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) K. Mommsen: Goethe und die arabische Welt, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

firent sur lui les *Muʿallaqāt* (trad. anglaise de W. Jones, 1774) et d'autres poèmes anciens : K. Mommsen a d'ailleurs retrouvé des traces nettes de poésies bédouines dans plusieurs des plus fameux poèmes du *West-östlicher Diwan* (p. 67 sq.). Goethe s'essaya lui-même à retraduire, en allemand, le *nasīb* de la *muʿallaqa* d'Imru' al-Qays (p. 55) et, avec un bonheur particulier, le chant de vengeance de Ta'abbaṭa Šarran (p. 146 sq.). Cet attrait passionné pour la langue des bédouins correspondait chez lui à la recherche d'une « langue des origines », un idiome archaïque où le mot serait directement issu de l'objet (par absence de sophistication technique et de concepts théoriques) et jaillissant spontanément du sentiment du locuteur, libre des contraintes sociales ou morales ligotant ailleurs le langage. La poésie jāhilite, était, à son sens, issue de ce jaillissement spontané, originel, dans un milieu où tout homme est « né poète » (p. 47). Que cette vision relève des propres aspirations de Goethe, et non de la réalité historique et littéraire, point n'est besoin de le souligner ici. Elle le poussa par ailleurs à apprécier d'autres œuvres arabes, pourtant plus tardives, qu'il put goûter au cours de sa vie : quelques poèmes de Mutanabbī (dont l'importance chez Goethe nous semble quelque peu surévaluée ici), la *Lāmiyyat al-ʿağam* de Ṭuġrā'ī, des collections de proverbes et, *last but not least,* les *Mille et une Nuits.* Or, l'idée que la langue arabe a été un vecteur naturel d'inspiration poétique vient s'articuler chez lui sur la dimension proprement métaphysique de la poésie; d'où l'ambivalent attrait que suscite en lui la religion islamique.

Dès son jeune âge, Goethe a été attiré par l'étude des religions, et son appétit de savoir envers le monde de l'islam en particulier n'a pas failli par la suite. L'image très positive qu'il s'était construite de la révélation coranique — comme œuvre littéraire autant que religieuse — et de la personnalité de Muḥammad dénote la largeur de son jugement, car la plupart des ouvrages contemporains sur le « mahométisme » n'y voyaient encore qu'imposture et superstition. Si l'on excepte quelques grands esprits — Lessing, Herder — l'heure n'était guère à la valorisation de l'islam. Quant aux traductions disponibles du Coran (Maracci en latin, du Ryer en français, Sale en anglais, Megerlin en allemand), pesantes et fréquemment inexactes, elles ne permettaient guère d'avoir accès au souffle premier de l'original arabe, que devina et admira cependant le poète allemand.

K. Mommsen souligne longuement plusieurs affinités entre le monde de Goethe, et ce qu'il avait appris de l'islam : la soumission au destin comme attitude de sagesse (p. 274 sq.); le monothéisme simple, sans mystère ni miracle que, de façon assez soufie, il infléchissait vers une « unification de soi » (p. 288); la méditation de l'unité divine à travers la contemplation poétique de la multiplicité dans la nature (p. 295 sq., 313, 319). Parfois ce sont même des versets ou des fragments de versets coraniques entiers que K.M. retrouve dans des poèmes de Goethe (p. 172, 270 sq.). Toutefois, malgré le grand cas qu'il faisait du message de Mahomet, il n'hésitait pas à en critiquer plusieurs aspects, détaillés dans l'ouvrage :

— l'emploi de la violence militaire pour propager sa doctrine, thème que Goethe a d'ailleurs développé dans une tragédie rédigée en 1772 et restée inachevée, intitulée *Mahomet.*

— la situation subordonnée des femmes dans la culture musulmane, alors que, pour sa part, il poussait l'admiration pour le féminin au point d'y voir un lieu d'apparitions théophaniques (p. 362 sq.).

BCAI 8 (1992) K. Mommsen: Goethe und die arabische Welt, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

— enfin, la condamnation — même mesurée — de la poésie; ce que Goethe ne pouvait que rejeter de toutes ses fibres. Lui-même se sentait en fait profondément inspiré, voire investi d'une mission divine : la poésie ressortissait pour lui à la même source que la prophétie. Mais il refusa avec lucidité tout rôle de prophète, ne désirant rien imposer à la société — pour lui préférer la fonction de poète, d'inspirateur des âmes. C'est d'ailleurs dans cette perspective qu'il faut comprendre l'œuvre « orientaliste » de Goethe, qui cherchait un miroir où reconnaître cette force poétique immense s'élevant en lui-même.

Car il est clair qu'en mettant en scène Mahomet, ou en faisant parler en vers Hafez de Chiraz, Ḥātim Ṭā'ī ou Majnoun Leïla, c'est un aspect de lui-même que, consciemment, Goethe dessine. Et ce faisant, il mène son lecteur européen au pied du « mur culturel » dressé entre civilisations. Il se projetait certes très subjectivement dans ses modèles orientaux, et ne faisait nullement œuvre de savant. Mais les dits modèles n'étaient pas pour autant des chimères, de simples prétextes. Il avait étudié leurs œuvres, leur histoire, les aimait en tant que personnes réelles, compagnons poètes. Les philologues, historiens, islamisants qui développeront les études arabes en Europe aux XIXe et XXe siècles ont, eux, pensé faire œuvre objective et scientifique. Mais cette objectivité elle-même peut être fallacieuse, et travestir bien des projections et des mythes purement occidentaux (universalité de la raison, univocité de la vérité scientifique). Loin de toute visée politique, Goethe replace sa quête orientale dans la recherche de nous-mêmes, de notre « face cachée ». Le poète allemand a-t-il compris l'Orient réel, à lui contemporain? Peu, sans doute, mais au moins s'est-il éprouvé lui-même, sincèrement, en tant qu'homme occidental incomplet, avide d'un pèlerinage vers notre propre Orient des lumières.

Ces questions, K.M. ne les soulève à vrai dire pas directement. Son travail est clair, précis et complet, exemplaire sous bien des aspects. Mais il reste dans les limites que s'est fixées l'auteur : il s'agit exclusivement d'une recherche de germaniste et non d'arabisant, n'abordant pas la question de l'exactitude des opinions de Goethe sur la culture arabe, se bornant à les reconduire aux textes orientalistes à lui contemporains. Elle se limite par ailleurs au monde arabe : l'importance de Hafez ou de Roumi chez Goethe n'est donc abordée ici qu'incidemment.

À ce cadre de recherche, justifié et cohérent, nous ne ferons qu'une remarque : il eût été sans doute plus clair pour le lecteur qu'un départ net ait été tracé entre islam coranique proprement dit, et le soufisme poétique, ce soufisme persan qui imprègne les poèmes les plus puissants du *Divan occidental oriental*. Le signaler dans le corps du texte, et non seulement dans les notes concernées, eût permis de mieux mettre en relief l'attrait d'un Goethe complexe et « pluriel » pour un Orient lui aussi multiple et contrasté.

Mais au total, ce bel et solide ouvrage est plus qu'une exhaustive mise au point. C'est une invitation pour le lecteur à relire aussi bien Goethe que Hafez ou le Coran, avec un regard purifié par cette passion de découvrir et de comprendre où gît l'enseignement « oriental » le plus vrai du poète-ministre de Weimar, celui que ni les soucis ni la vieillesse n'ont pu affaiblir.

Pierre LORY
(Université de Bordeaux III)

BCAI 8 (1992) K. Mommsen: Goethe und die arabische Welt, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

III. HISTOIRE, ANTHROPOLOGIE

L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel, Actes du Colloque de Strasbourg, 24-27 juin 1987, Édités par T. FAHD (Université des Sciences humaines de Strasbourg, Travaux du Centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques, 10). Distribution par E.J. Brill, Leiden, 1989. 16 × 24 cm, 584 p., nombreux dessins, cartes et illustrations dans le texte.

Le colloque sur l'Arabie préislamique, organisé par l'université de Strasbourg du 24 au 27 juin 1987 sous la responsabilité de M. Toufic Fahd, était une initiative particulièrement heureuse : la France occupe une place éminente dans l'archéologie de la Péninsule, avec des chantiers ou des prospections dans la plupart des pays (Kuwayt, Baḥrayn, Qaṭar, Émirats arabes unis, ʿUmān, Yémen nord et sud enfin). Pourtant, jusqu'à cette date, la plupart des rencontres entre chercheurs spécialisés avaient lieu à l'étranger, notamment en Grande-Bretagne où un « Seminar for Arabian Studies » se tient chaque année. Depuis lors, la discipline s'est organisée en France, avec la création d'une Société des archéologues, philologues et historiens de l'Arabie, qui a tenu sa première réunion savante, intitulée Journée de l'Arabie, le 27 juin 1990, à Lyon.

Les actes du colloque de Strasbourg rassemblent 33 communications, introduites par un « Avant-propos » de Toufic Fahd qui résume la teneur des interventions faites en séance. Ils sont organisés chronologiquement sous trois rubriques : « Époque préhellénistique », « Époques hellénistique et romaine », « Époques byzantine et arabe préislamique ». L'appellation « époque arabe préislamique » fait référence aux données transmises par les traditionnistes musulmans; elle n'est pas très heureuse car tout le volume traite des Arabes avant l'islam. L'éditeur a sans doute voulu éviter le terme plutôt péjoratif de Ǧāhiliyya. Peut-on lui suggérer « époque ḥimyarite » ? Le royaume de Ḥimyar, qui a dominé la moitié méridionale de la Péninsule du début du IVe siècle de l'ère chrétienne à la naissance de Muḥammad, fournit une référence locale commode.

Il n'a pas été facile de répartir l'ensemble des communications dans ce cadre chronologique. Mais ne pouvait-on pas éviter certaines approximations? La contribution d'Alessandra Avanzini (« Un exemple de langues en contact : les inscriptions sud-arabes d'Éthiopie », p. 469-478) traite de textes préhellénistiques et n'a donc pas sa place sous la rubrique « Époques byzantine et arabe préislamique ».

Les résultats obtenus par les diverses missions archéologiques françaises œuvrant en Arabie occupent une place notable dans le volume, avec notamment les contributions d'Yves Calvet (« Le pays de Dilmoun au IIe millénaire : Découvertes récentes »), Pierre Lombard (« Âges du fer sans fer : Le cas de la péninsule d'Oman au Ier millénaire avant J.-C. »), Rémy Boucharlat (« Documents arabes provenant des sites « hellénistiques » de la péninsule d'Oman »), Olivier

© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net