

Extrait de
COMMUNICATIONS

39 1984

Percy Kemp

Sept contes en quête de juge

*Sept Contes des « Mille et Une Nuits »¹
ou Il n'y a pas de contes innocents*
(André Miquel)

I. C'est à une lecture multiple des *Mille et Une Nuits* que nous convie André Miquel dans cet ouvrage qui reprend son cours au Collège de France. Multiplicité d'autant plus ouverte que l'éventail des lectures possibles, loin de s'arrêter à l'auteur, voit son mouvement reconduit du fait de l'inclusion, dans le livre, du compte rendu des séances de séminaire auxquelles participent historiens, arabisants et, surtout, sémiologues non arabisants, indianistes, africanistes. C'est dire que, la multiplicité des lectures possibles tendant vers l'infiniment grand, le fossé qui sépare l'auteur de ses lecteurs tendrait, quant à lui, vers l'infiniment petit. Lecture historique, lecture islamologique, lecture structuraliste, lecture interculturelle, lecture savante, lecture du profane, lecture du plaisir : tout, dans la préface, dans les références, dans la bibliographie, dans les entretiens, surtout, semble attester de la dimension plurielle, éclatée, ambivalente, d'un ouvrage qui se situerait à la croisée des chemins, entre l'orientalisme d'un côté, la « nouvelle critique » de l'autre.

Et pourtant, si, d'un discours scientifique comme d'un conte, il est toujours plusieurs lectures possibles, l'écrivain, lui, écrivain, n'aurait-il pas sa lecture favorite ? Et, si c'est bien le cas, cette lecture préférée de l'écrivain ne privilégie-t-elle pas une forme de discours au détriment d'autres formes possibles qu'elle émarginerait, voire qu'elle exclurait ? S'il n'est pas de contes innocents, ne pourrait-on pas croire que le discours d'André Miquel, lui, n'est pas aussi innocent qu'il ne le semble ? que derrière l'éclectisme des références, la diversité bibliographique et la participation aux débats de gens aussi différents que sémiologues et orientalistes, et par-delà la multiplicité des lectures possibles, il en est une qui est dominante et qui le traverse ? S'il faut en croire le sous-titre de l'ouvrage, cette lecture dominante existe, et elle a nom : islamologie. *Il n'y a pas de contes innocents* est en effet une référence au réel arabo-musulman qui se profile derrière les contes, leur dimension universelle et leur merveilleux. Je me suis, quant à moi, fié à ce sous-titre. Je l'ai suivi, tel le fil conducteur d'une lecture dominante, et j'ai tenté, ce faisant, de comprendre la genèse d'un discours.

II. Il n'y a pas de contes innocents. La culpabilité du premier conte, son « péché référentiel », c'est, nous dit André Miquel, le savoir. A travers *l'Histoire de Tawaddud la servante*, ce que le conteur cherche en réalité à faire passer, c'est une certaine vision indirecte du savoir arabo-islamique de l'âge classique.

Par-delà l'énumération des divers domaines de ce savoir, ce qui frappe, c'est une césure séparant les sciences religieuses et les sciences exactes des disciplines profanes, des sciences humaines et de la littérature. D'un côté les sciences religieuses et exactes, où « il est question de connaître tout, et de le connaître sérieusement ; je veux dire, au sens propre du terme, que l'agrément n'a pas à intervenir dans l'acquisition de la science, que le contenu prime, et même, élimine, la forme » (p. 21). D'un autre côté les disciplines profanes, les sciences humaines — histoire comprise —, où il est surtout question de « délivrer un donné à un auditoire prêt à le recevoir, mais en délassant cet auditoire. Telle est la règle de cette culture profane qu'on appelle, en ce temps-là, l'*adab* » (p. 22)². Le conte de *Tawaddud la servante* reflète d'ailleurs dans sa trame cette césure. En effet, à l'issue de la première joute opposant Tawaddud à ses examinateurs, et alors que le lecteur est d'ores et déjà fixé quant à la réussite finale de l'héroïne, le conte va s'attacher davantage aux péripéties, à la manière dont le succès de Tawaddud va être arraché : « tournant essentiel, que soulignent l'allure poétique de la phrase et le recours à la prose rimée » (p. 25). Une fois connue l'issue de la partie, on voit en effet le conte se déplacer de la diachronie vers la synchronie, et de l'épistémé vers la mise en scène langagière et la dramatisation. Et il en va du savoir arabo-musulman comme de ce conte : tout ce qui privilégie le fond sur la forme et use du langage comme d'un simple expédient de communication relève de l'épistémique ; tout ce qui, par contre, fait une place de choix à la dramatisation des données de savoir et à la mise en scène du langage quitte le domaine du temps linéaire, de la diachronie, pour s'installer dans la synchronie, dans un moment éternel où passé, présent et avenir se confondent : patrimoine et conscience collective.

Ce qui ressort de l'*Histoire de Ali az-Zi'baq*, le deuxième conte choisi par André Miquel, c'est la place prépondérante que la ville occupe dans la civilisation arabo-musulmane ; et, dans cette ville, la réalité du fonctionnement du pouvoir qui contrôle la voirie, les marchés, les quartiers. Certes, ce conte est une histoire de truands et d'escrocs. Mais c'est aussi l'histoire des rapports qui peuvent exister, à la ville, entre l'administration officielle et les chefs de bandes. L'arrière-pensée du conte, son péché référentiel, c'est la récupération des sociétés de *fityân* par le pouvoir et leur restructuration sous le calife an-Nâçir.

Le troisième conte, celui de *Sindbâd le Marin*, n'est plus, dans la lecture qu'André Miquel en fait, un simple récit de marins et de voyages. Il devient éloge du marchand, de cet entrepreneur capitaliste fonctionnel, décidé et dynamique, pour qui le monde entier (la mer et ses merveilles, le voyage, les terres inconnues) n'est qu'un simple moyen pour atteindre la richesse et le statut social. A travers la figure du marchand — figure centrale dans une société arabo-musulmane éminemment urbaine et mercantile —, c'est le rapport de toute une civilisation au monde qui l'entoure qui est ici engagé. Visité, traversé, représenté, décrit, jaugé, jugé, ce monde étranger à l'Islam ne vaut finalement qu'en fonction des richesses et de l'accumulation de savoir qu'il est en mesure d'apporter aux musulmans. Ce monde n'a pas de valeur en soi. Il en va ainsi pour la mer qui n'est jamais pour Sindbâd une fin en soi, mais qui est simplement moyen. Comme le note André Miquel, « pour tous ceux-là qui ont composé le cycle de Sindbâd, la mer, comme symbole et domaine du rêve, s'estompe derrière le voyage en soi, et celui-ci, à son tour, derrière les avantages qu'il

procure : commerce et savoir » (p. 100). Sindbâd le Marin, ou Sindbâd le Marchand ?

Le quatrième conte, *Abd Allâh de la Terre et Abd Allâh de la Mer*, reflète une société arabo-musulmane qui, arrivée à maturité, et une fois l'épopée des conquêtes achevée, se retrouve fortement structurée, figée. Dans cette société encadrée chaque individu occupe une case qu'il lui est difficile de quitter, à moins — et c'est là qu'intervient le conte — d'un miracle. Soulignant le miracle, exception par excellence, ce conte prêche en fait la sagesse, voire la résignation, au nom du maintien de l'ordre établi par le maintien de chacun à sa place : une idéologie de l'harmonie par inertie, de la quiétude par fatalisme.

Le cinquième conte, celui qui narre la singulière *Histoire de Muh'ammad le Paresseux*, se rapproche le plus d'une critique sociale. En nous présentant un personnage paresseux, mais néanmoins sympathique, qui, malgré son indolence et sans qu'il n'ait rien fait pour le mériter, se retrouve en possession d'une fortune colossale, ce conte brosse en réalité le portrait de l'anti-marchand et souligne l'arbitraire d'une accumulation capitaliste qui n'obéirait à aucune loi économique. Pendant, dans le conte, de cet arbitraire de la possession : l'arbitraire du pouvoir qui peut exproprier à sa guise, déposséder, ruiner. Fragilité du pouvoir économique face au pouvoir politique, que la fortune soit celle du marchand (Sindbâd), ou alors celle de son antonyme (Muh'ammad le Paresseux).

Le sixième conte, celui du *Yéménite et de ses six femmes esclaves*, met en scène le débat sur les mérites respectifs des diverses races constituant le monde de l'Islam. Et l'aveu de culpabilité du conte, sa morale, c'est cet appel qu'il lance à l'égalité entre tous les musulmans par-delà les critères de race et de couleur.

Contrairement aux six contes susmentionnés, le septième, celui de Nûr ad-Dîn, Chams ad-Dîn son frère et Badr ad-Dîn son fils, est innocent. C'est du moins ce qui ressort de la lecture qu'André Miquel en fait. Non que la société arabo-musulmane ne pointe pas derrière ce conte, ni que les indices historiques en soient absents. Ce n'est pas, on l'a vu, à ce rapport somme toute inévitable à la réalité historique que se mesure l'innocence du conte et que sa culpabilité est prouvée. Si ce septième et dernier conte est en définitive déclaré innocent, c'est tout simplement qu'André Miquel n'a pas voulu mettre son innocence en doute, et que, contrairement à ce qu'il avait entrepris de faire avec les six premiers contes, il n'a pas soumis celui-ci à la question. Disons donc qu'il y a là non-lieu, et que ce n'est pas le conte qui tranche sur les autres, mais la lecture qu'André Miquel en fait qui se démarque des précédentes. En effet, face à ce conte de *Nûr ad-Dîn*, André Miquel se livre à une lecture structuraliste dans la lignée de celle qu'il avait faite, jadis, du conte de *'Ajîb et Gharîb*³. Et la question se pose de savoir pourquoi, ignorant le sous-titre, cette septième et dernière lecture tranche sur les précédentes ? Il semblerait — c'est du moins la préface de l'ouvrage qui l'indique — que cette dernière lecture ait été en réalité suggérée à André Miquel (p. 12). Il se pourrait donc que cette lecture réponde moins aux préoccupations présentes d'André Miquel qu'à celles de certains de ses collègues et disciples. On ne s'étonnera donc pas de trouver que les entretiens autour de ce dernier conte se soient taillés la part du lion dans l'ouvrage, et que, d'autre part, les débats qui suivent chacun des autres contes étudiés se situent dans cette même verve structuraliste et sémiologique. Ils s'attachent en effet aux contes eux-mêmes plus qu'à l'analyse qu'André Miquel en fait, passant du coup à côté

de ce qui me paraît être la lecture dominante traversant ce discours. D'un mot, il me semble qu'il y a déphasage — et même, malentendu — entre le discours d'André Miquel d'un côté, les entretiens de l'autre. C'est peut-être que d'aucuns attendaient de l'auteur une déclaration claire d'intention, une introduction méthodologique, l'exposé d'une grille d'analyse. C'est oublier qu'André Miquel n'affecte pas particulièrement les recettes analytiques, ni les discours systématiques de méthode, et qu'il leur préfère la sonde, l'allusion, l'interrogation. Et si projet méthodologique il y a, alors André Miquel a choisi de le confier à son sous-titre.

III. Ce sous-titre semble nous dire que l'objet premier du discours qu'il annonce et son originalité profonde résident surtout dans l'interrogation qu'il porte sur les rapports entre le savoir et la littérature, ainsi que dans la démonstration qu'il fait de l'émergence possible d'une connaissance indirecte de l'Islam, d'un savoir littéraire qui, fonctionnant de biais, instruirait tout en distrayant. Il m'apparaît que ce livre, dans son existence même, dans sa matérialité, sonde l'assiette épistémologique orientaliste afin de découvrir si oui ou non elle est enfin en mesure d'accommoder ce qui, faute d'un terme mieux approprié, il conviendrait d'appeler un *adab* moderne.

Que fait André Miquel ? Il effectue une première rupture avec l'orientalisme en fondant son choix de contes sur le seul critère du plaisir, non sur des critères « scientifiques » et « objectifs » d'exhaustivité ou d'échantillonnage. Ensuite, il se libère de l'emprise orientaliste en « s'alliant » à des sémiologues, des structuralistes, des africanistes, d'autres encore que l'orientalisme n'a pas coutume de croiser. Avec ceux-là, André Miquel travaille le conte du dedans. Mais il ne s'arrête pas à cela⁴. Ayant, dans un premier temps, effectué un déplacement par rapport à l'orientalisme, André Miquel se déplace en effet à nouveau, prenant ses distances vis-à-vis du débat sur la datation du conte et sur l'étude des apports interculturels, et refusant de se laisser guider par la structure et le schéma de Propp⁵. D'où le décalage entre le discours d'André Miquel et les entretiens, entre le cours et le séminaire.

Or, si les problèmes de datation et de pays d'origine ne paraissent pas essentiels aux yeux d'André Miquel, c'est qu'il considère que « le vrai problème est et demeure la morale du conte » (p. 131). Et s'il ne se passionne plus pour l'application du schéma du conte merveilleux selon Propp, c'est que « les traitements originaux du détail » lui semblent être autrement plus séduisants (p. 45). Si André Miquel rechigne à se laisser enfermer dans le structuralisme, les schémas universels et les comparatismes interculturels, c'est en réalité parce qu'il a hâte de renouer avec l'Islam. Et c'est précisément ce qu'il fait dans cet ouvrage, dans lequel il effectue un nouveau déplacement afin de rejoindre l'assiette épistémologique orientaliste, tout en la travaillant.

Pour ce faire, André Miquel a sciemment choisi un corpus ambigu, ambivalent : la littérature. C'est que la tradition orientaliste voudrait qu'on ne puisse parler de l'histoire de l'Islam qu'à partir d'archives et de documents « consciemment » historiques, ou alors à partir de monuments littéraires et archéologiques (poésie, fresque, coupole) qui nous livreraient, sans faire exprès, une réalité à laquelle ils seraient tout à la fois fidèles (puisqu'ils la reflètent) et traîtres (puisqu'ils la « donnent »). Cette même tradition orientaliste exige de plus qu'on parle de l'histoire de l'Islam en utilisant le langage transparent,

limpide et plat de la scientificité modernisante⁶. Mais voilà qu'André Miquel, lisant l'Islam dans la littérature, nous invite à regarder son histoire de biais, à l'entrevoir à travers un discours qui, lui, n'en parle qu'indirectement et subjectivement, qui cherche moins à discourir sur l'Islam qu'à bien discourir, et qui, tout compte fait, vise plus à distraire qu'à instruire (partant du principe qu'on ne vous apprend jamais rien que vous ne soupçonniez déjà). Qui plus est, André Miquel — arabisant, certes, mais aussi romancier et essayiste — nous parle de cet Islam indirectement et littérairement, dans un discours qui, pour être instructif, n'en est pas moins délassant.

Rupture avec l'orientalisme qui n'est plus de pure forme, puisque le discours d'André Miquel s'attaque au rapport que le chercheur peut entretenir avec son objet de recherche et, par-delà ce rapport particulier du chercheur à son objet, au rapport plus général de l'Europe à l'Islam. On sait en effet à quels abus a pu mener l'utilisation par le pouvoir — qu'il soit d'Europe ou d'Islam — des traités scientifiques, des enquêtes statistiques et des grilles analytiques orientalistes. C'est que les travaux orientalistes se prêtent d'autant mieux à une telle annexion qu'ils se veulent *utiles*, qu'ils prétendent *savoir*, et qu'ils font usage de l'écriture comme d'un simple expédient grâce auquel ils représentent leur objet putatif. Alors que cette littérature qu'André Miquel préconise (cette littérature arabo-musulmane où il lit l'Islam, et cette autre littérature, la sienne propre, par l'entremise de laquelle il nous donne cet Islam à lire) prête moins le flanc au pouvoir. La littérature, en effet, « ne dit pas qu'elle sait quelque chose, mais qu'elle sait *de* quelque chose ; ou mieux : qu'elle en sait quelque chose (...) Parce qu'elle met en scène le langage, au lieu, simplement, de l'utiliser, elle engène le savoir dans le rouage de la réflexivité infinie : à travers l'écriture, le savoir réfléchit sans cesse sur le savoir, selon un discours qui n'est plus épistémologique, mais dramatique⁷ ».

IV. Imaginons un cursus universitaire sur l'Islam qui délaisserait l'héritage orientaliste, les traités scientifiques et les prismes analytiques pour s'appuyer sur le roman historique, le récit de voyage, la biographie, la littérature orale. Non qu'un tel discours soit libre de toute idéologie. Loin de là⁸. Il n'en demeure pas moins que le fondement subjectif d'un tel discours, la recherche littéraire qui le traverse, la distance qu'il prend vis-à-vis des données de savoir, le rapport indirect qu'il entretient avec son objet, l'Islam, tout cela gêne le passage du pervers au grégaire (ou, si l'on préfère, de l'individuel au social), assurant ainsi au lecteur le recul indispensable à une liberté salutaire, et garantissant que son rapport avec l'Islam serait de culture plus que de savoir, et de plaisir plus que de pouvoir. Cela s'appellerait : désapprendre l'orientalisme. Cet ouvrage d'André Miquel atteste qu'un tel désapprentissage devient aujourd'hui possible.

NOTES

1. Paris, Sindbad, 1981, 295 p.

2. On pourrait penser de prime abord que l'histoire se situerait carrément dans le camp des sciences religieuses et exactes. Mais en fait il n'en est rien, la primauté des genres historiques, biographique et dynastique sur le genre historique annalistique ayant substitué la synchronie à la diachronie, permettant ainsi au lecteur — et au conteur des *Mille et Une Nuits*, entre autres — de

puiser allégrement dans le trésor de la « geste » arabo-musulmane sans avoir à se soucier d'anachronismes historiques (voir, par exemple, p. 35 et 39).

3. *Un Conte des « Mille et Une Nuits », « Ajib et Gharib », traduction et perspectives d'analyse*, Paris, Flammarion, 1977.

4. Et c'est en cela, justement, que cet ouvrage se démarque de *'Ajib et Gharib* et va plus loin que lui.

5. Ainsi, à propos du conte de Tawaddud : « Si un pareil conte suit, en gros, le schéma du " conte merveilleux " tel qu'il est établi depuis Propp, en revanche le détail du déroulement des " fonctions " est, quasi en totalité, effacé par l'exposé d'un savoir. Tout l'intérêt du conte tourne autour de deux questions : quel est le contenu de ce savoir ? et, comment sera-t-il reçu ? » (p. 18) ; et p. 45 : « il est moins intéressant d'étudier, ici et en général, l'application éventuelle du schéma du conte merveilleux selon Propp que les traitements originaux du détail ». De même, à propos du conte des deux Abd Allâh : « On conviendra pourtant que (la leçon) s'inscrit mal dans la ligne du conte " merveilleux " classique, à la manière dont, depuis Propp, nous le définissons » (p. 126).

6. Déjà, au siècle dernier, ses collègues orientalistes reprochaient à von Hammer son style trop littéraire et mettaient cela sur le compte des longues années qu'il avait passées en Orient. Pourtant, aujourd'hui, von Hammer est toujours lu, alors que nombre de ses critiques « scientifiques » sont oubliés. De même, Michelet.

7. Roland Barthes, *Leçon*, Paris, Éd. du Seuil, 1978, p. 19.

8. On a vu la teneur idéologique des contes étudiés ici. Il est de même, dans le discours d'André Miquel, des énoncés « à message » qui reflètent la position politique de l'auteur (e.g., p. 40).