de note (16) — il y en a deux! — de la page suivante ou, p. 86, un renvoi à quelque chose qui aurait déjà été expliqué p. 165 (en réalité p. 78)! Détails, certes, mais il y en a d'autres, et, en l'occurrence, ils ont leur prix.

Eric CHAUMONT
(Centre d'études des religions du Livre, Paris.)

Études sur l'Enseignement et la Recherche en philosophie dans le Monde arabe, suivies des travaux de la table ronde organisée pour la commémoration d'Ibn Tufayl, publiées avec le concours financier de l'UNESCO (réunion d'experts, Marrakech, Maroc, 6-9 juillet 1987). Dār al-Gharb al-Islāmī, Beyrouth, 1990. In-8°, 448 p. (en langue arabe).

L'ouvrage est composé de deux parties rassemblées sous le signe commun et commode de la philosophie. Celle que l'on enseigne aujourd'hui — quand on l'enseigne ... et s'il s'agit bien de philosophie — dans les pays arabes [1] était l'objet premier du colloque. Quelque 300 pages de communications lui sont consacrées [2]. Celle d'Ibn Ṭufayl faisait le sujet d'une table ronde réunie à cette occasion. De celle-ci sont sorties 80 pages de succinctes contributions.

I. *Sur l'enseignement et la recherche en philosophie.*

Tous les participants à ce colloque contribuent peu ou prou à établir, de l'enseignement de la philosophie dans les pays arabes, un sombre état des lieux : la philosophie s'y trouve saisie par l'idéologie. Elle devient, par l'effet de l'autoritaire pression du politique, vassale de causes qui ne sont pas les siennes. De sa difficulté d'être arabe, Ǧamīl Ṣalībā faisait jadis en ces termes le diagnostic : « le plus important des obstacles (que rencontre la philosophie) est, d'après nous, les restrictions imposées à la liberté de pensée, la soumission à la contrainte sociale, et l'obligation où se trouve le philosophe de s'aligner — bon gré mal gré — sur certaines orientations politiques et sociales » [3].

1. La première communication du recueil est due à Muḥammad Muṣṭafā al-Qabbāǧ. Elle porte pour titre « la problématique de l'exercice de la philosophie ... » (p. 15-29). Comme elle me paraît faire surtout état de la situation de la philosophie au Maroc, je reviendrai plus bas sur son contenu.

1. Les Séoudiens, mais aussi les Libyens et avec eux nombres d'États arabes étaient absents de ce colloque.

2. L'ouvrage est à rapprocher de celui que le département d'études arabes de l'université Américaine de Beyrouth fit paraître en 1962 sous le titre « Cent ans de Pensée philosophique » (contributions de Kh. Georr, Albert Nader, Majid Fakhry, ʿĀdil al-ʿAwā, Ibrahim Madkour, Jamil Saliba).

3. Ǧamīl Ṣalībā, *Ta'ammulāt Muʿāṣira*, 1985; cité dans le présent ouvrage par Fatḥī Trikī, p. 212.

BCAI 9 (1992) Collectif: Études sur l'enseignement et la recherche en philosophie dans le monde arabe, suivies des travaux de la table ronde organisée pour la commémoration d'Ibn Tufayl, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

2. ʿAbd al-Raḥmān Badawī (« l'enseignement de la philosophie à l'université » (p. 31-71)) propose une « représentation de l'enseignement de la philosophie, ainsi que, selon [lui], il devrait être » (p. 69). Il l'assortit de 2 annexes : le programme exemplaire de l'U.E.R. de philosophie de l'université de Paris I (octobre-novembre 1970) et celui — choisi comme repoussoir — de la formation philosophique en U.R.S.S.

3. De la communication d'Abū al-Wafāʾ al-Taftazānī (« la philosophie en Égypte, du point de vue de l'enseignement et de la recherche » (p. 89-101)) le lecteur retiendra l'exemplaire ambiguïté de cette appréciation (p. 95) : « Il est remarquable que les recherches philosophiques aient commencé à se tourner, ces toutes dernières années, vers le domaine de la philosophie islamique — même chez ceux qui n'en sont pas, à l'origine, des spécialistes. »

4. « Trois textes et trois positions; l'orientation de l'enseignement de la philosophie » (p. 103-144) [4] est une comparaison simplificatrice, inspirée par la théorie althussérienne de la philosophie prise comme « la lutte des classes dans la théorie » (p. 104), entre trois manuels de philosophie égyptiens pour l'enseignement secondaire : le premier pré-révolutionnaire, le second contemporain de l'époque nassérienne, le troisième datant de la « contre-révolution ». Chacun de ces manuels refléterait une représentation de la philosophie asservie aux idéologies successives des pouvoirs en place : la philosophie éternelle; la philosophie transformant le monde au lieu de l'interpréter; la philosophie de Camp David et de « l'ouverture », appropriée à une bourgeoisie que fascinent les États-Unis...

5. De la communication de Ṣādiq Ǧalāl al-ʿAẓīm : (« Observations sur l'apprentissage et la recherche philosophiques à partir de l'expérience syrienne » (p. 145-155)), le lecteur retiendra surtout l'ubiquité de la philosophie politique dans les programmes officiels syriens.

6. Nāṣif Naṣṣār (« L'idéologie et l'enseignement de la philosophie : étude critique de l'orientation de la philosophie dans l'enseignement secondaire au Liban » (p. 157-183)) montre que la philosophie survit au Liban sous le signe d'une difficile « coexistence », ou plutôt d'un « voisinage » et d'un compromis entre maronites et sunnites : les programmes distinguent, depuis 1946, la « philosophie générale » dont l'enseignement est dispensé en français et en anglais, et « l'histoire de la philosophie arabe » dont l'enseignement est dispensé en langue arabe (p. 160). Ce clivage reflète les enjeux idéologiques de son enseignement.

7. La communication de ʿĀdil Ḍāhir sur « La situation de la philosophie en Jordanie » (p. 185-192) est des plus sombres : Jusqu'au milieu des années 70, la philosophie était obligatoire pour les étudiants des classes terminales de l'enseignement secondaire. « Les choses ont changé sous l'effet de la pression croissante des conservateurs et fondamentalistes islamistes dont l'influence va grandissante au ministère jordanien de l'éducation : la philosophie n'est

4. Texte introductif de la conférence sur la philosophie arabe tenue à ʿAmmān fin 1983 (sans nom d'auteur).

BCAI 9 (1992) Collectif: Études sur l'enseignement et la recherche en philosophie dans le monde arabe, suivies des travaux de la table ronde organisée pour la commémoration d'Ibn Tufayl, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

pas seulement supprimée des matières obligatoires... mais tout simplement des programmes scolaires » (p. 185).

Suivent deux contributions sur l'enseignement de la philosophie en Tunisie :

8. Ḥammād b. Ǧāb Allāh (« La situation de la philosophie et Tunisie, du point de vue de l'enseignement et de la recherche » (p. 193-203)) se livre à une analyse de la relative dégradation de la situation de la philosophie dans l'enseignement secondaire tunisien. Relevant d'abord (p. 197-198) une grande confusion dans les 1000 pages du manuel et les 155 textes proposés aux professeurs, il montre comment ces instruments pédagogiques sont traversés par l'illusion tenace de pouvoir mettre sur un pied d'égalité les plus grandes entreprises philosophiques humaines et les idées les plus modestes d'intellectuels qui n'auront eu comme essentiel mérite que de les avoir exprimées en arabe; la réflexion s'enlise — la *salafiyya* officielle aidant — dans les clichés de l'arabité, de l'authenticité et de l'islamité. Dans la tourmente idéologique et pour donner une force d'appoint aux autorités alors aux prises avec le gauchisme, la philosophie tout à la fois s'arabise et prend les armes. Elle se préfère politique et son enseignement se voit durablement confié à des professeurs étrangers empressés de mettre leur compétence en langue arabe au service du combat contre l'arrogance de l'Occident. Ḥammād b. Ǧāb Allāh reconnaît l'asservissement de la philosophie à la *salafiyya* dans l'un des textes les plus appréciés de nombreux lecteurs arabes : l'ouvrage déjà ancien de Sāmī al-Naššār, *Manhaǧ al-Baḥṯ ʿind Mufakkirī al-Islām*. De cet ouvrage, il cite en conclusion (p. 202-203) quelques passages révélateurs sur « la conspiration omeyyade contre l'authenticité arabe », sur « l'absence complète de relation entre les *falāsifa* et la pensée islamique » et sur la méthode expérimentale et inductive, opposée au déductivisme aristotélicien (*sic*) que Roger Bacon prit aux musulmans pour la transmettre aux occidentaux... en sorte — en appelant cette fois à Muḥammad Iqbāl — « que ce sont bien les musulmans qui sont à l'origine de cette civilisation européenne fondée sur la méthode expérimentale » (p. 203).

9. Fatḥī al-Trikī (« l'enseignement et les recherches philosophiques en Tunisie » (p. 205-235)) s'acquitte d'un exposé précis, méthodique et plus nuancé que celui de son compatriote, mais son appréciation des effets de l'arabisation de la philosophie (p. 211-212 et p. 216, n. 21)) n'est guère plus favorable.

Trois communications sur la situation de l'enseignement de la philosophie au Maroc concluent ce tour d'horizon :

10. Ǧamāl al-Dīn al-ʿAlawī : « Notes sur l'enseignement de la philosophie et sur la recherche philosophique au Maroc » (p. 239-251).

11. Muḥammad Waqīdī : « À propos de la situation de l'enseignement de la philosophie au Maroc » (p. 253-264).

12. Al-ʿArbī Wāfī : « Monographie sur l'enseignement de la philosophie dans l'enseignement secondaire » (p. 265-288).

BCAI 9 (1992) Collectif: Études sur l'enseignement et la recherche en philosophie dans le monde arabe, suivies des travaux de la table ronde organisée pour la commémoration d'Ibn Tufayl, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Il faut ajouter à ces trois contributions la première de ce recueil : celle signalée plus haut de Muḥammad Muṣṭafā al-Qabbāǧ. En voici quelques lignes qui pourraient fournir comme le motif de quelques réflexions :

« L'enseignement philosophique dans la nation arabe est encore sous l'influence de « l'école de la colonisation ». Aucun pays arabe jusqu'à aujourd'hui n'est parvenu à former un enseignement philosophique conforme à la pensée et à la réalité des Arabes, *tellement nous sommes impuissants à parvenir au moindre accord entre la philosophie occidentale et la philosophie islamique*. Au Maroc, par exemple, le manuel scolaire officiel comprend des chapitres séparés sur la philosophie occidentale, ses problèmes, ses domaines, et sur la pensée islamique » (p. 25). Tous les ans sont proposés aux candidats au baccalauréat deux sujets au choix : l'un de « pensée islamique », l'autre de « philosophie ». Il s'ensuit que l'impasse sur la philosophie est générale et que les élèves font pression sur les professeurs pour s'en tenir à « la pensée islamique ».

Cette question est, dans sa forme, typiquement marocaine mais sans doute est-elle ainsi curieusement posée, si nombreuses sont ses conditions de possibilité : à supposer qu'existe bel et bien, comme l'assurent les titres de livres innombrables, une philosophie « islamique », il reste à distinguer ce qui, dans cette formation de pensée, la rend « *philosophique* » (elle se distinguera ainsi de la *šarīʿa* elle-même, puis de la théologie, du soufisme, de l'alchimie, des premières spéculations sur les qualités du calife, des controverses juridiques et d'autres formes de la pensée musulmane) de ce qui la rend « *islamique* » (sa prétention, peut-être, à faire droit à l'une des significations — et la plus vraie — de la révélation de l'islam et, par delà celle-ci, *de toute révélation possible*). Il faudra encore montrer que cette prétention-là est constitutive de la philosophie qu'elle qualifie et qu'« islamique » est bien une différence essentielle pour la philosophie consignée au Moyen Âge en langue arabe. La question de son « accord » avec une autre philosophie *quelle qu'elle soit* — qu'elle soit ou non « occidentale », et, fût-elle « occidentale », qu'elle ait bien été colportée accidentellement (?) par le fait de la colonisation ou que son enracinement dans la langue arabe soit beaucoup plus ancien — ne deviendra intelligible qu'au prix de ces précisions.

On retiendra au sujet de cette question embrouillée les claires remarques de Ǧamāl al-Dīn al-ʿAlawī : « Dans l'enseignement secondaire, l'enseignement de la philosophie est associé à une autre matière que le programme appelle " la pensée islamique ". Il y a là une apparente consécration de la séparation entre l'histoire de la philosophie générale et l'histoire de la philosophie et de la pensée islamique ... Oui, la philosophie islamique est l'un des maillons de l'histoire de la philosophie; pour cette raison il est injustifiable de la séparer de son contexte historique. Quant à la " pensée islamique " elle est, par certains de ses aspects, liée de près à la philosophie à condition qu'elle veille à garder son rang par rapport à la pensée philosophique libre (*ḫāliṣ*). Quant aux autres aspects de la " pensée islamique ", n'ayant qu'une lointaine relation avec la philosophie; ils constituent une matière indépendante par elle-même : qu'ils soient enseignés séparément de la philosophie! » (p. 240).

13. Sans doute l'unique communication *philosophique* de ce colloque est-elle due au seul de ses participants qui n'enseigne pas la philosophie : Adonis (« Témoignage » p. 289-300).

BCAI 9 (1992) Collectif: Études sur l'enseignement et la recherche en philosophie dans le monde arabe, suivies des travaux de la table ronde organisée pour la commémoration d'Ibn Tufayl, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Appropriant à la crise de la pensée arabe le jugement de Kant selon lequel on n'apprend pas la philosophie, mais l'on ne peut apprendre qu'à philosopher, Adonis se livre à une critique insistante et lucide de l'exil intérieur et extérieur des Arabes. Si philosopher revient à méditer en s'interrogeant (p. 291), le monde arabe ne palpite pas aujourd'hui du souffle de la philosophie : il ne s'interroge pas, il répond. L'entreprise de pensée ne peut commencer que par le libre affranchissement du préalable (*al-musabbaq*) qui forme le noyau structural de la pensée arabe et annule toute interrogation possible par l'encombrement premier de ses réponses définitives. Ce préalable consiste dans une confiscation précoce de toutes les significations du texte révélé : dès les trois premiers siècles de l'hégire, les gestionnaires du sens auront superposé au texte premier de la révélation un texte second, dense amas de lectures, filtres subtils d'interprétations et d'explications également subordonnées aux violentes convoitises politiques qui s'affrontaient alors (p. 293) : « La pensée arabo-islamique fut fondée dans un horizon idéologique. Elle est originairement marquée par les propriétés de la pensée idéologique; là vient qu'elle fut une pensée dialectique préférant l'utilité et l'efficacité à la recherche désintéressée de la vérité; de là vient également qu'elle fut une pensée de réciproques négations beaucoup plus qu'une pensée de complémentarité, de collaboration et de secours mutuel dans le cheminement vers une connaissance plus vraie ».

Le texte second recouvre et enchaîne les significations infinies du premier au point que « la culture arabe prévalente dans la conscience populaire commune, ainsi que dans les institutions sociales, politiques et éducatives, est fondée sur la certitude que le texte second est seul à détenir l'ultime signification cachée dans le premier texte... ». Voués à la répétition de ce texte *forgé* — ainsi qu'on le fait des mensonges et des barreaux — les Arabes auront tôt refermé les portes de la signification et, avec elle, celles de la pensée; « comme si une fois seulement et pour toujours il avait été pensé au sujet de l'homme et pour lui! ». La morne répétition d'un sens illusoirement figé transmue la différence des temps et des lieux en une faute, un fantasme ou une menterie (p. 297).

Tel est le sens de l'exil intérieur. C'est en ces termes que la conscience arabe le reconnaît aujourd'hui : « En moi-même, il n'est rien de moi, mais tout vient en moi-même de l'extérieur : l'extérieur dans ma langue et l'extérieur à ma langue ». Adonis appelle en conclusion à libérer le texte premier de l'emprise du second. Il appartient aux Arabes de prendre exemple sur ceux d'entre eux — artistes, littérateurs et poètes — qui se délestent du fardeau des juridiques ratiocinations où s'enferment encore les « philosophes » : ainsi seront-ils enfin à même d'apprendre et d'enseigner la philosophie... dans l'unique dessein de s'opposer à la philosophie.

II. *Commémoration d'Ibn Ṭufayl.*

La communication de Muḥammad Benšarīfa (« Ibn Ṭufayl, vie et œuvre » (p. 325-334)) consiste en un rappel des principaux points biographiques tirés des notices consacrées à Ibn Ṭufayl dans les ouvrages de *Ṭabaqāt*; ʿAbd al-Raḥmān al-Badawī (« Ibn Ṭufayl » (p. 335-366)) reprend en arabe un article de présentation de la vie et de la pensée du philosophe, d'abord paru en français et se rapportant pour le texte à l'édition sommaire de *Ḥayy b. Yaqẓān* due

BCAI 9 (1992) Collectif: Études sur l'enseignement et la recherche en philosophie dans le monde arabe, suivies des travaux de la table ronde organisée pour la commémoration d'Ibn Tufayl, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

à Fārūq Sa'ad [5] qu'aucune bonne raison n'impose de préférer à l'édition de Gauthier [6]; Abū al-Wafā' al-Taftazānī (« Ibn Ṭufayl et son influence en Occident » (p. 367-372)) rappelle les nombreuses traductions et retombées occidentales de *Ḥayy*; 'Aṣmat 'Abd al-Laṭīf Dandaš (« La position des Almoravides au sujet de la théologie et de la philosophie » (p. 373-384)) tente de faire un sort à l'idée répandue, et selon elle inexacte, selon laquelle les Almoravides furent associés à une crispation intellectuelle profitable au juridisme étroit des *fuqahā'* et fatale à la théologie comme à la philosophie : « Ibn Ṭufayl et Averroès sont les résultats de l'État almoravide; le savant et le penseur ne peut naître du jour au lendemain. » (P. 374).

Suivent quatre communications trop pressées (al-Mahdī al-Bū'īdalī; Muḥammad 'Azīz al-Ḥabābī; Ǧamāl al-Dīn al-'Alawī; Sālim Yāfūt) qui laisseront le lecteur sur leur faim : elles donnent en quelques pages un aperçu de la fécondité et du caractère énigmatique d'une entreprise philosophique étroitement associée à une philosophie de la forme narrative et qui n'a pas encore trouvé — Gauthier mis à part — les chercheurs qu'elle mérite.

Dominique MALLET
(Université Michel de Montaigne — Bordeaux III)

Ekkehardt RUDOLPH, *Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik — Grundzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion.* Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1990 (Islamkundliche Untersuchungen, Band 137). 15 × 23,5 cm, 217 p.

Le présent volume résulte d'un travail de thèse soutenu en 1990 à la faculté de philosophie de l'université de Bonn, quelque peu remanié pour la publication, abordant l'étude et l'analyse des principaux écrits (essais comme articles) dans lesquels des Orientaux ont évalué et jugé le travail effectué par les orientalistes. L'auteur a restreint son champ d'étude aux intellectuels d'origine arabe et musulmane — que leurs œuvres fussent écrites en arabe ou dans une langue européenne — et s'est plus particulièrement attardé aux publications des années 70-80. Le travail est en fait composé de trois parties autonomes.

Une première partie retrace à larges traits la chronologie de la rencontre par les intellectuels arabes des recherches de ceux qu'ils ne tardèrent pas à nommer, dès le XIXe siècle, les *mustašriqūn*, ce depuis le débat devenu symbole entre Ǧamāl al-dīn al-Afġānī et Ernest Renan, l'envoi de boursiers proche-orientaux en Europe et la venue à la nouvelle université du Caire d'enseignants islamisants occidentaux. Puis elle passe en revue les premières réactions de méfiance ou de rejet, suscitées notamment par la polémique autour du *Fī al-ši'r al-ǧāhilī* de Ṭaha Ḥusayn,

5. Dār al-Āfāq al-ǧadīda, Beyrouth, 1974.

6. Beyrouth, Imprimerie catholique, 1936; *Ḥayy* fut récemment réédité par Nader (Dār al-Mašriq, Beyrouth, 1986). Ce dernier reconnaît explicitement que son édition n'a d'autre prétention que pédagogique « puisque le texte fut édité au préalable conformément aux méthodes de la critique scientifique » (*op. cit.*, p. 8). Pourtant, *Nader ne reprend pas non plus l'édition de Gauthier* et préfère, par exemple et contre toute logique, de même que F. Sa'ad, faire naître Ḥayy dans l'île où poussent ces arbres dont les fruits sont des femmes!

BCAI 9 (1992) Collectif: Études sur l'enseignement et la recherche en philosophie dans le monde arabe, suivies des travaux de la table ronde organisée pour la commémoration d'Ibn Tufayl, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net