



HAL
open science

Le commentaire par Averroès du chapitre 9 du livre X de l'Éthique à Nicomaque: pédagogie de la contrainte, habitudes et lois

Frédérique Woerther, Maroun Aouad

► **To cite this version:**

Frédérique Woerther, Maroun Aouad. Le commentaire par Averroès du chapitre 9 du livre X de l'Éthique à Nicomaque: pédagogie de la contrainte, habitudes et lois. *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 2009, 62, pp.353-380. halshs-00629481

HAL Id: halshs-00629481

<https://shs.hal.science/halshs-00629481>

Submitted on 22 Mar 2023

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

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

**Le commentaire par Averroès du chapitre 9 du livre X de l'Éthique à Nicomaque :
pédagogie de la contrainte, habitudes et lois
Maroun Aouad et Frédérique Woerther**

Pour comprendre la doctrine de la guerre civilisatrice prônée par plusieurs philosophes médiévaux de langue arabe, comme Averroès (520-595 / 1126-1198) et al-Fārābī (m. 339 / 950)¹, il convient de cerner au préalable leurs idées sur le rôle salutaire de la contrainte. Un texte particulièrement éclairant à ce sujet se trouve dans le *Commentaire moyen de « l'Éthique à Nicomaque » (CmEN)* d'Aristote par Averroès. Expliquant *EN*, livre X, chap. 9, où Aristote expose précisément sa doctrine de la contrainte, Averroès traite du problème suivant : une fois saisie l'essence des excellences, comment les réaliser ? Cela l'amène à envisager successivement la peur qu'il faut susciter chez les jeunes et les moins jeunes en vue de les pousser à réaliser les actions excellentes, les habitudes résultant de la répétition des ces actions, et la question des lois. Cette dernière est traitée en plusieurs étapes : la fonction contraignante des lois dans la mesure où elles peuvent menacer et conduire à des actions et à des habitudes ; le gouvernant qui applique les lois ; leur généralité vs. les injonctions singulières ; le rôle respectif de la science et de l'expérience dans l'élaboration des lois ; l'annonce d'une étude philosophique de celles-ci.

Cet argument mérite une analyse approfondie et une comparaison avec le passage d'Aristote qu'il commente. Ce travail sera entrepris ultérieurement². Mais pour cela, il fallait s'assurer d'abord d'une base textuelle accessible, dont on ne dispose pas encore, ce qui explique que le commentaire du chap. 9 du livre X n'ait pas été utilisé par la recherche antérieure³. De fait, la version arabe du *CmEN* est perdue et ne sont disponibles que des traductions hébraïque et latine d'un accès difficile, notamment parce que la version latine est conservée dans des manuscrits et des ouvrages imprimés à la Renaissance usant de fréquentes abréviations.

Dans cet article, nous proposons une brève présentation du *CmEN*, une transcription de la traduction latine du *CmEN* X 9, et une traduction française de cette transcription où sont indiquées les principales étapes du raisonnement d'Averroès, les correspondances avec le texte d'Aristote et la traduction arabe médiévale de ce texte sur laquelle Averroès s'est appuyé. Ce travail de défrichage devrait faciliter les analyses philologiques et doctrinales futures.

I. Présentation générale

CmEN a été composé par Averroès en 1177. La version arabe est perdue, à l'exception d'une trentaine de petits fragments⁴ qui ne concernent pas le passage qui nous occupe ici.

¹ Développée dans plusieurs textes dont Maroun Aouad a entrepris la traduction et l'analyse dans d'autres publications (à paraître).

² Aussi, dans la suite de cet article, les informations bibliographiques ne concerneront pas les remarques d'ordre doctrinal que l'on peut rencontrer dans la littérature secondaire. Ces informations seront traitées séparément.

³ SWEENEY M. J. (2006), « Philosophy and *Jihād* : Al-Fārābī on Compulsion to Happiness », *The Review of Metaphysics: a Philosophical Quarterly*, 40, p. 543-572, qui a attiré l'attention sur l'intérêt de la doctrine aristotélicienne de la contrainte pour une meilleure intelligibilité de la théorie de la guerre civilisatrice, ne s'est appuyé que sur le texte d'Aristote. L'article de Sweeney est, il est vrai, consacré à al-Fārābī et non à Averroès.

⁴ Ils ont été publiés dans BERMAN L. (1967), « Excerpts from the Lost Arabic Original of Ibn Rushd's *Commentary on the Nicomachean Ethics* », *Oriens* 20, p. 31-59. Pour plus d'informations sur l'attribution à Averroès du *CmEN*, sa datation, sa structure et la bibliographie relatives à ces points, on consultera : KOROLEC J.B. (1992), « Mittlerer Kommentar von Averroes zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles », *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31, p. 61-118 (aux p. 65-66) ; BERMAN L. V. (1967), « Revised Hebrew Translation of Averroes' *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* », dans *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, Philadelphia, p. 106, n. 4 ; id. (1978), « Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », dans JOLIVET J. (éd.), *Multiple Averroès*, Les Belles Lettres, Paris, p. 287-322 (aux p. 291-292) ; ZONTA M. (2003), « Les Éthiques. Tradition syriaque et arabe »,

CmEN a été traduit en latin par Hermann l'Allemand⁵ en 1240 à Tolède⁶, puis en hébreu par Samuel de Marseille en 1322⁷. La traduction latine⁸ est aujourd'hui disponible dans treize manuscrits (dont l'un ne contient qu'un fragment et trois autres, une collection de fragments) et au moins 13 imprimés de la Renaissance, parus entre 1483 et 1575. Par ailleurs, il faudrait distinguer, dans cet ensemble, trois rédactions. La première rédaction serait représentée par une partie de la tradition manuscrite et se diviserait elle-même en deux versions ; la seconde de ces deux versions, représentée par un manuscrit de Florence, un manuscrit du Vatican et l'édition imprimée de 1483 (laquelle reprend au manuscrit du Vatican des sous-titres insérés dans le commentaire lui-même), aurait résulté d'une collation, postérieure à Hermann, de son texte avec une version arabe et aurait accentué la littéralité de la traduction. La deuxième rédaction, représentée par une autre partie de la tradition manuscrite, aurait été soumise à une division en chapitres complètement nouvelle et à des améliorations philologiques (mais sans recours à l'arabe). La troisième rédaction se trouverait dans les versions imprimées du XVI^e siècle et dépendrait de la seconde version de la première rédaction.

Les informations bibliographiques dont on dispose sur Hermann l'Allemand sont peu nombreuses et assez lacunaires, même si l'on a récemment tenté de reconstituer sa vie de façon un peu plus précise, notamment à partir des archives de Tolède⁹. Épigone de la grande école des traducteurs de Tolède, il fut probablement nommé évêque d'Astorga en 1266 avant de mourir dans cette fonction en 1272. Entre 1240 et 1256, Hermann réalisa les six traductions suivantes :

- Traduction latine de la version arabe de *EN*¹⁰.

dans *Dictionnaire des philosophes antiques* publié sous la direction de GOULET R. Supplément préparé par GOULET R. avec la collaboration de FLAMAND J.-M. et AOUAD M., CNRS éditions, Paris, p.191-198 (aux p. 195-196) ; AKASOY A. A., FIDORA A. (éd.), DUNLOP M. D. (introd. et tr.) (2005), *The Arabic Version of the Nicomachean Ethics* (Aristoteles Semitico-Latinus 17) Brill, Leiden-Boston, (= *DAF*), p. 50-55.

⁵ HASSE D. N. (2010), « Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century », Georg Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York. Ce travail confirme, sur la base de l'usage de quelques particules, le témoignage des gloses interlinéaires de certains manuscrits selon lequel Hermann l'Allemand est le traducteur du *CmEN* (voir au sujet de ces gloses, Korolec, « Mittlerer Kommentar von Averroes zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles », p. 67).

⁶ Voir le dernier alinéa du texte traduit ci-dessous.

⁷ BERMAN L. V. (1999), *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics in the Hebrew Version of Samuel ben Judah*. The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem; id., « Ibn Rushd's Middle Commentary on the Nicomachean Ethics in Medieval Hebrew Literature », p. 293-298; 300-301; id., « Greek into Hebrew: Samuel ben Judah of Marseilles, Fourteenth-Century Philosopher and Translator », dans ALTMANN A. (1967), *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Harvard University Press, Cambridge Mass., p. 289-320.

⁸ Nous tirons nos informations sur les mss latins du *CmEN* de Korolec, « Mittlerer Kommentar von Averroes zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles », p. 64-70.

⁹ Cf. GONZALVEZ RUIZ R. (1997), *Hombres y libros de Toledo*, 1086-1300, Fundación Ramón Areces, Madrid, p. 586-602 ; voir aussi LUQUET G.H. (1901), « Hermann l'Allemand († 1272) », *Revue de l'Histoire des Religions* 44, p. 407-422 ; FERREIRO ALEMPARTE J. (1983), « Hermann el alemán, traductor del siglo XIII en Toledo », *Hispania Sacra* 35, p. 9-56 ; KUMMERER Ch. (1989), *Der Fürst als Gesetzgeber in den lateinischen Übersetzungen von Averroes*, Verlag Rolf Gremer, Ebelsbach, p. 27-32 ; 39-40 ; PEREZ GONZALEZ M. (1992), « Hermann el Alemán, traductor de la Escuela de Toledo », *Anales Toledanos* 29, p. 17-28 ; GONZALVEZ RUIZ R. (1996), « El traductor Hermann el Alemán », dans LOPEZ-ALVAREZ A.M. et al. (éd.), *La Escuela de Traductores de Toledo*, Disputación, Provincial de Toledo, Toledo, p. 51-64 ; FOZ C. (1991), « Pratique de la traduction au moyen âge : les travaux tolédans », dans ELLIS R. (éd.), *The Medieval Translator*, II, Centre for Medieval Studies, Queen Mary and Westfield College, University of London, London, p. 29-43 ; BURNETT Ch. (2001), « The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century », *Science in Context* 14, p. 249-288.

¹⁰ AKASOY A. A. et FIDORA A. (2002), « Hermannus Alemannus und die *alia translatio* der Nikomachischen Ethik », *Bulletin de philosophie médiévale*, 44, p. 79-93.

- Traduction latine du *CmEN* en 1240 à Tolède¹¹.

- Traduction latine de la *Summa Alexandrinorum* (abrégé de *EN*, dont l'original grec est perdu et dont des fragments sont conservés en arabe), achevée le 8 avril 1243 ou 1244, selon toute probabilité à Tolède¹².

- Traduction latine de la version arabe de la *Rhétorique* d'Aristote, enrichie d'extraits de commentaires d'al-Fārābī, d'Avicenne et d'Averroès, non datée. Comme l'indique Hermann dans l'introduction à cette traduction, elle fut entreprise à la demande de Jean, chancelier du roi de Castille, alors archevêque de Burgos (1240-1246)¹³.

- Traduction latine du *Commentaire moyen à la « Poétique »* d'Aristote par Averroès, achevée à Tolède le 17 mars 1256¹⁴.

- *Didascalía in Rethoricam (sic) Aristotelis ex glosa Alfarabii*, non datée¹⁵.

- Traduction partielle des *Psaumes* (1-70) en castillan à partir du texte hébreu, probablement réalisée elle aussi à Tolède¹⁶. Semblant appartenir à un projet plus vaste — celui d'une traduction de la Bible en castillan —, cette traduction soulève la question de savoir si Hermann connaissait suffisamment l'hébreu pour aborder cette tâche ou s'il s'est fait assister.

Sa méthode de travail et son niveau de connaissances en langue arabe¹⁷ nous sont connus par le témoignage de Roger Bacon, qu'il rencontra à Paris entre 1240 et 1247 :

Hermann l'Allemand, évêque qui est encore aujourd'hui vivant, fut un ami très proche. Quand je lui posai des questions sur certains livres de logique en arabe qu'il avait fait traduire, il me dit, la bouche en cœur, qu'il ne connaissait pas la logique et que c'est la raison pour laquelle il n'avait pas osé les traduire. Assurément, s'il ne connaissait pas la logique, il n'aurait pas pu connaître les autres sciences comme il faut. Il ne connaissait pas bien l'arabe non plus, comme il le confessa, puisqu'il fut assisté d'un homme qui l'aidait pour les traductions, plus qu'un traducteur ; qu'il avait avec lui des Sarrasins en Espagne dont le rôle fut déterminant dans ses traductions¹⁸.

¹¹ Voir ci-dessus.

¹² État de la recherche et intéressantes hypothèses dans *DAF*, p. 62-85.

¹³ BOGGESS W.F. (1971), « Hermannus Alemannus's rhetorical translations », *Viator* 2, p. 227-250. État de la recherche dans AOUAD M. (1989), « La *Rhétorique*. Tradition syriaque et arabe » dans GOULET R. (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Édition du Centre national de la recherche scientifique, Paris, vol. I, p. 455-472 (à la p. 460). Cette notice a été mise à jour dans AOUAD M., « La *Rhétorique*. Tradition arabe » dans GOULET, *Dictionnaire des philosophes antiques. Supplément*, p. 219-223.

¹⁴ État de la recherche dans HUGONNARD-ROCHE H. « La *Poétique*. Traduction syriaque et arabe » dans GOULET, *Dictionnaire des philosophes antiques. Supplément*, p. 208-223 (à la p. 217).

¹⁵ Les *Didascalía* sont la traduction du début du *Šarḥ Kitāb al-ḥaṭāba li-Aristūṭālīs* (*Grand commentaire de la Rhétorique d'Aristote*) par al-Fārābī. De ce *Grand commentaire*, qui n'a pas été conservé dans sa totalité, il ne reste — outre quelques brèves citations latines et arabes — que les *Didascalía*, ainsi que des fragments récemment découverts dans l'œuvre du médecin Ibn Riḍwān (m. 453/1061 ou 460/1068) et ayant un correspondant dans les *Didascalía*. [État de la question dans AOUAD M. (1997), « La doctrine rhétorique d'Ibn Riḍwān et la *Didascalía in Rethoricam Aristotelis ex glosa Alfarabii* », *Arabic Sciences and Philosophy* 7, p. 163-245 (aux p. 164-172)]. Les *Didascalía* sont plus précisément la traduction latine 1) du prologue, composé selon un schéma alexandrin, du *Grand commentaire*, 2) du *textus* du commencement de la *Rhétorique* d'Aristote (I 1, 1354 a 1-4), et 3) d'une explication générale, puis terme à terme, de ce passage. Les *Didascalía* ont été édités dans AL-FĀRĀBĪ (1971), *Deux ouvrages inédits sur la Rhétorique*. I. *Kitāb al-Khaṭāba*, LANGHADE J. (éd. et tr.), II. *Didascalía in Rethoricam Aristotelis ex glosa Alfarabi(i)*, GRIGNASCHI M. (éd.) (Recherches. Série I. Tome XLVIII) Dar el-Mashreq, Beyrouth, p. 149-252. Selon Grignaschi (p. 125-127), Hermann aurait traduit, au cours de la période 1243-1256, les *Didascalía*, puis la *Rhétorique* et la *Poétique*. Une traduction française des *Didascalía* accompagnée d'une nouvelle édition par M. Aouad et F. Woerther doit paraître prochainement.

¹⁶ DE DIEGO LOBEJON M.W. (1993), *El Salterio de Hermann el Alemán. Ms Escorialense I-j-8. Primera traducción castellana de la Biblia*, Universidad de Valladolid, Valladolid.

¹⁷ BOGGESS W.F. (1966), « Hermannus Alemannus and the Sandy Desert of Zarabi », *Journal of the American Oriental Society* 86, p. 418-419.

¹⁸ BACON F.R. (1859), *Opus Tertium. Opus Minus. Compendium Philosophiae*, J.S. Brewer (éd.), Longman, Green, Longman and Roberts, London, p. 471-472.

Proposant une paraphrase de *EN* très proche du texte d'Aristote, le commentaire d'Averroès eut, dans sa traduction latine par Hermann, une grande influence : Albert le Grand connaît le texte et l'utilise, et Roger Bacon semble l'avoir également exploité dans la septième partie de son *Opus Maius* consacrée à la *Moralis philosophia*, pourtant écrite après la parution, en 1267, de la traduction latine de la version grecque de l'*Éthique à Nicomaque* par Robert Grosseteste¹⁹.

Averroès ne connaissait pas le grec²⁰. Il ne commente donc pas directement *EN*, mais sa traduction arabe. Or, une traduction, réalisée sans doute par Ishāq b. Ḥunayn (m. 299 / 911-912), est conservée²¹. Elle est littérale, mais n'est pas dénuée de contresens et d'obscurités. Comme l'indique Berman²², c'est elle qu'Averroès a utilisée.

Un rapide coup d'œil sur l'échantillon que nous allons donner maintenant confirmera cette dépendance d'Averroès à l'égard de la traduction d'Ishāq, puisqu'il en reproduit les infidélités. Mais, plus important encore, l'échantillon nous renseignera sur la méthode suivie dans *CmEN*. On trouvera : dans la première colonne, un passage du *CmEN* tiré de la traduction française du livre X, chap. 9, que nous proposons plus loin ; dans la deuxième colonne, le passage correspondant de *EN* dans la traduction anglaise de sa traduction arabe ; dans la troisième, ce passage dans la traduction française du grec (*EN* X 9, 1179 a 33-b 20) par Gauthier et Jolif²³. En transcrivant la traduction anglaise, nous avons gardé sa division en paragraphes numérotés, que nous rendons par *DAF*, p. --, § --. Nous insérons par ailleurs cette même division dans les passages correspondants des deux autres colonnes.

<i>CmEN</i>	<i>EN</i> arabe (trad. anglaise)	<i>EN</i> grecque (trad. Gauthier-Jolif)
[Aristote] a dit. [<i>DAF</i> , p. 568, § 1] Ce qui, dans ce livre, a été dit sur le bonheur, les vertus et l'amitié suffit-il pour ce qu'on se contenterait de savoir, ou non ? Il faut en effet considérer qu'il convient que nous ayons circonscrit, au moyen des définitions et des descriptions, également les mises en pratique. Car, comme on dit, il ne suffit pas de se contenter de connaître ce dont la nature est telle qu'on agit, à l'exclusion de la mise en pratique : [<i>DAF</i> , p. 570, § 2] donc la science de la vertu ne suffit pas ; au contraire, il faut s'appliquer à la connaître, afin de s'efforcer à la	[<i>DAF</i> , p. 568, § 1] Is there enough then in what has been said about these matters and about the virtues and also about friendship and pleasure ? Must it be thought that there must be choice of the various types (<i>al-rusūm</i>) or, as it is said, in what is practical it is not an end that reflection should be employed in all of them and that it should be known, but that there should be action in them? [<i>DAF</i> , p. 570, § 2] For there is in not enough in knowledge of virtue, but it	<i>DAF</i> , p. 568, § 1] Du bonheur contemplatif (τούτων) et des vertus, de l'amitié et du plaisir, nous avons dès maintenant tracé des esquisses qui nous en disent suffisamment la nature. Devons-nous croire que nous avons pour autant mené à bonne fin notre programme ? Ne devons-nous pas plutôt nous rappeler que, selon notre enseignement (καθάπερ λέγεται), dans le domaine de l'action, la fin, ce n'est pas de contempler les diverses classes de réalités qui composent ce domaine, c'est-à-dire de les connaître, mais bien plutôt de les mettre en pratique ? [<i>DAF</i> , p. 570, § 2] Lorsqu'il s'agit de la vertu, ce n'est donc pas

¹⁹ Pour de plus amples informations sur la destinée du *CmEN*, au Moyen Âge latin et à la Renaissance, voir ARISTOTE (1958-1970), *L'Éthique à Nicomaque*, GAUTHIER R.A., JOLIF J.Y., (intr., trad., comm.), 3 tomes, Publications universitaires de Louvain, Editions Béatrice-Nauwelaerts, Louvain / Paris, t. I, p. 75*-80* ; Korolec, « Mittlerer Kommentar von Averroes zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles », p. 61-69 ; Akasoy et Fidora, « Hermannus Alemannus und die *alia translatio* der Nikomachischen Ethik ».

²⁰ Voir AVERROES (Ibn Rušd) (2002), *Commentaire moyen à la « Rhétorique » d'Aristote*, AOUAD M. (éd., tr. et comm.), 3 vol., Union Académique Internationale, (Corpus Philosophorum Medii Aevi, Averrois Opera, Series A : Averroes Arabicus, XVII), (Textes et traditions 5), Vrin, Paris, (= *CmRhétA*), vol. III, p. 105-106.

²¹ Elle a été éditée deux fois : 1) BADAWI 'A. (éd.) (1979), *Aristotelis Ethica Ncomachea*, Wikālat al-maṭbū'āt, Kuwait ; 2) *DAF*. Pour tout ce qui concerne la datation, la structuration et la destinée de la traduction arabe de *EN*, on se reportera à la magistrale introduction de *DAF*, qui comprend aussi une abondante bibliographie. Le rapport au texte grec est également systématiquement traité dans *DAF*, p. 94-109, et dans les notes de bas de page de la traduction anglaise.

²² BERMAN, « Ibn Rušd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », p. 293 ; id., « Greek into Hebrew: Samuel ben Judah of Marseilles », p. 292, n. 23 ; id., « Revised Hebrew Translation of Averroes' *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* ».

²³ ARISTOTE, *L'Éthique à Nicomaque*, GAUTHIER et JOLIF, t. I, p. 312-313.

<p>mettre en pratique et à mettre en pratique d'autres choses, pour que nous devenions bons selon l'un des modes du bien, s'il est vrai que les discours ne suffisent pas pour [atteindre] la vertu. [Aristote] a dit. [DAF, p. 570, § 3] Et à cause de cela, on a dit avec raison qu'on a besoin de recueillir une multitude de serments et la sécurité qu'elle met davantage en mouvement pour l'atteindre, comme le dit Théognis. Et Théognis dit - et la chose est évidente - que la connaissance des vertus est capable de mouvoir, pour atteindre celles-ci, ceux des jeunes gens qui sont libres, et de mettre en mouvement, de manière égale, tout homme qui est de noble origine et aime le bien selon la vérité. Cependant, elle n'est pas capable d'effrayer la plupart des gens pour qu'ils soient mus vers le bien. [DAF, p. 570, § 4] car ce n'est pas par le respect, mais par la crainte et la peur qu'ils sont conduits vers le bien : et ce n'est pas à cause de la honte qu'ils éprouveraient qu'ils sont empêchés de [faire] le mal, mais à cause de la menace du châtement. Puisqu'en effet ils vivent selon les passions, ils recherchent leurs propres plaisirs et fuient les peines qui sont opposées à ces plaisirs : mais le bien, qui est le bien selon la vérité, ils ne l'ont ni pensé, ni, <i>a fortiori</i>, réalisé, puisqu'ils ne l'ont pas goûté. [DAF, p. 570, § 5] Quel discours mouvra donc ces gens-là et modifiera leur disposition ? Il est en effet impossible, ou difficile, de modifier par un discours celui qui persévère depuis longtemps dans d'anciennes habitudes. [Aristote] a dit. Et peut-être aimerons-nous nous reposer sur les vertus, une fois que seront nôtres toutes les choses que nous voyons être bonnes.</p>	<p>must be possessed, and we must seek to employ it, or employ something else in order to become good somehow, unless there is enough in discourses. [DAF, p. 570, § 3] And rightly many great pledges would be brought in obtaining them, as Theognis and Adarnās said. As it is, it appears that they have the power to stir and rouse up to movement generous youth, and make [a young man] equally noble and loving the excellent in truth, since they impart virtue to him. As for the majority, they have no power to rouse them up to excellence, [DAF, p. 570, § 4] since they do not obey the sense of honour but fear, and do not refrain from evil deeds on account of their baseness but on account of the penalty. For because they live by passions, they seek their own pleasures and the things through which these pleasures come and avoid the corresponding pains. But of the excellent and the truly pleasant they have not even an idea, since they have not tasted it. [DAF, p. 570, § 5] What argument then can alter these men? For it is not possible, or not easy, that what has become rooted in longstanding habits over a period should be altered by talk, and perhaps we must be content, when all the things are ours which are considered most excellent, to get a glimpse of virtue.</p>	<p>non plus assez de savoir ce qu'elle est, mais il faut s'efforcer de la posséder et d'en user, ou, si c'est par quelque autre voie qu'on y arrive, de faire ce qu'il faut pour devenir bon. Si donc l'enseignement théorique (οἱ λόγοι) suffisait à lui seul à rendre les gens honnêtes, [DAF, p. 570, § 3] il « en tirerait » à bon droit « bien des honoraires, et des gros », selon le mot de Théognis, et il n'y aurait qu'à se le payer. Mais en fait il saute aux yeux, que, s'il a assez de force efficace pour convertir et lancer des jeunes hommes d'esprit libéral, et pour préparer à se laisser posséder par la vertu un caractère noble et vraiment épris de beauté morale, il est par ailleurs impuissant à convertir la masse des hommes à la perfection morale ; [DAF, p. 570, § 4] car il n'est pas dans la nature de la masse d'obéir à la pudeur, mais à la crainte, ni de s'abstenir des mauvaises actions à cause de la honte qui s'y attache, mais à cause des châtements qu'elles entraînent. En effet la masse des hommes, parce qu'ils vivent au gré de la passion, recherchent les plaisirs qui leur sont propres et les objets qui leur procurent ces plaisirs et fuient les peines opposées ; mais de la beauté morale et du plaisir vrai, ils n'ont pas même l'idée, n'y ayant jamais goûté. [DAF, p. 570, § 5] De pareils hommes, quel enseignement théorique (λόγος) pourra donc les amener à un nouveau rythme de vie ? Car il n'est pas possible, ou au moins pas facile, de changer par des raisons des positions depuis longtemps enracinées dans le caractère de quelqu'un. Sans doute devons-nous nous estimer heureux si, en mettant en œuvre toutes les conditions requises pour faire un honnête homme, nous réussissons à réaliser notre part de vertu.</p>
---	--	---

CmEN est scandée par des *dixit*, qui correspondent aux *qāla* – [Aristote] a dit – que l'on trouve habituellement dans les commentaires moyens d'Averroès. Entre les « [Aristote] a dit », on n'a pas des lemmes suivis d'explications, mais chacun des passages ainsi délimités restitue, de son début jusqu'à sa fin, un passage d'Aristote tel qu'il est transmis dans la traduction dont Averroès a disposé. En effet, le latin paraît rendre de manière continue les mots de celle-ci ou des mots de signification très voisine. On notera cependant les modifications suivantes :

1) Quelques additions. *DAF, p. 570, § 4* : et la peur. *DAF, p. 570, § 4* : ni, *a fortiori*, réalisé. *DAF, p. 570, § 5* : et modifiera leur disposition. *DAF, p. 570, § 3* : et la sécurité qu'elle met davantage en mouvement.

2) Quelques éliminations. *DAF, p. 568, § 1* : and pleasure. *DAF, p. 570, § 3*: Adarnās. *DAF, p. 570, § 4*: and the things through which these pleasures come.

3) Quelques reformulations où l'auteur ne recourt manifestement pas à des synonymes ou des quasi-synonymes. *DAF, p. 568, § 1* : le bonheur / these matters. *DAF, p. 568, § 1* : qu'il convient que nous ayons circonscrit, au moyen des définitions et des descriptions, également

les mises en pratique / that there must be choice of the various types. *DAF*, p. 570, § 2 : s'il est vrai que les discours ne suffisent pas pour [atteindre] la vertu / unless there is enough in discourses. *DAF*, p. 570, § 3 : d'effrayer / to rouse them up. *DAF*, p. 570, § 4 : le bien, qui est le bien selon la vérité / the excellent and the truly pleasant. *DAF*, p. 570, § 3 : et de mettre en mouvement, de manière égale, tout homme qui est de noble origine et aime le bien selon la vérité / and make [a young man]²⁴ equally noble and loving the excellent in truth.

La méthode mise en œuvre dans ce commentaire consiste, si l'on s'en tient à l'échantillon sur lequel nous nous appuyons, à présenter un texte (a) plus intelligible que la traduction arabe de *EN*, (b) débarrassé d'idées d'Aristote qu'Averroès a jugées sans pertinence pour l'argument développé en cet endroit de *EN* (les références au plaisir) et (c) soulignant plus que le Maître certains points (la peur et donc le rôle de la contrainte)²⁵. D'autres échantillons montreraient que cette même méthode sert aussi parfois (d) à résoudre des apories doctrinales de *EN*²⁶ et (e) à signaler des applications possible de la doctrine éthique du Stagirite à des problèmes qui ont émergé dans les sociétés arabo-musulmanes²⁷.

Cette manière de commenter correspond à celle que l'on rencontre dans d'autres traités d'Averroès considérés comme des commentaires moyens et que Maroun Aouad a longuement analysée à propos du *Commentaire moyen à la « Rhétorique »*²⁸.

Pour la transcription et la traduction française de *CmEN X*, chap. 9, il fallait idéalement prendre en considération l'ensemble des traditions manuscrites latine et hébraïque et des versions imprimées. Mais cela eût retardé extraordinairement notre entreprise. Nous nous sommes donc résolus à ne nous appuyer que sur l'édition parue à Venise en 1562²⁹, malgré ses défauts³⁰. Ce choix s'explique par plusieurs raisons : la traduction d'Hermann est plus ancienne que la traduction hébraïque ; par ailleurs, si l'on admet la classification de Korolec³¹, l'édition de 1562 dépendrait de la seconde version de la première rédaction de la tradition manuscrite, c'est-à-dire d'une version qui a bénéficié d'une collation avec l'arabe ; enfin, cette édition des *Juncta* est disponible dans la plupart des grandes bibliothèques, dans un reprint par Minerva. Toutefois, quand la version de 1562 [= A] nous a semblé obscure, nous avons consulté celle de 1483 [= B], avant d'émettre une quelconque conjecture.

²⁴ Cette addition ne s'impose pas.

²⁵ Les points (a) et (c) sont aussi mis en relief dans une analyse que l'on trouve dans BERMAN L.V. (1985), « Σωφροσύνη and Ἐγκράτεια in Arabic, Latin and Hebrew : The Case of the Nicomachean Ethics of Aristotle and its Middle Commentary by Averroes », dans ZIMMERMANN A. (éd.), *Miscellanea Mediaevalia*, (Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln. Band 17. Orientalische Kultur und Europäisches Mittelalter) Walter de Gruyter, Berlin, New York, p. 274-287 (aux p. 284-286). Kummerer, *Der Fürst als Gesetzgeber*, p. 45-66, en vient également à caractériser la méthode suivie dans *CmEN* de la même manière que nous.

²⁶ Voir, par exemple, à propos du bonheur, BERMAN L. V. (1986), « The Broken Mirror : Ibn Rushd and Ibn Rushd's Aristotle on Ethics », dans WENIN C. (éd.), *L'homme et son univers au moyen âge*. Actes du septième congrès international de philosophie médiévale (30 août-4 septembre 1982), Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, Louvain-la-Neuve, vol. II, p. 763-768.

²⁷ Voir, par exemple, à propos du *jihād*, BERMAN L. V. (1968-1969), « Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », p. 293; id., *Oriens* 22-23, p. 439, c.r. de ROSENTHAL E.J. (éd., tr. et comm.) (1956), *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, (University of Cambridge Oriental Publications, I) Cambridge at the University Press; BRAGUE R. (2006), *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*, Les Éditions de la transparence, Chatou, p. 179-180.

²⁸ Voir *CmRhétA*, vol. I, p. 10-20.

²⁹ *Aristotelis opera cum Averrois Commentariis. Tertium volumen. Aristotelis Stagiritae Libri Moralem totam Philosophiam complectentes, cum Averrois Commentariis in Moralia Nicomachia Expositione, et in Platonis Libros de Republica paraphrasi*, Venetiis apud Iunctas, 1562, réimpr. Frankfurt am Main, 1962, fol. 1-160. Cette édition sera désignée par le sigle A, et notre traduction par le sigle *CmENAW*.

³⁰ Voir, à ce sujet, BERMAN, « Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », p. 292.

³¹ Voir ci-dessus.

Les titres entre crochets sont ajoutés par nous pour indiquer les principales étapes du raisonnement d'Averroès. Les chiffres non précédés d'un sigle sont les références à la version imprimée de 1562. Les chiffres précédés de *EN* signalent les correspondances avec le texte grec d'Aristote. Ceux qui sont précédés de *DAF* indiquent le numéro des paragraphes du Livre X, chap. 9, de la traduction arabe de l'*EN*.

[158 F 10] Dixit. An igitur eo quod dictum est de felicitate in hoc libro, et de uirtutibus, et de amicitia sufficientia est in hoc quod sciatur tantum, aut non ? [158 G] Arbitrandum est enim, quod oportet ut sint comprehensa nobis per terminos et descriptiones et usitata. Nam, ut dicitur non sufficit in eo, cuius natura est ut agatur, scire tantum absque usu : non est ergo in scientia uirtutis sufficientia ; immo studendum est cognitioni, ut conandum usitationi ipsius, et usitationi rerum alienarum, ut efficiamur boni per modum aliquem ex modis bonitatum, si non est in sermonibus sufficientia in uirtute. Dixit. Et propter hoc recte dictum fuit, quod indiget acceptione iurationis multae et securitatis magis motae per ipsam in adeptione ip[s]ius, sicut dicit Theognis.

Et Theognis dicit, et patens est, quod notitia uirtutum potens est mouere in adeptione earum eos, qui liberi sunt ex adolescentibus, et excitare secundum aequalitatem omnem qui nobilis est generis et amat bonum secundum ueritatem. Plures autem non potest expauescere, ut moueantur ad bonum, eo quod ipsi non ducuntur ad bonum uerecundia, sed metu et pauore : neque prohibentur a malis propter eorum³² turpitudinem sed propter poenarum suspicionem. Cum enim secundum passiones uiuant, requirunt delectationes sui ipsius et res per quas fiunt delectationes et fu[158 I]giunt a tristitiis oppositis delectationibus : bonum uero quod est bonum secundum ueritatem neque cogitatum est apud eos, quanto magis neque operatum, cum non gustauerint ipsum. Quis igitur sermo mouebit istos et permutabit eos a statu suo ? Impossibile enim est aut non facile mutare per sermonem eum qui iam induratus est in moribus antiquis tempore longo.

Dixit. Et fortassis amabimus acquiescere uirtutes, quando fuerint nobis uniuersae res quas uidemus esse bonas.

Dixit. Et quidam hominum putantur esse boni per naturam et quidam [158 K] per doctrinam. Et patet quoniam quod de hoc est per naturam non est a nobis, sed est per gratiam quandam diuinam illis quorum fortuna bona et ueraciter. Sermo autem et doctrina non est efficax ad faciendum uirtutem in omnibus : sed oportet ut sit anima quae utitur sermone in uirtute iam usitata et assueta bono et imbuta, crescendo in usu boni, in amore recti et in odio contrarii eius, sicut amat seges terram quae nutrit eam. Nam illi qui uiuunt secundum passiones bestiales non audiunt sermonem conuertentem eos ab aliquo neque intelligunt ipsum. Qui ergo fuerit in hoc [158 L] statu, qualiter est possibile ut permutetur eius conscientia ? Et uniuersaliter oportet ne putetur quod isti morbi morales reduci possint cogendo per sermonem.

Dixit. Et oportet ut sit mos ante uirtutem : intendo ante actiones uirtutis, et ut sit prius, et ut sit ex more suo amor pulchri et odium turpis.

Dixit. Ut autem inueniatur uirtus sana ex uita pueri difficile est, nisi fuerit enutritus secundum legem nobilem, eo quod qui non creuerit secundum legem nobilem utitur castitate per modum continentiae et usus castitatis per modum continentiae, est indelectabilis apud plures. Dixit. Ideoque [158 M] oportet ut metiamur diaetam puerorum et actus eorum per leges. Ipsi enim quando creuerint secundum eas, non erunt eis contristabiles propter assuetudinem earum.

Dixit. Et fortassis non erit in regimine diaetae puerorum et recta gubernatione eorum quamdiu durauerint in pueritia sufficientia, sed oportet etiam quod, quando peruenerint ad terminum uirorum, utantur ea et assuescant eam. Et indigent in hoc etiam legibus. Et etiam indigent legibus in tota uita : plures enim ducuntur necessitate et coactione plus quam sermone et malo plus quam bono. [159 A] Et propter hoc uident quidam homines quod oportet ut legislatores constringant homines ad recipiendum uirtutem et ut hoc ponant pro lege non propter suos tantum, sed et propter eos qui seruis simulantur in natura sua, cum obediunt quidem legibus per sermonem uiri emeriti in quibus iam praecessit consuetudo et adoptauerunt animas suas. Et propter hoc uident quod oportet ut ponant modos penarum et

³² eorum *corr.* Aouad Woerther : earum A B

ultionis in eum qui non obedit, et est peruersae naturae. Qui uero irrectificabilis est tollatur de medio. Nam aptitudinem habenti et idoneitatem qui amat bonum persuadetur per ser[159 B]monem ; malus enim concupiscens delectationes oportet ut affligatur tormentis quasi bestia. Ideoque dixerunt, quod expedit, ut imponantur penae contrariantes delectationibus amatis, intendo ut ponatur cuilibet delectationi tristitia quae sit tanquam contrarians ei naturaliter.

Dixit. Quemadmodum autem dictum est, oportet qui uult fieri bonus ut utatur eo quod pertinet bonitati et ut non faciat malum, neque uoluntate sua neque absque sua uoluntate : et hoc quidem fit illis qui inhabitant ciuitates sani intellectus et quas ordinat uir strenuus. Et non inuenitur istud in ciuitatibus, nisi [159 C] ex parte mandatoris strenui cogentis eos ad hoc. Non inuenitur autem potentia coactiua ad huiusmodi in mandato uiri unius, nisi sit rex tanquam rex absolutus, intendo uirtuosum bonum. Lex autem habens potentiam coactiuam, quando fuerit sermo, procedens a scientia et intellectu.

Dixit. Et habentes legem, inimicantur eis qui contrariantur ipsis in actionibus, et si sint actiones eorum sane. Attamen lex non est grauis, quoniam ordinat quod oportet.

Dixit. Et putatur de legislatore in ciuitate lacedaemonia tantum, quod praemandauit adhiberi diligentiam circa diaetam et [159 D] modum uiuendi in rebus paucis : in pluribus uero ciuitatibus iam periit consyderatio in huiusmodi rebus. Et propter hoc uiuit quilibet hominum ad libitum et uoluntatem suam cum filiis et uxore in semetipso, sicut uixit prout libuit cum filiis et uxore. Sed uult, ut aestimo, uirum famosum apud ipsos, per hoc quod accidit ei de libito uiuendi malitia status cum uxore et filiis. Et hoc quid dixit est res manifesta ualde in ciuitatibus quae sunt super faciem terrae in hoc tempore.

Dixit. Et melius est quod ex regimine in istis rebus est prouisio communis sana, quantum³³ possibile est esse in usu. Et, quando fuerit [159 E] regimen istud uniuersitatis, oportet quod sit secundum quod curat quaelibet ex ipsis et cupit circa filios et amicos secundum aequalitatem, et ut studeatur uirtuti ab omnibus eis et ut eligant eam. Et maxime potens istud qui sciuerit quid dictum est in hoc libro, quando factus fuerit lator legum. Prouisio enim communis ciuitatibus est quidem per leges, et uiri quidem idonei fiunt uirtuosi per leges nobiles, siue sint scriptae aut non scriptae.

Forsitan enim in hoc non est diuersitas, intendo in genere et natura, in eo per quod instruitur unus singularis et uniuersitas, ut quod accidit in arte musica et in caeteris [159 F] operationibus : intendo quod per quod instruitur unus per hoc instruitur et uniuersitas. Et propter hoc sunt res legales et consuetudines habentes uim in ciuitatibus, quasi uim sermonum et consuetudinum patrum in domibus : immo ualidiores sunt in ciuitatibus et utiliores, eo quod generaliores.

Dixit. Instructio uero particularis et communis ciuiliis etiam habent adinuicem diuersitatem, ut quid accidit in arte medicinae et in caeteris artibus operatiuis. Et quid dicitur in medicina, quod dimissio nutrimenti et quies, intendo priuationem exercitii, competunt [159 G] febricitantibus, fortassis tamen quibusdam non conuenit. Et similiter in epilepticis fortassis non competit omnibus cura una. Et dignius est putari quod particulare exquisitum est certitudinaliter, quando fuerit regimen et prouisio propria singulis hominum : intendo ut memoria habeatur cuiuslibet hominis et prouideatur ei per sibi proprium, secundum quod tale indiuiduum signatum.

Veruntamen unumquenque regit regimine decenti et bono et uisitatur uisitatione propria in medicina et in reliquis artibus actiuis ille apud quem fuerit ex illa arte commune uniuersale, intendo quid pertinet uniuer[159 H]so. Et uniuersaliter melius est regimen regimine illius apud quem est quid pertinet particularibus tantum, eo quod scientiae sunt quid rei uniuersalis, et istae artes sunt artes actiuae a scientia, nisi quod forsitan non prohibetur quod regat homo regimine bono indiuidua multa, quando iam certificatum fuerit quid conuenit per experientiam tantum, sicut accidit hoc in arte medicinae. Putant ergo multi medicorum qui sunt cum hac dispositione, quod bene et certe operantur in seipsos et non possunt in aliis perficere

³³ quantum *corr.* Aouad Woerther : quam A B

quicquam propter ignorantiam eorum naturae communis. Et propter hoc uidetur quod oportet eum qui uult esse magister et [159 I] artifex perfectus in huiusmodi artibus actiuis ut habeat scientiam rei uniuersalis non minus quam scientiam particularis, ut sit scientia eius rei uniuersalis in tali arte secundum mensuram possibilem in ea. Et ex quo necessarium est ei qui uult efficere per regimen et gubernationem aliquos meliores quam sint siue multos, siue paucos, ut sit lator legum, cum per legem quidem bonum faciamus. Et tunc manifestum est quod non est potens unusquisque ut ponat ex ipsis positionem bonam, neque si sit uir experientiae tantum. Sed si fuerit aliquis, erit ille qui scit uniuersale, [159 K] sicut se habet res in medicina et in caeteris magisteriis in quibus est usitatio, rectificatio ab intellectu et scientia.

Dixit. Cumque sic sit, oportet ut perscrutemur post hunc sermonem ex quo magisterio possibile est homini ut sit lator legum et qualiter erit hoc. Et est manifestum quod erit quidem hoc per notitiam rerum ciuiliu[m] quae sunt subiectum eius in quo speculatur, sicut proportionantur caeterae artes et potentiae subiecto proprio eius. Ideoque putatur scientia haec pars esse artis ciuilis, quamuis non appareat ex eo quid inuenitur in ciuitatibus, quod res in positione legum simi[159 L]liter rei in caeteris scientiis et potentiis. In caeteris namque potentiis et artibus patet quod illi qui sciunt sunt qui agunt per eas, ut medici et scriptores. Dixit. Illi autem qui profitentur sapientiam rerum ciuiliu[m] non possunt docere eam neque quilibet potens ad agendum eas : immo putatur quod illi qui exercent uitam ciuilem faciunt hoc per potentiam quamdam aliam a scientia. Dixit. Et sunt digniores ut faciant hoc per experientiam quam ut faciant ipsum per scientiam et artem. Non enim uidetur quod ipsi scribant in hoc quicquam neque roborent in hoc ratiocinationem.

Dixit. Forsan positio sermonum in istis rebus artificialior est quam quid consueue[159 M]runt antiqui de positione sermonum contendendi in iudicio et difficilium. Et necessarium fuerat eis componere sermones ciuiles, cum reputarent se potentes ad hoc et cum in hoc fuisset sanatio isporummet atque aliorum ex amicis. Etenim ipsi si fecissent hoc, non poterant dimisisse ciuitatibus aliquid penitus loco sui post mortem melius hoc magisterio sibi et amicis etiam.

Dixit. Neque putandum quod posse experientiae in inuentione legum modicum sit. Nam tunc non esset possibile ut aliquis istorum esset lator legum : intendit eos qui erant tem[160 A]pore suo. Nam qui ex ipsis factus est lator legum, factus est quidem ex parte experientiae : intendo quod expertus fuit ipse et alii, sicut se habet in medicina experimentalis. Ideo necesse est illis qui cupiunt regere ciuitates, ut ad minus habeant experientiam.

Dixit. Illi autem qui profitentur artem condendi leges ex illis qui iactant se esse sapientes in eis sunt longe ab hoc ualde. Neque enim sciunt uniuersaliter quae sit haec ars et in qua re sit. Et cum ignorantia eorum de hoc putauerunt quidam quod haec ars et rhetorica sit res una, sed putauerunt hanc esse deteriorem rhetorica, et putauerunt quod conde[160 B]re leges leue quid est ei qui uult aggregare ex ipsis in quo profecit. Non est autem ut opinati sunt. Etenim electio actus nobilis in unaquaque artium non sit nisi per duas res : una quarum est scientia cognitionis illius rei, et altera experientia. Scientia nanque est per quam inuenitur actio, et experientia per quam dirigitur uel probatur, sicut se habet in arte musica et arte medicina et caeteris ex artibus actiuis. Et domini experientiarum per quos perficitur in hoc secundum perfectionem sunt illi qui iudicant sane de operationibus per experientias et sciunt cum hoc per quam rem erunt et [160 C] qualiter et quae res cui rei conuenit. Qui uero non habent experientiam de aliquo et habent notitiam naturae eius, occultatur ab eis, si est ex actione bona in fine aut mala.

Dixit. Et uniuersaliter conditor legum similatur potentiis ciuilibus. Qualiter igitur erit is apud quem non est scientia istius artis conditor legum, aut quomodo iudicabit de nobili earum aut de ignobili ? Non enim erit possibile hoc, nisi fuerit de hoc perscrutatio et speculatio, et ponatur in membranis librorum, et dicant in ea non quae sunt res quae se habent in ea habitudine curationum in [160 D] arte medicinae, immo qualiter fiat curatio, donec habeatur sanitas, et distinguantur hoc, donec perueniant ad finem in unoquoque hominum. Et de huius notitiae domino putatur quod ipse proficiat per experientiam. Qui uero non habuerit hanc notitiam, non proficiet per experientiam. Et cum sic sit, erunt conuenientes ualde, positio legum et aggregatio fororum ciuiliu[m] eis qui possunt uti consyderatione et iudicio sano de bono et eius contrario. Et per hoc facile erit eis scire quid cuique conueniat : intendo quae lex

cui aggregationi. Et similiter in singulis partibus aggregationum. Dixit. [160 E] Si autem incipiant in positione legum absque habitu scientiali, non erit possibile eis iudicare iudicium rectum bonum, nisi sit conditor naturae excellentis. Et forsitan erit actio habentis excellentem naturam conuenientior, quando fuerit ab habitu artificiali.

Dixit. Et cum iam dimiserint antiqui perscrutationem et inquisitionem de positione legum, tunc fortassis erit melior consyderatio in hac consyderatione in ciuitate per modum uniuersalem. Et quoniam propositum nostrum est perfectio speculationis secundum mensuram posse Philosophiae in rebus humanis, tunc conabimur primitus perscrutari [160 F] de omni parte nobili bona legum quid dixerunt antiqui de hoc, intendo de regimine ciuitatum. Deinde uidebimus de modis uiuendi inuentis quis eorum corrumpit quasdam ciuitates et rectificat quasdam, et quis eorum rectificat omnem, intendit ex ciuitatibus quattuor simplicibus aut quinque, et propter quam causam efficitur una quarundam ciuitatum bona et quarundam e contrario. Quando ergo consyderatum fuerit in his, forsitan scietur magis quae uita melior et qualiter ponitur unaquaeque, et propter quid simulantur leges in usu earum consuetudinibus. Incipiamus ergo et dicamus.

[160 G] Et hic explicit sermo in hac parte huius scientiae : et est ea quae habet se in scientia ciuili habitudine notitiae quid est sanitas et aegritudo in arte medicinae : et illa quam promisit est pars quae habet se in hac scientia habitudine effectiuae sanitatis et destructiuae aegritudinis in medicina. Et est in libro eius qui nominatur liber de regimine uitae ; et nondum peruenit ad nos qui sumus in hac insula. Quemadmodum non peruenerant ad nos primitus de isto [160 H] libro, nisi primi quattuor tractatus, donec perduxit eum ad nos amicus noster uir nobilis dominus Omar filius Martini, rogatu amicorum suorum. Et Deus retribuatur ei pro nobis regratiationem completam. Et fortassis erit aliquis amicorum qui adducat librum in quo est complementum huius scientiae, si Deus uoluerit. Apparet autem ex sermone Abyn arrim Alfarabii quod inuentus est in illis uillis. Si uero hoc non contigerit et Deus contulerit inducias uitae, perscrutabimur de hac intentione iuxta mensuram nostri pos[160 I]se. Nam ex sermone Philosophi apparet in hoc loco quod, quid est in libro Platonis de regimine uitae, incompletum est. Et uidetur quod sic se habeat³⁴ res in seipsa. Nam in illo libro perscrutatur Plato duobus modis hominum tantum, et sunt conseruatores et sapientes, deinde ostendit quomodo permutantur ciuitates simplices ad [160 K] seinuicem. Sed perscrutatio artificialis exigit ut rememorentur leges et fori communes ciuitatibus simplicibus. Deinde rememoretur post hoc quod appropriatur singulis ciuitatibus ex eis, intendo quid appropriatur aggregationi nobili honorabili, et aliis aggregationibus. Et similiter rememoretur quid impedit uniuersas aggregationes et quid impedit modos³⁵ singulos ex ipsis, et inquirantur exempla huius in uita inuenta in illo tempore. Et hoc est illud ad quod innuit Aristoteles hic, et est res quae non completur in libris Platonis³⁶. [160 L] Qualiter igitur dixit Alubekrim filius aurificis quod locutio de aggregatione nobili iam expedita erat in libro Platonis, et quod loqui de eo in quo iam locutum est, dummodo inueniatur, est superfluitas aut ignorantia aut malitia. Veruntamen non peruenerat ad ipsum complementum istorum tractatum.

Et ego quidem expleui determinationem istorum tractatum quarto die Iouis mensis qui Arabice dicitur Ducadatim, anno Arabum, DLXXII. Et grates Deo multae de hoc.

Dixit translator. Et ego compleui eius trans[160 M]lationem ex Arabico in Latinum tertio die iouis mensis Iunii, anno ab incarnatione Domini, MCCLX apud urbem Toletanam, in capella sanctae trinitatis, unde sit benedictum nomen Domini, qui est trinus et unus.

³⁴ habeat B : habea A

³⁵ modos B : modo A

³⁶ Platonis B : Plato A

[Le problème : le discours sur la vertu ne suffit pas à la mise en pratique de celle-ci] [EN X 9, 1179 a 33-b 7]

[158 F 10] [Aristote] a dit. [DAF 1] Ce qui, dans ce livre, a été dit sur le bonheur, les vertus et l'amitié suffit-il pour ce qu'on se contenterait de savoir, ou non ? [158 G] Il faut en effet considérer qu'il convient que nous ayons circonscrit, au moyen des définitions et des descriptions, également les mises en pratique. Car, comme on dit, il ne suffit pas de se contenter de connaître ce dont la nature est telle qu'on agit, à l'exclusion de la mise en pratique : [DAF 2] donc la science de la vertu ne suffit pas ; au contraire, il faut s'appliquer à la connaître afin de s'efforcer à la mettre en pratique et à mettre en pratique d'autres choses, pour que nous devenions bons selon l'un des modes du bien, s'il est vrai que les discours ne suffisent pas pour [atteindre] la vertu. [Aristote] a dit. [DAF 3] Et à cause de cela, on a dit avec raison qu'on a besoin de recueillir une multitude de serments et la sécurité qu'elle met davantage en mouvement pour l'atteindre, [158 H] comme le dit Théognis.

[La pratique de la vertu doit être précédée de peur] [EN X 9, 1179 b 7-18]

Et Théognis³⁷ dit - et la chose est évidente - que la connaissance des vertus est capable de mouvoir, pour atteindre celles-ci, ceux des jeunes gens qui sont libres, et de mettre en mouvement, de manière égale, tout homme qui est de noble origine et aime le bien selon la vérité. Cependant, elle n'est pas capable d'effrayer la plupart des gens pour qu'ils soient mus vers le bien, [DAF 4] car ce n'est pas par le respect, mais par la crainte et la peur qu'ils sont conduits vers le bien ; et ce n'est pas à cause de la honte qu'ils éprouveraient qu'ils sont empêchés de [faire] le mal, mais à cause de la menace du châtement. Puisqu'en effet ils vivent selon les passions, ils recherchent leurs propres plaisirs et fuient [158 I] les peines qui sont opposées à ces plaisirs ; or [DAF 5] le bien, qui est le bien selon la vérité, ils ne l'ont ni pensé, ni, *a fortiori*, réalisé, puisqu'ils ne l'ont pas goûté. Quel discours mouvra donc ces gens-là et les fera changer de disposition ? Il est en effet impossible, ou difficile, de modifier par un discours celui qui persévère depuis longtemps dans d'anciennes habitudes.

[L'enseignement doit être précédé de bonnes habitudes] [EN X 9, 1179 b 18-31]

[Aristote] a dit. Et peut-être aimerons-nous nous reposer sur les vertus, une fois que seront nôtres toutes les choses que nous voyons être bonnes.

[Aristote] a dit. [DAF 6] On estime que certains hommes sont bons par nature, d'autres [158 K] par l'enseignement. Il est évident que ce qui, sur ce point, est par nature ne dépend pas de nous, mais existe par quelque grâce divine chez ceux qui jouissent d'une fortune véritablement bonne. Or le discours et l'enseignement ne sont pas efficaces pour créer la vertu chez tout le monde : mais il convient plutôt que l'âme à qui l'on administre le discours soit déjà habituée à la vertu, accoutumée au bien et imprégnée de lui, en croissant dans la pratique du bien, l'amour de ce qui est correct et la haine de ce qui lui est contraire, de même que la semence aime la terre qui la nourrit. [DAF 7] Car ceux qui vivent selon des passions bestiales n'entendent pas le discours qui les détourne de cela, et ils ne le comprennent pas. Donc, celui qui se trouvera dans cette [158 L] disposition, comment est-il possible de modifier sa conscience ? Et, de façon générale, il convient de ne pas penser que ces maladies morales puissent être soumises par la contrainte au moyen d'un discours.

[Aristote] a dit. [DAF 8] Et il convient que le caractère précède la vertu : je veux dire précède les actions de la vertu, et [il convient] que [le caractère] soit premier, afin que l'amour de ce qui est beau et la haine de ce qui est honteux dérivent de notre propre caractère.

[La mise en pratique de la vertu doit être précédée d'une formation selon une loi noble, qui génère des habitudes grâce à la contrainte] [EN X 9, 1179 b 31- 1180 a 14]

³⁷ En fait, comme le montre le passage d'Aristote que nous reproduisons plus haut dans le tableau, Théognis n'est mentionné qu'une fois ici par le Maître. Sur la source de cette citation, voir ARISTOTE, *L'Éthique à Nicomaque*, GAUTHIER et JOLIF, t. II, p. 901. Sur sa déformation, voir DAF, p. 570, n. 207 et 208.

[Aristote] a dit. Atteindre cependant la vertu authentique en prenant pour point de départ la vie de l'enfant est difficile, à moins que celui-ci ait été nourri selon une loi noble, car celui qui n'a pas grandi selon une loi noble est tempérant selon le mode de la continence, et la pratique de la tempérance selon le mode de la continence³⁸ ne comporte, pour la plupart des gens, aucun plaisir. [Aristote] a dit. C'est pourquoi [158 M] il convient que nous mesurions le mode de vie des enfants et leurs actes au moyen de lois. En effet, quand ils auront grandi selon ces [lois], [ces lois] ne leur seront pas pénibles à cause de l'habitude qu'ils y auront prise.

[Aristote] a dit. [DAF 9] Et peut-être le régime du mode de vie des enfants et la droite direction qu'on leur inflige tant qu'ils sont des enfants ne seront-ils pas suffisants, mais il convient aussi que, une fois atteint l'âge d'homme, ils pratiquent [la vertu] et s'y habituent. Et sur ce point, ils ont aussi besoin des lois. Ils ont même besoin des lois toute la vie : la plupart des gens sont en effet conduits par la nécessité et la contrainte plus que par le discours, par le mal plus que par le bien. [159 A] [DAF 10] À cause de cela, certains hommes voient qu'il convient que les législateurs contraignent les hommes à recevoir la vertu et qu'ils posent cela comme une loi, non pas seulement pour les leurs, mais aussi pour ceux qui, dans leur nature, ressemblent aux esclaves, tandis que les hommes de mérite, chez qui l'habitude a déjà précédé, obéissent aux lois au moyen du discours et ont choisi leurs propres âmes. Et à cause de cela, [certains hommes] voient qu'il convient que [les législateurs] posent des modes de châtiments et de punition contre celui qui n'obéit pas et dont la nature est vicieuse. Et que celui qui ne peut être corrigé soit banni. Car celui qui a la capacité et l'aptitude et aime le bien est persuadé par le [159 B] discours ; en effet, il convient que l'homme mauvais qui convoite les plaisirs soit accablé de souffrances, comme une bête sauvage. C'est pourquoi ils disent - ce qui est utile - d'imposer des châtiments contraires aux plaisirs qu'ils ont aimés, je veux dire qu'à chaque plaisir soit opposée la peine qui lui est, pour ainsi dire, contraire par nature.

[La mise en pratique de la vertu suppose un gouvernant contraignant : soit roi, soit exécuteur de la loi] [EN X 9, 1180 a 14-24]

[Aristote] a dit. [DAF 11] Or, comme on l'a dit³⁹, il convient que celui qui veut devenir bon pratique ce qui touche au bien et qu'il ne fasse pas le mal ni volontairement, ni involontairement : et c'est ce qui arrive à ceux qui habitent les cités dont l'intelligence est saine et qu'ordonne un homme diligent. Et cela n'est pas atteint dans les cités, sauf [159 C] de la part d'un homme diligent qui a reçu la mission de les contraindre à cela. [DAF 12] Or on ne trouve pas de puissance contraignante de cette sorte dans la mission d'un seul homme, à moins qu'il soit roi comme un roi absolu, je veux dire un [homme] vertueux, bon. Cependant la loi a une puissance contraignante quand elle est le discours qui procède de la science et de l'intellect.

[Aristote] a dit. Et ayant la loi, ils ont pour ennemis ceux qui s'opposent à leurs actions même si leurs actions sont correctes. Cependant, la loi n'est pas pénible, puisqu'elle ordonne ce qui convient.

[La loi doit porter sur le mode de vie des citoyens] [EN X 9, 1180 a 24-30]

[Aristote] a dit. [DAF 13] On estime que le législateur, uniquement dans la cité lacédémonienne, a commandé de prendre soin du mode de vie et [159 D] de la façon de vivre avec peu de choses à disposition : or dans la plupart des cités, l'attention portée à ce genre de choses a désormais disparu. Et à cause de cela, chaque homme vit selon son souhait et sa volonté avec ses fils et sa femme en sa compagnie, de même qu'il a vécu conformément à son

³⁸ « Castitate per modum continentiae ». Dans un article où il traite de la manière dont les traductions latine et hébraïque ont rendu les deux concepts de tempérance et de continence en latin, BERMAN a des mots très justes pour caractériser leur différence : « It is clear and fundamental part of Aristotelian doctrine that the temperate man has no desire for excessive indulgence in the pleasures of the flesh. He is the well balanced man who is in perfect equilibrium. On the other hand, the person who is characterised by the half virtue of continence (ἐγκράτεια) is someone who has desires for the pleasures of the flesh, but is able to master them » (Berman, « Σωφροσύνη and Ἐγκράτεια in Arabic, Latin and Hebrew », p. 275-276).

³⁹ Dans les lignes qui précèdent.

souhait avec ses fils et sa femme. Mais [Aristote] veut dire, je pense, un homme célèbre auprès d'eux⁴⁰, parce que son souhait de vivre [ainsi] a fait survenir le mauvais état de sa situation avec sa femme et ses fils. Et ce qu'il a dit est une chose tout à fait manifeste dans les cités qui se trouvent aujourd'hui sur terre⁴¹.

[Le gouvernement doit s'occuper de l'intérêt de tous en mettant en œuvre des lois nobles écrites ou non écrites] [EN X 9, 1180 a 30-b 1]

[Aristote] a dit. [DAF 14] Il vaut mieux que le régime témoigne d'une sollicitude commune saine dans ce domaine pour autant qu'elle puisse être mise en pratique. Et [159 E], une fois que ce régime sera celui de la communauté, il convient qu'il soit de façon égale selon ce que chacun d'eux fait et désire pour ses fils et ses amis, et qu'il s'applique à la vertu issue de tous et que ceux-ci la choisissent. Et ce qui a le plus de puissance, c'est celui qui saura ce qui est dit dans ce livre, une fois qu'il sera devenu législateur. En effet, la sollicitude commune aux cités existe en tout cas au moyen des lois, et les hommes valeureux deviennent vertueux au moyen de lois nobles, qu'elles soient écrites ou non écrites.

[Identité générique entre l'éducation des individus et l'éducation de la communauté : les lois et les coutumes] [EN X 9, 1180 b 1-7]

Peut-être en effet n'y a-t-il pas de différence sur ce point, je veux dire pour ce qui est du genre et de la nature, sur le fait [de savoir] au moyen de quoi sont éduqués un individu singulier et une communauté, comme ce qui arrive dans l'art de la musique et les autres [159 F] activités : je veux dire le moyen par lequel un [individu] est instruit est [le moyen] par lequel est aussi instruite la communauté. Et à cause de cela, les choses légales et les coutumes sont puissantes dans les cités, de même que sont puissants les discours et les coutumes des pères à la maison : elles sont même plus fortes dans les cités, et plus utiles, parce qu'elles sont plus générales.

[Différence entre l'éducation des individus et l'éducation de la communauté : la prise en considération de la singularité] [EN X 9, 1180 b 7-13]

[Aristote] a dit. [DAF 15] Or l'éducation particulière et [l'éducation] commune politique présentent aussi à leur tour une différence, comme ce qui arrive dans l'art de la médecine et les autres arts pratiques. Et ce que l'on dit en médecine, quand on dit que la suppression de la nourriture et le repos, je veux dire la privation d'exercice, conviennent [159 G] aux gens fiévreux, peut-être ne convient-il cependant pas à certaines personnes. Et de même, dans le cas des épileptiques, un seul remède ne convient peut-être pas à tout le monde. Et il est plus digne que l'on estime que le particulier soit examiné avec certitude, quand le régime et la sollicitude [visent] en propre un homme singulier : je veux dire que l'on tient compte de chaque homme et que l'on pourvoit à ses besoins propres, selon qu'il a été caractérisé comme [étant] tel individu.

[La connaissance de l'universel est utile à la connaissance du singulier ; d'où la nécessité d'un législateur] [EN X 9, 1180 b 13-28]

Cependant, celui pour qui le commun universel, je veux dire ce qui touche à l'universel, provient de cet art commun, régit chacun au moyen d'un régime qui convient et qui est bon, et observe d'une observation propre en médecine et dans les autres arts pratiques. [159 H] Et généralement, le régime est meilleur que le régime où l'on trouve ce qui touche aux particuliers seulement, parce que les sciences sont quelque chose qui relève de l'universel, et

⁴⁰ Ayant écrit : « de même qu'il a vécu conformément à son souhait avec ses fils et sa femme », Averroès essaie de préciser de qui il s'agit. En fait, on lit dans *EN* : « Comme chez les Cyclopes, chacun "dicte sa loi à ses enfants et à sa femme!" ». Sur la source de cette citation (Homère), voir ARISTOTE, *L'Éthique à Nicomaque*, GAUTHIER et JOLIF, t. II, p. 904-905.

⁴¹ Averroès vise ici les cités qui lui sont contemporaines et qui, selon lui, ne se préoccupent pas de la formation éthique des citoyens. À propos des jugements d'Averroès sur les sociétés de son temps, voir AOUAD M. (2004), « Does Averroes Have a Philosophy of History ? », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, vol. 57, p. 411-441 (aux p. 418-436).

que ces arts sont des arts pratiques qui proviennent de la science, [DAF 16] à moins que peut-être il ne soit pas interdit que l'homme régisse d'un régime bon de nombreux individus dès qu'on aura été assuré que [cela] convient au moyen de l'expérience seulement, comme ce qui arrive dans l'art de la médecine. De nombreux médecins qui sont dans cette disposition estiment donc qu'ils agissent à l'égard d'eux-mêmes d'une façon bonne et assurée, et ne peuvent rien exécuter chez les autres à cause de l'ignorance qu'ils ont de la nature commune. Et à cause de cela, il convient, semble-t-il, que celui qui veut être un maître et [159 I] un artisan parfait dans les arts pratiques de ce genre ait la science de l'universel tout autant que la science du particulier, de façon que sa science porte sur l'universel, dans un tel art, dans la mesure du possible qui est en [sa science]. [DAF 17] Il est par conséquent nécessaire à celui qui veut rendre, au moyen d'un régime et d'un gouvernement, certains [hommes] meilleurs qu'ils ne le sont - que ces derniers soient nombreux ou peu nombreux - d'être un législateur puisque nous faisons en tout cas le bien au moyen de la loi. Et il est alors manifeste qu'aucun d'entre eux [ces médecins se limitant à la seule expérience] n'est capable de prendre une bonne décision, pas même s'il est un homme d'expérience seulement. Mais s'il y a quelqu'un, ce sera celui qui connaît l'universel, [159 K] comme c'est le cas en médecine et dans les autres magistères où la pratique est une rectification provenant de la science et de l'intellect.

[Le législateur doit connaître la science politique nonobstant ce que l'on croit dans les cités] [EN X 9, 1180 b 28-1181 a 9]

[Aristote] a dit. [DAF 18] Puisqu'il en est ainsi, il importe que nous examinions, après ce propos, quel est le magistère qui permet à l'homme d'être un législateur, et comment sera [ce magistère]. Et il est manifeste que [ce magistère] en tout cas existera au moyen de la connaissance des choses politiques qui sont le sujet de ce sur quoi l'on réfléchit, de même que les autres arts et puissances sont dans un rapport analogique au sujet propre de [ce sur quoi on réfléchit]. C'est pourquoi l'on estime que cette science est une espèce de l'art politique, bien que ce que l'on trouve dans les cités ne laisse pas paraître que la réalité de l'institution des lois est semblable [159 L] à la réalité des autres sciences et puissances. Car dans les autres puissances et arts, il est évident que ceux qui savent sont ceux qui agissent au moyen de ces [puissances et de ces arts], comme les médecins et les Lettrés⁴². [Aristote] a dit. Or ceux qui prétendent à la science des choses politiques ne peuvent pas l'enseigner, et aucun [d'entre eux] n'est capable de les pratiquer : au contraire, on estime que ceux qui mènent une vie politique font cela au moyen de quelque puissance distincte de la science. [Aristote] a dit. Et ils sont plus dignes de faire cela par expérience que de le faire au moyen d'une science et d'un art. Il ne semble pas en effet qu'ils écrivent quoi que ce soit sur ce sujet ni qu'ils consolident leur raisonnement sur ce sujet.

[Aristote] a dit. Peut-être l'institution de discours dans ce domaine relève-t-elle davantage de l'art que ce dont les Anciens eurent l'habitude [159 M] quand ils instituaient des discours relatifs à la controverse dans un procès et difficiles. Et il leur avait été nécessaire de composer des discours politiques, puisqu'ils estimaient en être capables et que c'est là que résidait leur propre guérison et celle du reste de leurs amis. [DAF 19] En effet, s'ils avaient fait cela, ils n'auraient rien pu laisser aux cités de considérablement mieux, pour les remplacer après leur mort, que ce magistère pour eux-mêmes et pour leurs amis aussi.

[L'art de la législation requiert expérience et science] [EN X 9, 1181 a 9-b 12]

[Aristote] a dit. Il ne faut pas estimer que le pouvoir de l'expérience soit faible dans l'invention des lois. Car il ne serait pas possible alors que l'un d'entre eux soit législateur : il veut dire ceux de son [160 A] époque. Car celui d'entre eux qui sera devenu législateur l'a été en vertu de son expérience : je veux dire que lui et les autres en ont fait l'expérience, comme c'est le cas dans la médecine expérimentale. C'est pourquoi il est nécessaire à ceux qui désirent régir les cités d'avoir un minimum d'expérience.

⁴² *Scriptores*. Dans le passage correspondant, Aristote vise « les peintres ». DAF, p. 579 a *al-kuttāb*, qu'Averroès a sans doute repris. Par ce terme, il entend d'habitude les hauts fonctionnaires de l'administration de l'État musulman (voir, à ce sujet, *CmRhétA*, vol. III, p. 345).

[Aristote] a dit. [DAF 20] Or ceux qui, parmi les hommes qui se piquent d'être savants en ce domaine, prétendent à l'art de fonder les lois sont très loin de cela. En effet, ils ne savent généralement pas ce qu'est cet art ni en quoi il consiste. Et, ignorant cela, certains estimèrent que cet art et la rhétorique sont une seule et même chose, mais estimèrent qu'il était inférieur à la rhétorique, et estimèrent que fonder [160 B] les lois est une chose facile pour celui qui veut rassembler celles de ces [lois] en lesquelles il peut être utile. Il en va autrement que ce qu'ils ont pensé. En effet, le choix d'une action noble ne se réalise, dans chaque art, qu'au moyen de deux choses : l'une d'elles est la science de la connaissance de cette chose, l'autre est l'expérience. Car la science est ce par quoi on atteint l'action, et l'expérience, ce par quoi elle est réglée ou approuvée, comme c'est le cas dans l'art de la musique, l'art de la médecine et les autres arts pratiques. Et les maîtres des expériences grâce auxquels la perfection est atteinte en ce domaine sont ceux qui jugent sainement des actions au moyen des expériences, et savent également au moyen de quelle chose elles seront [réalisées], [160 C] et comment, et quelle chose convient à quelle chose. Or à ceux qui n'ont pas l'expérience d'une chose et ont la connaissance de sa nature, [cette perfection] reste cachée, s'il est vrai que celle-ci dépend à la fin de l'action bonne ou mauvaise.

[Aristote] a dit. Et, généralement, le fondateur des lois est semblable aux puissances politiques. Comment donc celui qui n'a pas la science de cet art sera-t-il fondateur des lois ou comment jugera-t-il de la qualité, bonne ou mauvaise, des [lois] ? [DAF 21] Cela ne sera en effet pas possible, à moins d'examiner à fond cette [question], d'y réfléchir et de la consigner sur les parchemins des livres, et que [les gens concernés] disent à ce sujet non pas ce que sont les choses qui sont habituellement les soins [prodigués] dans [160 D] l'art de la médecine, mais au contraire quel est le soin [à apporter] pour atteindre la santé, et que des distinctions soient faites sur ce point pour parvenir à cette fin dans le cas de chaque homme. Et on estime que le maître de cette connaissance peut progresser au moyen de l'expérience. Mais celui qui n'aura pas cette connaissance ne progressera pas au moyen de l'expérience. Et puisqu'il en est ainsi, seront tout à fait convenables l'institution des lois, ainsi que le rassemblement des coutumes politiques pour ceux qui peuvent observer et juger sainement le bien et son contraire. Et il leur sera facile par ce moyen de connaître ce qui convient à chacun : je veux dire quelle loi [convient] à quel rassemblement. Et il en va de même dans chacune des parties singulières des rassemblements. [Aristote] a dit. [160 E] Or s'ils commencent à instituer des lois en dehors de toute disposition scientifique, il ne leur sera pas possible d'avoir un jugement correct, bon, à moins que le fondateur soit d'un naturel excellent. Et peut-être l'action de celui qui a un naturel excellent sera-t-elle plus convenable quand il l'aura obtenue d'un habitus acquis par l'art.

[Annonce par Aristote d'un examen philosophique de la cité et des lois] [EN X 9, 1181 b 12-23]

[Aristote] a dit : [DAF 22] Et puisque les Anciens ont désormais délaissé l'examen approfondi et la recherche portant sur l'institution des lois, peut-être l'attention sera-t-elle alors meilleure si elle est portée sur la cité d'une façon universelle. Et puisque notre objet est la perfection de la spéculation selon la mesure du possible en philosophie pour les choses humaines, [DAF 23] nous nous efforcerons alors tout d'abord d'examiner [160 F] tout élément partiel, noble et bon de [la question] des lois, que les Anciens ont traité à ce sujet, je veux dire sur le régime des cités. Ensuite, nous verrons, parmi les modes de vie qui ont été atteints, lequel d'entre eux corrompt certaines cités, lequel corrige certaines [cités], et lequel d'entre eux corrige toute [cité] – il veut dire les quatre ou cinq [modes] simples de cités⁴³ – et

⁴³ Selon *CmEN* 121 B 14 - 121 I 13, (correspondant à *EN* VIII 10, 1160 a 31-b 22 et *DAF*, p. 458-460), il y a six espèces de gouvernements : d'un côté, 1) le gouvernement du roi (« unique et excellent »), 2) le gouvernement des bons, et cela quand les qualités de gouvernement requises du roi ne sont pas réunies en une personne, 3) le gouvernement de l'honneur, et à l'opposé, 4) le gouvernement démocratique (fondé sur le tirage au sort), 5) le gouvernement de la tyrannie et 6) le gouvernement oligarchique (fondée sur la richesse). Comme il s'agit, dans le passage ici annoté, des cités simples à « corriger », la première forme de gouvernement (celle du roi) ne saurait être concernée. Seules le sont les quatre dernières, auxquelles on peut ajouter à la rigueur la deuxième

pour quelle raison l'une de ces cités devient bonne, et d'autres deviennent le contraire. Quand donc on aura considéré ces [questions], on saura peut-être davantage quelle est la meilleure vie, comment chacune [de ces vies] est instituée, et pourquoi les lois ressemblent, dans leur mise en pratique, aux habitudes. Commençons donc, et disons ceci.

[Le Livre sur le Régime de la vie n'est pas encore disponible en Andalousie ; il l'était pour al-Fārābī ; l'Éthique à Nicomaque y est parvenue en deux étapes ; Averroès projette de compléter la République de Platon]

[160 G] C'est ici que se termine le discours sur cette partie de cette science : c'est celle qui se comporte dans la science politique d'une manière correspondant à la connaissance de ce que sont la santé et la maladie dans l'art de la médecine : et l'espèce qu'il a promise est celle qui se comporte dans cette science d'une manière correspondant au comportement producteur de la santé et destructeur de la maladie dans la médecine⁴⁴. Et [cela se trouve] dans son livre qui est appelé *Livre sur le régime de la vie*⁴⁵ ; il n'est pas encore parvenu jusqu'à nous qui sommes dans cette péninsule⁴⁶. De même, seuls les quatre premiers traités de ce [160 H] livre⁴⁷ nous sont d'abord parvenus, jusqu'à ce que notre ami, l'homme noble, maître Omar, fils de Martinus⁴⁸, nous l'ait apporté, à la demande de ses amis⁴⁹. Que Dieu lui témoigne pour nous une parfaite reconnaissance ! Peut-être y aura-t-il un ami pour nous apporter le livre dans lequel se trouve le complément de cette science, si Dieu le veut. Or un propos de Abyn arrim Alfarabii⁵⁰ laisse entendre que ce [livre] a été trouvé dans ces cités. Cependant, si cela

dans la mesure où il est préférable que les qualités de gouvernement soient concentrées en une personne plutôt que dispersées. D'où la formule : « Il veut dire les quatre ou cinq [modes] simples de cités ». Quant aux modes composés, ce serait, par exemple, un gouvernement qui combinerait recherche de l'honneur et recherche des richesses. Sur la question des quatre cités simples et de leurs combinaisons, voir aussi IBN BĀĠĠA (Avempace) (2010), *La Conduite de l'isolé et deux autres épîtres*, GENEQUAND Ch. (éd., trad. et comm.) (Textes et traditions 19), Vrin, Paris, p. 259 (comm. du § 24) ; 260 (comm. du § 29) ; 296 (comm. du § 105).

⁴⁴ On trouve aussi cette double analogie avec la médecine dans *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, ROSENTHAL, p. 112 ; AVERROES (1974), *On Plato's Republic*, LERNER R. (éd., tr. et notes), Cornell University Press, Ithaca-London, p. 4.

⁴⁵ ARISTOTE, *Les Politiques*, PELLEGRIN.

⁴⁶ Même affirmation dans *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, ROSENTHAL, p. 112 ; AVERROES, *On Plato's Republic*, LERNER, p. 4. Pour un bilan sur la question de la connaissance des *Politiques* d'Aristote dans le monde arabo-musulman au moyen âge, voir BRAGUE R. (1993), « Note sur la traduction arabe de la *Politique*, derechef, qu'elle n'existe pas », dans AUBENQUE P. (éd.), *Aristote politique*, Presses Universitaires de France, Paris, p. 423-433.

⁴⁷ EN.

⁴⁸ « Abū 'Amr ibn Martīn » (BERMAN, « Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », p. 291).

⁴⁹ *Rogatu amicorum suorum*. Peut-être un contresens d'Hermann. Il est probable que l'original ait eu : « l'ayant demandé à ses amis ».

⁵⁰ Ce passage n'est pas attesté dans l'œuvre conservée d'Abū Naṣr al-Fārābī : voir à ce sujet BRAGUE, « Note sur la traduction arabe de la *Politique* », p. 428-433. Brague émet, à propos de la source d'Averroès, l'hypothèse suivante : « Averroès avoue donc ne pas avoir le texte de la *Politique*, mais suppose qu'al-Fārābī pouvait encore le lire, et qu'il devait donc être disponible quelque part dans l'Orient musulman. Nous pouvons nous faire une idée de ce qui a pu lui faire penser qu'al-Fārābī connaissait la *Politique* par un passage de son *Commentaire à la « République »* : d'après le Second Maître, Aristote aurait déclaré, à propos des guerres de la cité parfaite, que bien des vertus sont des préparations aux arts, et bien des arts ont pour but la vertu » (*ibid.*, p. 429-430). En note, Brague remarque que, selon Rosenthal, éditeur et traducteur du *Commentaire à la « République »*, cette affirmation d'al-Fārābī se trouvait probablement dans son *Commentaire* (perdu) à l'« *Éthique à Nicomaque* ». En d'autres termes, ce que semble dire Brague est que, rencontrant ce renvoi à Aristote dans ce commentaire, Averroès en aurait conclu qu'al-Fārābī avait puisé son information dans les *Politiques* d'Aristote. Ce point peut être confirmé par cette autre remarque de Brague à propos du début de la référence à al-Fārābī (« or il apparaît ») : « Au *apparet* du latin répond l'hébreu [...] *kevar yèrā'eh*, qui rend sans doute une formule arabe

n'arrive pas et que Dieu impose un prolongement à notre vie, nous examinerons cette idée selon la mesure de notre capacité. [160 I] Car le discours du Philosophe laisse apparaître en ce lieu que ce qui se trouve dans le livre de Platon sur le régime de la vie est incomplet. Et il semble que la chose est ainsi en elle-même. Car, dans ce livre, Platon mène son examen selon deux modes d'hommes seulement, les gardiens et les sages, et montre ensuite comment les cités simples se transforment les unes [160 K] dans les autres. Mais l'examen selon l'art exige que l'on mentionne les lois et les coutumes communes aux cités simples. Ensuite, il faut mentionner après cela ce qui convient à chacune de ces cités, je veux dire ce qui convient au rassemblement noble et honorable et aux autres rassemblements. Et, de même, il faut mentionner ce qui empêche tous les rassemblements et ce qui empêche les modes singuliers de ces [rassemblements], et il faudra rechercher des exemples de cela dans la vie qui a été atteinte à cette époque. Et c'est ce qu'Aristote a indiqué ici, et c'est la chose qui n'est pas complétée dans les livres de Platon⁵¹. [160 L] Comment donc Albubekrim fils de l'orfèvre⁵² a-t-il pu dire que le discours sur le rassemblement noble avait déjà été traité dans le livre de Platon, et que parler de ce dont on a déjà parlé pourvu qu'on l'atteigne est quelque chose de superflu, ou une marque d'ignorance ou de malice⁵³ ! Cependant, [Platon] n'était pas parvenu jusqu'au complément lui-même de ces traités⁵⁴.

[Dates du commentaire et de la traduction]

J'ai donc, quant à moi, achevé la conclusion de ces traités le quatrième jour de Jupiter⁵⁵ du mois que l'on appelle en arabe Ducadatim, de l'année 572⁵⁶. Nombreuses grâces à Dieu pour cela !

Le traducteur a dit. Et j'ai achevé sa traduction [160 M] de l'arabe en latin le troisième jour de Jupiter⁵⁷ du mois de juin de l'année de l'Incarnation du Seigneur 1260, à Tolède, dans la chapelle de la Sainte Trinité, d'où a été béni le nom du Seigneur, qui est trois et un.

avec *qad* + inaccompli. L'arabe exprimait donc plus nettement l'idée d'incertitude que ne le fait le latin. » (BRAGUE, « Note sur la traduction arabe de la *Politique* », p. 429).

⁵¹ Ce qu'Averroès écrit en cet endroit sur un ouvrage de politique qu'il projetterait de composer n'a probablement pas de portée sur la question de la datation de son *Commentaire à la « République »* de Platon [pace BRAGUE R. (1997), « Averroès et la République », dans NESCHKE-HENTSCHKE A. (éd.), *Images de Platon et lectures de ses œuvres. Les interprétations de Platon à travers les siècles*, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, Louvain-La-Neuve, Éditions Peeters, Louvain-Paris, p. 99-114 (aux p. 101-102)]. En effet, Averroès insiste précisément ici sur les insuffisances de la *République*. L'ouvrage projeté ne peut donc être un commentaire de celle-ci. Toutefois, on peut penser que les additions qu'Averroès a introduites dans son *Commentaire à la « République »* sont à expliquer à la lueur de ces insuffisances. Rappelons qu'il n'y a pas d'accord sur la datation du *Commentaire à la « République »* ; certains pensent qu'il aurait été rédigé à une date proche de celle de la composition du *CmEN* (1177) (voir *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, ROSENTHAL, p. 10-11) ; d'autres soutiennent une datation beaucoup plus tardive (entre 1186 et 1190) [ainsi Muḥammad 'Ābid al-Ġābirī, dans l'introduction à IBN RUSD (2002), *Al-Ḍarūrī fī al-siyāsa. Muḥtaṣar Kitāb al-Siyāsa li-Aflātūn*, ŠAHLĀN A. (trad. de l'hébreu en arabe), Markaz Dirāsāt al-wuḥda al-'arabiyya, 2^{ème} impression, Beyrouth, p. 37-39].

⁵² Abū Bakr Muḥammad b. Yaḥyā b. al-Šā'ig b. Bāḡḡa (Avempace)

⁵³ Citation quasi littérale du *Tadbīr al-mutawahḥid* d'Avempace : « Quant à la conduite des cités, Platon a expliqué ce qui la concerne dans l'*Administration des Cités*, ainsi que la signification de ce qui est droit en elle et d'où vient l'erroné. S'imposer de parler de ce qui a été dit et approfondi à ce sujet est redondance, ignorance, ou malice » (IBN BĀĠĠA, *La Conduite de l'isolé*, GENEQUAND, p. 123).

⁵⁴ Nous remercions Charles Genequand de nous avoir aidés à mieux comprendre et donc à mieux traduire ce paragraphe.

⁵⁵ *Dies Iovis* : jeudi

⁵⁶ BERMAN, « Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », p. 291, écrit : « Ibn Rushd completed his *Middle Commentary* on the *Ethics* eight hundred years ago on Thursday of the fourth week of Dhu 'l-Qa'adah, 572 A. H. e. c. which corresponds to May 26, 1177 » et en note de la même page : « The precise date is based on the text of the Hebrew translation ; the Latin translation is corrupt ».

⁵⁷ *Dies Iovis* : jeudi. Cette équivalence est passée inaperçue de HASSE, « Latin Averroes Translations », p. 3 : « On the third of June ».