est plutôt philosophique que dogmatique. Mais une théologie philosophique n'en demeure pas moins une théologie (p. 86).

Telles sont quelques incursions dans un livre méthodique, de lecture agréable, et qui mérite de figurer en bonne place parmi les travaux récents sur le *Tahāfut* d'Ibn Rušd.

Abdelali ELAMRANI-JAMAL
(C.N.R.S., Paris)

Leo STRAUSS, *La Persécution et l'Art d'Écrire*. Paris, Presses Pocket, coll. « Agora » n° 10, 1989, In-16°, 330 p.

La Persécution et l'Art d'Écrire rassemble des études parues aux États-Unis entre 1941 et 1948. L'ouvrage, d'abord édité aux presses universitaires de Chicago (1952) [1], demeura longtemps épuisé jusqu'à sa réédition aux mêmes presses en 1980 et 1988. Le voici non seulement traduit en français, mais assorti d'une introduction du traducteur et, à titre de conclusion, d'une publication de Leo Strauss qui ne figure pas dans l'original américain, mais s'inscrit sous le signe des mêmes préoccupations : le compte rendu, paru dans *Social Research* 1946, d'un livre sur la philosophie de Platon [2].

La recension de cet ouvrage ici-même pourrait surprendre puisqu'aucune des cinq parties du livre — à l'exception notable de la réécriture d'un article paru en 1945 sur « le Platon de Fārābī » et figurant ici en guise, tout à la fois, d'introduction et de premier chapitre — ne porte, peu ou prou, sur « l'islamologie ». Les chapitres II, IV et V sont respectivement consacrés aux questions de méthode (p. 55-74 : « La persécution et l'art d'écrire »), au « caractère littéraire du *Guide des Égarés* » de Maïmonide (p. 75-144), à « la loi de la raison dans le *Kuzari* » d'Halévi (p. 146-203) et à la question de savoir « comment étudier le *Traité théologico-politique* de Spinoza » (p. 205-278) [3].

Mais le lecteur reviendra de cette surprise s'il veut bien se souvenir d'une part, des relations étroites de la philosophie de Maïmonide (la partie qui lui est consacrée [4] constitue comme le « nerf » de l'ouvrage) avec celle d'Averroès — les philosophes médiévaux au premier rang (chronologique) desquels figurent les *falāsifa* sont, pour Leo Strauss, le domaine d'application très approprié des méthodes de lecture qu'il propose ici-même — et d'autre part, du rôle de l'auteur dans l'initiation, à Chicago, d'un mouvement d'étude de la *falsafa* (et de la philosophie de Fārābī en particulier [5]) qui nous vaut aujourd'hui les travaux de M. Mahdi et de F. Naǧǧār.

1. Cf. le compte rendu d'Y. Belaval dans *Critique* d'octobre 1953 et la réponse de Strauss in *What is Political Philosophy*, p. 228-232.

2. John Wild, *Plato's Theory of Man*, Cambridge, 1946.

3. Sur L. Strauss, cf. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1989, n° 3 qui lui est tout entière consacrée, et tout particulièrement l'article de R. Brague, « Athènes, Jérusalem, La Mecque », p. 309-336.

4. Le lecteur français en trouvera une autre traduction in Leo Strauss, *Maïmonide*, essais rassemblés et traduits par Rémi Brague, PUF (coll. Epiméthée), Paris, 1988, p. 209-276.

5. Cf. in *Maïmonide*, « Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fārābī » (1937), p. 147-148.

BCAI 8 (1992) L. Strauss: La Persécution et l'Art d'Écrire, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Tous les agrégatifs de philosophie apprennent à soumettre leurs « explications » des textes inscrits au programme du concours aux règles d'une méthode d'apparence irréprochable et seule capable, au jugement de leurs professeurs, de les mettre à l'abri des interprétations arbitraires. Cette méthode repose sur quelques principes qui se laissent ainsi résumer (p. 60 sq., 215-226 et 283-284) :

— « Il faut, autant que faire se peut, interpréter chaque auteur par lui-même ».

— « Il ne faut utiliser dans l'interprétation d'un auteur aucun terme (...) que l'on ne puisse traduire dans sa langue à lui, qu'il n'utilisait pas lui-même ou qui n'était pas d'un usage assez courant à son époque ».

— « Seules peuvent être reçues pour vraies les présentations des opinions d'un auteur que ses propres affirmations explicites confirment en dernière analyse ».

Ces règles de la méthode cantonnent les objets de la lecture dans les limites de leur déploiement le plus explicite et présupposent, en amont de leur formulation, un appareil de conventions sur la nature de leur objet : un « texte » qui, pour se prêter à ces stratégies de la reconnaissance, se livre comme un objet lisse dans un espace de pure extériorité. Un tel objet sans pli ne se prête pas à l'« explication », *a fortiori* à « l'interprétation [1] », mais n'autorise que sa répétition — celle, pure et simple, de la paraphrase ou celle, « savante », de la réorganisation de sa visibilité selon des perspectives différentes, de la laborieuse recomposition de ses contenus, également apparents, selon les principes d'un ordre de préférence reçus tantôt, par l'effet d'une présupposition de cohérence interne de la doctrine, de « l'ordre des raisons », tantôt des statistiques : dans la plane contiguïté d'idées devenues équivalentes, la science positive retiendra pour éclairantes et directrices celles d'entre elles qui reviennent le plus souvent dans la succession des mots : la concordance, les index, les lexiques et autres glossaires en venant ainsi à figurer ce qui se peut faire, en histoire de la philosophie, de plus rigoureux...

Leo Strauss entend montrer dans cet ouvrage que cette prudence philologique, — « historiciste », c.-à-d., qui postule l'immanence à l'objet étudié de ses propres principes d'intelligibilité et demande que soient comprises une époque, une pensée, une philosophie « par elle-même », la soustrayant ainsi à l'interrogation philosophique pour la réserver à l'ombrageuse curiosité des collectionneurs — est vouée à l'échec : c'est qu'une telle méthode a pour effet le plus immédiat de priver le texte de ce qu'il ne proclame nulle part, mais lui appartient autant et plus que ses contenus apparents, même s'il ne fait qu'allusivement l'indiquer et ne le signale qu'entre ses lignes : « l'opinion réelle d'un auteur n'est pas nécessairement identique à celle qu'il exprime dans le plus grand nombre de passages » (p. 63) et « la fréquence de la répétition d'une proposition n'augmente pas son importance ou sa vérité » (p. 249; cf. également p. 46 et 111, 211 et *passim* [2]).

1. Cf. les définitions proposées de « l'explication » et de « l'interprétation », p. 206.

2. L. Strauss renverse les termes du problème et pose, s'autorisant de Maïmonide qu'il cite p. 111 (« Tu sais que la mention du principe fondamental de l'unité, c'est-à-dire Son mot ' Le Seigneur est un ' n'est pas répété dans la Torah ») une équation entre le vrai, le secret et le rare.

BCAI 8 (1992) L. Strauss: La Persécution et l'Art d'Écrire, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Par le fait de nécessités tout à la fois politiques et philosophiques, les « clés » de la plus grande partie des textes de l'Antiquité et du Moyen Âge résident dans cette part secrète que leurs lignes recouvrent plus souvent qu'elles ne les divulguent. Ils furent écrits selon un art de dissimuler auquel est tenu quiconque entend philosopher dans une époque de « persécution » [1]. L'art d'écrire « entre les lignes » est le résultat d'un compromis entre la volonté de l'auteur de communiquer les contenus de sa pensée et sa « persécution », c.-à-d. les effets conjugués, sur son écriture, de la coutume et de la loi, de l'interdiction sociale (le poids des opinions les plus communes) et politique (celui des opinions les plus « utiles ») de rien faire de tel. Des *Topiques* d'Aristote au traité spinoziste *de la Réforme de l'Entendement,* cette politique de discourir, cette « économie de la vérité » est invariable. Voici les termes dans lesquels Spinoza la décrit — ils ressemblent à s'y méprendre à ceux qui viennent sous la plume de Platon, d'Aristote, de Fārābī ou d'Averroès : « Parler avec le souci de la capacité du vulgaire et faire tout ce qui ne peut nous empêcher d'atteindre notre but (à savoir le plus grand bien). Nous pouvons obtenir du vulgaire un avantage non négligeable pourvu que nous fassions autant de concessions qu'il est possible à sa capacité. Ajoutons à cela que de cette manière il prêtera une oreille bienveillante à la vérité » (cité p. 242).

Au nivellement du texte, tel qu'il sort des mains de la critique historiciste, Leo Strauss oppose son « approfondissement » : tous les philosophes qui écrivent ne peuvent composer que des écrits exotériques et un écrit ésotérique est une contradiction dans les termes [2] : « aucun exposé écrit ne peut être, à strictement parler ésotérique ». Mais un livre de philosophie, exotérique en tant que tel, contient deux enseignements : l'un populaire (« exotérique ») au caractère édifiant, l'autre philosophique, sur les sujets les plus importants, et « ésotérique », c.-à-d. indiqué seulement entre les lignes. C'est à cette part ésotérique d'un texte exotérique que revient la charge de contenir — *dans tous les sens du mot* — l'opinion réelle de l'auteur et ce qu'il tient pour vrai. Il ne la destine ni au vulgaire, auquel il ne réserve que d'édifiantes leçons et d'habiles diversions (l'arsenal des nobles mensonges, des pieuses fraudes, des contes vraisemblables), ni aux philosophes parfaits qui n'ont, non plus que les premiers, rien à apprendre, mais à des jeunes gens, susceptibles de devenir philosophes. À ceux-là comme à nous-mêmes, il appartient de décrypter ce qu'ils écrivent, c'est-à-dire de « l'expliquer » et de « l'interpréter ». Et pour qu'au prétexte de ce devoir d'extra-lucidité nul ne se sente encouragé à souffler n'importe quoi à n'importe qui, Leo Strauss assortit ce devoir d'explication de quelques règles négatives (p. 63 et 206) :

1° « Il est interdit de lire entre les lignes dans tous les cas où cela n'apporte pas une exactitude plus grande que si l'on s'en abstient. »

1. Mais « époque » est de trop puisque la « persécution », selon Leo Strauss, n'est pas seulement liée à des accidents historiques (on pense au procès de Socrate, à l'Inquisition, à la morale provisoire de Descartes, à la retraite de Spinoza ou à l'affaire Galilée); elle est naturelle puisqu'elle tient aux rapports de la philosophie *en tant que telle* à la société *en tant que telle* (p. 35-36), c-à-d. à l'impossibilité essentielle de combler la distance entre le peuple et la philosophie. La « persécution » est une donnée première de la sociologie de la connaissance à la constitution de laquelle ce livre appelle.

2. Cf. p. 68 et 252.

BCAI 8 (1992) L. Strauss: La Persécution et l'Art d'Écrire, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

2° « La lecture entre les lignes est légitime si et seulement si elle s'appuie sur un examen exact des énoncés explicites. »

3° « Interpréter un énoncé suppose la compréhension de son contexte et du caractère littéraire de l'ensemble de l'ouvrage. »

4° « Nul n'est autorisé à supprimer un passage ou à corriger un texte avant d'avoir pleinement envisagé toutes les possibilités raisonnables de le comprendre tel qu'il est (l'une de ces possibilités étant que ce passage soit ironique). »

Aux débauches herméneutiques d'ésotéristes de tout poil et de toute obédience L. Strauss oppose un devoir premier de différer l'interprétation aussi longtemps qu'elle ne devient pas indispensable, voire et tout simplement, si elle demeure évitable, de s'en abstenir. Indispensable, elle le devient quand « (l)'obscurité du plan, (les) contradictions à l'intérieur d'un ouvrage ou entre deux ou plusieurs ouvrages d'un même auteur, (l')omission de chaînons manquants de l'argumentation etc. » (p. 64-65) brouillent la signification des œuvres au point de les rendre désormais inintelligibles si l'on ne décline pas leur texte au pluriel de tous leurs contenus : ceux qu'il cache et ceux qui les cachent. Quant aux premiers, ils sont traversés, de Fārābī à Spinoza, en passant par Maïmonide et Halévi, d'une méditation discrète sur la Loi et les lois; les seconds ne sont autres que ces contradictions elles-mêmes. L'ambiguïté de leur destination — le tri des lecteurs leur revient puisqu'elles doivent tout à la fois indiquer aux initiés qu'il existe un enseignement caché, mais aussi quel il est, et rassurer les profanes sur l'orthodoxie des opinions exposées — explique la subtilité de leur fonctionnement. Les contradictions cachent, mais *sont elles-mêmes cachées* par un ensemble d'artifices démontés patiemment p. 108 et ss. de l'ouvrage.

Semblable infléchissement des façons de lire ne peut être jugé qu'à ses résultats. Ceux auxquels parvient Leo Strauss sont imputés à sa sagacité plus souvent qu'à la droite application d'une meilleure méthode, alors même que ses émules américains auront fait la preuve qu'il existe des règles de savoir lire qui peuvent bien s'enseigner puisqu'ils les auront apprises de leur maître. La place manque ici pour dresser, des résultats auxquels parvient Leo Strauss lui-même dans ce petit livre, l'inventaire; ils n'étaient pas conventionnels et n'ont pas pris une ride : ainsi en est-il, par exemple, des remarques sur la philosophie de Fārābī : comprise à la lumière de l'exposé de la doctrine de Platon [1], celle-ci pourrait bien n'être pas néo-platonicienne (p. 47). D'autres hypothèses paraissent autrement fragiles; ainsi de cette remarque de la p. 254 d'après laquelle « ce que Spinoza présente dans son *Éthique* est la « synthèse » *tandis qu'il supprime l'« analyse » qui doit nécessairement la précéder* » : dans la théorie spinoziste de la vérité, l'être efface l'histoire et ne laisse d'autre place à une « analyse » que celle d'une encombrante anecdote; d'ailleurs, la note qui accompagne la remarque (n. 93, p. 276) ne renvoie qu'à Descartes.

1. *Alfarabius De Platonis Philosophia*, publié en 1943 par F. Rosenthal et Walzer. Cf. p. 41 : « le *Platon* de Fārābī se révèle (...) comme la clé par excellence de la *falsafa* elle-même ».

BCAI 8 (1992) L. Strauss: La Persécution et l'Art d'Écrire, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Une remarque servira de conclusion : ces considérations de méthode sur la meilleure façon de lire des textes « hiéroglyphiques [1] » ne peuvent manquer de rappeler au lecteur les règles que prescrit Averroès dans le *Faṣl al-Maqāl* pour l'interprétation des écritures révélées [2] et, plus précisément encore, celles qu'applique Fārābī pour démontrer l'absence de désaccord entre Platon et Aristote (*K. al-Ǧam'*). Cette rencontre n'est pas une coïncidence. Elle témoigne d'une donnée permanente de la pensée de Strauss : « Notre argumentation implique l'hypothèse selon laquelle c'est seulement grâce à certains vieux livres que l'on peut aujourd'hui accéder à la vérité » (p. 218).

Dominique MALLET
(Université de Bordeaux III)

Katharina MOMMSEN, *Goethe und die arabische Welt*, Francfort, Insel Verlag, 1988, 670 p.

Le présent ouvrage vient constituer un apport essentiel dans les études sur l'œuvre de Goethe, en décrivant et évaluant l'intérêt passionné que le grand écrivain et poète manifesta envers le monde arabe et islamique, ce depuis son adolescence, et jusqu'à ses derniers moments. On peut s'étonner, à vrai dire, que cet aspect précis de son monde symbolique ait été si peu exploré à ce jour, tant les thèmes orientaux sont nombreux et prégnants, non seulement dans le *West-östlicher Diwan* bien entendu, mais également dans ses autres ouvrages en poésie et en prose ainsi que dans son théâtre. Or, pour notre chance, le présent travail nous fournit une somme probablement proche de l'exhaustivité sur la question. *Goethe und die arabische Welt* est, en effet, l'aboutissement de 30 à 40 ans de recherches menées par une universitaire réputée — actuellement professeur de littérature allemande à l'université de Stanford — à travers l'ensemble du monde goethéen : son œuvre de création, ses mémoires et notes personnelles, sa correspondance (notamment avec les islamisants de son temps), le relevé de ses emprunts aux bibliothèques de Weimar ou de Iéna, le tout enrichi par une relecture attentive des textes orientalistes ou d'auteurs arabes traduits qu'il avait à sa disposition. Le bilan est imposant, et vient éclairer et colorer considérablement le regard que nous pouvions avoir sur Goethe, penseur universel s'efforçant de transcender les cultures et les religions dans un grand élan, celui de la véritable et profonde poésie. Car ce qui le fascinait profondément, en Orient, peut se résumer en trois points : l'approche d'une langue (l'arabe), d'une religion (l'islam coranique et soufique), enfin la recherche d'une nouvelle image de soi.

La langue arabe a exercé sur Goethe une fascination durable. Son apprentissage en arabe est sans doute resté très élémentaire (p. 25, 44-45), mais il compensait ce handicap en lisant avec avidité toutes les traductions qui étaient disponibles à cette époque. Profonde impression

1. C'est ainsi que Spinoza qualifie un texte aussi « essentiellement inintelligible » que la Bible (cf. p. 211).

2. Cf. in *Maïmonide*, « La Philosophie fondée sur la Loi », p. 83-85.

BCAI 8 (1992) L. Strauss: La Persécution et l'Art d'Écrire, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net