. Pour ce faire, le roi doit se connaître lui-même : se gouverner pour gouverner autrui⁶². Une connotation religieuse propre au monde musulman peut se retrouver dans le vocabulaire politique de l'époque, surtout durant ces premiers siècles de l'islam (7^e-10^e siècle) où les termes de la langue arabe se voient attribuer un aspect lié à la terminologie scripturaire islamique dans le cadre de l'institutionnalisation de l'islam.

Ainsi, le terme *nasiha* (conseil) renvoie à une recommandation prophétique de la solidarité et de la pratique de la consultation entre coreligionnaires. Les vocables utilisés acquièrent ainsi un enrichissement dans leur utilisation polysémique. L'intitulé du *Sirr al-asrār* invoque deux autres notions dont le cheminement étymologique montre la particularité et la différence avec les termes de politique et d'administration/gouvernance, propres aux langues indo-européennes et à la conception grecque de la philosophie politique.

A) *Siyasa* (politique)⁶³

Ce substantif découle de la racine triconsonantique س و س (S-W-S) qui désigne l'action du palefrenier, prenant soin des montures. La notion se développe en prenant l'acception de la direction et du guidage du cheval, parallèle qui s'applique aux humains dans la relation du souverain à ses sujets.

⁶² CRONE Patricia, *Medieval Islamic political thought*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2005, p. 148-170 (New Edinburgh Islamic surveys).

⁶³ ABBÈS Makram, *Islam et politique à l'âge classique*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 37-58.

B) *Tadbir* (gouvernance)⁶⁴

Ce second vocable, issu de la racine trilitère د ب ر (D-B-R), évoque la fin au sens philosophique, ce vers quoi tend le processus mis en place par l'auteur de l'action. Dans le cadre de la littérature de conseil, il désigne *in fine* l'aboutissement d'une réflexion tendant à une finalité pratique et nécessitant une connaissance du terrain. La notion de la gouvernance dans la cité, selon al Farabi, ⁶⁵

C) *Riyasa* (Esprit de commandement)

Le terme renvoie à la racine ر س ع (R-A-S) qui désigne la tête et donc celui qui est devant, au sens du berger par exemple guidant le troupeau. Cette question de guide est importante et nous la traitons plus en profondeur dans le chapitre consacré à la traduction et à l'analyse de cas. D'autres livres datés plus tardivement que le *Sirr al-asrār* ont une renommée considérable dans le monde musulman. À la fin du 11^e siècle, qui voit l'émergence et le déplacement d'un pouvoir conquérant et actif depuis le califat abbasside vers les tribus turques récemment converties, le vizir du naissant sultanat seljukide, Nidham al Mulk (1018-1092)⁶⁶, délivre à la postérité son testament politique. Il s'agit du récit de sa longue expérience d'homme d'État. Le *Siyasatnameh* (Livre de la politique) a souvent été qualifié comme l'équivalent du *Prince* de Machiavel, à quatre siècles d'intervalle. Un détail important est que Nidham al Mulk, dont le titre signifie non rien de moins qu'« Ordre de la royauté », est d'origine persane. Nous pouvons ainsi le rattacher à toute une série de grandes figures de la pensée politique en islam et porteurs de cet héritage sassanide qui influença de manière non négligeable les élites dirigeantes des sociétés musulmanes.

⁶⁴ SNOUSSI Syrine, « Le concept de *tadbīr* dans les premiers miroirs des princes arabes », dans Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public. *Gouverner les hommes, gouverner les âmes. XLVI^e Congrès de la SHMESP (Montpellier, 28-31 mai 2015)*. Paris, Éditions de la Sorbonne, 2016, p. 59-69.

⁶⁵ MICHEL Karine, « L'art politique et sa visée téléologique. Le bonheur chez Farabi, Miskawayh et le pseudo al-ʿĀmiri », dans *Archives de philosophie*, vol. 82, n° 4, 2019, p. 701-718.

⁶⁶ NEGUIN Yavari, « Neẓām-al-Molk », dans *Encyclopædia Iranica*, <https://iranicaonline.org/articles/nezam-al-molk> (page consultée le 13 décembre 2021).

La notion de justice revêt une importance particulière, tout comme dans le *Sirr al-asrār*, au point où le propos suivant est attribué au vizir : « La royauté peut exister sans la religion mais ne peut subsister sans la justice »⁶⁷. Cet énoncé fait écho à l'association entre l'intellect (raison) et le roi comme deux entités interdépendantes.

Le *Siyasatnameh*, connu en arabe sous le titre de *Siyar al muluk* (Les vies/voies des rois), est un manuel de traité pratique pour gouverner l'empire, avec des chapitres consacrés aux différentes strates de l'administration : intendance, ministères, espionnage, affaires militaires, etc. Nous ne pouvons ici nous intéresser à tous les ouvrages de type « miroir aux princes » dans le monde musulman mais force est de constater que malgré l'absence de caractéristiques communes permettant de les rattacher à un genre littéraire en particulier, ces différentes œuvres traitent de sujets semblables et ont un objectif similaire : conseiller le souverain afin qu'il puisse être un bon administrateur auprès de ses sujets et un bon « gestionnaire » de l'intérêt public.

L'aspect pratique est privilégié même si celui-ci ne peut se passer d'un appareil théorique solide qui justifie le propos tenu. En nous intéressant au corpus de miroirs aux princes arabes, si nous établissons une analyse comparée sur n'importe quel échantillon de textes relevant du genre, nous constatons l'usage régulier des mêmes sources, citations, figures d'autorité. Ainsi, dans le *Livre des califes qui s'en remirent au jugement d'un cadi* d'Abū Hilāl al-'Askarī (920-1010), contemporain de la rédaction définitive du *Sirr al-asrār*, les éléments suivants ne manquent pas de rappeler notre manuscrit : l'axiome indiquant que la justice du souverain est préférable à l'abondance ou encore la reprise de la notion du Cercle de la justice, la paternité de ces dires étant presque toujours rattachée à la civilisation sassanide⁶⁸.

⁶⁷ LAMBTON Ann, « The Dilemma of government in Islamic Persia. The *Siyāsat-Nāma* of Nizām al-Mulk », dans *Journal of the British Institute of Persian Studies*, vol. 22, 1984, p. 55-66,

⁶⁸ TILLIER Mathieu, *Abū Hilāl al-'Askarī, Le Livre des califes qui s'en remirent au jugement d'un cadi*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 2011, p. 43-44 (Cahier des Annales Islamologiques 30).

Les compilations de savoir arabes en tant que sources d'influence contemporaines au *Sirr al-asrār*

Au cours des neuvième et dixième siècles, au sein des sociétés musulmanes, nous assistons à la production d'une série d'œuvres dépassant le simple cadre d'un ou de plusieurs genres littéraires. La recherche scientifique actuelle continue de débattre sur la question si nous pouvons considérer ou non l'inclusion de ces sources dans l'encyclopédisme médiéval et *in extenso* pose la question pertinente de l'existence d'un encyclopédisme médiéval arabe. Au sein de ces textes que nous allons aborder dans cette partie, il existe, pour certains d'entre eux, un lien avec le *Sirr al-asrār*. Nous nous intéressons ici à deux anthologies. La première est un traité intitulé *Uyun al akhbar* (Les sources des récits) d'Ibn Qutayba (m. 889) qui a pour objectif d'aborder tout ce qui est nécessaire à l'érudit, au savant d'acquérir comme savoirs. La structure rappelle celle du *Sirr al-asrār* et a pu susciter de l'émulation auprès de l'auteur dans la rédaction définitive. Ainsi, les deux premiers chapitres traitent de la personnalité du souverain, de son entourage, son comportement, son choix des ministres, de sa cour et de ses fonctionnaires ainsi que de la stratégie militaire, englobant, par comparaison, la moitié des chapitres du *Sirr al-asrār* et de loin les plus importants⁶⁹.

Dans l'épître 45 du recueil des *Ikhwan al Safa*, le passage à la page 47 ressemble fortement à la fin du premier chapitre du *Sirr al-asrār*, sur les catégories de rois. L'extrait est le suivant : « L'amitié ne peut être accomplie, sache-le, entre deux [personnes] de natures différentes, parce que les contraires ne se réunissent pas. Le généreux et l'avare en fournissent l'exemple. Ils sont en effet contraires par nature et, entre les deux, il n'y aura pas d'amitié accomplie, l'affection ne sera pas pure, l'existence ne les comblera pas. En effet, lorsque le généreux fait quelque chose – dépense ou libéralité – que sa générosité lui impose, l'avare voit en lui un prodigue qui aurait fait ce qui ne convient pas et n'est pas permis. Lorsque l'avare, par contre, fait par nature quelque économie que son avarice lui impose, le généreux voit en lui quelqu'un qui a commis une abomination et dont l'action n'est pas bonne. Cela devient donc pour chacun une raison de faire des reproches à son compagnon.

⁶⁹ LECOMTE Gérard, *Ibn Qutayba (m. 276/889). L'homme, son œuvre, ses idées*, Damas, Presses de l'IFPO, 1965, p. 93-178.

Ainsi l'avare croit-il qu'il y a chez le généreux bêtise, gaspillage des biens et omission de l'examen des conséquences [de son action], tandis que le généreux croit qu'il y a chez l'avare dépravation, bassesse, petitesse d'âme et étroitesse dans le dessein. Lorsque ceci se produit entre eux et persiste, cela devient de la rudesse, laquelle perdure, si bien qu'elle devient de l'inimitié, celle-ci devenant à son tour de la dureté. Il en va de manière analogue de toute paire de caractères différents, contraires l'un à l'autre : ils rendent nécessaire la dispute, la dispute rend nécessaire la rivalité, la rivalité produit la fureur, la fureur implique la haine, et la haine est le contraire de l'amitié »⁷⁰. Il ne s'agit ici que d'une des influences des écrits de ce groupe ésotérique, que nous abordons également dans notre quatrième chapitre.

Le miroir comme outil de chevet du prince

Pendant ce temps, en Occident, c'est à partir du douzième siècle que paraissent les ouvrages d'une longueur conséquente et que les auteurs modernes qualifient de miroirs aux princes. De courtes œuvres ou passages d'ouvrages appartenant à la littérature de conseil sont recensés pendant le Bas Moyen Âge, surtout à l'époque carolingienne. Ainsi le *Via Regia* de Smaragde de Saint-Mihiel (770-840) prodigue une série de conseils, surtout spirituels, à l'adresse de Louis I^{er} le Pieux (814-840). Quelques siècles plus tard s'amorce une seconde période que certains qualifient de Renaissance du XII^e siècle. Au même moment où s'amorcent les projets de traduction au sein des royaumes chrétiens de la péninsule ibérique suivant leurs conquêtes vers le Sud, des auteurs vivant dans les royaumes de France et d'Angleterre produisent des traités qui dressent le portrait d'un idéal princier à adopter ou de recommandations au roi pour être un bon souverain.

Le *Policraticus* de Jean de Salisbury (ca. 1110-1180) est ainsi un traité en trois volumes édifiant le modèle du prince juste, souverain mais redevable devant Dieu et le pouvoir spirituel de l'Église. De nombreux exemples et anecdotes sont tirés des auteurs antiques grecs et romains ainsi que de la Bible, pour montrer au lecteur les déboires et terribles destins touchant les tyrans et despotes mais également les vertus des figures mythiques

⁷⁰ BONMARIAGE Cécile, « De l'amitié et des frères. L'Épître 45 des *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'* », dans *Bulletin d'études orientales*, t. LVIII, 2009, p. 315-350.

et historiques du passé. Jean de Salisbury est un ecclésiastique vivant à la cour d'Henri II d'Angleterre. Pour lui, le souverain est à l'image de Dieu et est son représentant sur la terre, analogie que nous retrouvons dans le chapitre du *Sirr al-asrār* consacré à la justice et que nous abordons plus loin. Il doit donc faire preuve de miséricorde et ne pas tomber dans les travers d'un autoritarisme injuste, sans quoi sa destitution est justifiable. C'est une des premières occurrences du tyrannicide en Occident.

Quant à Thomas de Cantimpré, il fait le choix de clôturer le premier livre de son encyclopédie, le *Liber de natura rerum*, consacré à l'anatomie en faisant le choix d'invoquer la figure auctoriale qu'est Aristote. Il reprend la version de Johannes Hispalensis et commence ainsi le début de cette section finale de ce premier livre, terminant ainsi cette partie d'une manière magistrale⁷¹.

L'influence du *Secretum secretorum* peut également se manifester dans des traités dont l'objet et le contenu n'ont a priori aucun rapport. Dans le *Summa summarum* de Guillaume de Pagula, qui est un manuel de droit canon, une partie de l'ouvrage est consacrée à la question des rois et des princes⁷².

De regimine principum (Du gouvernement des princes) de Gilles de Rome (1243-1316) est l'ouvrage s'inspirant le plus en profondeur de la pensée aristotélicienne, et donc indirectement de l'héritage du *Sirr al-asrār*⁷³. Le texte connaît un essor semblable à celui du *Sirr al-asrār*. Il se compose de plusieurs chapitres répartis en divers thématiques relevant des mœurs et vertus, de la cité en tant que structure politique et du royaume, de l'éducation, de l'entourage du souverain (ministres et administration) et même de l'aspect économique. Nous y percevons une influence des textes attribués à Aristote, que cela soit authentifiable ou relevant de la pseudépigraphie.

⁷¹ THOMAS CANTIMPRATENSIS, *Liber de natura rerum. Editio princeps secundum codices manuscriptos*, éd. H. BOESE, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1973, p. 77-80.

⁷² LACHAUD Frédérique, « Autour des sources de la pensée politique dans l'Angleterre médiévale (XIII^e-début du XIV^e siècle). La contribution de Thomas Doking, William de Pagula et Roger de Waltham à la réflexion sur les pouvoirs », dans *Journal des savants*, 2015, n° 1, p. 25-78.

⁷³ GENET Jean-Philippe, « L'évolution du genre des Miroirs des princes en Occident au Moyen Âge », dans CASSAGNES-BROUQUET Sophie, CHAUOU Amaury et PICHOT Daniel e.a. (éd.), *Religion et mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 531-541.

Le rattachement de notre œuvre aux sciences que nous qualifions aujourd'hui d'occultes peut se caractériser par deux aspects. Le premier s'inscrit au sein de la trame et dans le cadre de la structure qui sous-tend le récit. L'intitulé du dernier chapitre, que nous pouvons « Des sciences spécifiques à l'art des talismans, des secrets des étoiles, de la conquête des cœurs, des vertus des pierres et des plantes, etc. », semble indiquer que loin de constituer seulement une section regroupant les *varia* ou *miscellanea* ne pouvant être incorporés au sein des autres thématiques et chapitres du texte, l'auteur peut avoir eu l'intention de justifier la présence de ce passage en lui attribuant une finalité. À savoir que la gouvernance du peuple et l'exercice du pouvoir dépend du contrôle des âmes des sujets, d'où l'intérêt porté non seulement une fois de plus à l'astrologie mais aussi aux talismans, aux pierres et aux plantes : l'utilisation de leurs propriétés suivant des instructions précises et les secrets qui s'y recèlent permet de compléter l'arsenal du roi, en l'occurrence Alexandre.

Le second aspect est démontré par l'usage de références pouvant faire sens auprès du lectorat instruit en termes d'alchimie et d'hermétisme, par la citation de textes ou de figures d'autorité éminents au sein de ces disciplines. L'exemple le plus éloquent est la diffusion de la Table d'émeraude. Ce texte, considéré comme recensant les principes élémentaires de la tradition de l'alchimie hermétiques, une sorte de profession de foi de cette « science », se répandit en Europe avec sa traduction en latin issue de la version du *Secretum secretorum* de Roger Bacon. Consistant en un court texte d'une douzaine de formules qui tentent de définir les lois régissant l'univers et l'organisant, ce texte ésotérique revêt une importance non négligeable auprès des tenants de ces théories. Le lien avec la notion des choses cachées, de l'occultisme, des secrets à dévoiler renvoie aux objectifs de l'auteur s'exprimant par le biais d'un Aristote imaginé en tant que narrateur. Tout en le rattachant à l'alchimie et à l'hermétisme, dotant ainsi l'œuvre d'une nouvelle filiation à un genre ou tout du moins une catégorie littéraire⁷⁴.

⁷⁴ FEDERINI-VESCOVINI Graziella, *Le Moyen Âge magique. La magie entre religion et science aux XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, Vrin, 2011, p. 54-57 (Études de philosophie médiévale 97).

Les personnages cités au sein du *Sirr al-asrār* et dans ses dérivés ne sont pas nombreux et peuvent se compter sur les doigts d'une main. Parmi eux, deux figures se rapportent directement à l'occultisme : Balīnās et Hermès Trismégiste. Balīnās est le plus souvent identifié avec Apollonios de Tyane, un philosophe néopythagoricien du premier siècle de l'ère commune. Connu dans la tradition arabe pour son usage des talismans, il est généralement associé à la magie, l'alchimie et l'astrologie aux yeux des auteurs médiévaux. Par rapport à notre œuvre, la première connexion est en rapport avec l'ouvrage le plus célèbre du pseudo-Apollonios, le *Kitāb sirr al-khalīqa wa sun'at at-tabi'a* (Livre du secret de la Création et de la technique de la nature). Le titre évoque la question du secret et représente une des multiples sources d'influence du *Sirr al-asrār*. Le second lien est à mettre en lien avec la mention à plusieurs reprises de Balīnās/Balyānus dans l'ouvrage. Ainsi, au sein du dixième chapitre, il est question d'un talisman qu'il fabrique à destination d'un certain roi de Perse. Cette citation s'inscrit dans une section présentant à Alexandre les puissants talismans qui peuvent lui apporter protection et puissance⁷⁵.

Enfin, du côté de la littérature médiévale liée à l'alchimie en Europe, nous ne pouvons manquer d'évoquer Roger Bacon et Albert le Grand. Le premier porte un intérêt particulier à Aristote et les sources de la connaissance. Inaugurateur d'un certain courant au sein de l'alchimie, il procède à la rédaction d'une édition commentée du *Sirr al-asrār*, s'appuyant sur la traduction de Philippe de Tripoli. Le second s'intéresse également à la pensée aristotélicienne tout en étant une référence pour les auteurs postérieurs sur l'alchimie, au point où nous observons l'émergence d'un pseudo-Albert le Grand. Le développement d'une pseudépigraphie est également attesté pour Bacon. La combinaison entre d'une part l'astrologie, qui occupe une place non négligeable dans le *Secretum secretorum*, et l'alchimie permet ainsi de relier ces deux auteurs à notre texte. De surcroît, Roger Bacon mobilise des éléments de la théorie alchimique issus des œuvres d'Albert le Grand dans son commentaire, marquant ainsi un rattachement solide de notre ouvrage au sein de la littérature alchimique médiévale⁷⁶.

⁷⁵ RAGGETTI Lucia, « Apollonius of Tyana's *Great Book of Talismans* », dans *Nuncius. Annali di storia della scienza*, vol. 34, n°1, 2019, p. 155-182.

⁷⁶ CALVET Antoine, « L'alchimie du Pseudo-Albert le Grand », dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, vol. 79, n° 1, 2012, p. 115-160.

Le statut du *Secretum secretorum* à travers la littérature médiévale

Le propos de notre chapitre partait du constat général de l'identification de l'œuvre en tant que miroir aux princes. À partir de ce postulat, nous avons exploré la littérature de conseil, nous focalisant sur le genre du miroir aux princes avec une tentative de définition, la délimitation des caractéristiques communes des traités relevant de ce genre. Nous avons pu constater une pratique différente en fonction de l'espace culturel visé mais des notions mobilisées et des objectifs assez similaires. Ainsi, la promotion d'un modèle de souverain autour des concepts de justice, de la défense de la foi ou encore de la sagesse peut se recouper à travers les différents livres que nous avons pu consulter. L'apport du *Sirr al-asrār* s'inscrit également à travers le phénomène du mouvement des traductions arabo-latines des douzièmes et treizième siècles. Ses différentes traductions, en latin ou dans les langues vernaculaires européennes, représentent une source d'inspiration et un matériau où puiser pour de nombreux auteurs pendant le Moyen Âge tardif. Du côté de l'encyclopédisme, l'inclusion du *Sirr al-asrār* et de ses dérivés s'inscrivent dans deux temporalités bien précises : la production de compilations de savoirs dans le monde musulman contemporaines de la période de rédaction définitive de notre traité : ces ouvrages influencent le *Sirr al-asrār* au niveau de la structure notamment. Quelques siècles plus tard, les auteurs des grandes encyclopédies médiévales du treizième siècle peuvent puiser dans le *Secretum secretorum* pour en extraire des passages leur paraissant utiles dans leur travail d'établissement d'une somme des connaissances, notamment au niveau des thématiques médicales. Enfin, notre œuvre peut se percevoir comme un vecteur de diffusion d'idées issues de l'alchimie. L'existence d'un chapitre consacré aux sciences occultes, l'incorporation de la Table d'émeraude, les liens avec Roger Bacon ou Albert le Grand représentent autant d'éléments qui peuvent le rattacher à cette littérature. Nous constatons ainsi la fluidité des genres auxquels nous pouvons le rattacher et la complexité du *Sirr al-asrār* en font un *hapax* littéraire qui échappe ainsi à toute catégorisation restrictive. La mobilisation d'un corpus textuel attribué à la mythique figure d'Hermès Trismégiste participe de la construction d'une légende. Dans le chapitre qui suit, nous allons évoquer deux autres personnages de « légende » : Aristote et Alexandre, et nous intéresser à eux en tant que figures médiévales, à la fois historiques et mythifiées, avec un focus nettement plus important sur le philosophe grec.

Chapitre III : 2 figures en dialogue. Le (pseudo)-aristotélisme et la légende d'Alexandre à partir du *Sirr al-asrār*

« L'épître (livre) de la politique dans la gestion de la gouvernance connu sous le nom du Secret des secrets, écrit par le philosophe par excellence Aristote fils de Nicomaque le Macédonien à son élève le glorieux roi Alexandre fils de Philippe [de Pella ?] connu sous le nom de Dhū al-Qarnayn, quand il eut atteint un âge avancé et n'était plus capable de l'accompagner pour une expédition militaire. Et Alexandre l'avait désigné comme ministre et le tenait en haute estime car il était doté d'un jugement sûr, d'un vaste savoir et d'une compréhension profonde des choses. Il était également versé dans les sciences politiques et religieuses. Et c'est pour cela que beaucoup de savants le comptent parmi les prophètes. Et j'ai lu dans de nombreux ouvrages d'histoire écrits par les Grecs que Dieu lui révéla qu'il préférerait le qualifier d'ange plutôt que d'être humain. D'innombrables récits étranges et merveilleux lui sont attribués. Les avis divergent sur sa mort : un groupe dit qu'il s'est éteint naturellement et que sa tombe est un endroit fort connu, d'autres affirment qu'il fut élevé au ciel par le biais d'une colonne de lumière »⁷⁷. Issue des premières lignes du texte arabe, cette partie du prologue renseigne le lecteur sur les raisons de l'existence de cet ouvrage, d'après l'auteur. Le philosophe n'ayant pu accompagner le roi de Macédoine durant son expédition militaire dû à son âge avancé, la compilation de son savoir lui permet de pallier son absence sur le terrain. De plus, il occupe une position importante au sein du royaume macédonien en tant que « vizir » et participe à la gouvernance en plus de son statut de conseiller. Telle est la fiction savamment édifiée par l'auteur dans ce premier prologue.

Les sources historiques attestent de deux faits : Aristote de Stagire fut précepteur du jeune Alexandre à la cour royale et ils décèdent à un an d'intervalle, respectivement en 323 et 322 av. J.-C. Leur mort marque le début de l'ère hellénistique, voyant la culture et la pensée grecque se diffuser à travers les territoires conquis, de l'Asie mineure à la vallée de l'Indus. Ces deux personnages, désormais inscrits dans l'histoire, deviennent des objets de légende sur lesquels on ne cesse d'écrire.

⁷⁷ BADAŪI 'Abd al-Raḥmān, *Al-Uṣūl al-yūnāniya lil-naẓariyāt al-siyāsīya fī al-islām*, Le Caire, Dār al-Kutub al-miṣrī, 1954, p. 141-142.

La légende d'Alexandre et le corpus aristotélicien sont les résultats de cette production qui commence à l'Antiquité pour se poursuivre au Moyen Âge. Notre présente réflexion dans ce chapitre s'intéresse d'une part, au développement de l'aristotélisme dans le monde arabe médiéval, l'émergence d'une pseudépigraphie attenante dont le *Sirr al-asrār* est un composant et sa réception en Europe. D'autre part, la question de la légende alexandrine, la complexité de ses versions arabes et la résonance de sa présence dans le manuscrit que nous analysons avec les récits circulant en Europe.

Le *topos* d'une correspondance épistolaire entre Aristote et Alexandre que mentionnent les intellectuels gravitant autour de la cour de l'empire islamique n'est pas une création *ex nihilo*. Cicéron, dans ses *Lettres à Atticus*, explique qu'il tient à sa disposition des copies de lettre adressées à Alexandre par Aristote, modèle pouvant l'inspirer pour la rédaction de son message à César⁷⁸. Quelques siècles plus tard, Diogène Laërce, dans son œuvre *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, apporte des précisions. Il mentionne dans le livre V, au premier chapitre consacré au Stagirite, l'existence de deux traités adressés à Alexandre par Aristote : *Sur la royauté* et *Sur les colons* ainsi que quatre lettres⁷⁹. Indépendamment de l'authenticité de ces informations, le titre du premier ouvrage cité par Laërce a pu inspirer les producteurs de la présumée correspondance épistolaire en arabe au niveau des thématiques à traiter, sur les questions de pouvoir et de gouvernance. Sur base de ces divers éléments susmentionnés, la trame du *Sirr al-asrār* a été établie. Nous allons désormais explorer le développement des matières littéraires et intellectuelles dont il fut partie prenante.

L'Aristote « arabe » : des péripatéticiens aux traducteurs du neuvième siècle

Deux institutions dans l'Athènes de l'âge classique participent de l'édification de la philosophie grecque et de ses différents courants de pensée. Au milieu des années 380, Platon (427-348) fonde l'Académie.

⁷⁸ NISARD Désiré, *Œuvres complètes de Cicéron : avec la traduction en français*, t. V, Paris, Firmin Didot, 1864, p. 489-490.

⁷⁹ ZÉVORT Charles, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, t. I, Paris, Charpentier, 1847, p. 222-224.

Il y est par ailleurs l'enseignant d'Aristote qui en devient l'étudiant pendant de nombreuses années, période importante précédant son déplacement à la cour de Macédoine suite à l'invitation du roi Philippe II. Son séjour athénien dure approximativement une vingtaine d'années et s'achève à la mort de Platon. Il s'établit alors à Pella, capitale du royaume où Nicomaque, le père du philosophe, fut médecin quelques décennies auparavant. Précepteur du prince héritier pendant trois ans, il retourne à Athènes quelques années plus tard.

Vers 335 av. J.C., Aristote instaure sa propre école au sein du Lycée, sanctuaire dédié à Apollon et déjà utilisé depuis plusieurs siècles pour l'exercice d'activités philosophiques. À sa mort, son disciple Théophraste prend la relève. Le Lycée perdure pendant près de deux siècles avant d'être détruit par les Romains en 86 av. J.C. Du nom du chemin traversant l'espace d'enseignement, le *Peripatos*, ou comme le veut la légende, de la marche qui accompagnait les philosophes dans leur réflexion, les successeurs et héritiers d'Aristote sont les péripatéticiens, rassemblés autour de sa pensée qu'ils perpétuent, transmettent et commentent⁸⁰. L'identification de cette école n'est pas directement indiquée dans le *Sirr al-asrār* mais se retrouve dans le texte de Roger Bacon « secta que dicitur peripathetica » ou « une religion et compagnie de gens qui s'appelloient per[i]patique » dans la version française étudiée par Denis Lorée. Il est ici question du groupe qui diffuse la version extraordinaire de la mort du philosophe, telle qu'indiquée dans le prologue. Le commentaire de Bacon est révélateur en tant qu'il les qualifie de secte de philosophes païens et qu'il n'est pas permis aux Chrétiens de croire à leur affirmation. La question du rapport de l'Europe médiévale chrétienne à l'aristotélisme est un point que nous ne manquons pas d'aborder plus loin dans notre chapitre⁸¹.

⁸⁰ LYNCH John, « Lyceum », dans ZEYL David, DEVEREUX Daniel et MITSIS Phillip (éd.), *Encyclopedia of Classical Philosophy*, Londres, Routledge, 2013, p. 311-312.

⁸¹ ROGER BACON, *Secretum secretorum cum glossis et notulis. Tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta fratris Rogeri*, éd. R. STEELE, Oxford, Clarendon Press, 1920, p. 36-37 (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi V).

Une des conséquences de la fin du Lycée fut le déplacement des écrits qui y étaient conservés à Rome, là où un travail de copie fut effectué. S'appuyant sur cela, Andronicos de Rhodes, actif pendant le premier siècle avant l'ère commune, établit la première compilation des écrits d'Aristote et de son école de pensée, constituant la base de ce qui deviendra le *corpus aristotelicum*⁸². Après cette première étape, les philosophes péripatéticiens produisent avec un nouvel objectif à l'esprit : à la différence des premières générations de disciples qui apportent une réflexion dans la continuité de leur maître, l'aristotélisme de l'ère romaine se caractérise par une focalisation sur le commentaire.

Parmi eux, un des plus éminents représentants est Alexandre d'Aphrodise (fl. début 3^e siècle). Il est un des premiers à tenter de définir avec précision et rectitude la pensée aristotélicienne. Considéré comme le commentateur par excellence d'Aristote parmi les lettrés d'expression grecque, ses œuvres influencent grandement la réception de la pensée du Stagirite dans le monde musulman. Parmi celles-ci, dont certaines ne sont plus conservées que dans leur traduction arabe, trois textes en particulier sont concernés : *Sur les principes de l'univers*, *Du destin* et *De l'intellect*. Un exemple pratique de leur appropriation dans le *Sirr al-asrār* se perçoit à travers les concepts d'organisation du cosmos et de la prédominance d'une cause première, disséminés dans le chapitre quatre « Sur les conseillers »⁸³. Dans l'opuscule *Épître des principes du Tout selon Aristote le Philosophe* qui est attribué à Alexandre d'Aphrodise, ce dernier définit les principes de causalité, d'acte, de puissance, d'effet, etc. Combiné à sa présentation concise et synthétique de la cosmologie, ce texte constitue un jalon faisant la jonction entre la pensée antique et la philosophie médiévale arabe émergente propice à la convergence avec la doctrine de la religion musulmane, ce qui facilite à la fois son incorporation et pousse les savants à s'y intéresser⁸⁴.

⁸² SHARPLES Robert, « The Peripatetic school », dans FURLEY David (éd.), *From Aristotle to Augustine. Routledge History of Philosophy*, vol. II, Londres, Routledge, 2003, p. 150-154.

⁸³ GENEQUAND Charles, « Alexander of Aphrodisias and Arabic Aristotelianism », dans LANGERLUND Henrik (éd.), *Encyclopedia of medieval philosophy. Philosophy between 500 and 1500*, 2^e éd., Berlin, Springer, 2020, p. 111-114.

⁸⁴ BADAŪI Abdurrahman, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris, Vrin, 1968, p. 135-153.

L'école de philosophie d'Alexandrie, initiée à la seconde moitié du troisième siècle, constitue le centre éducationnel encore actif lorsque les armées de l'empire islamique procèdent à la conquête de l'Égypte. La figure la plus éminente est Plotin (200-270). Son œuvre, les *Ennéades*, est le résultat de son travail de commentaire de Platon couplé à sa contribution personnelle dans le développement du néo-platonisme. Il s'appuie également sur les notions théorisées par Aristote. Le résultat est que ce syncrétisme d'aristotélisme et de néo-platonisme, commenté et modifié par les successeurs de Plotin, à savoir Porphyre et Proclus, donne naissance quelques siècles plus tard à la *Théologie* dite d'Aristote, version arabe issue des extraits de ces *Ennéades*⁸⁵. Une des preuves de la diffusion remarquable de ce traité se constate à travers la séquence traitant presque exclusivement de philosophie, avec une partie politique, du *Sirr al-asrār*, à savoir le quatrième chapitre sur le choix des ministres (vizirs) dont nous procédons à l'analyse ultérieurement dans notre synthèse⁸⁶. La mobilisation d'un ouvrage relevant de la pseudépigraphie aristotélicienne par l'auteur dans le cadre de sa rédaction d'un Pseudo-Aristote ne manque pas d'interpeller sur l'émulation suscitée chez les intellectuels au sein du monde musulman.

La tradition syriaque et l'émergence des Pseudo-Aristote

À deux reprises, l'une étant avérée et l'autre suscitant toujours le débat, le terme « syriaque » est cité dans le *Sirr al-asrār*. Lorsque l'auteur fait parler Yuhanna ibn al-Biṭrīq dans le préambule, il précise qu'ayant découvert le manuscrit en grec, il le traduit en « syriaque » et de là, en arabe. S'il est communément admis l'usage du syriaque comme intermédiaire entre le grec et l'arabe dans le processus de traduction, les locuteurs de cette langue possèdent une riche tradition intellectuelle interne et nous ne pouvons réduire le syriaque à un moyen utilisé pour faciliter la concrétisation des projets des traducteurs. Qu'il s'agisse du développement de l'aristotélisme dans ses différents aspects ou la réappropriation de la légende alexandrine, la tradition syriaque apporte sa pierre à l'édifice dans cette chaîne de transmission interculturelle qui transcende les sociétés et les époques, d'Athènes à Alexandrie jusque Bagdad pour ensuite se répandre dans l'Europe occidentale.

⁸⁵ BLUMENTHAL Henry, « Plotin », dans BRUNSCHWIG Jacques (éd.), *Le savoir grec*, Paris, Flammarion, 2021, p. 828-841 (Hors collection).

⁸⁶ Cf. *La vision du monde : substrat grec, assimilation arabe*, p. 94-95.

L'avantage de la situation géographique de ces régions est multiple : habitant les territoires occidentaux de l'empire séleucide lors de la période hellénistique, les communautés syriaques continuent de bénéficier de l'influence grecque sous l'Empire byzantin. Frontaliers des Sassanides, ils sont par ailleurs présents au sein de leur empire, s'investissant dans les académies impériales de compilation et de production du savoir dont le fameux établissement de Gundishapur, sous l'égide et le mécénat des empereurs iraniens. Ils sont donc héritiers d'une longue tradition dans la traduction, la transmission et sont familiers des processus et techniques de translittération. Sergius de Reshaina (m. en 536) est un des personnages les plus éminents de cette tradition. Médecin de profession, il part approfondir ses connaissances à Alexandrie, là où se situe entre autres l'école d'enseignement néo-platonicien avec laquelle il entre très certainement en contact. De retour dans sa ville natale, il introduit la philosophie grecque et est connu pour être à l'initiative de la traduction d'un nombre important d'ouvrages. Parmi ceux-ci, les *Catégories* d'Aristote et le traité sur les principes de l'univers d'Alexandre d'Aphrodise. Il traduit certains textes philosophiques platoniciens ou aristotéliens dont la version grecque originale est aujourd'hui perdue, ne subsistant plus que l'intermédiaire syriaque voire arabe⁸⁷. C'est également par son intermédiaire que le traité *Peri Kosmou* (Sur l'univers) est décliné dans sa version syriaque. Il s'agit d'une des premières attestations de la traduction d'un Pseudo-Aristote. Ce texte, après une adaptation en arabe quelques siècles plus tard, devient le *De Mundo* dans le courant du treizième siècle⁸⁸.

La constitution d'une philosophie arabe

Près de deux siècles et demi plus tard, lorsque la dynastie umayyade atteint son apogée, la version arabe du *Roman d'Alexandre* et les premières compilations de correspondances épistolaires censées avoir eu lieu entre Aristote et Alexandre et qui seraient parvenues jusqu'aux savants arabes sont rédigées sous le califat d'Hisham II (724-743). Cette étape ouvre la voie aux prémices du *Sirr al-asrār* qui y puise son inspiration à partir du matériau utilisé par le présumé auteur sous l'ère abbasside.

⁸⁷ D'ANCONA Christina, « Aristū 'inda l-'Arab, » and beyond », dans ALWISHAH Ahmed et HAYES Josh (éd.), *Aristotle and the Arabic tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 11-29.

⁸⁸ FIORI Emiliano, « Sergius of Resh'aynā », dans LANGERLUND Henrik (éd.), *Encyclopedia of medieval philosophy. Philosophy between 500 and 1500*, 2^e éd., Berlin, Springer, 2020, p. 1762-1765.

La présence de savants de confession nestorienne au sein de ces équipes permet la mobilisation de ressources facilitant le travail de réception de l'héritage intellectuel grec. Le mouvement d'expansion territoriale des armées de l'empire islamique fait entrer en contact les nouveaux conquérants avec les anciennes zones d'influence de l'Empire byzantin et de l'Empire sassanide. Des régions ayant connu le processus d'influence hellénistique conséquent à la chute de l'empire d'Alexandre tout en ayant participé au travail de collection et de traduction sous le mécénat des empereurs iraniens. La présence de l'académie de Gundishapur, notamment connue pour sa focalisation sur la médecine, est un pôle d'attraction en même temps qu'un centre de savoir édifié par le pouvoir politique sassanide. Sur base de ce contexte, il appert assez logiquement que le nouveau pouvoir en place, la dynastie abbasside, s'appuie sur des érudits ayant une maîtrise ou une affinité avec le grec et le syriaque. Hunayn ibn Ishaq est une des figures les plus éminentes de ce cercle de savants qui évolue au sein de la cour califale. Impliqué dans la traduction de plus d'une centaine d'ouvrages, il est notoirement connu pour son adaptation des *Catégories* d'Aristote, de l'*Isagogè* de Porphyre ou encore l'*Art médical* de Galien⁸⁹.

La traduction en syriaque joue un double rôle : servir de facilitateur pour l'incorporation des œuvres dans le corpus littéraire arabe mais également l'émergence et la constitution d'une bibliographie à destination des locuteurs du syriaque. Le corpus aristotélicien n'est pas traduit de manière exhaustive : des œuvres d'autres philosophes antiques lui sont attribuées, des textes importants ne sont pas traduits en arabe et dans certains, les écrivains d'expression arabe ont à leur disposition des manuscrits parcellaires. Ce phénomène est parallèle au travail réalisé par deux personnages importants dans l'histoire de la pensée dans le monde musulman médiéval : al Farabi et al Kindi. Quatre siècles avant le travail de commentaire et de tentative de délimitation de l'aristotélisme par ibn Rushd, ils « s'emparent » de ce matériau pour développer à leur tour une pensée qui se veut à la fois originale mais qui ne surgit pas ex *nihilo*.

⁸⁹ WATT John, *The Aristotelian tradition in Syriac*, Londres, Routledge, 2019, p. 120-139 (Variorum Collected Studies Series CS1074).

L'agrégation de théories et de concepts différents mais idéologiquement liés peut se percevoir : entre Platon et Aristote ainsi que leurs héritiers et commentateurs, les philosophes arabes s'inscrivent à leur tour dans cette dynamique. Représentent-ils des figures d'émulation pour l'auteur du *Sirr al-asrār* ? C'est une possibilité, le substrat philosophique sous-tendant le texte convoquant à tour de rôle néo-pythagorisme, plotinisme et donc néo-platonisme ainsi que l'aristotélisme médiéval arabe désormais établi. La figure du roi-philosophe de Platon et la philosophie politique y découlant sont un exemple intéressant : al Farabi la reprend dans son ouvrage *Al madina al fadila* (La cité vertueuse). Après l'explication sur les différentes étapes qui procèdent de la vie humaine, le chapitre traite de la question des cinq sens. Un parallèle est établi entre ces sens et le gouvernement du royaume. L'extrait est le suivant : « *Quand Dieu créa l'homme et fit de lui le plus noble des animaux, lui ordonnant ceci et lui prohibant cela, le punissant et le récompensant, il fit de son corps tel une cité, et la raison son souverain. Et il lui attribua cinq ministres qui participent de la gouvernance de ce corps et lui obtiennent tout ce dont il a besoin et qui peut lui être utile tout en le préservant de ce qui peut lui être néfaste. Et sans eux, le corps (roi) ne peut exister ou atteindre la perfection* »⁹⁰.

La personne du souverain symbolise la cité, semblable à un corps : le chapitre du *Sirr al-asrār* sur les conseillers reprend le même schème. Mais là où le roi est détenteur de la capacité législative/religieuse et de la connaissance de la sagesse, les rôles sont séparés : Aristote conseille, Alexandre gouverne. Un second usage s'opère concernant la philosophie grecque : l'appréhension d'un modèle de vie. Il est souvent considéré que la pensée de Platon fut et reste prédominante au sein de la philosophie arabe, voire islamique. Le néo-platonisme médiéval fut certes florissant. Cependant, la position d'Aristote est également particulière auprès des lettrés des espaces arabo-musulmans, d'expression arabe. Tous ne sont pas arabes ethniquement et tous ne sont pas musulmans, ce qui participe de la richesse et de la complexité d'une pensée se voulant rationnelle en co-construction avec une religion en phase de codification et de fixation théologique et normative, l'islam.

⁹⁰ BADAŴĪ 'Abd al-Raḥmān, *Al-Uṣūl al-yūnānīya lil-naẓariyāt al-siyāsīya fī al-islām*, Le Caire, Dār al-Kutub al-miṣrī, 1954, p. 206.

Au sein des traités considérés comme relevant de la plume d'Aristote, ceux s'intéressant aux questions d'éthique nous intéressent particulièrement dans le cadre de notre présente recherche. Quatre ouvrages étaient connus dans le monde arabe : *La grande morale*, *Des vertus et des vices*, *l'Éthique à Eudème* et *l'Éthique à Nicomaque*. Le deuxième est identifié en tant que livre relevant de la pseudépigraphie, et ce déjà au sein de la littérature syriaque. Les récentes analyses et découvertes démontrent que la perception d'un Aristote fondateur des sciences et initiateur de la logique, tel que défini par les auteurs arabes, s'appuie sur l'Aristote syriaque. La mise à disposition de la pensée d'Aristote pour les communautés de savants et lettrés de l'empire islamique se concrétise progressivement à partir du second siècle abbasside.

Puisque nous abordons les ouvrages d'éthique liés à Aristote, la thématique de la peine capitale, abordée dans l'Éthique à Nicomaque, est évoquée dans le *Sirr al-asrār*. L'auteur s'exprime ainsi : « Ô Alexandre, le conseil le plus solide que je puisse te donner pour assurer ta souveraineté et la renforcer est de s'abstenir de verser du sang sans aucune justice ou raison »⁹¹. Ce qu'il est intéressant de constater est la similarité avec les positions d'Aristote ou de Platon qui s'accordent sur la nécessité de cette forme de châtiment mais en dernier recours⁹². Avec le premier mouvement des traductions de 850-950 du grec vers l'arabe, avec le choix du syriaque comme intermédiaire de manière fréquente, nous sommes déjà face à une deuxième adaptation et donc transformation de la pensée de l'école péripatéticienne⁹³. Nous entrons alors dans une seconde phase. Avec les premiers grands philosophes arabes, Al Kindi (801-866) et al Farabi (874-950), un intérêt considérable est porté à l'éthique selon Aristote. La question de la morale, des vertus, l'émergence d'une éthique philosophique va ainsi paver le chemin pour la construction et l'édification d'une pensée philosophique à usage politique, telle que nous pouvons la retrouver dans le *Sirr al-asrār*⁹⁴.

⁹¹ BADAŴĪ 'Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, p. 156.

⁹² BARDIAUX-VAÏENTE Marie, *Histoire de l'abolition de la peine de mort dans les six pays fondateurs de l'Union européenne*, Bordeaux, Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2015, p. 18-19 [Thèse de doctorat en histoire].

⁹³ D'ANCONA Christina, *op. cit.* p. 11-29.

⁹⁴ HAYES Josh, « The Arabic reception of the *Nicomachean Ethics* », dans ALWISHAH Ahmed et HAYES Josh (éd.), *Aristotle and the Arabic tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 200-213.

Les considérations éthiques peuvent être mises en lien avec la question du bien-être personnel, d'où peut-être un intérêt considérable qui est porté à la thématique de la santé. Ainsi, au chapitre II, dans le préambule à la seconde partie consacrée à la médecine et à l'alimentation, l'extrait suivant est révélateur : « *Nulle chose de ce monde ou de l'au-delà ne peut être atteinte que par la force, et pas de force sans la santé. Celle-ci dépend de l'équilibre des quatre humeurs. Et Dieu a créé des moyens pour ajuster cet équilibre et en informa ses prophètes. Les sages de l'Inde, de Rome, des Perses et des Grecs ont découvert, concernant ce sujet, des choses que tout homme doté de sagesse ne peut ignorer. Car l'homme qui néglige de prendre soin de lui-même fera pire avec les autres personnes. Son objectif est atteint, celui dont le talent et les facultés sont évidentes. Les Grecs constituent l'école de pensée la plus correcte et leurs théories sont celles sur lesquelles je me base tout au long de ce livre. Et que Dieu te fasse réussir dans tout ce que tu entreprends* »⁹⁵. Une emphase est mise sur le savoir issu du monde grec, dans la logique continuatrice de la trame qui sous-tend le récit narratif de l'ouvrage. Qu'il s'agisse d'Aristote de manière directe ou indirecte ou un autre érudit issu de la même civilisation, l'auteur ne manque pas d'évoquer l'origine des sources supposées régulièrement.

Les spuria aristotelica

Parmi les tenants de l'école péripatéticienne, la rédaction d'œuvres attribuées au philosophe grec est attestée. La preuve en est avec la circulation de manuscrits en syriaque dès le cinquième siècle. Nous avons déjà évoqué le cas de Sergius de Reshaina. Ainsi, si nous nous attardons sur le cas de figure du traité *De mundo*, nous constatons qu'il émerge au sein d'une série d'œuvres composées par le cercle gravitant autour d'al Kindi. Ils sont à l'origine des plus importants livres relevant de la pseudépigraphie aristotélicienne dont la transmission en Europe suscita un véritable engouement. Le *Liber de causis*, Le livre des propriétés des éléments, La rhétorique adressée à Alexandre, la *Physiognomonie*, Le livre des pierres. Le *Sirr al-asrār* n'est pas l'unique exemple d'un traité adressé par Aristote à Alexandre. Nous pouvons évoquer le cas du *Dhakhirat al-Iskandar* (Livre du trésor d'Alexandre), œuvre relevant de l'hermétisme et comportant des similitudes avec le Secret des secrets, dans son usage de l'art du secret et des mystères, de la mobilisation des sciences dites occultes (alchimie, talismans, etc.).

⁹⁵ BADAWĪ 'Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, p. 160.

Il est divisé en dix chapitres. Cette compilation autour des sciences naturelles aurait été découverte sous la forme d'un manuscrit doré, soigneusement caché afin d'éviter que son contenu ne tombe entre de mauvaises mains. La question de la langue du manuscrit nous amène à l'hypothèse suivante : la mention de la langue « rumi » désigne peut-être le grec byzantin. Le texte serait donc traduit du grec antique vers le grec byzantin puis vers l'arabe⁹⁶.

Parfois doté du titre du « Philosophe » avec un P majuscule pour souligner sa primauté, surnommé le « philosophe [élu] par excellence » dans le *Sirr al-asrār*, Aristote fut une source d'influence et d'inspiration considérable pendant la période que nous qualifions d'Âge d'or de l'Islam, phénomène s'étendant du 8^e au 14^e siècle et atteignant son apogée entre le neuvième et le douzième siècle. Ainsi, d'après le célèbre bibliographe bagdadien Ibn al-Nadim (932-995), dans son *Kitāb al Fihrist* (Le livre du catalogue), Aristote est le premier des dialecticiens et penseurs rationalistes, des professeurs. Celui qui organise la philosophie en tant que science et montre le chemin à tous ceux qui s'intéressent à cette discipline. Il définit par ailleurs la logique et est précurseur dans le domaine des sciences, s'étant penché sur la physique, la métaphysique, les mathématiques, la musique, la politique et encore d'autres disciplines.

Aristote dans l'Europe du XIII^e siècle : entre influence et méfiance

Si nous devons résumer l'histoire de l'aristotélisme, nous pourrions dire que sa pensée, sauvegardée à travers des manuscrits pendant la période hellénistique et l'Antiquité tardive, est à son tour réceptionnée par les lettrés d'expression arabe. Ibn Rushd (1126-1198), plus connu sous le nom d'Averroès, commente et analyse la pensée d'Aristote, héritage que l'Occident de Thomas d'Aquin reçoit au treizième siècle avec la postérité que nous lui connaissons. C'est ainsi que nous pouvons percevoir une influence de ce qui fut considéré comme étant la doctrine d'Aristote jusqu'à l'Époque contemporaine.

⁹⁶ RAGGETTI Lucia, « The *Treasure of Alexander*. Stories of discovery and authorship », dans BRINKMANN Stefanie, CIOTTI Giovanni et VALENTE Stefano e.a. (éd.), *Education materialised. Reconstructing teaching and learning contexts through manuscripts*, Berlin, De Gruyter, 2021, p. 279-314.

Passant par différentes sociétés, langues et cultures, par le biais de la découverte de manuscrits et de leurs transmissions, lorsque le *Sirr al-asrār* fut rédigé aux alentours du dixième siècle, le(s) présumé(s) auteur(s) peut aller puiser, au sein du corpus savant du monde musulman, pour y dénicher le matériau qu'il juge nécessaire à la composition de l'œuvre pseudépigraphique qu'il livre à la postérité. Abu al Walid ibn Rushd, dont le nom latinisé en Averroès lui assura la postérité en Europe, est un médecin, juge et philosophe andalou vivant au douzième siècle (1126-1198). Il est connu pour son commentaire des œuvres d'Aristote. Il s'attela à la correction, la clarification et l'épuration des textes de la pensée aristotélicienne qui circulaient dans le monde arabe en se basant sur plusieurs versions et traductions. Pour des raisons politiques et religieuses, à la fin de sa vie, il fut exilé et ses écrits firent l'objet d'un autodafé en place publique. Ce qui peut expliquer l'extraordinaire devenir de son œuvre dans l'Europe médiévale à la différence du monde musulman, même si d'autres écrits non moins importants de sa pensée philosophique connurent un développement et une transmission dans les sociétés de culture et d'expression arabe.

Ibn Rushd va ainsi à son tour, tout en commentant la pensée d'Aristote, chercher à concilier cette philosophie antique et logique avec le dogme et la croyance de la religion musulmane. Et donc offrir un renouveau de cette pensée désormais synchrétique et adaptée à un public instruit et cultivé des cours de l'Occident musulman médiéval, de l'Espagne à la Tunisie. Ibn Rushd devient ainsi, dès le treizième siècle, le « Commentateur » en Europe. En dépit des condamnations de l'Église ou d'auteurs tels Thomas d'Aquin, devant faire face à une pensée antique réputée certes mais transmise par le biais d'un « infidèle, l'averroïsme acquiert des disciples. Les détracteurs du désormais Averroès vont eux-mêmes se baser sur sa pensée pour le déconstruire et vont être ainsi de facto influencés. Ibn Rushd propose une troisième voie : sans pour autant renoncer à la croyance qui est la sienne, il propose de faire appel à la rhétorique et la logique, la raison pour atteindre Dieu⁹⁷. La construction d'un discours légitime dans les universités médiévales s'articule autour de la mobilisation d'une figure auctoriale reconnue et la conformité aux dogmes prônés par l'Église.

⁹⁷ BORROWMAN Shane. « The islamization of rhetoric. Ibn Rushd and the reintroduction of Aristotle into medieval Europe », dans *Rhetoric Review*, vol. 27, n° 4, 2008, p. 341-360.

Avec la traduction du volumineux commentaire d'Averroès par Michel Scot et les traductions du grec vers le latin par William de Moerbeke de la *Politique* d'Aristote, les intellectuels de l'Europe du treizième siècle assimilent la pensée aristotélicienne⁹⁸.

Juste milieu et bien commun : panorama de l'aristotélisme dans le *Sirr al-asrār*

Même si la question de la réception du livre *La Politique* d'Aristote reste incertaine et toujours ouverte au débat, des fragments de cette œuvre ont pu arriver jusqu'aux intellectuels du monde musulman médiéval. En ce qui concerne *L'Éthique à Nicomaque*, cet ouvrage fut traduit en arabe et incorporé par des auteurs tel qu'Ibn Rushd⁹⁹. La « science de la politique » y est citée et définie. Elle a préséance sur les autres disciplines organisant la vie en cité (polis) tels que la science de la gestion de la maisonnée (économie/*oikonomos*), la rhétorique, la stratégie (guerre) et ainsi de suite. Le but de la politique étant la recherche du bien-être de la population de l'entité politique, sa philosophie va se focaliser sur l'organisation politique de la cité et les différents régimes qui existent. La nécessité d'un dirigeant en tant que cause motrice de la communauté politique peut s'incarner en un groupe large ou restreint, la souveraineté pouvant aussi se concentrer entre les mains d'un individu. Le bien commun ne désigne pas ici le bien-être de tous ceux participant à la communauté politique mais vise l'intérêt de l'entité politique à laquelle ils appartiennent. C'est le maintien de ce bien commun et la volonté de pérennisation de celui-ci qui peut alors rejaillir sur tous les membres de la cité, qui bénéficient de manière individuelle des bienfaits et de la prospérité résultant de la sauvegarde du bien commun. La notion aristotélicienne de bien commun est souvent mobilisée au sein de la littérature de conseil médiéval.

La cause finale de la politique visant l'intérêt suprême de l'entité politique, dans le cas échéant du *Sirr al-asrār* du royaume (au sens de monarchie), la fonction du garant de la loi (nomos) est de légiférer pour le bien de tous, afin que chacun puisse bénéficier de la justice et de la protection engendrée par le régime politique (paix).

⁹⁸ LECLERC Gérard. « La Chrétienté médiévale et l'*auctoritas* », dans LECLERC Gérard (éd.), *Histoire de l'autorité. L'assignation des énoncés culturels et la généalogie de la croyance*, Paris, Presses universitaires de France, 1996, p. 99-136.

⁹⁹ PINÈS Shlomo, « Aristotle's Politics in Arabic Philosophy », dans PINÈS Shlomo, *Collected works of Shlomo Pines: Studies in Arabic versions of Greek texts and in medieval science*, vol. II, Jerusalem, The Magnes Press, 1986, p. 148-157..

La propension à la sauvegarde du bien commun est un indicateur, selon Aristote, de la rectitude de l'entité politique¹⁰⁰. La poursuite du **bien commun** étant le but suprême vers lequel doit tendre la communauté politique, la **justice** est un des piliers sur lequel doit reposer cette dernière. Cependant, cette notion n'est pas aussi simple que nous pouvons nous l'imaginer.

Les membres de la cité ont le droit à la justice, en ce sens qu'ils partagent une propriété commune et cohabitent. Mais ce qui revient à chacun de droit, notamment au niveau des droits et devoirs politiques, dépend de la personnalité et des mérites de chacun. Ce sont donc les meilleurs (*aristoi*) qui assument la gouvernance¹⁰¹. Pour ce qui relève du **juste milieu**, lorsqu'Aristote tente de définir les vertus, il introduit le concept de juste milieu. S'écartant des extrêmes, cette notion est en polarisation face aux vices de l'excès et du défaut. La raison amène l'humain à tendre vers l'équilibre, qui correspond à la position médiane entre les extrêmes. La prudence est aussi l'apanage du bon dirigeant. Le juste milieu, en tant que vertu, fait appel à la raison mais relève également d'une forme inhérente de rationalité propre à chaque être doté de conscience. La recherche de l'intérêt général étant l'objectif par excellence, tout commence avec la personnalité de l'individu. Ceux dotés d'un excellent caractère et de vertus convenantes vont ainsi être enclins à promouvoir un équilibre du juste milieu, tant au niveau de leurs émotions et pensées que lors de la concrétisation des paroles (puissance) en actions et décisions (passage à l'acte)¹⁰².

Au sein de la vaste et complexe philosophie que développe Aristote et les disciples rattachés à son école, dans une optique de pertinence et conformément à notre problématique, nous décidons de circonscrire notre approche sur l'aristotélisme médiéval autour des notions-clé liées à l'éthique et à la politique. Deux principes ont été sélectionnés pour leur présence au sein du Sirr al-asrār ainsi que leur importance et pertinence dans la pensée éthico-politique aristotélicienne.

¹⁰⁰ SÈRE Bénédicte, « Aristote et le bien commun au Moyen Âge. Une histoire, une historiographie », dans *Revue française d'histoire des idées politiques*, vol. 32, n° 2, 2010, p. 277-291.

¹⁰¹ MILLER Fred, « Aristotle's political theory », dans ZALTA Edward (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017.

¹⁰² MOREL Pierre-Marie, « Vertu éthique et rationalité pratique chez Aristote. Note sur la notion d'*hexis proairetikê* », dans *Philonsorbonne*, vol. 11, 2017, p. 141-153.

1) Le concept de *juste milieu*

2) Le *bien commun* ou intérêt général

Pour ce faire, nous nous sommes concentrés sur deux chapitres du Sirr al-asrār attendant aux notions d'éthique et de politique. Le chapitre premier « Des sortes/types de rois » gravite autour de la notion du bien commun. Le deuxième chapitre « De la personnalité du souverain, de son apparence, de la qualité du roi et de la nature et conduite qui lui sont propres » s'intéresse au concept du juste milieu.

1. Concept du juste milieu¹⁰³

De la *cause première* découlent toutes les choses. Et la cause première représente également le *premier moteur* qui est le Sage, Celui qui est capable de tout, c'est-à-dire Dieu. Quand l'élément accepte l'influence provenant de l'acte, ce phénomène constitue ce que nous pouvons définir comme la cause motrice, la cause première permettant l'émergence de la puissance (potentialité). La *cause motrice* étant ce qui permet l'existence, cela démontre la sagesse du Sage créateur¹⁰⁴. La justice consiste en la concrétisation de la puissance de l'élément influencé qui devient acte. Ô Alexandre, tout souverain faisant usage de son pouvoir au service de l'autorité est digne du commandement. Et tout souverain qui fait usage du pouvoir pour son propre intérêt transgresse la norme (loi). Et qui transgresse la loi (nomos) devra répondre de ses agissements devant la loi.

D'après les philosophes présocratiques que nous prenons comme exemple : « La première chose que le roi doit avoir à l'esprit et ne pas transgresser sont les lois naturelles et divines. Lorsque le souverain prône une valeur à laquelle il croit, il ne doit pas agir en contradiction avec celle-ci par risque d'être pris en défaut. Le roi doit être brave sans verser dans la témérité et la tyrannie.

¹⁰³ BADAWĪ 'Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, p. 77-83.

¹⁰⁴ COULOUBARITSIS Lambros, « Causalité et scientificité dans la *Métaphysique* d'Aristote », dans DELRUELLE Édouard et PIRENNE-DELFORGE Vinciane (éd.), *Kêpoi. De la religion à la philosophie. Mélanges offerts à André Motte*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2001, p. 213-226.

Il doit être ouvert d'esprit, doit peser le pour et le contre et réfléchir aux conséquences de ses actes tout en faisant preuve de clémence et de bonté. Il doit maîtriser sa colère, savoir réagir rapidement tout en gardant sa prudence. Il doit canaliser ses désirs et passions. Le souverain doit faire preuve d'intelligence dans ses choix politiques. Au sujet de la corporation des commerçants, leur proposer des facilités au niveau de l'imposition permet la prospérité du royaume. La propension à taxer trop lourdement appauvrit la population, ce qui ne permet d'engranger l'impôt tout au long du règne.

Il ne faut pas que tu adoptes un comportement de prédateur lorsque tu acquiers et conquiers. Ô Alexandre, l'obéissance au souverain dépend de quatre facteurs : l'autorité, l'appréciation par les sujets, l'attachement au souverain et la crainte de celui-ci. Protège tes sujets de l'injustice et pourvois à leurs besoins avant qu'ils ne viennent te le réclamer et s'opposent à toi. Ainsi, tu t'épargneras à faire usage d'une répression féroce vis-à-vis de tes sujets. La prestance, le charisme du souverain permet la prospérité du royaume. Voici ce qu'en disent les traités indiens : « Il est préférable que la prestance que tu imposes à tes sujets provienne de leur respect envers toi plutôt que cela soit dû à ton épée qui les châtie durement. » Ô Alexandre, tu dois faire preuve de sagesse au niveau de l'administration de tes sujets. Quant à ceux qui sont loyaux et obéissants, ils ne doivent pas craindre que ta punition les atteigne à tout moment. Contrairement aux sujets douteux et enclins à la transgression, ces derniers doivent redouter à chaque instant ton châtiment, doivent se sentir constamment surveillés. Ô Alexandre, tu as à ta disposition une panoplie de sanctions : depuis la correction physique à une longue peine d'emprisonnement. Et prémunis-toi de succomber à la partialité dans ton jugement. Afin d'être juste dans tes décisions, tu dois suivre la trace de tes prédécesseurs. Il faut traiter ton ennemi, aussi faible soit-il, comme s'il était un rival puissant. Il ne faut pas sous-estimer ou dénigrer un adversaire faible, il risque de devenir fort dans le futur et te causera de nombreux soucis.

2. Concept de l'intérêt général (bien commun)¹⁰⁵

« La limite de la générosité consiste à donner à celui qui a besoin ce qui lui revient de droit. Dépenser à tort et à travers mène au gaspillage tel celui qui verse de l'eau dans le sable. Faire preuve de largesse non nécessaire envers les sujets mène le royaume à la

¹⁰⁵ BADAŴĪ 'Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, p. 73-76.

perdition car le jour où tu n'auras plus rien à donner, ils se retourneront contre toi. Le souverain dispendieux, qui puise sans compter dans le Trésor public, mène une politique qui contrevient à l'intérêt général. La largesse et la générosité véritables qui permettent au souverain de sauvegarder le royaume se traduisent par la protection des biens des sujets et leur non-spoliation. Hermès Trismégiste exprime cela à travers une de ses recommandations : « La protection des biens des sujets révèle la noblesse de caractère du roi, son acuité d'esprit et sa volonté de préservation de la loi ».

La recherche du pouvoir à tout prix, pour le pouvoir en lui-même seulement, n'est pas le but du souverain. Le pouvoir peut servir à asseoir une bonne réputation au souverain tout en lui permettant de marquer l'Histoire en laissant de lui le souvenir d'un roi remarquable. La possession de la souveraineté pousse le roi à rechercher la gloire et la réputation. Quand celui-ci la désire à tout prix dans un but autre que l'intérêt général et la bonne réputation, cela suscite l'envie. L'envie engendre le mensonge et le mensonge est la source de tout ce qui est détestable. Le résultat du mensonge est la calomnie qui engendre la haine de laquelle découle l'injustice. L'injustice mène à la confrontation qui génère la rancune. La rancune engendre la dispute, celle-ci amenant à l'hostilité. L'hostilité a pour conséquence la guerre. La guerre est source de destruction et d'appauvrissement. Le tout mène à la transgression des lois naturelles qui engendre la corruption totale du royaume. »

Alexandre le Grand : de l'histoire à la légende

Alexandre III de Macédoine (356-323 BCE) devient roi de Macédoine à l'âge de 20 ans. Commence alors un règne de treize ans qui va durablement marquer l'histoire antique. En s'emparant de l'immense empire achéménide, il se présente en tant qu'héritier d'un projet de civilisation. À la mort de son père Philippe II, il assume l'exercice du pouvoir d'un royaume qui s'étend de l'antique Byzance à l'est jusqu'à la mer Adriatique à l'ouest et exerçant sa domination sur les cités grecques. Reprenant le projet d'invasion de l'Asie mineure grecque sous domination perse, plan préparé par son défunt père dans le cadre de l'établissement d'une hégémonie macédonienne, Alexandre débute sa campagne en 334 et ainsi débute douze années de conquêtes, d'exploration et d'administration de territoires vastes et disparates à travers l'Asie.

De la lecture du *Sirr al-asrār*, les questionnements suivants surgissent quant à la place du roi macédonien dans la trame narrative imaginée qui sous-tend l'ouvrage : le fait qu'il a eu pour Aristote comme précepteur influence son projet politique. Le contenu du *Sirr al-asrār* est inscrit dans un contexte historique vraisemblable : la fin de vie d'Aristote tandis qu'Alexandre conquiert l'immense empire achéménide. Aristote ayant vieilli, il apporte quand même son soutien à Alexandre par voie épistolaire, le *Sirr al-asrār* étant le résultat de cette correspondance. Dans le cadre de cette conquête, Alexandre demande conseil à Aristote sur le comportement à adopter face aux populations conquises : comment les administrer ? Aristote ne se contente pas d'apporter une réponse à cette question pratique, il fait une digression et propose à Alexandre une philosophie de vie en une dizaine de chapitres. Il est intéressant de constater qu'Alexandre ne s'exprime pas dans l'œuvre sauf pour demander conseil dans l'introduction, nous sommes en présence d'un récit construit avec une correspondance à sens unique. Au cours du troisième siècle de l'ère commune, plus de 500 ans après la mort d'Alexandre, d'Aristote et le commencement de la période hellénistique, un ouvrage, écrit en grec, paraît à Alexandrie d'Égypte par celui qui est aujourd'hui qualifié de Pseudo-Callisthène. L'œuvre traite de la vie d'Alexandre et fut attribué premièrement à Callisthène, le neveu d'Aristote.

Ce *Roman d'Alexandre* connut une postérité et une diffusion remarquable, à un point que celle du *Sirr al-asrār* fait pâle figure en termes de comparaison. Traduit en latin, en moyen-persan, dans toutes les langues sémitiques majeures (éthiopien, arabe, hébreu, syriaque, araméen) ainsi que plus tardivement dans les langues vernaculaires européennes, ce texte fait basculer Alexandre III de Macédoine de l'histoire à la légende : désormais il est affublé du qualificatif d'Alexandre le Grand. Au sein du monde arabe, après l'émergence de l'islam et l'ouverture aux héritages culturels et scientifiques des civilisations voisines, Alexandre est désormais une figure non seulement historique mais également légendaire. À cela s'ajoute une dimension à connotation religieuse qui accroît la complexité et la richesse du personnage. En effet, dans la source principale de l'islam, à savoir le Coran, figure un personnage anonyme que d'aucuns vont désormais identifier comme Alexandre.

Il s'agit de *Dhū al-Qarnayn* : un dirigeant réputé pour sa justice, qui après avoir parcouru le monde, érige un mur de protection contre les peuplades bibliques de Gog et Magog en réponse à une demande lui étant adressée par les humains¹⁰⁶. D'autres récits viennent également parsemer le champ littéraire et renforcer la légende autour de ce personnage, archétype du souverain conquérant.

Ainsi la version d'un certain Abu Ibrahim al Suri, daté du XIII^e siècle, intitulée *Sirat al Iskandar* (La vie d'Alexandre), relate une histoire assez décalée et transposée dans un cadre arabe et islamique, sur base d'un contexte sassanide. Le Macédonien a pour ministre une autre figure énigmatique du Coran, le sage al Khidr, et a désormais une mission à vocation prophétique : propager la parole vraie et unique de Dieu à travers la terre. Tout cela en étant d'ascendance persane par sa mère. Nous pouvons ici percevoir une réappropriation beaucoup plus poussée que dans le *Sirr al-asrār*, la matière d'Alexandre ayant désormais été intégrée depuis longtemps au sein des sociétés de langue arabe¹⁰⁷. Une des premières évocations d'Alexandre parmi les auteurs arabes est à relever chez ibn Abd al Hakam (803-871) dans sa chronique *Futūḥ Miṣr wa'l-Maghrib* (Conquête de l'Égypte et de l'Afrique du Nord). Relatant un hadith prophétique, l'auteur identifie la figure coranique de Dhu al Qarnayn à un Grec fondateur d'une ville située sur la mer d'Égypte du nom d'Alexandrie. Ainsi, Alexandre acquiert un nouveau statut au sein de la littérature arabe, en plus d'être une figure de légende, dont l'histoire et le mythe circulent depuis des siècles¹⁰⁸.

Une anecdote particulière est relatée dans notre œuvre « *Alexandre, souviens-toi des faits du royaume de l'Inde, que l'on te fit beaucoup de dons et de cadeaux, par raison de bonne amitié, et bien d'autres étonnants cadeaux, parmi lesquels on t'envoya cette étrange et prodigieuse jeune fille, laquelle remplit et nourrit depuis son enfance de venin de serpent.*

¹⁰⁶ DOUFIKAR-AERTS Faustina, « Alexander the flexible friend. Some reflections on the representation of Alexander the Great in the Arabic *Alexander Romance* », dans *Journal of Eastern Christian Studies*, vol. 55, n° 3-4, 2003, p. 195-210.

¹⁰⁷ ZUWIYYA David, « The Alexander Romance in the Arabic tradition », dans ZUWIYYA David (éd.), *A companion to Alexander literature in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2011, p. 73-112 (Brill's Companions to the Christian Tradition ; 29).

¹⁰⁸ IBN ABD AL HAKAM, *Futūḥ Miṣr wa'l-Maghrib wa al Andalus*, éd. C. TORREY, New Haven, Yale University Press, 1922, p. 46-47.

Et si, à ce moment-là et je ne l'avais moi-même examinée avec sagacité laquelle chose tu as constatée et vue par expérience directe, et si je ne te l'avais pas montré, il est certain qu'elle t'aurait tué dans l'ardeur du plaisir charnel »¹⁰⁹.

Cet épisode, rarement mentionné dans les sources arabes à l'exception du *Sirr al-asrār* et d'un ouvrage postérieur qui s'en inspire, mais se transmet de manière plus large en Europe, est l'histoire de la demoiselle empoisonnée. Au sein du deuxième chapitre, après les recommandations d'usage sur les personnes de son entourage, Aristote met en garde Alexandre contre les tentatives d'atteinte à sa santé. Après l'avoir invité à se méfier des femmes de sa parenté et de s'entourer de plusieurs médecins, un seul ne suffisant pas, il lui narre le récit de ce roi d'Inde qui lui avait offert une jeune fille. Cette demoiselle, entraînée depuis son enfance à ingérer du poison et à y survivre (allusion à la mithridatisation), aurait utilisé alors son tête à tête avec le roi pour le tuer par le simple contact des différentes parties de son corps si Aristote n'avait eu connaissance de cette technique et n'aurait conseillé à Alexandre. Cette histoire provient d'une source indienne et désigne la *viśakanyā*, déjà mentionné dans l'*Arthashastra*, une des sources indirectes qui influencent le *Sirr al-asrār*¹¹⁰.

Le livre du trésor d'Alexandre : un *Sirr al-asrār* bis ?

Actuellement daté de la fin du neuvième siècle, voire du début du siècle suivant, le *Kitāb Dhakhīrat al-Iskandar* (le livre du trésor d'Alexandre) est un Pseudo-Aristote dédié au successeur du calife al Ma'mun (813-833), le calife al Mu'tasim (833-842)¹¹¹. Al Ma'mun qui est justement le protecteur du célèbre traducteur Yuhanna ibn al-Biṭrīq. Il paraît donc important aux auteurs de l'époque d'inscrire leurs projets dans la continuité de leurs prédécesseurs, toujours sous l'auspice du mécénat de souverains de l'empire abbasside.

¹⁰⁹ BADAŴI 'Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, p. 236.

¹¹⁰ BADAŴI 'Abd al-Raḥmān, *ibid.*

¹¹¹ ALFONSO-GODFARB Ana Maria et JUBRAN Safa Abou Chahla, « Listening to the whispers of matter through Arabic hermeticism. New studies on the *Book of the Treasure of Alexander* », dans *Ambix*, vol. 55, n° 2, 2008, p. 99–121.

<i>Kitab Sirr al-asrār</i>	<i>Kitab Dhakhīrat al-Iskandar</i>
A) Lieu de découverte : temple antique païen dédié au Soleil, bâti par Esculape. Un endroit où sont conservés les secrets des philosophes B) Protégé par un ascète (moine) C) Dedicacé au calife al Ma'mun D) Texte en grec E) Contenu : la sagesse et les conseils d'Aristote	A) Lieu de découverte : monastère (temple) bâti à l'époque d'Antiochos I^{er}, successeur d'Alexandre. Un endroit précieux où sont conservées des reliques sacrées B) Protégé par des personnes instituées gardiens du bâtiment C) Dedicacé à son successeur al Mu'tasim D) Texte en grec et en latin/grec byzantin ? E) Contenu : le savoir d'Aristote et d'Hermès Trismégiste

Sans nécessairement verser dans le merveilleux ou l'extraordinaire concernant la légende alexandrine, le *Sirr al-asrār* participe à l'édification d'un aspect du mythe par la présentation du roi de Macédoine en tant que souverain modèle, sage et avisé par excellence, défenseur et propagateur de la foi monothéiste, archétype de l'homme éthique : nous pourrions presque y voir un proto-Commandeur des croyants avant l'heure. Cette vision se diffuse en Europe et est reprise dans la matière d'Alexandre au Moyen Âge tardif.

La création de modèles d'émulation

Qu'il s'agisse d'Aristote, considéré comme le premier des philosophes ou d'Alexandre, le souverain et conquérant d'exception, leurs récits de vie, attestés par des sources historiques, deviennent un matériau sans cesse exploité et transformé. La pensée aristotélicienne, transmise, commentée et adaptée, suscite une créativité et une originalité de production chez les intellectuels d'expression arabe, les amenant à développer considérablement la pseudépigraphie aristotélicienne déjà existante, au point où elle se transmet parallèlement aux ouvrages de philosophie majeurs durant le mouvement des traductions arabo-latines du douzième siècle. La légende alexandrine, initiée en Égypte par le Pseudo-Callisthène, se nourrit des spécificités culturelles et religieuses de chaque civilisation où elle est reçue et intégrée. Alexandre n'est pas seulement le monarque du monde connu aux mille et une péripéties, il s'inscrit dans une lignée d'hommes illustres et pieux au point où il se confond avec un personnage issu du Coran, acquérant définitivement une place particulière dans l'historiographie arabo-musulmane. La caractéristique de la relation entre Aristote et Alexandre, de maître à élève, permet aux lettrés de développer un *topos* en adéquation avec le principe du miroir aux princes : le dialogue des figures et l'importance du conseiller créent ce « miroir » nécessaire au prince et lui renvoient l'archétype à suivre pour être un brillant souverain.

Volume deux : au cœur du texte

Chapitre IV : Les théories politiques et éthiques. Traduction et commentaire de séquences du *Sirr al-asrār*

La structure du *Livre de la politique et de la physiognomonie dans la gestion de la gouvernance* contient deux sections qui servent de transition à travers l'ensemble du traité. Si nous procédons à un découpage thématique, nous constatons que la fin du premier chapitre et l'introduction du deuxième¹¹² représentent l'entrée en matière pour une définition du modèle du souverain idéal, puisant à la fois dans des registres politiques et philosophiques. Une longue dissertation sur le régime alimentaire et la diète sanitaire suit ce passage, agrémentée de la physiognomonie. Commence alors le troisième chapitre sur la justice, directement suivi par celui sur les ministres : ils forment l'autre versant de la littérature sapientiale de l'œuvre. S'ensuivent les chapitres cinq à sept consacrés aux diverses autres fonctions de l'administration, à savoir les secrétaires, les ambassadeurs, les gouverneurs. La stratégie militaire est répartie sur les chapitres huit et neuf et la section sur les sciences occultes parachève le texte. De nos multiples relectures de l'ouvrage, nous avons identifié trois extraits qui nous semblent être les plus significatifs et pertinents pour une traduction, chacun étant accompagné d'une analyse. En effet, les questions d'équilibre du pouvoir, de gouvernance et de justice sont au centre de la dialectique du livre, selon les propres paroles de l'auteur ou d'après le constat des chercheurs¹¹³. Après délimitation des paragraphes concernés, nous passons à notre tour à une interprétation qui se veut fidèle au sens du texte : ceci à l'aide d'outils lexicographiques de la langue arabe, de notre connaissance de cette langue et d'une lecture comparée de la traduction anglaise d'Ismail Ali dans l'édition de Robert Steele. La version en arabe des séquences que nous présentons ici est disponible au sein de l'annexe accompagnant ce mémoire. Les passages traduits sont issus des chapitres que nous mentionnons mais ne représentent pas leur intégralité. Les thématiques qui ressortent de ces chapitres se focalisent sur la maîtrise de soi et le contrôle des passions, la notion du Cercle de la justice, des théories philosophiques et cosmologiques issues de

¹¹² Des catégories de rois / De la condition du roi, de son apparence et sur sa manière d'agir personnelle, dans tous ses états et situations

¹¹³ CAMPOPIANO Michele, « Secret knowledge for political and social harmony. The 'Secretum secretorum' between the Middle East and Europe », dans KÖSSINGER Norbert et WITTIG Claudia (éd.), *Prodesse et delectare. Case studies on didactic literature in the European Middle Ages*, Berlin, De Gruyter, 2019, p. 39-56.

l'héritage grec revisitée par un groupe ésotérique du dixième siècle ainsi que la figure du vizir dans les sociétés musulmanes médiévales.

L'usage de la raison et la maîtrise de soi : appropriation des valeurs

Des catégories de rois (éd. Badawī, p. 149-150)

[Ô Alexandre ! La raison dirige la gouvernance, est la droiture de l'âme, le miroir des défauts. Par elle les choses détestables sont écartées, les bonnes sont exaltées. La raison est à la tête des choses recommandables et la source de la gloire. Ô Alexandre, le premier instrument de la raison est le désir de la bonne réputation et celui qui la désire pour elle-même fait une chose plus que détestable, la recherche de la bonne réputation est ce qui est requis. Il ne faut pas désirer le pouvoir pour sa propre satisfaction mais dans l'objectif d'acquérir la bonne réputation. La première des phases de la raison est la bonne réputation et celle-ci résulte de la gouvernance. Si tu détiens le pouvoir dans un autre but que celui de la renommée, il en résulte l'envie qui engendre le mensonge. Le mensonge est à l'origine de toutes les choses détestables. Le résultat du mensonge est la médisance de laquelle découle la haine. La haine engendre l'injustice et celle-ci mène au conflit. Le conflit produit de la rancune qui engendre la dispute. La dispute mène à l'hostilité qui suscite la guerre. La guerre amène la destruction de la civilisation, ce qui est une opposition aux lois naturelles. Et ce qui transgresse les lois naturelles corrompt et ruine toute chose. Si le pouvoir tend vers l'acquisition de la bonne réputation, elle engendre la sincérité de laquelle découle la piété. La sincérité est source de toute chose louable et constitue l'antithèse du mensonge. De la piété résulte la justice qui engendre l'harmonie qui donne lieu à la générosité. Celle-ci engendre l'amitié qui consiste en la générosité et la protection mutuelle. Et de là l'établissement de la civilisation en conformité avec la nature. Il est établi que quiconque demande le pouvoir pour atteindre le véritable objectif aura une bonne réputation qui lui survivra. Ô Alexandre, préserve-toi de la poursuite de tes passions car celles-ci sont destructrices et conduisent à l'âme animale sans aucune précaution, endommageant le corps mortel et l'esprit éternel. La poursuite des passions entraîne la volupté qui amène à l'avarice qui suscite un amour immodéré pour les richesses. L'amour des richesses conduit à la méchanceté. De celle-ci résulte la trahison qui engendre le vol. Le vol endommage la perfection morale et mène à la confrontation, entraînant une diminution de la foi, de l'harmonie et la ruine du monde. Et Dieu, exalté soit-Il, est le meilleur des connaisseurs.

**De la condition du roi, de son apparence et sur sa manière d'agir
personnelle, dans tous ses états et situations (éd. Badawī, p. 151-152)**

La première chose que le souverain doit observer concernant sa personne est de se caractériser par un nom lui apportant une réputation et par lequel on s'adresse à lui, et qui le distingue des autres. Et ainsi car il est une figure éminente à laquelle on se réfère et l'objectif autour duquel on se rassemble. Ô Alexandre, le souverain qui met son royaume au service de la loi mérite la capacité de gouvernance. Et tout monarque utilisant la loi pour son propre usage méprise la Loi (nomos). Et qui déconsidère la Loi sera mis à bas par elle. Et je dis, et ainsi dirent les vénérables philosophes dont nous suivons l'exemple, que Dieu les agréa : la première recommandation que doit suivre le roi est de respecter scrupuleusement toutes les limites fixées par Dieu sans aucune exception, il doit être un exemple en public. Car s'il se comporte différemment de ce qu'est son tempérament, il ne peut cacher cela aux yeux des gens. Le roi ne doit négliger aucun manquement aux obligations provenant de la part de ses sujets, même si cela entraîne de lourdes dépenses, car cela agréa son Créateur et le fait aimer de ses sujets. Et lié à cela, le respect de ceux qui portent le fardeau de la gouvernance tels les honnêtes juges, les servants de l'État, les hommes de religion dévots et instruits. Le roi doit être ambitieux sans sombrer dans l'arrogance, être ouvert d'esprit, doté de discernement, il doit pouvoir prévoir les conséquences des choses avant qu'elles n'adviennent. Il doit être gentil et miséricordieux et s'il est en colère, il ne doit pas réagir impulsivement sous le coup de la colère. S'il est submergé par ses passions, il doit les contrecarrer par l'usage de la raison et se maîtriser. Et s'il s'avère que ce désir est acceptable, il peut assouvir sa passion sans exagération ou insolence, dans la discrétion.

Chapitre abrégé sur la physiognomonie (éd. Badawī, p. 191)

Les disciples du vénérable Hippocrate ont dessiné un portrait de leur maître sur un parchemin et se sont rendus chez Polémon en lui disant : Contemple-le avec attention et parle-nous de sa personnalité. Celui-ci observa chaque partie de manière détaillée puis leur répondit : Cet homme est perfide, corrompu et adepte de la fornication. Entendant cela, les disciples voulurent le tuer et lui dirent : Ô ignorant, il s'agit du portrait du vénérable Hippocrate.

Polémon répondit : Vous m’avez questionné et je vous ai répondu sur base de mon savoir. Quand ils se rendirent auprès d’Hippocrate et l’informèrent de ce qui s’était passé, celui-ci déclara : Certes, Polémon dit vrai. Par Dieu, il n’a pas commis une seule erreur dans sa description. Il s’agit de mon caractère et de mon tempérament. Cependant, quand je me suis rendu compte de l’infamie de ces traits de caractère, j’ai contrôlé mon âme et ma raison a maîtrisé mes passions. Et n’est pas un sage celui qui ne sait subjuguier ses passions par la raison ! Et ceci est à mettre au crédit de l’excellence d’Hippocrate car la philosophie consiste à maîtriser ses passions.]

Commentaire de la première séquence

De cette première séquence, deux notions émergent dans le discours sur les catégories de rois. Le développement commence avec l’identification d’une cause ou source première, il s’agit d’une technique occasionnellement utilisée par l’auteur. En l’occurrence, la bonne gouvernance découle de la raison. Ce concept se décline avec un premier objectif qui est l’acquisition de la bonne réputation/renommée (*dhikr*). S’ensuit alors une présentation du choix qui se propose au souverain : le dévoiement ou l’usage convenable du pouvoir. En fonction de l’option que le monarque adopte, deux cheminements sont possibles. Pour que ce dernier privilégie une décision plutôt qu’une autre, l’argumentaire proposé est savamment élaboré. La recherche du pouvoir à une autre fin que la bonne réputation va susciter de l’envie. Commence alors un engrenage vicieux qui mène finalement à la ruine et la destruction de la monarchie. La seule alternative viable est alors de faire bon usage de la souveraineté qui mène à la sincérité, premier maillon d’un cercle vertueux visant à établir un royaume en conformité avec la « nature », c’est-à-dire l’ordre voulu par Dieu.

Ce premier raisonnement enchaîne de manière soudaine sur une nouvelle thématique : la maîtrise des passions. Cette idée peut faire écho à la notion grecque de *sōphrosunē*. Mobilisée par Aristote dans l’Éthique à Nicomaque, la tempérance est définie comme une tendance à la moyenne, à un équilibre, un juste milieu entre des pôles extrêmes. Face aux plaisirs et passions que peut vivre l’être humain de manière déraisonnée, l’enjeu est d’ordre moral.

Dans cette optique de définition de la tempérance selon ses propres représentations, c'est l'acception du vocable « passion » qui permet de démontrer ou non l'incorporation et l'intégration du référentiel philosophique grec au sein de la sphère intellectuelle arabe médiévale¹¹⁴. Il existe une concordance, le terme شهوة (*shahwa*) désigne les plaisirs mondains et liés à une sensation physique. Rejoignant ainsi la vision aristotélicienne plus ciblée et visant une application concrète de la tempérance, la question de la modération percole avec l'usage qu'en font les premiers philosophes arabes des IX^e et X^e siècles. Al Farabi évoque les actions honorables comme l'équilibre entre les actes extrêmes, la *sōphrosunē* équivalant à un état intermédiaire entre la poursuite effrénée des passions et une totale indifférence pour le plaisir.

Le terme communément utilisé par les philosophes arabes pour désigner la tempérance n'est pas utilisé dans le *Sirr al-asrār*. Le choix du vocable « shahwa » est à mettre en lien avec la connotation religieuse que ce substantif peut signifier au sein du Coran et de la tradition prophétique. Le terme englobe aussi la notion d'appétit que le désir de consommation et l'épanchement de tout ce qui peut apporter satisfaction aussi bien au corps qu'à l'esprit. La modération ou tempérance se caractérise plus par l'abstention des désirs terrestres que par la recherche d'un équilibre. Al Kindi l'explique ainsi : qui ne maîtrise pas son âme face à la colère et à la tentation des passions n'est plus souverain mais devient gouverné et sujet à son tour. Il s'agit d'une inversion totale du schéma initial¹¹⁵.

Aristote définit la raison comme la forme universelle qu'investit la vie humaine. En faire usage, c'est donc mobiliser l'instinct naturel. Dans la construction des causes, il appert que la source première soit la raison. Si nous nous intéressons à l'évolution de cette théorie dans le monde musulman, les catégories et les causes aristotéliciennes furent traduites et analysées de manière approfondie.

¹¹⁴ TSOUNA Voula, « La conception aristotélicienne de la *sōphrosunē* dans l'*Éthique à Nicomaque* et son arrière-fond platonicien », dans *Revue de philosophie ancienne*, t. XXXVI, n° 1, 2018, p. 5-38.

¹¹⁵ MCGINNIS Jon et REISMAN David, *Classical Arabic philosophy. An anthology of sources*, Cambridge, Hackett Publishing Company, 2007, p. 35-37.

Avec sa *Risala fi al 'aql* (Épître sur l'intellect), Al Farabi présente les différentes facultés de la raison et démontre que l'intellect constitue la première étape dans l'appréhension des réalités du monde, qu'elles soient tangibles ou non. L'objectif étant d'atteindre un état de perfection par l'utilisation de la pensée, la centralité de la rationalité dans le processus de l'intelligibilité prend tout son sens. Et cette problématique de la raison permet in fine la réalisation du projet politique du souverain qui se veut application concrète de la maîtrise des vertus. Et le raisonnement logique conçu par Al Farabi ouvre la porte à une vision holistique et englobante de l'intellect et des capacités de l'âme. Cette influence se retrouve dans ce présent extrait du *Sirr al-asrār* sur lequel nous nous attardons. Qu'est-ce qui relie la maîtrise des passions à l'usage de la rationalité, de la faculté intellectuelle ? Il s'agit de la prudence (*phronesis*), dont la racine se retrouve dans le concept de *sōphrosunē* précédemment évoqué, qui est associée au processus d'intellection (*ta'aqul*) sur base du postulat que faire preuve d'intelligence revient à adopter un comportement prudent et mesuré¹¹⁶.

L'association de l'usage de la raison et la subjugation des passions amène donc le souverain à faire du contrôle de soi l'objectif premier. Il est possible que l'idée implicite autour de cette recommandation établisse un parallèle entre la personne du roi et la monarchie dont il est l'éminente figure. Se gouverner soi-même est alors essentiel pour prétendre exercer une gouvernance idéale et juste sur les sujets. C'est le *tadbīr an nafs* (gouvernement de l'âme). Cette édification morale rejoint un autre point de l'aspect politique mentionné dans le chapitre, à savoir la bonne réputation et son corollaire. Le souverain est censé faire usage du pouvoir qu'il possède dans l'unique but d'établir sa renommée, dans le sens où dans la langue arabe le terme utilisé (*dhikr*) désigne le souvenir marquant, positif et permanent de la personne dans la mémoire collective. De cette bonne réputation découle la figure du monarque comme exemple à suivre. Tel que mentionné dans l'extrait susmentionné, le roi incarne un modèle que tous peuvent tenter d'imiter, il est la figure autour de laquelle les membres de la communauté (les sujets) peuvent se rassembler et la référence à suivre par excellence¹¹⁷.

¹¹⁶ DEVOS Jean. « Al-Fârâbî, l'islam et la métaphysique », dans *L'enseignement philosophique*, vol. 65, n° 2, 2015, p. 50-59.

¹¹⁷ ABBÈS Makram. *Islam et politique à l'âge classique*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 19-121.

Une vision de l'organisation de l'État : le Cercle de la justice

Sur la forme de la justice (éd. Badawī, p. 199-200)

[Ô Alexandre, la justice est une des nobles caractéristiques du Créateur, glorifié et exalté soit son Nom. Et le roi, que Dieu a choisi et établi sur ses serviteurs afin qu'il se charge de la gestion de leurs affaires et soit responsable de leurs vies et de leurs possessions, est tel un dieu. Et il doit ressembler à Dieu dans tous ses aspects, Dieu étant sage et miséricordieux. Ses noms et ses attributs sont innombrables. Et la sagesse, ô Alexandre, s'oppose à l'oppression et son contraire est la justice. C'est par la justice que les cieux se dressent au-dessus de la terre, que furent envoyés les prophètes. Et elle est la forme de la raison que Dieu attribue aux créatures qu'il apprécie le plus. C'est par la justice que la terre fut peuplée et que furent édifiés les royaumes, que les sujets devinrent obéissants, que les sauvages furent civilisés, que les éloignés furent rapprochés, que les âmes furent préservées de tout défaut et les souverains de toute corruption. C'est pour cela que les Indiens disent : La justice du monarque est plus utile aux sujets que la prospérité du temps. Et des maximes de leurs sages également : Un souverain juste est meilleur qu'une pluie abondante. Et nous trouvons dans certaines inscriptions lapidaires en langue syriaque : Le roi et la justice sont mutuellement indispensables. Et toutes les choses proviennent d'un élément, leur cause est l'acte qui permet leur existence et celui qui agit est le sage par excellence, le Tout-puissant. L'acceptation par l'élément de l'influence de l'acte est l'effet. Et la cause qui est l'élément est la possibilité, et l'effet est l'élément qui révèle la sagesse du Sage créateur. Et l'acceptation par l'élément de l'influence de l'acte en fonction de ce qu'il peut accepter est la justice. Et il s'avère que la justice est de deux sortes : apparente et cachée. La justice apparente découle des actes du Créateur, et ses conditions reposent sur l'équité dans le poids et la mesure. La justice cachée est la croyance en Dieu le sage et sa perfection dans la création et la recherche de ses paroles. Et je t'ai expliqué auparavant que le roi ressemble à Dieu dans sa sagesse et dans ses actes. Il doit établir ce qui est juste pour ses différentes catégories de sujets en conformité avec les commandements divins. Et il doit y croire car c'est par ce moyen qu'il peut asseoir la Loi (*nomos*) pour l'accomplissement total de sa souveraineté. Et quand les sujets perçoivent cela, alors le roi gagne leurs cœurs à sa cause. Il existe plusieurs classes de sujets et l'application de la justice s'effectue différemment en fonction de chaque.

La justice est un terme signifiant la juste répartition, l'éradication de l'oppression, l'exactitude dans le poids et la mesure. C'est un terme regroupant toutes les vertus de la perfection morale et les nobles qualités ainsi que les actes magnanimes. La justice se répartit en plusieurs sortes : il existe une justice qui est exercée par les gouvernants, une justice où l'être humain s'évalue dans son rapport à Dieu et une justice entre toi et les autres personnes dans vos relations et interactions. Et j'ai conçu pour toi une représentation à la fois tenant de la sagesse, de la philosophie, de la loi (*nomos*) et de la religion en huit parties : elle englobe le gouvernement de la terre entière, de ses différentes catégories de sujets et de la justice spécifique à chacune d'entre elles. J'ai représenté cette figure sous une forme sphérique cosmologique : chaque partie pour une catégorie. Commence par n'importe quelle partie, elle te guidera vers la suivante telle la structure de l'univers. Et comme toutes les formes de gouvernance, de la plus basse à la plus élevée, dépendent du monde, j'ai commencé le schéma par cette partie. Ô Alexandre, cette figure est le suc de ce livre et de la plus grande utilité concernant ce que tu recherches. Et si je ne t'avais pas envoyé ce que tu m'avais demandé à l'exception de cette figure, elle aurait suffi. Étudie-donc la avec un regard sincère, elle te facilitera l'accomplissement de tes objectifs et des finalités que tu poursuis ainsi que la réussite totale dans ce que tu aimes, si Dieu le veut.]

Commentaire de la deuxième séquence

Le chapitre ne se conclut pas là. S'ensuivent trois illustrations représentant la figure susmentionnée mais de manière différente. Le Cercle de la justice s'organise autour d'une dialectique en huit segments interdépendants. Son commencement est généralement situé avec la phrase suivante : « Le monde est un jardin enclos dont l'enceinte est l'État ». Ce schéma à l'aspect et à l'usage pratique s'inscrit dans l'histoire et l'évolution d'un concept pluriséculaire remontant à l'Antiquité. Dresser le portrait de cette théorie à travers sa construction nous permet de situer et d'indiquer sa place dans le corpus de la littérature politique médiévale arabe à laquelle le Sirr al-asrār contribue. Dans la Mésopotamie des troisième et deuxième millénaires avant J.-C., les prémices du Cercle de la justice se dessinent à travers les inscriptions épigraphiques dont les fragments nous sont parvenus par le biais de l'archéologie. L'évocation du souverain, berger à la tête du troupeau, est le premier élément que nous pouvons insérer dans le futur organigramme autour de la justice.

La relation entre la protection du royaume, la prospérité et la justice commence à être esquissée sans qu'il n'y ait pour autant de concept bien défini ou élaboré. Les dynasties originaires du monde iranien vont désormais prendre le relais. Durant la période sassanide tardive, nous pouvons constater l'émergence d'une formule presque définitive et dont les composants sont interdépendants. Une composition relatant les faits et gestes de l'empereur Khusrau Anūshirwān (531-579) propose le raisonnement suivant : la justice permet la prospérité et le bien-être commun. Cette prospérité est enchâssée dans une double conditionnalité, à savoir que l'abondance des récoltes permet aux sujets (agriculteurs) de rémunérer la classe des soldats en échange de leur protection. Si l'État ne parvient pas à s'appuyer sur les revenus de la paysannerie pour garantir le paiement des troupes, alors il ne sait pas assurer sa protection et garantir la justice, pilier central de l'équilibre du monde¹¹⁸.

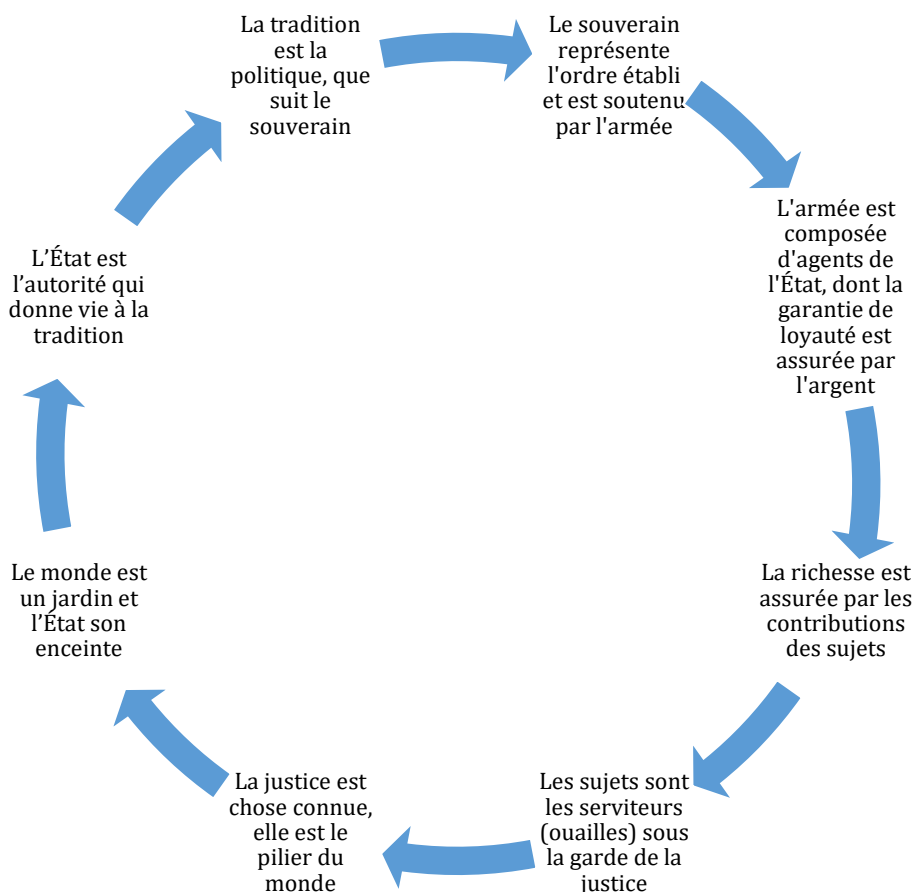
Quelques siècles plus tard, c'est à l'occasion de la transition entre les Omeyyades et les Abbassides qu'Ibn al-Muqaffa' rédige la *Risāla fī-l-ṣaḥāba* (Épître sur l'entourage du prince). Ayant servi comme secrétaire sous les deux dynasties, il présente un nouveau modèle de gouvernance pour ses nouveaux maîtres qui peut leur être utile pour ne pas reproduire les erreurs de leurs prédécesseurs déchus. S'appuyant sur les catégories sociales évoquées chez les Sassanides, il propose une organisation sociétale tendant vers l'harmonie et reposant sur trois piliers : l'armée, les fonctionnaires, les sujets. Le souverain ayant besoin de troupes dévouées et compétentes, les membres de cette classe ne peuvent être chargés de la perception de l'impôt auprès des sujets. L'équilibre doit être maintenu, la corrélation entre l'abus de l'imposition ou non et le degré de justice est ainsi établi¹¹⁹. La formulation presque intégrale de la version en huit maximes du Cercle de la justice apparaît à la fin du neuvième siècle sous la plume d'Ibn Qutayba dans son encyclopédie : « Pas d'autorité sans armée, pas d'armée sans revenus, pas de revenus sans prospérité et pas de prospérité sans la justice et la bonne

¹¹⁸ DARLING Linda, *A history of social justice and political power in the Middle East. The Circle of Justice from Mesopotamia to globalization*, Londres, Routledge, 2013, p. 17-45.

¹¹⁹ LONDON Jennifer, « The Abbasid 'Circle of Justice'. Re-reading Ibn al-Muqaffa's *Letter on Companionship* », dans KAPUST Daniel et KINSELLA Helen (éd.), *Comparative Political Theory in Time and Place: Theory's Landscape*, New York, Palgrave Macmillan, 2017, p. 25-50.

gouvernance »¹²⁰. Un siècle plus tard, lorsque le *Sirr al-asrār* atteint sa forme définitive, voici la figure complète que nous pouvons trouver :

Figure 1 : Le Cercle de la justice d'après le Livre de la politique et du gouvernement



Ce concept existe désormais sous sa définition globale et est un outil théorique aux fins pratiques concis et clair. Les auteurs arabes des derniers siècles de l'Âge classique du monde musulman ne manquent pas de le mobiliser, dès lors qu'ils mentionnent le Secret des secrets dans leurs encyclopédies ou miroirs aux princes. Nous pouvons ainsi citer Al-Mubashir ibn Fātik (11^e siècle), ibn Abī Uṣaybi'a et Shams al-Dīn al-Shahrazurī (13^e siècle) ou ibn Khaldūn (14^e siècle). Un chroniqueur ottoman du seizième siècle, Kinalizade, instaure l'intitulé que nous lui connaissons aujourd'hui¹²¹. La notion continue d'être véhiculée et utilisée et il n'est pas rare que certains hommes politiques de notre époque y fassent encore référence.

¹²⁰ IBN QUTAYBA, *Kitāb 'uyūn al-akhbār*, éd. A. AL-'ADAWĪ, vol. 1, Le Caire, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1925, p. 9.

¹²¹ DARLING Linda, *op. cit.*, p. 140.

Du côté des traductions européennes du Sirr al-asrār, l'illustration est totalement absente mais les huit phrases sont reprises dans certaines versions en latin (Bacon) ou en anglais mais aussi dans les manuscrits italien 917, f° 26v de la Bnf et le manuscrit 571 français, f. 137r. À ce jour, nous recensons peu de traces ou d'influence du Cercle de la justice dans l'Europe médiévale, ce qui peut expliquer partiellement ce constat. À cela s'ajoute le fait que le chapitre consacré à la justice est fortement abrégé dans les traductions et n'occupe pas une place prépondérante dans le récit. À la différence de l'auteur arabe qui présentait cette séquence comme la substantifique moelle de l'œuvre. Il participe à la transmission, tout en procédant à un aménagement, d'un concept très ancien qui symbolise une des approches de la conceptualisation du système politique au Moyen-Orient, de l'empire de Sumer à nos jours.

L'entourage du souverain : de la philosophie néo-platonicienne au choix des vizirs

Des ministres, de leur nombre, de leurs méthodes de gouvernance, de la qualité de leurs conseils et de leur intelligence (éd. Badawī, p. 203-217)

[Ô Alexandre, imprègne-toi bien de ce chapitre ! Et sache qu'il est d'une grande valeur. Je t'assure, j'ai rassemblé au sein de ce chapitre un ensemble de pensées issues de la philosophie entière, de la qualité de la raison et de ce en quoi elle consiste. Et je révèle des secrets divins qui te sont indispensables pour appréhender le sens véritable de la raison, et comment Dieu l'a octroyée à ses serviteurs, et la méthode d'acquisition de ce savoir auprès des serviteurs. Car vraiment, cela relève de la plus haute nécessité pour toi. Si Dieu le veut, tu maîtriseras cela. Sache, Alexandre, que la première chose créée par Dieu, glorifié soit son Nom, est une simple essence spirituelle qui représente le nec plus ultra de l'excellence et la perfection, qui contient les formes de toutes les choses. Elle fut nommée la Raison. De cette essence en a été créée une autre essence, l'*Âme universelle*. De celle-ci, une troisième essence fut conçue, la *hylè*. Cette matière, dotée de dimensions, à savoir la longueur, la largeur et la profondeur, devient alors un corps absolu. Ce corps adopte la forme sphérique qui est la meilleure des formes, la plus adaptée dans l'espace et la plus durable. Les planètes et les astres sont de forme sphérique, allant du plus beau au plus élémentaire, brut. Commenant par la première sphère, qui représente l'univers, jusqu'à la dernière qui est la sphère de la lune, il y a au total neuf sphères, chacune

englobant l'autre. La première étant l'univers, suivie par les étoiles fixes, auxquelles succèdent Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure, la Lune. Nous avons ensuite la sphère des quatre éléments : le feu, l'air, l'eau et la terre. La terre se trouve au centre de toutes les sphères, elle est le plus rudimentaire des corps sphériques en essence et le plus solide, le plus dense en matière. Toutes les essences issues de la création se sont unifiées dans la composition de l'humain, que cela soit à un niveau élémentaire ou composite, car l'humain est composé d'un corps brut fait de matière et d'une âme qui est une essence pure et spirituelle. Il est nécessaire pour toi, Alexandre, si tu es déterminé à acquérir la connaissance des réalités des choses, à commencer par te connaître toi-même car c'est ce qui est le plus proche de toi. Par la suite, tu pourras essayer d'apprendre à connaître les réalités des autres êtres. Et sache que l'âme universelle est une force spirituelle émanant de la raison, ainsi le voulut Dieu, glorifié soit son Nom. Elle possède deux forces qui traversent les corps à l'instar de la lumière solaire qui pénètre les particules de l'air. La première est une force intellectuelle et la seconde est une force active. Dieu l'a dotée de sept facultés : la force d'attraction, la force de rétention, la force digestive, la force expulsive, la force nutritive, la force représentative et la force productive. Ces facultés participent à la formation du corps de l'humain, qui commence lorsque la semence est déposée dans la matrice et ce processus dure neuf mois. Commence un nouveau processus qui dure jusqu'à l'âge de quatre ans. À ce moment surgit la capacité d'expression qui permet à l'humain de nommer les choses qu'il perçoit, et ce jusqu'à l'âge de quinze ans. Il acquiert alors la capacité de raisonnement, qui lui permet de discerner les significations des choses perçues. S'ensuit une nouvelle étape qui s'achève lorsque l'humain est désormais âgé de trente ans : il utilise alors sa capacité de sagesse qui lui permet d'atteindre une certaine clairvoyance intellectuelle. Une fois atteint la quarantaine, se révèle chez l'humain la force angélique qui le guide vers la connaissance de Dieu. Puis arrive la cinquantaine, l'humain fait alors appel à la faculté religieuse qui l'aide à se préparer pour l'autre monde. La dernière période dure jusqu'à ce que l'homme atteigne la fin de sa vie. Et si l'âme s'est complètement formée et est arrivée à son état d'excellence avant de quitter le corps, la force de l'âme universelle s'est éteinte et entame son ascension vers l'Assemblée céleste jusqu'à ce qu'elle se joigne à la sphère de la Raison, avec la satisfaction de Dieu. Quand Dieu créa l'humain et en fit le plus noble des animaux, il fit de son corps telle une ville dont le roi est la raison. Et il désigna cinq ministres pour assister le roi dans la gestion de cette ville (corps), pour

qu'il se procure tout ce dont il a besoin et qui peut lui être utile, tout en le préservant de ce qui peut lui être nuisible. Ce roi (raison) ne peut ni exister, subsister et atteindre la perfection sans ces cinq ministres. Dieu revêt chaque ministre d'un uniforme particulier pour que l'on distingue l'un de l'autre, et attribue à chacun d'entre eux une qualité spécifique que ne possède personne d'autre. Lorsque les ministres arrivent à un consensus, alors les affaires du roi sont gérées et les actions accomplies. Ces cinq ministres correspondent aux cinq sens : les oreilles, les yeux, la langue, le nez et les mains. Ô Alexandre, prends ce discours en considération et médite-le, et suis l'exemple de Dieu dans toutes tes actions. Que tes ministres soient au nombre de cinq et consulte-les, pour tes affaires importantes, chacun en aparté. Ceci est plus judicieux pour la concrétisation de tes projets et pour la préservation de tes secrets. Et ne leur révèle pas tes opinions et intentions. Ne les laisse pas savoir quel avis tu préfères. Et ne les laisse pas penser que tu dépends d'eux pour leurs conseils, de peur qu'ils ne te méprisent. Et rassemble leurs conseils pour les méditer dans ton esprit, comme le cerveau accueille les informations provenant des cinq sens. Puis fais appel à l'aide de Dieu pour tes affaires et oriente-toi vers le conseil qui s'oppose à tes propres désirs. Et c'est pour cette raison qu'Hermès a répondu ainsi à la question qui lui fut posée : « L'opinion du conseiller est-elle meilleure que celle de celui qui fait appel à lui ? », il répondit que c'était vrai car : « L'avis du conseiller n'est pas influencé par son désir personnel ». Et ceci est une affirmation correcte. Et si tu rassembles les ministres en ta présence au sujet d'une affaire, n'interfère pas avec tes propres opinions mais prends le temps d'écouter sur leur réponse commune. S'ils se mettent d'accord avec précipitation et te délivrent un avis, présente-leur un avis contraire et démontre-leur la contraction dans leur proposition, afin qu'ils y réfléchissent plus longuement et plus en profondeur. Car aucun bien n'émerge de la précipitation. Et quand tu trouves que le conseil de l'un d'entre eux est le meilleur, ils ne doivent pas savoir quel avis tu préfères et choisis car la discrétion est une condition indispensable à la réussite dans la gouvernance. L'expérience et la pratique du pouvoir te montreront qui est de bon conseil et prodigue les meilleurs conseils. Plus le ministre est soucieux de la pérennité de ta gouvernance et est attaché à ta personne, au mieux il te conseille et assume la gestion de tes affaires. Et ne privilégie pas un ministre à un autre. Sois juste et équitable dans les cadeaux que tu leur fais, la préséance lors des réunions et les autres affaires qui les concernent. La préférence pour certains ministres engendre la rivalité entre eux, ce qui causa la ruine

de nombreux États dans le passé. Et ne prête pas attention aux plus vieux des conseillers lorsque l'opinion du jeune parmi eux est la plus préférable. Ô Alexandre, ne méprise pas les hommes humbles et simples ! Et aussitôt que tu trouves quelqu'un qui est à la recherche du savoir, qui est connu pour sa droiture, sa patience et qui s'abstient de tout vice, fais appel à lui sans hésitation. Surtout s'il ajoute à ses qualités précédemment citées : grandeur d'esprit, ascendance noble, éloquent, ayant la conversation plaisante, connaisseur des histoires des nations et époques révolues et des grands hommes du passé. Ne néglige pas la valeur que peut t'apporter son amitié et sa fraternité. Et si en plus de cela, cet homme possède un jugement sûr, une capacité à garder les secrets, une bonté d'âme, croit fermement et de tout cœur à la justesse de tes lois et les applique, tu ne trouveras pas mieux que lui pour ministre et administrateur de tes affaires. Ô Alexandre, il ne faut ni se dépêcher ni retarder une prise de décision ou une action sans consultation préalable. Les sages ne cessent de le dire : « La consultation est l'essence qui mène au droit chemin ». Il est rapporté, dans un ouvrage des Perses, qu'un de leurs rois demanda conseil à ses ministres sur un secret d'État d'une extrême importance, au point où la viabilité de son royaume en dépendait. Un des ministres dit au roi : « Il est préférable que le roi ne nous consulte sur des sujets aussi délicats et importants qu'individuellement et dans la discrétion. Ceci est plus propice pour la discrétion, plus prudent pour la prise de conseil et plus approprié pour la sûreté ; ainsi, cela nous préserve d'être suspecté en cas de trahison du secret par un autre. Si le secret [du roi] est divulgué à une seule personne, celle-ci ne risque pas de le divulguer ». Il n'est pas nécessaire d'agir ainsi pour toutes les affaires mais uniquement dans de rares circonstances. Pour le roi, la meilleure voie à suivre est de réunir ses ministres ensemble et de les consulter dans toutes les affaires, de moindre ou de grande importance, ainsi que nous l'avons expliqué auparavant. Comme certains philosophes l'ont dit, un roi au jugement sûr assisté et renforcé par les conseils de ses ministres est telle une mer que renforcent les rivières se déversant en son sein, bien que la mer puisse se suffire à elle-même. Les objectifs peuvent être atteints par la prudence et le conseil, là où la force et l'armée ne sont d'aucune efficience. Dans un traité persan, un roi conseille ainsi son fils : « Demande toujours conseil car tu n'es qu'un homme parmi les autres. Consulte celui qui t'apporte des informations à propos des polythéistes, saisis l'opportunité de prendre l'avantage sur ton ennemi et empêche ton ennemi de faire de même. Et ne te laisse pas griser par ta position et l'appréciation de ton propre jugement et ainsi

t'empêcher de tenir compte des conseils d'autrui. Car si son conseil est meilleur que le tien, tu peux en faire usage et dans le cas contraire, tu puis t'en passer ».

Ô Alexandre, le meilleur conseil que je puisse te donner est que tu ne dois jamais te contenter d'un seul ministre. En faisant cela, tu mets en péril ta royauté, tes sujets et ton armée. Cela peut nuire à tes intérêts et ruiner les nombreux espoirs que la population a placés en toi. Si tu ne peux trouver cinq ministres correspondant aux critères précédemment cités, alors tu dois en avoir au moins trois. Car toute chose durable est constituée d'au moins trois éléments, cinq représentant un juste milieu et sept étant le nombre parfait. Une manière de mettre à l'épreuve ton ministre est la suivante. Fais-lui croire que tu as besoin d'argent. S'il te propose d'aller puiser dans ton trésor et te fait miroiter cela comme peu de chose, il ne t'est d'aucune utilité. S'il te suggère d'extorquer cet argent auprès de la population, cette politique est la pire et risque de t'attirer de la haine. Et s'il offre ses propres richesses en te disant : « Voici mes richesses, fais-en usage comme tu veux, je consens à cela afin de te servir et remplir tes ordres », alors sois reconnaissant envers lui et estime-le à sa juste valeur. Car l'argent est désiré par tous et personne n'est prêt à le sacrifier sauf s'il tient plus à toi qu'à ses propres biens. Et mets tes ministres à l'épreuve en les gratifiant de dons et de présents. Celui que tu découvres enclin à la cupidité ne t'est d'aucun bien. Car le ministre dont le seul objectif est l'acquisition de richesses travaille pour son propre bénéfice et non à ton service. L'amour des biens altère le jugement et est une maladie incurable et sans fin. Plus il s'enrichit, plus il désire s'enrichir. La cupidité d'un ministre entraîne la corruption et la ruine du royaume pour de nombreuses raisons. Car un pareil ministre peut, par amour de la richesse, te mener à ta perte en collaborant avec tes ennemis. C'est pour cette raison que ton ministre doit être toujours présent avec toi et que tu ne dois pas l'autoriser à communiquer avec n'importe quel autre roi, que ce soit par le biais d'une lettre ou d'un messenger. Et si tu te trouves en présence de cette situation, réprimande-le immédiatement. Car l'âme humaine est sujette à l'influence et à la tentation. Le meilleur des ministres est celui qui s'oppose au monde entier pour ta cause, qui se consacre à t'obéir et recherche ton agrément, qui fait don de sa richesse et de sa personne pour ton intérêt, qui est auprès de toi matin et soir. Il possède les qualités suivantes : il doit avoir un bon jugement et doit pouvoir discerner tout ce qui lui est dit. Il doit avoir une bonne et rapide compréhension des choses, en plus d'une excellente mémoire afin de ne jamais oublier ce qu'il entend ou voit. Il doit être intelligent, au point où le plus petit indice

l'amène à la juste conclusion. Il est éloquent, au point où il est capable de s'expliquer en quelques mots. Il doit être doué dans toutes les sciences, surtout en arithmétique car c'est la science véritable par excellence et la preuve de l'acuité intellectuelle. Il doit être honnête en parole par amour de l'honnêteté, évitant le mensonge par détestation de celui-ci, digne de confiance dans ses actes, bien élevé, aimable et doux de comportement. Il ne doit pas faire preuve d'excès en boisson, nourriture et ne pas s'adonner à la luxure mais se contenter de modération et éviter le jeu et les plaisirs. Il doit être magnanime, noble d'esprit et adepte de la générosité. Les possessions terrestres doivent être insignifiantes à ses yeux, sa seule ambition consistant à accroître la gloire de son souverain et à ce qu'il soit aimé de ses sujets. Il doit être un adepte de la justice et de ses partisans, un féroce opposant à l'injustice et l'oppression, donner à chacun son dû, compatir avec les opprimés et les affranchir de l'injustice. Il ne doit pas se détourner de la voie de la justice. Il doit être ferme dans ses intentions quand il les considère fondées, il doit être courageux et non pusillanime. Il doit bien connaître les sources de tes dépenses et revenus, être au courant de toutes tes affaires et intérêts sans qu'on ne cherche à rien lui cacher. De sorte qu'il anticipe les plaintes de tes sujets à son encontre et trouve les solutions. Il ne doit pas être prolix ou d'un caractère trop blagueur, ne doit pas être trop introverti et mépriser la compagnie des gens. Il se doit d'être à l'écoute des sujets et de leurs déboires, les aider à obtenir leurs droits, à améliorer leurs affaires. Il doit compatir quand ils sont préoccupés et être patient face à leurs préjugés. Ô Alexandre, sache que Dieu n'a pas créé plus noble que le fils d'Adam et qu'aucun animal ne possède toutes les qualités que possède l'humain. Il n'existe pas une qualité chez l'animal qui n'existe pas chez l'humain. Ô Alexandre, ne consulte pas, pour tes affaires, et ne nomme pas ministre celui qui ne croit pas en Dieu. Et ne place ta confiance qu'en celui qui croit et est fermement attaché à tes lois et ta gouvernance. Ô Alexandre, la plus grande recommandation de ma part est de ne pas nommer ministre un de tes proches et de ne pas leur faire confiance en ce qui concerne tes affaires. Tu dois te méfier d'eux comme on se préserve des serpents indiens qui tuent par le regard. Ils t'envient ta royauté ou l'ensemble de ce que tu possèdes et seule ta mort les apaisera. C'est pour cela que tu dois être fidèle à ta nature, ferme dans tes décisions et j'avais attiré ton attention précédemment sur l'importance de faire enquêter. Depuis le début de la création, l'humain envie son prochain jusqu'à ce qu'il le tue, à l'instar de Caïn et Abel. Et Dieu est ton garant et ton protecteur.]

Commentaire de la troisième séquence

Ce chapitre, dont nous avons extrait les passages les plus révélateurs, se divise en deux parties. L'introduction sur la création de l'univers par Dieu aboutit, au fil du développement, à l'homme en tant que microcosme, ce qui permet à l'auteur de faire la transition avec la seconde partie de son propos : au sein de la population se trouvent des personnes aux compétences particulières minutieusement décrites, elles sont appelées à conseiller le souverain et à former son proche entourage.

La vision du monde : substrat grec, assimilation arabe

La spécificité du premier segment du texte est de conjuguer les catégories d'Aristote et pensée néo-platonicienne. Une œuvre relevant de la pseudépigraphie aristotélicienne, *Uthulujiya* (La théologie), est rédigée en arabe pendant la première moitié du neuvième siècle. Ce traité est en réalité une traduction d'extraits des *Ennéades* de Plotin, philosophe du troisième siècle et commentateur de la pensée de Platon. Le texte est un des canaux principaux par lequel la pensée néo-platonicienne s'introduit dans le monde arabo-musulman et influence les plus grands experts de la philosophie médiévale arabe, d'al-Fārābī à Ibn Sīnā. Le raisonnement commence par l'intervention divine. Le Créateur est à l'origine de la cause première, à savoir ici la Raison, de laquelle découlent toutes les choses et les êtres. Le raisonnement se construit désormais à partir de la Raison ou Intellect universel, première substance façonnée par le Créateur. De celle-ci surgit l'Âme universelle. En troisième position, la *hylè* ou matière première représente la dernière étape du processus avant les objets et les êtres en question. Survient ensuite le premier corps qui se rattache à la fois à la matière et à l'essence. Dieu étant par surcroît le Créateur et maître de la perfection, les corps vont ainsi être dotés de la meilleure des formes : la forme sphérique. S'ensuit alors le développement d'une théorie des corps sphériques (astres et planètes). Ceux-ci se constituent à partir des quatre éléments : terre, air, eau, feu. Cette cosmologie est d'inspiration pythagoricienne¹²². Le chapitre va désormais s'attarder sur la classification des objets et êtres au sein de l'univers pour ensuite s'intéresser à l'être humain et ses particularités, l'objectif étant de présenter un cheminement progressif pour le souverain. Il doit connaître le monde qui l'entoure et maîtriser les principes de base pour ensuite s'intéresser à lui-même et ses semblables

¹²² ADAMSON Peter, *The Arabic Plotinus. A philosophical study of the 'Theology of Aristotle'*, 2^e éd., Piscataway (New Jersey), Gorgias Press, 2017, p. 43-137 (Gorgias Islamic Studies 10).

qui constituent l'humanité. C'est au sein de cette population qu'il sera amené à choisir les personnes qui représentent l'ossature de son gouvernement, d'où la faconde de l'auteur. Car le choix des ministres n'est pas une décision à prendre à la légère. Après cette entrée en matière, l'auteur introduit la théorie plotinienne de l'émanation (*fayḍ*). La fameuse Âme universelle émane, surgit tel un flux du Dieu créateur et se compose de deux forces : l'une intellectuelle et l'autre active. Le flux ou émanation est la source motrice qui permet l'émergence des autres causes secondaires¹²³. Par après, le discours s'intéresse aux différents âges de la vie et le cheminement de l'être humain. À l'âge de quatre ans, il met en éveil la faculté parlante, lui permettant l'expression des objets de la pensée par le biais du langage. La faculté intellectuelle lui advient à l'âge de quinze ans, il distingue les essences des êtres et objets. La faculté savante apparaît à trente ans et l'être humain, désormais adulte, atteint un degré de sagesse assez élevé. La faculté angélique à quarante ans lui apporte l'inspiration divine et l'amène à entamer un cheminement spirituel. La faculté normative qu'il acquiert à cinquante ans le prépare finalement à son départ vers l'autre monde¹²⁴. La provenance de ces notions est à situer chez le groupe de lettrés actifs en Irak au dixième siècle, les Frères de la pureté (*Ikhwān aṣ-Ṣafā*). Ils sont connus pour leur encyclopédie contenant 52 épîtres. Dans ce quatrième chapitre du *Sirr al-asrār* consacré aux vizirs, il est frappant de constater la multiplicité de sources découlant à la fois de la pensée néoplatonicienne arabe médiévale et de l'usage de maximes issues de la littérature politique irano-indienne. La proximité des temps de rédaction des deux œuvres illustre le foisonnement de la production intellectuelle et l'imbrication mutuelle de la réflexion philosophique et politique de l'époque¹²⁵.

¹²³ LIZZINI Olga, « Causalité et pouvoir. Autour des traces du *Liber de causis* dans la Métaphysique d'Avicenne », dans CALMA Dragos (éd.), *Reading Proclus and the Book of Causes*, vol. 3, Leiden, Brill, 2022, p. 217-250.

¹²⁴ BONMARIAGE Cécile, « De l'amitié et des frères. L'Épître 45 des *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā* », dans *Bulletin d'études orientales*, t. LVIII, 2009, 315-350.

¹²⁵ DE SMET Daniel, « Les *Ikhwan al Safa* (Frères de la pureté) », dans DE SMET Daniel et SEBTI Meryem (éd.), *Noétique et théorie de la connaissance dans la philosophie arabe du IX^e au XII^e siècle. Des traductions gréco-arabes aux disciples d'Avicenne*, Paris, Vrin, 2019, p. 159-189 (Études musulmanes LII).

Le conseiller, bras droit du souverain

Ministre ou conseiller, tels sont deux traductions possibles que nous utilisons pour le terme de wazīr. Deux explications étymologiques existent et peuvent se compléter. La première provient du pehlevi *vičir* et désigne celui qui arbitre, qui prend une décision. Il désignait, dans l'Empire sassanide, la fonction d'assistant du souverain, une sorte de Premier ministre actuel (*wuzurg framadār*). Les Abbassides ont récupéré cet héritage administratif iranien et la fonction, ainsi que le mot, sont rentrés dans le vocabulaire politique arabe¹²⁶. Du côté de la langue arabe, la racine *wzr* (*wazara*) signifie celui qui porte la charge, le fardeau et possède une connotation religieuse, de la responsabilité de l'individu par rapport à lui et face à la collectivité. Dans les deux cas de figure, le vizir représente une fonction de responsabilité, de décision et d'arbitrage, avec la particularité d'être sous la supervision du souverain. Dans le cadre du *Sirr al-asrār*, le vizir est le bras droit du souverain. La fonction doit être exercée par plusieurs titulaires afin qu'ils se contrebalancent et ne mettent pas le souverain en position de faiblesse. Ils jouent un rôle délicat, à la fois impliqué dans l'exercice du pouvoir, mais également devant rendre des comptes à leur suzerain.

L'histoire politique des sociétés arabo-musulmanes médiévales montre à quel point le destin d'un vizir peut se terminer de manière abrupte et tragique. L'auteur du *Sirr al-asrār* intègre les réalités de son époque dans son écriture et fait ainsi de ce point une thématique importante. Le ministre doit ainsi participer du pilier majeur et central de la pérennité et prospérité de la gouvernance du souverain : la justice¹²⁷. La question de l'éducation est importante. La mise à profit des enseignements des précepteurs au bénéfice des futurs gouvernants, princes et personnages de l'autorité publique ne peut qu'amener un souverain juste, à la fois ferme et clément envers ses sujets. La question des conseillers et de l'entourage politique proche du souverain revêt de manière majoritaire une place conséquente dans la littérature de conseil, aussi bien dans les sociétés musulmanes qu'en Europe.

¹²⁶ ZAMAN Muhammad, « Wazīr », dans BEARMAN Peri, BIANQUIS Thierry et BOSWORTH Clifford (éd.) e.a., *The encyclopaedia of Islam. New edition*, vol. XI, Leiden, Brill, 2002, p. 185–188.

¹²⁷ COTTRELL Emily, *Prophets, viziers and philosophers. Wisdom and authority in early Arabic literature*. Eelde, Barkhuis, 2020, p. 177-185 (Ancient Narrative 28).

Leur nombre, leurs qualités, leurs caractéristiques, le rôle que ces conseillers sont amenés à jouer : chaque auteur d'un miroir aux princes traite cette thématique à sa manière. Ainsi, comme nous pouvons le constater dans la présente traduction, la fonction du vizir en tant que support [de fardeau] du roi, dans sa portée étymologique, ou sa situation à la fois d'exécutant de la volonté de son suzerain mais également d'adjuvant fait de cet homme d'État le lien, l'intermédiaire entre la souveraineté incarnée par le roi. La pérennité et la survivance du principat dépendent par ailleurs du pilier central de la justice, ainsi que conceptualisé dans le Cercle de la justice. Le ministre peut donc être, par conséquent, l'origine de la gloire du souverain ou de sa ruine, en fonction de sa capacité ou non à maintenir l'équilibre qui sous-tend le contrat politique entre la communauté des sujets et son dirigeant¹²⁸.

L'art de gouverner ou la mobilisation d'un vaste référentiel

Afin d'élaborer une théorie de l'agentivité politique et d'un modèle de souverain, l'auteur du *Sirr al-asrār* conjugue des notions philosophiques ainsi que la littérature sapientiale présente dans le monde musulman au tournant des neuvième et dixième siècles. L'héritage grec convoqué peut être issu de la pensée néo-platonicienne ou aristotélicienne, les idées se font écho : entre Aristote, Plotin et Platon, le matériau partagé est commun malgré les particularités de chaque philosophe. L'appropriation de ces concepts pour les rendre intelligibles auprès du lecteur est concomitante à la réception du Cercle de la justice, figure et outil pratique aux origines mésopotamiennes et iraniennes. L'objectif n'est pas seulement de proposer un guide théorique et pratique pour le [futur] gouvernant mais de l'inscrire dans une vision holistique du monde, en plus des chapitres relatifs aux thématiques médicales, alchimiques, physiognomoniques ou astrologiques qui participent du même effort.

¹²⁸ BOCCACCINI Enrico, « A ruler's curriculum. Transcultural comparisons of mirrors for princes », dans GÜNTHER Sebastian (éd.), *Knowledge and education in Classical Islam*, vol. 2, Leiden, Brill, 2020, p. 684-712.

Chapitre V : Le Secret des secrets en tant qu'exemple au sein du mouvement des traductions

La première mention du *Sirr al-asrār* dans un texte n'étant pas rédigé en arabe est attestée au douzième siècle, sous la plume d'un certain « Iohannes Yspalensis ». Il dédie son livret (*brevum libellum*) à une reine d'Espagne, T., et explique que sur une recommandation de la souveraine de lui rédiger un bref écrit sur l'observance d'un régime sanitaire, il lui vient à l'esprit l'existence d'un ouvrage. Ce traité, duquel il extrait ce qui peut lui être utile pour satisfaire la demande de la reine, fut rédigé par Aristote pour le roi Alexandre et qui s'appelle en arabe « aracelas/cyraserar », ce qui se traduit par *secretum secretorum*. Toujours selon les dires de l'auteur, ce livre a pour but d'aborder la thématique de l'agencement du royaume et contient maintes recommandations utiles aux rois¹²⁹.

Ce passage est le prologue d'un texte assez bref, ne dépassant pas trois ou quatre folios, dont la teneur est d'ordre médical. Le premier contact du *Sirr al-asrār* avec l'Europe médiévale latine s'opère donc par le prisme d'un extrait du texte arabe, adapté aux besoins pratiques d'une figure régnante. La mise en dialogue d'un souverain et de son précepteur ou personnage savant de la cour se voit réappropriée par l'auteur. Dans une perspective d'imitation, d'identification ?

Quoiqu'il en soit, nous percevons ici l'intégration du corpus textuel arabe par les lettrés médiévaux et indirectement le choix effectué dans le traitement des œuvres en provenance des espaces musulmans orientaux et occidentaux¹³⁰. Une explication plausible ou une justification est considérée comme nécessaire par chaque rédacteur dans l'articulation de son récit, qu'il soit une composition propre ou un travail d'interprétation (traduction).

¹²⁹ BURNETT Charles, « Magister Iohannes Hispalensis et Limiensis and Qusta ibn Luqa's *De differentia spiritus et animae*. A Portuguese contribution to the Arts curriculum? », dans *Quodlibetaria Mediaevalia Textos e Estudos*, vol. 7-8, 1995, p. 221-267.

¹³⁰ La péninsule ibérique est divisée entre royaumes chrétiens au nord et l'empire musulman des Almoravides, la prise de Tolède en 1085 par le royaume de Castille constitue un bouleversement majeur.

Tel Aristote répondant à une interpellation par son ancien élève Alexandre, Johannes Hispalensis (Jean de Séville) se met en scène avec une reine des Espagnes lui demandant conseil pour des questions de santé. Mais dans quelle optique se décide-t-il à produire cet opuscule, proto-témoin d'un futur *Secretum Secretorum* ?

La fin du XI^e siècle voit l'avancée territoriale des royaumes castillan et normand en Méditerranée occidentale, avec la prise de Tolède en 1085 et l'achèvement de la conquête de l'émirat de Sicile en 1091. Ces espaces constituent des foyers culturels et intellectuels florissants, déjà quand ils étaient sous domination musulmane. Quelques décennies plus tard, l'archevêque de la cité tolédane, Raymond de Sauvetat (m. en 1151), fonde une institution qui s'apparente à ce qui a pu se faire à Bagdad au neuvième siècle. L'école des traducteurs de Tolède est en charge du transfert des savoirs depuis l'arabe vers le latin¹³¹. L'identification précise de ce Johannes Hispalensis continue de susciter débat au sein de la communauté scientifique. Nonobstant ce constat, tous s'accordent à le situer au sein de cette équipe de lettrés gravitant autour de la cour de Castille et sous l'égide de l'archevêque. Il est à l'origine de traductions de traités importants liés à l'astronomie, à la médecine notamment ou aux mathématiques. Aucune trace ou témoignage n'atteste de la découverte précise d'un manuscrit du *Sirr al-asrār* par ce lettré, aucune description ne se trouve dans les sources. Le fait de le mentionner et de pouvoir le mobiliser quand cela est nécessaire nous révèle néanmoins que cet objet particulier revêt un statut au sein du corpus arabo-latin¹³².

L'intitulé de ce traité diffère par ailleurs de la prime catégorisation que nous pouvons lui attribuer. *Epistola ad Alexandrum de dieta servanda*, *Epistola Aristotelis de regimine sanitatis* et d'autres titres choisis par les différents copistes indiquent la nature et l'orientation du texte qu'ils font circuler.

¹³¹ BSOU Labeeb, *Translation movement and acculturation in the medieval Islamic world*, Londres, Palgrave Macmillan, 2019, p. 141-178.

¹³² ROBINSON Maureen, « The history and myths surrounding Johannes Hispalensis », dans *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 80, n° 4, 2003, p. 443-470.

La concision du contenu ainsi que la focalisation sur l'aspect médicinal tiré de la section équivalente du texte arabe original expliquent sa répartition variée, même si limitée, au sein de manuscrits composites, où il se situe au sein d'une compilation d'écrits de nature semblable¹³³. Un siècle plus tard, dans un tout autre contexte, l'ecclésiastique Philippe de Tripoli procède à la traduction complète du *Sirr al-asrār*. Dans son introduction, qui acquiert le statut de second prologue dans toutes les éditions du *Secretum secretorum*, il dédicace son œuvre à l'évêque local. Il n'est pas fait mention des raisons exactes qui amènent Philippe de Tripoli à entreprendre ce travail d'interprétation et d'adaptation comme il le souligne lui-même : « À notre cher évêque le vénérable Guy de Valence. Quand j'étais avec vous en la ville d'Antioche et que cette perle de philosophie fut découverte, votre Excellence me demande de le traduire de l'arabe vers le latin. Chose que je fis et qui me demanda un effort conséquent afin de fournir une traduction claire. Je traduisis parfois de manière littérale, parfois selon le sens car les Arabes ont une manière de s'exprimer et les Latins une autre. Ce livre qui est absent du savoir des Latins et dont les exemplaires sont très rares chez les Arabes »¹³⁴.

La production d'un traité à la demande d'un suzerain ou d'un supérieur hiérarchique renvoie au *topos* initial de l'introduction du manuscrit arabe : l'auteur effectue une mission sur ordre du calife et Aristote répond à son ancien élève. À la différence qu'il ne s'agit pas ici de construire une fiction vraisemblable et que Guy de Valence existe, même si nous disposons de peu d'éléments pour l'identifier. Ce passage est très instructif et met en exergue l'enjeu du transfert culturel, et ce déjà chez les scribes et copistes médiévaux qui dialoguent avec le lecteur et justifient leur choix à travers leur discursivité. Quant à Philippe de Tripoli (ca. 1195 - 1270), il émerge également dans un espace frontalier, propice à l'échange. En ce début de treizième siècle, une partie du littoral proche-oriental est divisée en États latins issus des différentes vagues de croisades, initiées en 1095 par le pape Urbain II.

¹³³ ZAMUNER Ilaria, « Les versions françaises de l'*Epistola ad Alexandrum de dieta servanda*. Mise au point », dans GALDERISI Claudio et PIGNATELLI Cinzia (éd.), *La traduction vers le Moyen Français. Actes du II^e colloque de l'AIEMF, Poitiers, 27-29 avril 2006*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 165-184 (Traduire au Moyen Âge ; 11).

¹³⁴ WILLIAMS Steven, *The Secret of Secrets. The scholarly career of a pseudo-Aristotelian text in the Latin Middle Ages*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2003, p. 358-365.

Tripoli, dans l'actuel Liban, est un pôle d'attraction en tant que siège politique et militaire mais également pour la quête du savoir arabe et la maîtrise de la langue. Il est nommé chanoine à Tripoli et semble avoir été formé dans une université en Europe¹³⁵. Ces deux phases de traduction, dans des contextes et à des fins différents, ne signifient pas pour autant que nous sommes en présence d'une version courte et d'une version longue du *Secretum secretorum*.

Tout comme le *Sirr al-asrār*, parfois subdivisé en huit ou dix chapitres, le contenu reste quasiment identique. Certains chapitres, celui sur la physiognomonie ou celui sur le vainqueur ou le vaincu, circulent certes de manière indépendante. Mais ils ne constituent pas à eux seuls une nouvelle version. La traduction latine varie sensiblement en comparaison de l'original arabe. Ce nouvel objet se caractérise par sa longueur considérablement réduite. En plus de l'ajout du prologue de Philippe de Tripoli, la priorité des copistes se cantonne aux chapitres sur l'hygiène, la médecine, les recommandations morales sans oublier la physiognomonie qui bien souvent conclut la trame, bouleversant l'ordre initial et laissant une place assez limitée, voire inexistante aux sciences dites occultes.

Les recommandations éthiques et politiques sont rassemblées pour constituer la première section, là où elles sont stratégiquement réparties dans le texte arabe pour servir de transition entre les différentes parties du développement. Un effort d'agencement est effectué avec l'instauration d'une table des matières et la volonté d'une division ordonnée de l'œuvre. Cette organisation ne se ressent pas vraiment dans le *Sirr al-asrār* et le lecteur doit s'imprégner du texte en profondeur pour assimiler son contenu. Cette démarche de clarification et facilitation pour le public engendre une adaptation de la structure dans le *Secretum secretorum* et représente une marque de fabrique qu'utilisent les lettrés dans leur propre travail. Et il ne faut attendre que quelques décennies entre la période de rédaction de Philippe de Tripoli située dans les années 1230 et la création d'une œuvre en langue latine dans un contexte européen.

¹³⁵ WILLIAMS Steven, « Philip of Tripoli's translation of the pseudo-Aristotelian *Secretum secretorum* viewed within the context of intellectual activity in the crusader Levant », dans DRAELANTS Isabelle, TIHON Anne et VAN DEN ABEELE Baudouin (éd.), *Occident et Proche-Orient. Contacts scientifiques au temps des croisades. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve, 24 et 25 mars 1997*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 79-94 (Réminiscences, 5).

L'émergence d'un *Sirr al-asrār* latin : Bacon et l'usage de la glose

La postérité du *Secretum secretorum* ne peut se comprendre sans s'intéresser aux figures qui se réapproprient l'ouvrage et le transforment, laissant leur marque et participant à sa notoriété. Parmi ces personnages, le plus connu est le franciscain Roger Bacon (ca. 1214-1292). Étudiant à Oxford puis à l'université de Paris, c'est au sein de cette institution qu'il découvre la pensée aristotélicienne. S'intéressant à la grammaire, la logique et ce que l'on qualifie de *libri naturales*, c'est-à-dire les œuvres d'Aristote liées à la physique et la métaphysique entre autres¹³⁶. C'est durant la seconde moitié du treizième siècle qu'il entame son projet de traduction et de construction du *Secretum secretorum*¹³⁷. Il procède à une division en quatre livres.

Après les deux prologues, celui de Philippe de Tripoli et celui attribué à Yuhanna ibn al-Biṭrīq, le premier quart est consacré aux différentes catégories de rois, à leurs mœurs et leur manière de gouverner. Ce chapitre est lui-même subdivisé en vingt-deux sections. S'ensuit le second qui développe et reprend les thématiques médicales et hygiéniques, afin de conserver une bonne santé, incluant une liste détaillée des plantes et remèdes nécessaires : le sujet est couvert en une trentaine de subdivisions. Le troisième quart englobe deux pôles : la question des talismans, de la lapidomancie et de l'alchimie, à savoir les sciences occultes, est abordée avant le noyau politique, à l'inverse du texte arabe. Les thématiques éthico-politiques suivent directement autour de la notion de justice et du choix des différents corps d'administration (ministres, ambassadeurs, généraux, intendants). Vingt-trois sous-chapitres composent ce troisième quart. Enfin, la section sur la physiognomonie vient conclure le traité, en moins d'une dizaine de pages, et forme le quatrième livre¹³⁸.

¹³⁶ DE LIBÉRA Alain, « Chapitre premier. La littérature philosophique du Moyen Âge », dans DE LIBÉRA Alain, *La philosophie médiévale*, Paris, Presses universitaires de France, 2021, p. 8-32 (Que sais-je ? 1044).

¹³⁷ ANTOLIC-PIPER Pia, « Roger Bacon (1214–1292) », dans *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/roger-bacon/> (page consultée le 1^{er} mai 2022).

¹³⁸ ROGER BACON, *Secretum secretorum cum glossis et notulis. Tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta fratris Rogeri*, éd. R. STEELE, Oxford, Clarendon Press, 1920, p. 28-35 (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi V).

Le franciscain parachève son édition en critiquant les copistes pour la médiocrité de leur travail en soulignant l'absence de chapitres supprimés et contenant des « merveilles », nous supposons des passages importants ou révélateurs. Constat qu'il établit en affirmant avoir eu en sa possession l'ouvrage complet et plusieurs manuscrits à sa portée. L'explicit indique que l'œuvre a pour titre le « Livre des dix sciences » et il est le seul à faire usage de cette mention. Ne pouvant correspondre à la structure initiale du texte arabe en une dizaine de chapitres, cette phrase fait-elle référence aux diverses disciplines que Roger Bacon identifie comme « sciences » ou est-ce tout simplement une anecdote sur son propre travail d'adaptation ? Dans tous les cas, par sa réorganisation du traité, il crée un modèle qui sera fréquemment exploité et réutilisé par la suite¹³⁹.

Vers le Secret des secrets

Pendant le dernier quart du treizième siècle, quelques décennies après Philippe de Tripoli et son travail, le processus de transmission et de circulation du *Secretum secretorum* s'inscrit dans une nouvelle étape : le passage du latin vers les langues vernaculaires européennes. Parallèlement au projet de Roger Bacon, c'est en vieux néerlandais et en ancien français que de nouvelles productions apparaissent. Un des plus anciennes est celle de Jacob van Maerlant, le *Heimelijk der Heimelijkheden*, qu'il rédige en 1266 en l'honneur de Florent V, comte de Hollande¹⁴⁰.

Le poème d'Abernon : à la recherche des vertus

Pour les langues romanes, c'est au sein du royaume d'Angleterre que notre attention se tourne. Pierre d'Abernon de Fetcham (fl. 1270) est recensé comme poète et traducteur. Il est essentiellement connu pour trois écrits dont nous avons trace aujourd'hui. *La lumiere as lais*, traduction d'une œuvre de théologie d'Honoré d'Autun, date de 1267-1268.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 172.

¹⁴⁰ BORGHART Pieter, « The reception of Aristotle's *Ethica Nicomachea* in the *Heimelijckheid der heimelijkheden* (Secret of Secrets) by Jacob Van Maerlant », dans CLAASSENS Geert et VERBEKE Werner (éd.), *Medieval manuscripts in transition. Tradition and creative recycling*, Louvain, Leuven University Press, 2006, p. 61-80 (Mediaevalia Lovaniensia. Series I, Studia XXXVI),

La vie seint Richard evesque de Cycestre est la transposition d'une hagiographie d'un évêque de Chichester, mort en 1253. L'autre témoin de son travail de traducteur est le *Secré des secrez* qui se présente sous la forme d'un lai se composant de 2384 octosyllabes présent dans le manuscrit français 25407 de la Bibliothèque nationale de France parmi une série d'autres textes¹⁴¹. Il s'agit de la première variante identifiée, d'un point de vue chronologique, et dont le vocabulaire utilisé provient de l'anglo-normand, un des dialectes de l'ancien français en usage chez les élites de la monarchie anglaise. Sortant du cadre de la prose habituellement rencontrée dans les sources que nous consultons, la structure et la forme diffèrent. La table des matières et les prologues n'apparaissent pas. La première partie de l'ouvrage de Bacon est reprise mais sans l'astronomie. Les deux mille premiers vers traitent de médecine, d'hygiène, de règles à suivre pour avoir et conserver une bonne santé, de la question des bains, des vins de la nourriture et ainsi de suite. Au sein de cet ensemble, les six cents vers du début évoquent les qualités et les vertus que doit posséder le roi¹⁴².

La priorité est donnée au contenu émergeant du second chapitre du *Sirr al-asrār* qui, rappelons-le, est non seulement le plus long en termes quantitatifs mais traite presque exclusivement de ces questions. La structure est fort similaire. L'influence de traités médicaux contemporains, du treizième siècle, est fort probable par ailleurs. La conclusion, composition propre de Pierre d'Abernon, s'étend du vers 2240 au vers 2384. Qu'apprenons-nous ? Le manuscrit qu'il consulte pour réaliser sa traduction ne contient pas plus que cela, ce qui explique selon lui la brièveté de son présent texte, en comparaison *la Lumiere as lais*, qui atteint une longueur de 14 000 vers. Il précise qu'il en a extrait le plus d'informations possibles et que c'est ce que lui permettait le manuscrit qu'il a eu entre les mains. A-t-il donc eu affaire à un livre incomplet ou nous présente-t-il ce qu'il considère comme étant utile ou digne d'intérêt pour le public ?

¹⁴¹ CARLIN Martha, « Fetcham [Peckham], Peter of [Pierre d'Abernon] (fl. 1267–1276) », dans HARRISON Brian et MATTHEW Colin (éd.), *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 19, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 452-453.

¹⁴² BECKERLEGGE Oliver, *Le Secré de Secréz by Pierre d'Abernun of Fetcham from the Unique Manuscript BnF. fr. 25407*, Oxford, Basil Blackwell, 1944, p. XVII-XLI (Anglo-Norman Text Society 5).

En tout état de cause, cet « écueil » ne constitue pas un désavantage car le contenu qu'il a traduit représente à ses yeux une matière suffisante pour que le lecteur s'en imprègne et puisse devenir une personne prudente et avisée. S'ensuit alors une recommandation sur le constat suivant : les règles et prescriptions indiquées dans le poème sont spécifiques à une région particulière et n'ont pas valeur de norme générale. L'unique mention, de manière indirecte, de l'origine de ce traité permet à l'auteur d'établir le postulat précédent par la phrase suivante au vers 2263 : « En chaude terres fu trovee ». La référence fait allusion à plusieurs zones géographiques potentielles mais il est clair que les espaces méditerranéens et les territoires au-delà sont ceux visés par ce propos. Le premier cas de figure où il n'est pas fait mention de manière directe et explicite la provenance arabe de la source. L'introduction avec le dialogue entre Aristote et Alexandre est fidèlement retranscrite, la place de la traduction apparaît en filigrane et c'est après un cheminement à travers le poème que Pierre d'Abernon dévoile sa démarche pour achever son récit¹⁴³.

Un dernier élément original se situe également dans cette fin de poème. La convocation des vertus chrétiennes, notamment théologiques (espérance et charité), n'est pas anodine : le lien est créé entre le rôle, le contenu du texte et ce qui peut s'apparenter comme un noble objectif au Moyen Âge : le salut de l'âme. Cette finalité, chère à tout chrétien profondément croyant et pieux, peut s'atteindre par la recherche des vertus. Ce projet est possible par la lecture et l'approfondissement du texte. L'auteur renvoie ainsi le lecteur aux strophes suivant l'introduction et renforce ainsi le fil conducteur transcendant son œuvre.

À la même période, en cette fin de siècle, deux lettrés procèdent à l'accomplissement de leur propre adaptation du *Secretum secretorum*. Le projet est d'un tout autre calibre. L'approche des auteurs vise un autre but. Conservé dans le manuscrit français 1822 de la Bibliothèque nationale de France ainsi qu'un fragment conservé à Londres et récemment édité, le texte comporte une soixantaine de folios.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 60-63.

L'atelier de Waterford : la critique du texte originel

Jofroi de Waterford évolue au sein de l'ordre des Dominicains. Accompagné par Servais Copale, il rédige le *Segré des secrez* entre 1290 et 1300. Les informations concernant leur biographie et parcours sont assez disparates et maigres, provenant pour la plupart de leurs propos, que nous pouvons trouver dans le colophon¹⁴⁴. Le témoignage du dominicain est le suivant : à la requête d'un personnage qui n'est pas nommé, il entreprend ce projet, s'appuyant sur des exemplaires provenant de Paris. En compagnie du copiste Servais Copale, il procède à un réaménagement conséquent de la version latine. Il exprime des critiques, au sein de son prologue et de la conclusion, sur la qualité des adaptations en latin et en arabe, continuant à entretenir le récit fictionnel du manuscrit grec originel. Il considère certains concepts, affirmations, idées comme erronés et souligne ses constats face au décalage linguistique et culturel qu'il rencontre. Au niveau du contenu, le texte est organisé en trois parties. Les recommandations d'ordre moral et politique sont réparties sur une quinzaine de folios, représentant la majeure partie des deux premiers chapitres du *Sirr al-asrār*. Il y est question des qualités du souverain, des comportements qu'il doit adopter ou éviter, avec une mobilisation des vertus cardinales. Dans un second temps, Jofroi de Waterford traite en profondeur les thématiques médicales et liées à l'hygiène. Une description détaillée d'un régime sanitaire en fonction des parties du corps puis une présentation d'aliments et de boissons construite par rapport à la diète prescrite précédemment occupent la partie centrale du texte. L'auteur cite par ailleurs ses sources quand il mobilise d'autres références, ici en l'occurrence le *Kitāb al-adwiya al mufrada wa-l-aghdhya* (Livre des médicaments simples et des aliments) d'Isaac ben Solomon. La compilation se conclut avec une transposition des chapitres sur la justice et le choix des hommes d'État (ministres, ambassadeurs, généraux), les stratégies militaires. Deux traités de physiognomonie sont traduits : celui de Barthélémy de Messine, relevant de la pseudépigraphie aristotélicienne, et la version propre au *Secretum secretorum*¹⁴⁵.

¹⁴⁴ BREEN Aidan, « Jofroi (Geoffrey, Gotofrid) of Waterford », dans MCGUIRE James et QUINN James (éd.), *Dictionary of Irish biography. From the earliest times to the year 2002*, vol. 4, 2009, p. 357-358.

¹⁴⁵ GAULLIER-BOUGASSAS Catherine, « Jofroi de Waterford et Servais Copale, Secret des secrets » dans GAULLIER-BOUGASSAS Catherine (éd.), *La fascination pour Alexandre le Grand dans les littératures européennes (Xe-XVIe). Réinventions d'un mythe*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 169-173 (Alexander Redivivus 5).

Si nous devions ne retenir qu'une chose de son traité, c'est son objectif d'intervention dans la traduction suivant les finalités qu'il se donne : « Et il faut savoir, comme indiqué au début de cet ouvrage, que ce livre est corrompu par la langue arabe. Nous ne voulons donc suivre cette traduction mais entendons mettre en ordre ce qui ne l'est pas, retirer ce qui est de trop, ajouter là où il n'y a pas assez de contenu et corriger quand il le faut »¹⁴⁶.

Ce processus de réception et d'aménagement peut se percevoir à travers les différentes versions, peu importe la langue utilisée. Afin d'apporter un éclaircissement à ce phénomène, nous allons procéder pour cette dernière séquence de chapitre à une analyse comparée d'extraits significatifs du *Sirr al-asrār*.

Le transfert culturel : commentaire de cas de figure révélateurs du phénomène d'adaptation

Entreprendre l'analyse de textes médiévaux nécessite de s'appuyer sur les familles de manuscrits existantes. Dans le cas du *Secret des secrets* en « langue romane », ainsi que la nomme Jofroi de Waterford, la présence d'éditions de sources modernes et dotées d'un solide appareil critique est inexistante dans la majorité des cas de figure. À des fins de cohérence et se basant sur le travail le plus abouti jusqu'aujourd'hui, nous faisons le choix de nous baser sur l'édition de source présente au sein de la thèse de doctorat de Denis Lorée. Il propose une transcription claire et commentée du manuscrit français 1087 de la Bibliothèque nationale de France. Relevant de la famille de manuscrits C, la plus diffusée mais pas nécessairement celle où le texte transmis est le plus complet, l'œuvre est structurée comme suit¹⁴⁷ :

¹⁴⁶ PARIS, Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. *Français 1690-1998*, Français 1822, f° 100v.

¹⁴⁷ LORÉE Denis, *Édition commentée du Secret des Secrets du Pseudo-Aristote*, Rennes, Université de Rennes, 2012, p. 25-33 [thèse de doctorat en littérature et langue médiévales].

1) Prologue de Philippe de Tripoli et Yahya Ibn al-Biṭrīq avec la demande d'Alexandre et la première courte épître d'Aristote

2) Recommandations morales : les types de souverains, les qualités qu'ils doivent chercher à acquérir, les comportements à adopter pour sa propre personne ou vis-à-vis de ses sujets, l'usage de l'astronomie

3) Médecine et hygiène : régime sanitaire général puis adapté en fonction des saisons, les parties du corps et le choix de la diète alimentaire en différentes catégories

4) Politique : chapitre sur la justice, sur les proches du souverain, le bon gouvernement et la physiognomonie

Après cette présentation de la structure du *Secret des secrets* du XV^e siècle, nous allons désormais nous intéresser à des cas de figure, des exemples au sein des textes arabe, latin et français pour aborder la problématique des transferts. Pour ce faire, nous avons sélectionné quelques séquences qui nous semblent être les plus représentatives ou qui constituent des extraits où nous pouvons observer un glissement de sens.

1. De l'identité du conquérant (éd. BADAWĪ, p. 140)

Texte en moyen français	Texte latin	Texte arabe
L'empereur Alixandre, filz de Philippe, roy dé Grez, le quel Alixandre eût deux couronnes	Magno imperatori Alexandri filio Philippi regi Grecorum. Qui Alexander dicitur duo cornua habuisse	الملك الاعظم الاسكندر بن فليبس الفلوذي المعروف ب ذي القرنين

Le premier exemple est tiré des toutes premières lignes de l'ouvrage. La qualification du souverain macédonien a dû susciter chez les traducteurs une réflexion sur l'incorporation de cette dénomination : que faire face à une notion qui ne relève de pas de nos représentations mentales ?

Dhū al-Qarnayn est un personnage mentionné dans la sourate 18 du Coran, qui est amené à jouer un rôle dans l'eschatologie islamique : il construit un rempart afin de garder, hors des frontières du monde humain, les peuplades de Gog et Magog, afin de préserver l'humanité de l'injustice de ces deux nations. Le terme قرن en arabe est polysémique et peut désigner aussi bien un appendice cornu qu'une fourchette chronologique équivalant à un siècle ou à une génération. L'association entre la figure de Dhū al-Qarnayn et Alexandre III de Macédoine émerge au neuvième siècle au sein de la Tradition islamique. Un propos attribué au prophète l'identifie à un Grec, bâtisseur de la ville d'Alexandrie en Égypte¹⁴⁸.

La littérature mythique et légendaire foisonnant et circulant autour du Macédonien dès le début de la période hellénistique, dans le contexte moyen-oriental, la production en langue syriaque ou en pehlevi constitue un matériau sur lequel les écrivains d'expression arabe vont s'appuyer pour identifier Alexandre à ce personnage coranique. La traduction latine propose de rendre ce qualificatif par l'expression « deux cornes », élément que commente Roger Bacon en les assimilant aux extrémités du monde connu de l'Antiquité grecque. L'une représente le royaume de Macédoine, incluant la Grèce, et l'autre l'Asie achéménide que conquiert Alexandre.

2. De la divinisation d'Aristote (éd. BADAŪĪ, p. 141)

Texte en moyen français	Texte latin	Texte arabe
Qu'il avoit esté monté ou ciel en forme d'une coulombe de feu	Ipsū ascendisse ad empirum celum in columpna ignis	انه ارتفع الى السماء في عمود من نور

Cet extrait disserte sur une des variantes de la mort d'Aristote, suivant sa classification parmi les prophètes et les figures remarquables de l'humanité. Partant du référentiel islamique sur la montée au ciel du prophète 'Isa (Jésus) en lieu et place de sa crucifixion et résurrection comme canonisée dans le christianisme, le récit se décline ainsi : Aristote est emmené au ciel par le biais d'une colonne de lumière.

¹⁴⁸ ZADEH Travis, *Mapping frontiers across Medieval Islam. Geography, translation and the 'Abbasid empire*, Londres, I.B. Tauris, 2011, p. 97-102 (« Library of Middle East History », 27).

Cette ascension qui lui est ainsi attribuée provient, selon l'auteur, de récits grecs circulant depuis des siècles. L'éruption d'une colonne de lumière ou de feu, projetée vers le ciel et comprise comme une manifestation de la volonté divine, est attestée à plusieurs reprises dans la Bible ou dans la Tradition prophétique. Ainsi, nous la retrouvons dans un épisode de l'Exode, chapitre 13, verset 21-22 où Dieu guide les enfants d'Israël hors d'Égypte par exemple¹⁴⁹. Déterminer les origines ou la signification précise de cette historiette peut paraître une gageure ou être non essentiel. Nous pouvons cependant relever plusieurs occurrences dans des œuvres arabes médiévales plus tardives de ce topos de la montée céleste d'un sage ou philosophe grec antique, qu'il s'agisse d'Apollonius de Tyane ou d'Esculape¹⁵⁰.

Le commentaire de Bacon est assez long concernant cette anecdote et occupe les marges d'un folio. Il explique que les chrétiens ne peuvent adhérer à cette histoire et la considérer comme vraie. Cependant, il tente de concilier la pensée aristotélicienne avec les enseignements de l'Église en présentant le Philosophe comme adepte avant l'heure de la Trinité et que donc à ce titre, il ne peut être voué aux gémonies.

La colonne de lumière devient une colonne ou colombe de feu, en fonction des manuscrits. La symbolique devient alors tout autre. Car cet animal représente la manifestation physique de l'Esprit Saint, une des trois composantes du dogme de la Trinité¹⁵¹.

¹⁴⁹ WÉNIN André, « La théophanie du Sinaï (Ex 19,9-20,21). Une approche narrative », dans BÆSPFLUG François et DUNAND Françoise (éd.), *Voir les Dieux. Voir Dieu*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2002, p. 57-77.

¹⁵⁰ *Sarḥ al-'uyūn fī šarḥ Risālat Ibn Zaydūn* d'ibn Nubāta (14^e s.), éd. M. IBRĀHĪM, Le Caire, Dār al-Fikr al-'Arabī, 1964, p. 208 / *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* d'Ibn Faḍl al-'Umarī, éd. K. SULEYMAN, Beyrouth, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971, p. 166.

¹⁵¹ HALARY Marie-Pascale, « Le *Blanc oisel* dans quelques textes des XII^e et XIII^e siècles. Du signe au leurre », dans CONNOCHIE-BOURGNE Chantal (éd.), *Déduits d'oiseaux au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2009, p. 111-122.

Un lien peut-il également être établi avec les langues de feu descendant sur les apôtres lors de l'événement commémoré lors de la Pentecôte ? Il s'agit bien d'une grande spéculation. Le fait est que cette « christianisation » de l'incident peut n'être qu'un accident d'écriture mais que le statut d'Aristote pose question et suscite le débat, aussi bien pour les auteurs arabes qu'européens : comment rendre cette figure notable mais païenne acceptable aux yeux du public ?

Au sein de chaque culture, les commentateurs mobilisent les notions leur étant familières et « bricolent » un récit intelligible et audible pour les lecteurs et la société tout en appliquant un vernis à connotation religieuse : l'usage du vocabulaire n'est pas anodin et participe de l'incorporation de l'énoncé dans un registre narratif plus global.

3. Le modèle de souverain (éd. BADAŪI, p. 143)

Texte en moyen français	Texte latin	Texte arabe
Se tu pues muer et changier l'air de la terre et l'eaue et l'ordonnance des citéz, acompli tout ton desir. Et se tu ne le pues faire, cesse toy et n'en fay riens mais les gouverne en ta bonté et les essauce en ta benignité.	Si non potes illius terre mutare aerem et aquam, insuper et disposicionem civitatum, imple tuum propositum. Si potes dominari super eos cum bonitate, exaudies eos cum benignitate.	إذا كنت عازماً على قتلهم جميعاً وقادراً على ملكك إياهم فليست بقادر على تغيير هوائهم و مائهم و بلدهم فملكهم بالاحسان اليهم و المبرة بهم

Cet extrait fait écho à la question que pose Alexandre à Aristote par voie épistolaire. Cette sollicitation permet au narrateur, dans le cadre du dialogue fictif qui constitue la trame narrative de l'œuvre, d'amorcer la réponse du philosophe. Discussion qui se transforme assez rapidement en un long discours qui forme le *Sirr al-asrār*. L'enjeu pour le roi de Macédoine est le suivant : ayant achevé la conquête du pays des Perses, c'est-à-dire l'empire achéménide, il hésite sur la démarche à suivre concernant le sort des élites vaincues parmi lesquelles se trouvent des personnes possédant d'excellentes compétences. Il choisit de tous les mettre à mort mais désire l'avis d'Aristote sur la pertinence et la justesse de sa décision.

Le raisonnement qui découle de la réponse établit que même si Alexandre est pleinement déterminé à exécuter sa décision, il ne peut le faire car tout aussi puissant qu'il puisse être, il ne possède pas la capacité de modifier l'environnement des territoires conquis. Il est donc plus sage et logique de s'assurer une victoire pérenne en gagnant le cœur de ses nouveaux sujets par l'usage de la clémence.

Or, l'argumentation dans le *Secretum* ou le Secret des secrets transforme ce constat en hypothèse et place le souverain dans une position où il a la possibilité de passer outre les contraintes naturelles et de bouleverser l'organisation existante, voire de changer le caractère de ses adversaires. Alexandre se rapproche de la position du Dieu créateur et donc du modèle du souverain absolu. La perspective d'acquérir ce statut par le biais de cet ouvrage donne alors toute son importance à l'utilité du traité pseudo-aristotélicien.

4. Le monarque néfaste (éd. BADAWI, p. 148)

Texte en moyen français	Texte latin	Texte arabe
Et ce fu la cause de la destruction du royaume d'Angleterre car plusieurs roys d'Angleterre faisoient si oultrageux despens que les revenues du royaume n'y povoient souvenir ne souffire	Que fuit causa destructionis regni Caldeorum ? Nonne quia superfluitas expensarum superabat redditus civitatum et sic deficientibus redditibus et expensis reges extenderunt manus suas ad res et redditus aliorum ?	يا إسكندر لم يكون سبب خراب ملك هاتج الا ان همتهم شفت على خراجاتهم فامتدوا الى اموال الناس فلجأوا الى هيكل ابرق فاستغاثوا الى الله تعالى

Parmi les catégories de souverains mentionnés existe celui qui fait preuve de générosité, que ce soit envers lui-même ou vis-à-vis de ses sujets. Cette libéralité ne doit néanmoins pas s'exercer aux dépens des sujets du royaume sous peine d'être cause de la mise en danger et de la ruine de la monarchie.

L'exemplum susmentionné est un avertissement aux gouvernants à préserver l'équilibre et la stabilité en faisant preuve de justice. L'équation est la suivante : dépenser à tort et à travers grève considérablement le trésor de l'État. Pour pouvoir continuer à soutenir ses dépenses sans épuiser la manne financière dont il dispose, le souverain mène une politique d'extorsion et de spoliation des biens et possessions de ses sujets.

Ce qui engendre une révolte de la population qui fait appel à la justice divine qui s'abat alors sur le roi sans pour autant complètement détruire le royaume. L'entité politique citée dans le texte arabe est celle de *Hananj*, appellation obscure difficile à identifier. Roger Bacon évoque le royaume des Chaldéens, signifiant par là le Proche-Orient actuel. Il est possible que ce soit également en allusion au prologue d'Ibn al-Biṭrīq sur la traduction du grec vers le syriaque puis vers l'arabe. En français, le remplacement par le royaume d'Angleterre fait l'objet d'une tentative d'explication par Jacques Monfrin : la déformation progressive de *Caldeorum* donne *Cangelorum* qui devient alors *Angolorum* puis *Anglorum*¹⁵².

Notre postulat envisage une piste différente. La version en moyen français ayant été mise par écrite au début du quinzième siècle dans le Nord de la France, la désignation du roi d'Angleterre comme l'archétype du monarque source de dangers fait peut-être simplement écho au sanglant conflit opposant Valois et Plantagenêts depuis plusieurs décennies, à savoir la guerre de Cent Ans.

Le rédacteur du manuscrit a-t-il cela à l'esprit lorsqu'il procède à la traduction ou fait-il référence à des exemples historiques ? La réappropriation de la matière, dans un contexte historique d'un antagonisme « national » entre le royaume de France et le royaume d'Angleterre, représente en tout cas une hypothèse à explorer à travers les différentes copies de la période et leur histoire.

Une autre hypothèse est à mettre en lien avec la crise politique que traverse l'Angleterre en 1325 avec Édouard II. Le manuscrit 571 français de la Bnf est dédié au futur Édouard III en 1326, il s'inscrit au sein d'un ensemble d'une dizaine d'ouvrages d'éthique politique dédiés au prince et futur roi, tous dans le but de lui indiquer le modèle correct à suivre et le mettre en garde afin qu'il ne réitère pas les graves erreurs commises par son père, le roi Édouard II, déposé en 1327.

¹⁵² MONFRIN Jacques, « La place du Secret des secrets dans la littérature française médiévale », dans RYAN William et SCHMITT Charles (éd.), *Pseudo-Aristotle, the Secret of Secrets. Sources and influences*, Londres, Warburg Institute, 1982, p. 73-113 (Warburg Institute Surveys, 9).

La postérité de l'œuvre

Quelle place occupe le Secret des secrets au sein du corpus documentaire émergeant des traductions arabo-latines qui prend place dès le douzième siècle ? Différents éléments de réponse ont surgi au cours de notre recherche. Les travaux de Steven Williams démontrent la circulation du texte, aussi bien sous sa forme latine qu'en langue vernaculaire, à travers les cours royales et les élites nobiliaires des quatorzième et quinzième siècles : le roi Édouard III d'Angleterre, Charles V de France et le duc de Berry, Pierre IV d'Aragon, Louis de Gruuthuse ou encore Charlotte de Savoie parmi tant d'autres gouvernants de l'époque¹⁵³. La structure et l'agencement de ces versions participent également de leur diffusion, qu'il s'agisse de la version abrégée à teneur médicale de Jean de Séville, de la forme canonisée de Philippe de Tripoli, du commentaire de Roger Bacon ou des productions de Jofroi de Waterford ou Pierre d'Abernon.

Traduire équivaut à interpréter le propos que nous analysons et le transposer dans notre propre cadre de références. En fonction des chapitres ou des concepts qui suscitent de l'intérêt auprès du public, les auteurs médiévaux vont retravailler le *Secretum secretorum* ou tout du moins s'en inspirer. Pour les spécialistes des sciences occultes tels l'alchimie ou l'hermétisme, nous avons par exemple le *Secreta mulierum*, œuvre attribuée à Albert le Grand. Dans la tradition du miroir aux princes, Gilles de Rome écrit une somme magistrale qu'il intitule *De regimine principum*, qui n'est rien d'autre qu'une des variantes du titre du Secret des secrets dans certains manuscrits. Sans compter les nombreuses mentions du traité dans différentes œuvres à l'instar de Geoffrey Chaucer et son *Secree of secrees*. La réflexion critique autour de cette œuvre émerge parallèlement à sa composition et sa diffusion. Malgré l'importance des figures d'autorité, le traité fait l'objet d'une remise en cause de l'attribution de la paternité de l'œuvre à Aristote.

¹⁵³ WILLIAMS Steven, « The vernacular tradition of the Pseudo-Aristotelian 'Secret of Secrets' in the Middle Ages. Translations, manuscripts, readers », dans BRAY Nadia et STURLESE Loris (éd.), *Filosofia in volgare nel Medioevo, Atti del Convegno della Società italiana per lo studio del pensiero médiévale (S.I.S.P.M.), Lecce, 27-29 settembre 2002*, Louvain-la-Neuve, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2003, p. 451-482 (Textes et études du Moyen Âge, 21).

Roger Bacon évoque les débats de son époque, certains distinguant plusieurs homonymes du philosophe grec là où d'autres affirment que le texte n'est pas de lui. Constatant que des sections du traité diffèrent fortement de la pensée aristotélicienne récemment transmise en Europe, des traducteurs comme Jofroi de Waterford ne déniaient pas le livre comme relevant d'Aristote mais considéraient qu'il a été « corrompu » et truffé d'ajouts externes, voire d'incohérences. Jean de Galles, Pierre de Candie et Nicolas Oresme réfutent catégoriquement cette attribution, ouvrant ainsi un débat multiséculaire qui vit le *Secret des secrets* entrer au sein de la pseudépigraphie aristotélicienne au XIX^e siècle.

Conclusion

« J'ai complété pour toi, ô Alexandre, tout ce que tu désirais, conformément à tes demandes, et j'ai rempli mon devoir envers toi, dans la mesure de ce que tu as demandé. Sois donc fortifié par cela, confirmé et heureux, si Dieu le veut. Ainsi se termine le *Kitāb Sirr al-Asrār li-ta'sīs al-siyāsa wa tartīb al-riyāsa* [le Livre du secret des secrets pour l'établissement de la politique et l'ordonnancement de la gouvernance] »¹⁵⁴.

Ainsi s'achève le texte du *Sirr al-asrār*. Nous avons commencé par une citation du prologue du Secret des secrets en français, nous concluons par l'explicit en arabe. Le lecteur, qu'il s'agisse du souverain, du prince ou d'un ministre, est désormais armé pour aborder de manière pleine les différents aspects de sa vie. Dans le cadre de ce mémoire, nous avons fait un tour d'horizon de nos questionnements en cinq parties.

En premier lieu, au sujet du contenu de l'œuvre. Sur la question de l'identité de notre objet de recherche, nous avons remarqué que la simple qualification de miroir aux princes, généralement utilisé dans la littérature pour une caractérisation de l'œuvre de prime abord, ne suffit pas à décrire les multiples facettes du *Sirr al-asrār*. Qu'il s'agisse du titre principal, *Kitāb al-siyāsa wa-al-firāsa fī tadbīr al-rī'āsa*, ou de l'intitulé secondaire qui a contribué à sa popularité, les informations contenues dans l'apparat extérieur du texte ne reflètent pas la réalité du contenu. Cependant, une lecture préliminaire et rapide des passages les plus concluants et à même de nous renseigner de manière lapidaire sur la variété des sujets abordés. Ainsi, la table des matières est déjà fort révélatrice. Avec des titres longs et nous renseignant sur le contenu, nous naviguons entre des disciplines très différentes : physiognomonie, politique, éthique, philosophie, astronomie, médecine, diététique, etc.

¹⁵⁴ BADAŴĪ 'Abd al-Raḥmān, *Al-Uṣūl al-yūnāniya lil-naẓariyāt al-siyāsiya fī al-islām*, Le Caire, Dār al-Kutub al-miṣrī, 1954, p. 245.

Mais cette disparité n'est pas sans fondement. Toutes ces thématiques sont considérées comme à part égale dans le sens où tout aspect de la vie humaine doit être savamment considéré et régi, qu'il s'agisse du souverain ou des sujets. Force est de constater que sa complexité et son hétérogénéité nous ont permis de nous intéresser à divers horizons et espaces géographiques divers, à la fois proches et éloignés.

Ainsi, nous pouvons voir que d'après les premières théories des chercheurs, les nouvelles découvertes nous amènent à nuancer notre propos. La prise en considération des itinéraires, de l'existence de versions partielles circulant, de chapitres pouvant être édités indépendamment en raison de leur particularité démontrent que le texte fait l'objet de plusieurs réécritures et qu'il se transmet et se reçoit en fonction des intérêts des copistes, des savants ou peut-être des aléas du commun. Puisant chez différents auteurs arabes célèbres, dans une temporalité s'inscrivant sur trois siècles, du huitième au dixième siècle, le *Sirr al-asrār* constitue en quelque sorte le réceptacle du brassage d'un héritage du savoir antique large, depuis la Grèce classique des philosophes aux penseurs politiques du sous-continent indien tout en passant par un espace iranophone sassanide au modèle impérial attractif.

Pour la question du genre littéraire et la place du *Sirr al-asrār*, force est de constater que la notion même de miroir aux princes est à la fois controversée et peut regrouper des œuvres très diverses les unes des autres. Cependant, que nous soyons dans le monde musulman médiéval pendant son édification ou dans l'Europe occidentale du Moyen Âge tardif, des concepts et principes similaires se retrouvent mobilisés dans les différents espaces envisagés dans notre analyse. La promotion d'un archétype de souverain puissant mais non absolu, existant dans un modèle d'interdépendance avec son entourage, son administration et ses sujets, promoteur de notions importantes pour les contemporains, notamment au niveau religieux. Malgré des sensibilités qui divergent, entre islam et chrétienté, la centralité du monarque en tant que défenseur de la foi, de l'importance de la sagesse, de la justice, de la recherche de l'équilibre, du juste milieu, de l'intérêt commun sont autant de directions, d'indicateurs qui transcendent les différences existantes entre les œuvres car puisant dans un registre commun au niveau des sources d'influence.

De plus, ce discours est intelligible et audible par tout type de lectorat, en raison d'une certaine universalité contenue dans la discursivité voulue par l'auteur.

Le *Sirr al-asrār*, ainsi que son homologue le *Secretum secretorum*, s'inscrivent également dans des phénomènes que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de mouvement des traductions. Entre 750 et 850 pour le monde arabe, essentiellement depuis le grec vers l'arabe avec l'existence du syriaque en tant qu'intermédiaire. Au douzième siècle en Europe, dans le cadre des traductions arabo-latines, qui prend forme dans le contexte de foisonnement culturel de la péninsule ibérique avec la civilisation d'al Andalus. Dans les deux cas de figure, l'œuvre canonisée qui en émerge constitue un matériau scriptural ainsi qu'une source d'inspiration pour de nombreux auteurs, notamment en Occident.

L'existence de compilations de la somme des connaissances de l'époque, le b.a.-ba de la culture que doit posséder chaque savant musulman, influence le *Sirr al-asrār*, au niveau des idées de structure et de composition ou de l'apport de passages entiers ou de notions incorporées et réadaptées dans le cadre du discours de l'auteur. Quelques siècles plus tard, les auteurs des grandes encyclopédies médiévales, tel Thomas de Cantimpré par exemple, peuvent ainsi puiser dans le *Secretum secretorum* pour en extraire des passages qu'il considère comme nécessaires dans leurs projets d'établissement d'une somme des connaissances. La médecine et la physiognomonie sont des thématiques privilégiées.

Un vecteur de transmission des principes de l'alchimie en tant que science médiévale : le *Sirr al-asrār* mais surtout ses équivalents dans les langues vernaculaires européennes jouent également ce rôle. Il suffit de s'attarder en profondeur sur le remarquable travail de Roger Bacon à la fin du treizième siècle pour constater cela. La convocation de figures d'autorité ou mythiques, à l'instar du fameux Hermès Trismégiste, participe également à la notoriété de l'œuvre, de même que sa diffusion et sa parution à une époque où la littérature alchimique médiévale en Europe est balbutiante.

Le troisième chapitre aborde la place des figures d'autorité intellectuelle ou politique dans la trame du récit vraisemblable qui sous-tend le fil conducteur de l'articulation de l'œuvre. Mêlant une certaine véracité basée sur les sources historiques et la part de légende qui accompagne chaque personnage illustre, le dialogue entre un mentor et son disciple s'inscrit dans une tradition littéraire très riche et ancestrale de la relation entre le maître et l'élève. La différence s'inscrit dans l'intégration de leurs héritages. Là où Aristote, « prince » des philosophes, lègue une pensée qui marque considérablement et définitivement l'élaboration d'une pensée philosophique et intellectuelle dans le monde musulman ou en Europe, Alexandre le Grand est quant à lui le modèle d'émulation pour les princes politiques. Sa légende se nourrit du contexte socio-culturel de chaque espace où il est reçu et véhiculé. L'apport s'exprime surtout au niveau de l'édification que peuvent marquer les anecdotes. À l'instar de l'image du miroir aux princes et de la relation d'interdépendance entre le souverain et ses sujets, le sage conseiller reflète, par sa personnalité et ses indications, le modèle que le souverain est invité à suivre afin d'assurer la prospérité et la pérennité de son royaume terrestre, se devant d'imiter Dieu car investi par celui-ci d'une lourde responsabilité. S'agisse d'Aristote, considéré comme le premier des philosophes ou d'Alexandre, le souverain et conquérant d'exception, leurs récits de vie, attestés par des sources historiques, deviennent un matériau sans cesse exploité et transformé.

En ce qui concerne le second volume de ce mémoire, le quatrième chapitre nous démontre que le choix au sein de la panoplie philosophique disponible dans le monde musulman au tournant des neuvième et dixième siècles se reflète complètement dans le *Sirr al-asrār*. Un travail de reformulation et de convergence entre l'héritage grec convoqué et la sensibilité religieuse avec l'idéologie qu'elle véhicule ont pour conséquence que les pensées se font écho et s'entremêlent. Entre néo-platonisme, néo-pythagorisme et une nouvelle vague d'aristotélisme, un substrat commun se dessine en dépit des différences présentes chez chaque philosophe. À cela s'ajoute la mobilisation d'un concept proche-oriental important, le Cercle de la justice, qui permet ainsi de développer une vision du monde se voulant exhaustive.

Enfin, pour ce qui est du cinquième chapitre, il n'est pas des moindres et constitue en quelque sorte le parachèvement de ce long processus, qui partant d'une œuvre originale en arabe a priori sans particularité, découlant sur un des manuscrits les plus et diffusés en Europe au Moyen Âge tardif. Nous constatons ainsi que le phénomène de réception de l'œuvre s'inscrit à travers les espaces frontaliers, là où les cultures et les langues permettent cet échange fluide des connaissances et des ouvrages. Le travail de traduction revient pour ainsi à recevoir un propos que nous pouvons ainsi analyser après identification et le transposer dans notre propre cadre de références. S'opère alors la délicate tâche de transposition non seulement des mots mais également de ce qu'ils peuvent générer en tant que significations et interprétations annexes. De plus, certains propos et passages provenant du texte original sont expurgés ou amendés lors de la traduction, soit par conformité avec l'opinion du pouvoir religieux (Église) ou de l'inintelligibilité auprès du lectorat de contenus qu'il ne peut appréhender, en raison de l'absence totale de cadres de référence équivalents.

En dernier lieu, nous pouvons parachever notre propos ici en évoquant les difficultés rencontrées lors de notre recherche et les pistes d'ouverture. La non-accessibilité de certaines sources en ligne ou fort éloignées géographiquement, les conditions d'accès et de consultation bouleversées par la pandémie du Covid-19, la complexité et la richesse du registre de langue soutenu en arabe dans notre démarche de traduction, l'existence de certaines références indispensables dans des langues que nous ne maîtrisons pas ou peu sont autant d'écueils qui ne nous ont pas empêché d'avancer et d'arriver à un certain résultat et d'améliorer nos capacités linguistiques. Au niveau des approfondissements possibles autour de notre objet de recherche, la traduction de l'édition de texte de Badawī en français ou l'édition critique d'une version particulière du texte en arabe dans le cadre d'une thèse de doctorat peut constituer un apport à la recherche médiévale francophone. Les questions des origines réelles du texte, de l'auteur, d'une datation plus précise, de la circulation des manuscrits dans le monde musulman sont autant d'approches qui méritent d'être explorées, pour poursuivre ce voyage passionnant que nous avons entamé en 2020.

Bibliographie

Sources

- BRUXELLES, Bibliothèque royale de Belgique, manuscrit n° 10367.
- CAMBRIDGE, Cambridge University. University Library, *Oriental Manuscripts*, Qq. 293.
- DUBLIN, Chester Beatty Library, *Arabic Collection*, Ms. Ar. 4183.
- LONDRES, British Library, *Additional Collection*, Ms. 47680.
- MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, *Arabische handschriften*, Cod. arab. 650.
- OXFORD, Oxford University. Bodleian Library, *Christ Church College Collection. Western manuscripts*, Ms. 99.
- OXFORD, Oxford University. Bodleian Library, *Hamilton Collection*, Ms. Hamilton 46.
- OXFORD, Oxford University. Bodleian Library, *Tanner Manuscripts*, Ms. Tanner 116.
- PARIS, Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. *Français 1071-1380*, Français 1086.
- PARIS, Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. *Français 1071-1380*, Français 1088.
- PARIS, Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. *Français 1071-1380*, Français 1201.

Éditions de sources

- BIELAWSKI Józef, « Lettres d'Aristote à Alexandre le Grand en version arabe », dans *Rocznik Orientalistyczny*, vol. 28, 1964, p. 7-34.
- FOERSTER Richard, *Scriptores physiognomonici graeci et latini*, vol. II, Leipzig, Teubner, 1893.

Travaux

- BLAYDES Lisa, GRIMMER Justin et MCQUEEN Alison, « Mirrors for princes and sultans. Advice on the art of governance in the Medieval Christian and Islamic worlds », dans *The Journal of Politics*, vol. 80, n° 4, 2018, p. 1150-1167.
- BOCCACCINI Enrico, *Reflecting mirrors, East and West. Transcultural comparisons of advice literature for rulers (8th - 13th century)*, Leiden, Brill, 2022, 326 p. (Islamic History and Civilization; 189).
- BREEN Katharine, « A different kind of book for Richard's sake. MS Bodley 581 as ethical handbook », dans *The Chaucer Review*, vol. 45, n° 2, 2010, p. 119-68.
- CARLIER Pierre, « Étude sur la prétendue lettre d'Aristote à Alexandre transmise par plusieurs manuscrits arabes », dans *Ktèma*, n° 5, p. 277-288.
- COTTRELL Emily, « Ekphrasis of a manuscript (MS London, British Library, Or. 12070). Is the "London Physiognomy" a fake or a "semi-fake," and is it a witness to the Secret of Secrets (Sirr al-Asrār) or to one of its sources ? », dans JOHNSON Cale et STAVRU Alessandro (éd.), *Visualizing the invisible with the human body. Physiognomy and ekphrasis in the ancient world*, Berlin, De Gruyter, 2019, p. 347-442.
- DAKHLIA Jocelyne, « Les Miroirs des princes islamiques. Une modernité sourde ? », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 57, n° 5, 2002, p. 1191-1206.
- DAKHLIA Jocelyne, « Les miroirs des princes islamiques », dans BRESSON Alain, COCULA Anne-Marie et PÉBARTHE Christophe (éd.), *L'écriture publique du pouvoir*, Pessac, Ausonius Éditions, 2005, p. 59-73.

- D'ANCONA Cristina, « Translations from Greek into Arabic », dans LAGERLUND Henrik (éd.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, vol. 2, Dordrecht, Springer, 2011, p. 1318-1333.

- DARLING Linda, « Mirrors for princes in Europe and the Middle East. A case for historiographical incommensurability », dans CLASSEN Albrecht (éd.), *East meets West in the Middle Ages and early modern times. Transcultural experiences in the premodern world*, Berlin, De Gruyter, 2013, p. 223-242.

- DE LEEMANS Pieter, GOYENS Michèle et SMETS An (éd.), *Science translated. Latin and vernacular translations of scientific treatises in medieval Europe*, Louvain, Leuven University Press, 2008, 478 p. (Medievalia Lovaniensia).

- DE LEEMANS Pieter, « Aristotle transmitted. Reflections on the transmission of Aristotelian scientific thought in the Middle Ages », dans *International Journal of the Classical Tradition*, vol. 17, n° 3, 2010, p. 325-353.

- DOUFIKAR-AERTS Faustina, *ALEXANDER Magnus Arabicus. A survey of the Alexander tradition through seven centuries. From Pseudo-Callisthenes to Šūrī*, Louvain, Peeters, 2010, 446 p. (Mediaevalia Groningana, 13).

- DUBREUCQ Alain, « Le prince et le peuple dans les miroirs des princes carolingiens », dans OUDART Hervé, PICARD Jean-Michel et QUAGHEBEUR Joëlle (éd.), *Le prince, son peuple et le bien commun. De l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013, p. 97-114.

- DUCOS Joëlle, « La traduction comme mode de diffusion scientifique au Moyen Âge », dans DURIS Pascal, *Traduire la science. Hier et aujourd'hui*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 2008, p. 11-23.

- EAMON William, *Science and the secrets of nature. Books of secrets in Medieval and Early modern culture*, Princeton, Princeton University Press, 1994, 490 p.

- FÁBIÁN Laura, « L'image du roi sage en Occident au XIV^e siècle et un exemple concernant la Hongrie à l'époque angevine. Le *Secretum secretorum* de Louis le Grand de Hongrie », dans GERGELY Kiss et GYÖRKÖS Attila (éd.), « *M'en anei en Ongria* ». *Relations franco-hongroises au Moyen Âge II*, Debrecen, Káptális Kft, 2017, p. 83-103.

- FERLAMPIN-ACHER Christine, « Aristote au Moyen Âge, un personnage littéraire (XII^e-XV^e siècles) ? », dans DUFIEF Pierre-Jean (éd.), *La littérature française et les philosophes*, Paris, ADIREL, 2014, p. 13-25.
- FERSTER Judith, *Fictions of advice. The literature and politics of counsel in Late Medieval England*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, 216 p.
- FERY-HUE Françoise, « Secret des secrets », dans HASENOHR Geneviève et ZINK Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Le livre de poche, 1992, p. 1366-1370.
- FIORI Emilliano, « Translations from Greek into Syriac », dans LAGERLUND Henrik (éd.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, vol. 2, Dordrecht, Springer, 2011, p. 1333-1335.
- FORSTER Regula, « The Pseudo-Aristotelian *Sirr al-asrār/ Secretum secretorum* », dans HEIDUK Matthias, HERBERS Klaus et LEHNER Hans-Christian (éd.), *Prognostication in the medieval world*, Berlin, De Gruyter, 2020, p. 965-970.
- FOWDEN Garth, « Pseudo-Aristotelian Politics and Theology in Universal Islam, dans FIBIGER BANG Peter et KOŁODZIEJCZYK Dariusz, *Universal Empire. A comparative approach to imperial culture and representation in Eurasian history*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 130-148.
- FOZ Clara, « La traduction-appropriation : le cas des traducteurs tolédans des 12^e et 13^e siècles », dans *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, vol. 1, n° 2, p. 58-64.
- GUTAS Dimitri, *Greek thought, Arabic culture. The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbasid society (2nd-4th 5th-10th centuries)*, Londres, Routledge, 1998, 229 p.
- HUGONNARD-ROCHE Henri, « La tradition gréco-syriaque et syro-arabe du corpus logique aristotélicien, entre Alexandrie et Bagdad (VI^e-XII^e siècle). Un bilan », dans *Studia graeco-arabica*, vol. 10, 2020, p. 37-44.
- KNOX Dilwyn et SCHMITT Charles (éd.), *Pseudo-Aristoteles Latinus. A guide to Latin works falsely attributed to Aristotle before 1500*, Londres, Warburg Institute, 1985, 103 p. (Warburg Institute surveys and texts 12).

- KÖNIG Daniel, « Traductions et transferts de savoirs », dans *Trivium*, n° 8, 2011, p. 1-22.

- LORÉE Denis, « Le statut du *Secret des secrets* dans la diffusion encyclopédique du Moyen Âge », dans BAILLAUD Bernard, DE GRAMONT Jérôme et HÜE Denis (éd.), *Encyclopédies médiévales. Discours et savoirs*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1998, p. 155-171.

- LORÉE Denis, « Éditer un texte médiéval. Une quête de l'impossible. Le cas du Secret des Secrets » dans UELTSCHI Karin (éd.), *L'univers du livre médiéval. Substance, lettre, signe*, Paris, Champion, 2014, p. 151-172 (Colloques, Congrès et Conférences sur le Moyen Âge 17).

- MARLOW Louise, « Advice and advice literature », dans FLEET Kate, KRÄMER Gudrun, MATRINGE Denis e.a. (éd.), *The Encyclopaedia of Islam Three*, vol. 1, Leiden, Brill, 2007, p. 34-58.

- MAROTH Miklos, « The correspondence between Aristotle and Alexander the Great. An anonymous Greek novel in letters in Arabic translation », dans *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 45, n° 2-3, 2005, p. 231-315.

- MARÓTH Miklós, *The correspondence between Aristotle and Alexander the Great. An anonymous Greek novel in letters in Arabic translation*, Piliscsaba, The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies, 2006, 261 p.

- MICHEAU Françoise, « La transmission à l'Occident chrétien. Les traductions médiévales de l'arabe au latin », dans GARCIN Jean-Claude, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval. Xe-XVe siècle*, t. II, Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 398-419.

- OHLANDER Erik, « Enacting justice, Ensuring salvation. The trope of the 'Just Ruler' in some medieval Islamic mirrors for princes », dans *The Muslim World*, vol. 99, n° 2, p. 237-252.

- PÉREZ-SIMON Maud, « Le savant philosophe et le prince savant. Aristote et Alexandre le Grand », dans ALEXANDRE-BERGUES Pascale et GUÉRIN Jeanyves (éd.), *Savoirs et savants dans la littérature (Moyen Âge - XXe siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 17-33 (Rencontres n° 9).

- RASHED Roshdi, « Greek into Arabic. Transmission and translation », dans MONTGOMERY James, *Arabic theology, Arabic philosophy. From the many to the one. Essays in celebration of Richard M. Frank*, Louvain, Peeters, 2006, p. 157-196.
- RUCQUOI Adeline, « Littérature scientifique aux frontières du Moyen Âge hispanique. Textes en traduction », dans *Euphrosyne. Revista de Filologia Clásica*, n°37, 2009, p. 193-210.
- RUHE Doris, « Stratégies de la transmission de savoir. L'exemple du Livre de Sydrac », dans ZUCKER Arnaud (éd.), *Encyclopédire. Formes de l'ambition encyclopédique dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 403-414 (Collection d'études médiévales de Nice, 14).
- SIDARUS Adel, « Nouvelles recherches sur Alexandre le Grand dans les littératures arabe chrétienne et connexes », dans *Parole de l'Orient*, vol. 37, 2012, p. 137-176.
- SILVI Christine, « Peut-on parler d'un art de la liste « pratique » au Moyen Âge ? L'exemple des énumérations de « choses » contenues dans le Secret des secrets (Ms. BnF, fr. 1822, chap. XLVI-LIIII, f. 107v-110v) », dans *Romania*, vol. 133, n° 531-532, 2015, p. 346-382.
- SNOUSSI Syrine, *Gouverner avec art. Le problème de l'exercice du pouvoir dans les premiers miroirs des princes arabo-musulmans*, Paris, Université Paris-Est Créteil, 2015-2016 [Thèse de doctorat en Philosophie].
- STONEMAN Richard, *A history of Alexander the Great in world culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, 455 p.
- THILLET Pierre, « Aristote conseiller politique d'Alexandre vainqueur des Perses ? », dans *Revue des Études Grecques*, t. 85, fasc. 406-408, 1972, p. 527-542.
- VOSKOBOYNIKOV Oleg, « L'image d'Aristote et la construction des modèles intellectuels au XIIIe siècle », dans *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, n° 27, 2014, p. 73-95.

- WILLIAMS Steven, « Defining the Corpus Aristotelicum. Scholastic Awareness of Aristotelian Spuria in the High Middle Ages », dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 58, 1995, p. 29-51.
- WILLIAMS Steven, « The Vernacular Tradition of the Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets in the Middle Ages. Translations, Manuscripts, Readers », dans BRAY Nadia et STURLESE Loris (éd.), *Filosofia in volgare nel Medioevo. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (SISPM), Lecce, 27-29 settembre 2002*, Turnhout, Brepols, 2003, p. 451-482 (Textes et Études du Moyen Âge, 21).
- WILLIAMS Steven, « The Pseudo-Aristotelian *Secret of Secrets* as a didactic text », dans FEROS RUYS Juanita (éd.), *What nature does not teach. Didactic literature in the Medieval and Early-Modern periods*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 41-58 (Disputatio 15).
- WILLIAMS Steven, « Some observations on the scholarly reception of physiognomy in the thirteenth and early fourteenth century. Success, and the limits of success », dans DEVRIESE Lisa (éd.), *The body as a mirror of the soul. Physiognomy from Antiquity to the Renaissance*, Louvain, Leuven University Press, 2021, p. 57-92.

Table des matières

Remerciements	1
Introduction.....	1
Problématique	3
Contextualisation. À l'origine du texte	9
Le <i>Sirr al-asrār</i>	9
Le <i>Secretum secretorum</i>	13
Veille bibliographique	14
État de la recherche	14
La littérature scientifique initiale.....	15
Articulation de notre synthèse.....	17
Chapitre I : Histoire et identité du <i>Sirr al-asrār</i>	19
De quel objet est-il question exactement ?	21
Filiation du <i>Sirr al-asrār</i>	26
Entre un traité de gouvernance et un recueil de fables : l'influence de la littérature indienne.....	26
L'Iran sassanide ou la place des testaments politiques	30
Les apports du monde grec : <i>polis</i> , justice, physiognomonie	34
À l'ère de la création d'une littérature arabe	38
Le <i>Sirr al-asrār</i> syriaque.....	42
Une œuvre transculturelle et plurilinguistique	42
Chapitre II : La place du <i>Sirr al-asrār</i> dans la littérature médiévale.....	43
Qu'est-ce qu'un miroir aux princes ?.....	44
Le vocabulaire politique dans les <i>adab al sultaniyya</i>	45
Les compilations de savoir arabes en tant que sources d'influence contemporaines au <i>Sirr al-asrār</i>	49
Le miroir comme outil de chevet du prince	50
L'alchimie, l'hermétisme, l'occultisme autour du Secret des secrets	52
Le statut du <i>Secretum secretorum</i> à travers la littérature médiévale.....	54
Chapitre III : 2 figures en dialogue. Le (pseudo)-aristotélisme et la légende d'Alexandre à partir du <i>Sirr al-asrār</i>	55
L'Aristote « arabe » : des péripatéticiens aux traducteurs du neuvième siècle	56
La tradition syriaque et l'émergence des Pseudo-Aristote.....	59
La constitution d'une philosophie arabe	60
Les <i>spuria aristotelica</i>	64

Aristote dans l'Europe du XIII ^e siècle : entre influence et méfiance	65
Juste milieu et bien commun : panorama de l'aristotélisme dans le <i>Sirr al-asrār</i>	67
1. Concept du juste milieu	69
2. Concept de l'intérêt général (bien commun)	70
Alexandre le Grand : de l'histoire à la légende	71
Le livre du trésor d'Alexandre : un <i>Sirr al-asrār</i> bis ?	74
La création de modèles d'émulation	76
Chapitre IV : Les théories politiques et éthiques. Traduction et commentaire de séquences du <i>Sirr al-asrār</i>	78
L'usage de la raison et la maîtrise de soi : appropriation des valeurs	79
Commentaire de la première séquence	81
Une vision de l'organisation de l'État : le Cercle de la justice	84
Commentaire de la deuxième séquence	85
L'entourage du souverain : de la philosophie néo-platonicienne au choix des vizirs	88
Commentaire de la troisième séquence	94
L'art de gouverner ou la mobilisation d'un vaste référentiel	97
Chapitre V : Le Secret des secrets en tant qu'exemple au sein du mouvement des traductions	98
L'émergence d'un <i>Sirr al-asrār</i> latin : Bacon et l'usage de la glose	102
Vers le Secret des secrets	103
Le poème d'Abernon : à la recherche des vertus	103
L'atelier de Waterford : la critique du texte originel	106
Le transfert culturel : commentaire de cas de figure révélateurs du phénomène d'adaptation	107
La postérité de l'œuvre	114
Conclusion	116
Bibliographie	121
Sources	121
Éditions de sources	122
Travaux	122

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
Faculté de philosophie, arts et lettres

Place Blaise Pascal, 1 bte L3.03.11, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/fial