

# Une Leçon d'humanisme arabe : agréments et aimable compagnie (Plaisirs de la causerie en bonne société) D'Abî Hayyan al-Tawhîdi

Lammaoui Slimane  
Professeur - Agrégé de Lettres Modernes  
Université Sidi Mohamed Ben Abdallâh, Fès, Maroc



Synergies Monde arabe n° 6 - 2009 pp. 91-102

**Résumé :** *L'ouvrage d'Abî Hayyân al-Tawhîdî se décrit comme la réponse à cet impératif mystérieux du Vizir Abu Abdillah al'âredh, celui de transcrire les soirées consacrées au seul plaisir de converser en docte compagnie, dans la nuit d'où tout surgit et tout sombre. L'œuvre aura lieu dans la jouissance parlante des hommes, leur doux commerce, leur âpre débat. La cour du prince allait devenir l'auteur, lui n'allait être que le secrétaire. À cet assortiment il donna le titre : Al Imtâ' Wal- mu'ânasa : Agréments et aimable compagnie (Plaisirs de la causerie en bonne société). L'œuvre s'offre comme la somme des saillies intellectuelles qui éclaire de la splendeur des sciences l'obscur époque de la Mésopotamie de la deuxième moitié du IV siècle de l'Egire (X s. chrétien).*

**Mots-clés :** *Jouissance (« Al imtâ' ») - Ecriture- Humanités (« Ta'nîss »)-Primat de l'oralité- dialogue des cultures - Communauté d'esprit.*

**Abstract:** *The book of Abî Hayyân al-Tawhîdî is the reply of a mysterious commitment of Abu Abdillah al'âredh which consists on transcribing the evenings devoted to the only pleasure of discussion in an erudite company, when everything appears and all go downwards at night. The book is the liberty of human expressive pleasure, soft exchanges and fierce discussions. The prince court was transformed to author, and Abî Hayyân was no much more than the editor. To this alliance, he gave the title of Al-imtâ' wal-mu'ânasa: Charming and delightful company ( pleasures of speaking in a the court society). The book is a collection of the intellectual development that cleared with sciences the obscure Mesopotamia's period in the 4th second half of the Hegira ( 10th Christianity).*

**Keywords:** *Pleasure, Writing, Humanities, Verbal Primacy, cultural dialogue, Mind Community.*

Le livre d'Abu Hayyan Attawhidi est l'histoire d'un vizir (Abu Abdillâh al-'Âred, ministre à Bagdad entre 380-385 de l'Egire) qui chargea l'intellectuel de sa cour de réunir en un volume unique un choix de leçons et de paroles, de mots d'esprit aimables se rapportant aux débats et discussions qui animaient les nuits de sa grandeur. Il obtempère à l'ordre auguste... À cet assortiment il donna le titre :

*Agréments et aimable compagnie (Plaisirs de la causerie en bonne société).*  
L'ouvrage s'offre comme une collection de toutes les perfections, la somme des saillis intellectuelles, foisonnement et richesse de sens :

« Ceci est le volume troisième. Dieu m'est témoin que j'ai insufflé dedans tout ce qui était de meilleur en mon âme de choses graves et légères, grêles et substantielles, certaines sans éclats et d'autres riches en couleurs, lieux d'allégresse et de badineries, de bienséance et de récrimination, de regret, de rage impuissante et d'imploration. Et bien d'autres inventions agrémentées selon ce qui m'a été prescrit et de moi expressément requis. » II- 187<sup>1</sup>

Les nuits s'ouvrent et se referment selon un cérémonial où le vizir est celui qui donne le ton, ouvre la séance et la clôt :

« Entretiens-moi de ce que tu as professé aujourd'hui » p.40 ; « Donne l'épilogue à notre assemblée » ; « Il me dit une autre nuit : Abul-wafae m'a raconté l'histoire de l'homme de Khourassan qu'il dit tenir de toi, dont je voudrais que tu m'entretiennes à ton tour. » (Nuit troisième)...

La répartition en nuits est un pendant intellectuel des Mille et une Nuits. Toutefois, au lieu des ébats amoureux, chant et artifices féminins, au lieu de la vie du peuple dans ses loisirs, ses amours, ses tourments. Nous sommes en présence de nuits de philosophes, penseurs et hommes de lettres.

La connaissance par la fusion, l'union esthétique des esprits :

« La connaissance est l'empreinte du savoir dans l'âme du savant. Les âmes doctes sont savantes factuellement. Les âmes novices sont savantes en puissance. Instruire, c'est rendre effectif ceci qui est de l'ordre du possible. S'instruire, c'est la manifestation en tant que fait, de ce qui est en puissance » p. 40

Mais également à l'image des *Mille et une nuits*, l'œuvre est un rêve que l'on essaye vainement de prolonger ; elle provoque la lutte qu'elle fuit. Elle se dissipe si elle s'éveille, elle périt si elle vient au jour. Comment fixer l'envol de la parole, la giration de la pensée autour d'elle-même, la vibration nocturne des mots ?  
Projet du livre :

Le pacte entre le vizir et le savant transforme en chose lisible, visible le charme d'une telle expérience. Devant cet impératif mystérieux qui est une invitation à jouir, la cour du prince allait devenir l'auteur, lui n'allait être que le secrétaire :

« Et il décréta qu'on réunisse des paroles habiles, prestes et concises. J'écrivis alors à son intention des choses entendues de la bouche des gens de savoir et de lettres, tout au long des jours, sur les chemins de voyage comme au cœur des cités. De cela résonne tintement de l'esprit, éveil de la conscience et agrément pour l'âme, appui profitable à l'intelligence pendant ses moments d'attention, jouissance et profit au gré des rencontres ; une leçon pour se représenter les expériences passées, et prévenir les situations présentes et à venir. » II-61

Une œuvre de création qui de propos délibéré se donne pour une imitation. Le livre n'est pas un livre mais une référence à d'autres livres. De cette écriture qui se définit comme toujours déjà extérieure à ce qui s'écrit et se dit, l'auteur doit donner l'impression d'avoir emprunté ce qu'il a créé et d'avoir trouvé en dehors de lui ce qui ne peut venir que de lui-même.

Dans son rapport avec elle-même, l'affirmation de l'œuvre disparaît devant l'expérience de l'écriture. Dans l'idée de l'œuvre, sa secrète gestation, le charme convivial de sa mise en œuvre, de sa production. Son prolégomène éclaire, à la façon dont le ferait un discours préfaciel, sur le voici pourquoi et voici comment lire ce livre :

« J'ai suivi profondément tout ce que vous m'avez dit la veille. Je l'ai assimilé entièrement, j'ai aperçu la sagesse dans sa globalité et ses détails, le bien dans ses bordures et son milieu, le profit dans son aspect et son esprit, l'appréhension de son préliminaire et de son épilogue. Et me voici le reproduisant en ce lieu par la plume et le trait. Et par la lettre l'emprisonnant. » 1-3

L'œuvre a lieu dans la jouissance parlante des hommes, leur doux commerce, leur âpre débat. Pratique incantatoire du savoir, jouissance, *plaisir de converser en docte compagnie*, dans la nuit d'où tout surgit et tout sombre. L'énigme se révèle à qui sait réserver la nuit dans la parole comme dirait Blanchot. Dans ce hors-temps dans le temps vers lequel écrire nous attirerait, l'écriture est une profération. L'écriture substitue à la chose son absence, au plaisir de la discussion, le souvenir de sa disparition. L'œuvre est ce qui reste de cette extinction vibratoire : « *Je profère la parole, pour la replonger dans son inanité* » (Mallarmé - *Igiture*).

Une esthétique qui se veut moyen de réfléchir sur le livre comme articulation mouvante entre l'art, le beau et la sensibilité du sujet, l'histoire du goût. Un palimpseste où peuvent se lire, juxtaposées, enchevêtrées toutes les versions d'une aventure intellectuelle millénaire : arpenter l'immense espace de la littérature. L'ouvrage est divisé en quarante nuits où il arrive qu'en cours de route et au fil des veillées l'on touche aux différents domaines de l'esprit, du cœur, du corps, de l'âme, de la destinée...

Une esthétique qui déclenche la réflexion sur l'écriture, sur la littérature en tant que question, le langage devenu littérature :

« Le livre exige davantage d'étude que ne nécessite l'examen d'un discours circonstancié. Car l'auteur du livre a le privilège du choix ; celui de la harangue, quant à lui, est contraint. A celui qui réceptionne ton livre, peu lui chaut de savoir si tu étais pressé ou lent à l'ouvrage. Seul importe à ses yeux si tu as réussi ou failli. Ta lenteur écrivant n'est pas garante de ton succès. De même, l'argument de ton impatience ne peut t'exempter du délit de l'égarement. » p.65

« La parole est d'essence errante qui n'obéit point à tout homme, n'accompagnant point toute langue. Considérable est son danger. Est sujet à l'erreur, celui qui s'y adonne. Elle a l'énergie vivace du poulain et l'orgueil du ramingue rétif à l'éperon. Sa majesté, la majesté d'un monarque ; son claquement, le fléau de l'éclair. Par moments, elle se laisse appréhender. Et en d'autres elle se dérobe. Des fois elle semble céder, mais souvent se fait précieuse. » p. 8-9

Les considérations sur le style mettent en scène la simple opération d'écrire rendue consciente à elle-même, indépendamment de ses résultats. La nuit huitième vante le mérite du script qui dépasse celui du savant : elle déploie le thème de la modestie du script, contraire à l'hypostasie de l'œuvre, à sa sacralisation. Au cours d'une autre, critiquant la préciosité d'Ibnu-Abbad, un intellectuel maniéré, il dit :

« Le premier de ses malheurs, c'est d'avoir perdu le naturel qui (en toute chose) est le pilier. Le second, c'est d'avoir oublié l'usage, ressource propice en toute épreuve. Le troisième, l'engouement pour l'expression sèche, ce qui est une piètre décision. Le quatrième la poursuite des barbarismes, ce qui est l'égarement évident. Le cinquième, la préséance accordée à l'expression au détriment de l'effet. Le sixième, c'est de pervertir l'intention première du sens, et d'imprimer l'arrogance au propos. Le septième le ressassement sot qu'attise l'objection récriminante. Le huitième, le commerce de faux écrits sans étude ni examen. Le neuvième, le peu de leçons tirées - par présomption - de ce qui a été. Le dixième, commanditer ses biens d'un capital acquis au marché de l'orgueil. » Nuit quatrième -p 64

« La sagesse est de se procurer douceur et naturel mêlés ; d'éviter la raide parole que vomit l'oreille délicat. Il arrive à la verve pure de s'altérer, comme au talent vicié de se dépurer. Le pire des fléaux pour l'éloquence est l'affectation forcée. Se contenter du modique est son avis le plus probant : souvent la plume de Ibn-Almukaffa'e accusait des périodes de stagnation. On lui en fit allusion. Il disait alors : « Dans ma poitrine, les expressions se bousculent. Alors ma plume s'immobilise jusqu'à ce que parmi elles j'aie fait mon choix. » l- 65

## II- Une culture de dialogue, un dialogue des cultures

Les Nuits de Tawhidi est le livre de la vie aristocrate et de l'aristocratie de l'esprit. Il est la somme de ce qui les préoccupe intellectuellement, le tout dans une forme narrative répartie en nuits. Le seigneur ne cherche pas l'ami à cause d'un manque, mais à partir d'une surabondance de force qu'il veut faire partager :

« Le vizir dit de sa langue affilée et de sa parole raffinée : j'ai longtemps demandé après toi... mon âme désire ta présence pour converser à propos des choses de l'humain ; et pour que j'apprenne de toi moult affaires qui au fil du temps se réitérent au fond de mon âme. Choses que je ne dénombrerai pas pour l'instant, mais que je ferais répandre audience après audience au gré de ce qui s'expose et se présente à l'esprit. J'attends de toi une réponse toute prolixité et calme, de façon emplié ; avec l'abondance de ton esprit et l'à-propos de ta science » Première nuit : l- 19,20

C'est le sens du mot « *Al imtâ* » : plaisir, satisfaction, contentement, joie et bien-être. L'euphorie, l'allégresse, l'exaltation, l'ivresse, jubilation :

« Je dis alors : « Qu'il me soit permis l'usage du kaf vocatif et de ta'e (tu) de l'interlocution, afin que je sois libéré du jeu des titres et de la gêne des formules de révérence. » l- 19,20

C'est le sens même du mot « *Mu'ânassa* » : amabilité, bienveillance, bonne humeur, aimable compagnie. Celui aussi de sa racine « *Al ûns* » : affabilité, politesse, sociabilité 2- intimité, familiarité.

Le mot « *mu'nissât* » pour sa part, dérivé de la même famille désigne: armes, armures. La joute verbale croise aussi les armes de la rhétorique. Il faut connaître les stratagèmes de l'argumentation de l'autre pour leur faire face, et même les employer pour battre l'ennemi de ses propres armes. Querelle et duel où il importe de bien placer sa pointe, bien parer les bottes. C'est une escrime intellectuelle visant à avoir tjrs raison dans la controverse : c'est le duel intellectuel entre linguistes et rhétoriciens Abi Saad Safari, Mathieu, Younes (Nuit), la comparaison entre le logos grec et la grammaire arabe (Nuit ...), celle entre prose et poésie (Nuit) :

« Expose mes questions à Abi-soulayman si tel est ton désir(...), transcrit ce qu'il te donne comme réponse, ce qu'il te dévoile de sa vérité. Résume -le, agrmente-le de ton style fluide, ton éloquence limpide. Sollicite d'autres esprits si cela te semble nécessaire. Ceci étant cela. Certes, il n'en tient en tout ceci qu'à s'en retourner aux livres déjà écrits en la matière. Mais cela n'est point -loin s'en faut- de l'ordre du verbe parlant et de l'échange de vive expression.»III-107

La pensée a lieu d'abord dans le primat de l'oralité, dans le système auditif des symboles qui la disent, celui de l'alliance de l'homme avec son dire. Il s'agit d'une mise en scène de l'oralité et de la présence. L'écriture dans l'histoire arabe est d'essence orale, elle est le contraire d'un objet fermé, autistique. C'est un rapport d'adresse par lequel il y a seulement un « toi » et un « moi » :

« Le livre est chose morte, le profit est relativement modique qu'en tire le lecteur. Ceci n'est pas le cas du débat, de la joute polémique et de la concorde des opinions. Ce qu'on en tire est plus juteux et plus frais, plus doux à la consommation et de meilleur profit. Fais de cette tâche la priorité de toute chose pour toi importante, car je suis en attente, espérant la réponse qui satisfait, convainc et guérit. » III-108

La pensée, pour se déployer, a besoin d'échanger des paroles : parler à quelqu'un, d'après quelqu'un, contre quelqu'un ... pourvu que l'on puisse sortir de ses pensées, la base de la pensée n'étant pas ce qu'elle renferme comme vérité, mais l'exposition à la communauté de la pensée.

Le livre s'inscrit à même son titre contre le danger de la parole in-communicante. Ce drame ne se démentira pas au cours du siècle dernier et celui qui s'ouvre : il concerne la situation problématique de la parole intellectuelle dans le paysage médiatique contemporain. Il semble que l'écrivain vit un ultime paradoxe : revendiquer la parole pour un intellectuel qui, par définition, est un homme de la parole, du discours et de la pensée. Aujourd'hui encore (et peut-être plus que jamais), la voix hurle mais personne ne l'entend. Depuis Heidegger : ««porter à la parole la parole en tant que parole»<sup>2</sup> à Maurice Blanchot : « Faites en sortes que je puisse vous parler. »<sup>3</sup>, à Olivier Py « Ce que je prononce est la supplique pour une insurrection de la parole »<sup>4</sup>.

À l'époque de l'inflation de nouveaux outils à communiquer (nouvelles machines à images, nouvel imaginaire) un nouveau débat esthétique et une nouvelle psychologie se créent sans doute : Comment pouvoir alors efficacement parvenir à communiquer ? Comment communiquer cette impossibilité même ?

L'image de la « trace morte » définit aussi les limites de l'acte de la lire dans sa phénoménologie, avec son abstraction, sa linéarité, sa froideur et sa distance exclue la rencontre. A partir de cette question, il y a lieu de se demander si écrire n'était pas toujours - depuis Socrate jusqu'au solitaire de Croisset (Flaubert)- dès l'abord et préalablement se tenir par cette profération hors et au-delà de tout écrit. L'esprit du livre de Tawhidi dénonce l'impitoyable nivellement que l'ordre typographique inflige à la riche sphère de l'oralité qui le précède. L'imprimé ne retenant de la chaîne orale que sa mise en forme alphabétique, élague dramatiquement la riche polyphonie du texte.

Dans le mot « *Mu'ânassa* » il y a le mot « *Ta'niss* » qui signifie : « humanisation, humanisme » :

« Le vizir dit : « Expose-moi à présent l'autre réponse, celle que tu détiens du soufi. Je lui répondis : si ce qui a été dit suffit, ce qui survient n'est que de surcroît. Il dit alors : j'en conviens, le comble et davantage est dans ce qui a été dit. Mais le surplus du savoir requiert un surplus dans l'action. Et (inversement) l'action relevée dispose à recueillir les meilleurs effets du savoir. Mettre à profit ce qu'on sait est le propre de l'homme heureux. Le bonheur de l'homme est proportionnel à son degré d'instruction et à sa capacité à performer en acte le savoir. Ainsi est-t-il par l'un semeur, par l'autre moissonneur ; par l'un médiateur, par l'autre homme riche en profit. » III- 91

Sur le bruit de fond que constitue le savoir, le livre est l'espace où se projettent éveillées, endormies des phrases qui se scandent en questions:

« Une nuit, il dit : quelle est la différence entre la volonté et l'option ? La réponse fut donnée que tout objet requis est forcément un objet choisi. Tout choisi n'est pas toujours assurément un objet requis (...) les deux actes, quoique tous deux d'essence instinctive, l'un -le libre choix en l'occurrence- n'a lieu qu'après tours et détours, études et discernement ; l'autre - le désir- quant à lui surgit et surprend, encline même vers l'objet désiré avec un autoritarisme implacable. La sphère du choix déploie une ère suffisante à la raison. Ceci n'est point le propre du champ que consent le désir. » III-105

Heidegger disait que l'interrogation est la piété de la pensée. Seule est authentique l'entente, le fait d'entendre le dire où s'annonce cela qui doit venir en question. Cette question est aussi la vie profonde de la pensée qui se montre, s'affirme, dialogue :

« En quoi amour et désir diffèrent-ils ? ... qu'est-ce que l'âme ? Sa plénitude quelle est-elle ? Qu'est-ce que l'homme, ses contours et ses limites ? Qu'est-ce que la nature ? Quelle est l'essence de l'esprit, ses facettes, son comportement ? Raisonner peut-il rendre compte de la raison ? III-105

Autant de questions académiques qu'il s'agit d'examiner devant le tribunal du souverain vizir, et qui semblent annoncer de loin, par-delà les siècles et les cultures, les concours des célèbres Académies du XVIII siècle qui révélèrent un J.J. Rousseau.

En tant que Méthode, elle ménage un espace de permanence, constituée à sa manière le mode socratique de se tenir et d'avancer de quelqu'un qui s'interroge :

### 1- Sur la raison arabe face au logos grec :

« Le Vizir demanda : quelqu'un ne voudrait-t-il pas, représentant ses frères, dédire dans ses propos Mathieu, lui donnant la réplique à propos du logos ? Ne l'entendez-vous pas dire : « il n'est nulle voie, pour discerner le juste de l'injuste, le vrai du faux, le bien du mal, la preuve fondée de la fausse allégation, le doute de la certitude, en dehors de celle que nous (occidentaux) avons explorée en logique ou que nous nous sommes appropriée par l'usage et la pratique ; que nous détenons de son concepteur dans ses catégories et contours, et connaissons nommément dans ses vérités. ». À ces dires, tout le monde fit défection, courba la tête et garda le silence. Alors Ibn-Alforat se leva et dit : ... » p.108

### 2- Sur l'esprit de réforme :

En effet, contester un système de pensée ou de croyances est à la base même de la vie intellectuelle et de la libre délibération. Le principe du vrai courage, c'est le doute, disait Alain. Au non de la raison, l'homme éclairé a parfaitement le droit de vomir dans la morale, ou la religion, leur sectarisme outrancier et abrutissant. Dans cette écriture toujours extérieure à ce qui s'écrit, le point de vue critique détermine la représentation de l'Autre, du Même, du sacré et de leur place dans la vision du monde et dans l'ordre social :

« Il n'y a point en toute loi morale de choses ayant cours valable en tout temps et tout lieu, convenant à tout homme. Par tout, il y a un temps, une circonstance propice, une heure... p. III-98

Dénoncer la tradition exégétique des théologiens traditionnels, adeptes du sens « absolu » des notions et décrets religieux indépendamment du temps et du contexte, des énoncés assimilés à des vérités apodictiques, dotés d'une véracité « inquestionnable » sous n'importe quel prétexte.

L'esprit humaniste arabe du IV<sup>e</sup> siècle (X<sup>e</sup> siècle) (avec la césure épistémologique opérée dès le II<sup>e</sup> siècle par le Mutazilisme et ses injonctions de rationalité) s'opposait déjà aux démarches conceptuelles complètement ignorantes du vécu historique, du réel et du concret, s'attachant à des structures formelles forgées a priori. Autant de Vues pré-modernes qui continuent de peser encore sur la pensée arabe de manière absolument intenable dans l'ambiance intellectuelle d'aujourd'hui.

### 3 - Sur l'Autre et l'Altérité :

« le vizir dit : il n'est point admis que les êtres soient différents dans leurs dehors par leurs formes et leurs attifements, de telle sorte que se distinguent Zaïd de A'mr et Bakr de Khalid ; et qu'ils ne soient pas par là-même et corrélativement différents dans leur réalité intérieure de telle sorte que l'un soit d'un naturel avare même s'il fait l'éloge des libéralités, et que l'autre enclin à la lâcheté même s'il prétend au courage. De même, il n'est point recevable pour la raison que les êtres voient leur nombre



s'accroître, sans que proportionnellement leurs différences se renforcent. Il n'est point admissible non plus que s'assemblent espèce et genre, sans que cela n'engendre une harmonie. Ce que la sagesse agrée, le possible le fait ressortir. Ce que l'acte en puissance produit, la raison le suit favorablement. Gloire à celui qui détient le secret de cette régie heureuse, de cette grandeur ascendante, ce mystère insondable, cette franche notoriété, cette geste parfaite et ce trait de gloire. » III-99

Le livre pose les questions du Même et de l'Autre, du Semblable et du Dissemblable, de la différence et de la similitude, de l'intérieur et de l'extérieur. La tirade du Vizir incarnant à juste titre l'idéal du prince éclairé, sur la diversité des hommes met l'accent sur l'idée d'une bienveillance orientée vers l'autre en tant qu'il est l'autre :

« Il (Le vizir) avait l'habitude de dire : les hommes sont de plusieurs classes quant à la nature de leur esprit :

Une espèce dont l'esprit est dominé par les appétits. De ses vues, ils n'ont d'yeux que pour la part de jouissance immédiate. Ils œuvrent dure à poursuivre ses dons et faveurs, mobilisant ce qu'ils ont de moyens et d'énergie conquérante.

Une autre sorte jouit d'un esprit éveillé, mêlé toutefois à la torpeur de l'ignorance. Ils exhortent vers le bien et sa conquête. Mais souvent, tombent dans l'égarement, car ils ne sont point accomplis dans leur nature première. C'est un trait déclaré chez les croyants inéclairés comme chez les savants dissolus.

Une autre catégorie possède un esprit vif et fulminant. Mais absolument fermé au sens de l'au-delà. Elle s'applique avec zèle afin d'obtenir faveurs et fortune, science acquise aidant, connaissance, paroles obligeantes et une renommée don du ciel. Ce trait est celui des savants dont le cœur ne s'est point adouci par la science, ni atteint à la suprême vérité. Ils sont en défaut par rapport à la condition humaine, celle des hommes qui dégainent épées effilés, tendent les longs et forts bras à la fortune. Quant à eux, par la machination et la ruse ils traquent plaisir et repos... » I- p. 204- 205.

En ce sens, la leçon de « *Ta'niss* » (humanisme, humanisation), est que la représentation du Même ne va pas sans le primat qu'elle accorde à l'Autre. « *Des faits des grecs, racontes-nous en un peu, dit le Vizir* » III- 100 L'écriture en tant que dialogue est le lieu d'un discours sur soi et sur l'autre selon une démarche fondamentalement interactionniste: parallèle, comparaison, antithèse, sont conçues en fonction du Même et de l'autre. Elle s'inscrit contre le solipsisme (*Solus* (seul) et *ipse* (soi)) où il n'y aurait pour le sujet pensant d'autre réalité que lui-même. Le sujet n'est pas réellement à lui-même son propre point de départ, le sujet ne se constitue que dans et par son rapport à d'autres sujets. Le moi n'émerge qu'à partir d'une confusion initiale avec les autres. Le livre met en scène cette dialectique entre « être et culture », « sujet et écriture » ; « soi et je » ; « mêmété, et ipsité » ; « communauté, communication et incommunicabilité » ; l'autre en tant qu'autre, soi-même comme un autre.

La question de notre rapport à autrui, la double structure de distance et de proximité, d'harmonie et de conflit entre culture et civilisation sont devenus le centre de la réflexion philosophique classique et contemporaine en Occident. S'inscrivant contre la philosophie du sujet, la phénoménologie depuis



Hegel, Fichte, Husserl, Buber, et jusqu'à Sartre et Levinas fera d'autrui la condition essentielle de la conscience de soi.

#### 4 - Sur la religion :

« De la différence de leur prophètes, les religions diffèrent » ... « Ne vois-tu point que jamais consensus ne se réalisa autour de l'idée de prééminence essentielle d'une nation sur l'autre, de primauté de tel pays au détriment de tel autre, ou que tel homme est plus éminemment homme que son semblable. » III- 187

Qu'est-ce à dire sinon que les croyances se valent du point de vue de leurs essences. Dieu cause première et absolue se servirait de ses prophètes en utilisant les ressources propres de leurs caractères et de leur mentalité :

« Le propre de toute religion est qu'elle est généralement fondée sur le principe de l'acquiescement et de la soumission, de l'autoglorification à outrance. Dans ce domaine, il n'y a pas lieu au « pourquoi » ni au « non » ni au « Comment », excepté si cela l'appuie dans ses principes et la raffermir dans son corps ; écarte d'elle les mauvais desseins accidentels. Tout ce qui mène outre affaiblit la racine par le doute qu'il introduit, nuit à la branche par le soupçon. Il dit : Ces caractéristiques ne sont pas le propre d'une religion à l'exception de l'autre, ni d'un dire privativement aux dires autres, ni tel dogme en dehors de tel autre. Mais c'est un mal répandu en toute chose, toute situation et tout temps. » III- 187

De quoi s'agit-il en l'occurrence? Dénoncer l'attitude de fausse révérence qui consiste à domestiquer les consciences et à soustraire la religion à l'épreuve de la remise en cause. La maladie (A'fà) que dénonce le livre est celle qu'une religion se définit moins en termes de connaissances positives que par ce qu'elle donne le droit d'exclure ou d'ignorer. Les religions se moquent de la vérité parce qu'elles résident en-deçà, dans l'énigme de l'hypnose et le tressage du lien (*relegere*) ; réduites aux affects, elles demeurent ignorantes d'elles-mêmes, mystiques et mystifiées. Toute religion n'admet que sa propre loi ; elle oppose une clôture infranchissable aux efforts secondaires d'argumentation ou de raisonnement. Les certitudes extérieures tirées de l'examen raisonnable des faits et les mots pour les dire se brisent comme du verre. Ce n'est pas la science ni les valeurs du logos qui rassemblent les hommes. Il faut désintellectualiser ces sémiotiques inférieures inassimilables aux seules performances logico langagières : « *Dans ce domaine, il n'y a pas lieu au « pourquoi » ni au « non » ni au « Comment », excepté si cela l'appuie dans ses principes et la raffermir dans son corps ; écarte d'elle les mauvais desseins accidentels.* » Des siècles plus tard l'Occident (en France et en Europe) connaîtra l'extraordinaire virulence du combat anticlérical. Ce fut un prix terrible à payer, mais qui le libéra de la tutelle ecclésiastique et contraignit Rome et les divers protestantismes à des révisions déchirantes quant à leur prétention à diriger l'ordre social, à admettre finalement le principe de laïcité.

#### 5 - Sur les agréments de la vie :

Parfois, le grave épouse le graveleux. Lors de la nuit dix-huitième, le Vizir dit :

« Faisons de cette nuit, une nuit libertine. (...) je dis: un jour tous les dissolus du Koufa étaient réunis chez Hassnoun l'insensé, exposant chacun sa vision de la joie de vivre. Celui-ci dit alors : « Quant à moi, des plaisirs de la vie je décris ce que j'ai expérimentés - Dis ce que tu as à dire, lui demandent-t-ils - (De la vie, j'aime) La paix et la santé, souffleter les croupes pelées, gratter à l'envie sa teigne, croquer l'été la grenadine et un faon tous les deux mois, prendre les femmes niaises et les garçons errant abandonnés, se promener sans culotte devant celui qui ne te fait point rougir, le tumulte de l'ivresse lourde, ne point trop dédire l'aimé, chérir le commerce des fous, fraterniser avec les êtres de probité, ne point frayer avec la canaille. » p. 50

Après une longue attente, un délicat obtint faveur auprès de l'homme qu'il convoitait. Le lendemain un mignon complice lui demanda : « Comment était votre Jofra (votre combat par allusion à une guerre fameuse à Bassora qui dura quarante jours) ? Voici le récit qu'il fit :

« Quand les hommes s'étaient rapprochés, que le propos s'était attendri, quand la jambe à la jambe fut enlacée, que le retranchement de salive fut enduit ; quand virilement les œufs se furent entrechoqués, que les lances eurent commencé leur branle mouvementée, le magnanime prit alors son mal en patience, son cœur ne s'est point alarmé. Il s'est rendu de plein gré, et n'a point été trahi. Puis dans la paix les troupes se sont séparées, avec le meilleur des butins emportés ; les cœurs étant rassasiés, des âmes toute fièvre s'était calmée. Et fut éteint tout feu de désir. Et fut atteint de tout abandon son point mortel. Le lien de nouveau était instauré ; le nœud des retrouvailles de plus belle resserré. » II- 53

### III- De la société d'esprit

Les Nuits de Tawhidi - c'est là leur apport- conceptualisent l'approche de l'écriture dans l'expérience de l'amitié intellectuelle. L'œuvre doit être comprise comme unification de la totalité par l'idéal humaniste. Or l'amitié des esprits, la pensée en commun peut amplifier cette conscience. Le sens de la *philia* grecque du sens cosmologique chez les présocratiques (Empédocle) en tant l'attirance du semblable pour le semblable par delà les frontières culturelles, et qui peut s'élargir aux objets et aux animaux. Elle rappelle chez Platon<sup>5</sup>, la notion de « convenance » ou *oikeiôtès en tant que* rapport avec ce qui m'est proche, *réunissant* L'Ami et le Bien. *oikeios* est moins chez Platon l'ami comme tel que le *prôton philon*, l'ami premier c.-à-d. le Bien. Cette proximité dans l'amitié suppose *une certaine affinité ou parenté intellectuelle profonde*. Elle convie également la *philia* selon Aristote avec sa notion de la *Philautia* (l'amitié)<sup>6</sup>. L'amitié par la conversation, l'échange des pensées, propre au domaine des relations entre esprits capables de réciprocité, la conscience de l'existence de l'autre comme en moi : « *Al Mu'ànassa* ». L'amitié achevée (*teleia philia*), comme amplification de mon propre plaisir d'exister : « *lmtà'e* ».

La communicabilité selon Kant<sup>7</sup>, qui est la condition nécessaire et l'essence de tout notre savoir. La communicabilité du plaisir esthétique résulte de la communicabilité des esprits. C'est l'intersubjectivité et non une propriété de l'objet, qui est au fondement du plaisir esthétique. L'idéal d'une communauté humaine de nature essentiellement rationnelle, esthétique, philosophique. Le vizir décrit cette société :

« Une autre espèce de gens a l'esprit enluminé de ce que le ciel dans son infinie bonté leur a fait don en grâce invisible, haute et pure élection. Ils songent au monde terrestre et se réveillent sur la vie future. Pour qui les voit, ils sont présents dans un état d'absence, formant communauté, eux les êtres sans communauté. » I- p. 205

La relation des esprits est pour l'homme du savoir un modèle et un intermédiaire vers le vrai Bien. Rapport dont Platon fit l'expérience avec Socrate et avec ses propres disciples ; celui-là même qui exista entre Montaigne et La Boétie<sup>8</sup> qui consiste dans l'unicité et la singularité d'êtres en commun loin, toutefois d'une certaine forme générale de la relation : « *La communauté de ceux qui n'ont pas de communauté* » dirait Maurice Blanchot.

## Conclusion

La nuit arabe, orientale est-elle le contraire de la nuit de l'Occident, celle du pacte noué avec les dangers de la nuit : « *Abandon aux forces obscures* » Blanchot<sup>9</sup>. Depuis Shéhérazade, l'énigme se révèle à qui sait réserver la nuit dans la parole. Avec Attawhidi, la lumière de l'esprit se déploie à la faveur des nuits filles de la « Sophia » grecque: la lumière tombée dans les ténèbres. En effet, cette obscurité narrative est ce qui éclaira de la splendeur des sciences l'obscur époque de la Mésopotamie du IV siècle de l'Hégire (X s. chrétien).

De même qu'elle est d'abord et préalablement conçue comme un devenir d'interruption entre le jour et la nuit, l'écriture consiste à opérer un va et vient incessant entre les phénomènes observables et les représentations qui les accompagnent et les soutiennent : l'évolution des connaissances et l'organisation sociale et politique, les facteurs culturels et sociaux, les circonstances à l'œuvre, les enjeux des contextes (sémantiques, historiques), des visées, des données et conditions dans lesquelles les idées ont été produites.

Le livre établit ainsi des passerelles entre les constructions théoriques et l'histoire en marche. Il voudrait prendre toute la mesure de cette « écologie des idées » - cette « physique de nos pensées » (Régis Debray) prônée aujourd'hui par la médiologie - aide à comprendre le sens des profondes transformations qui se vivaient à l'époque.

La démarche conceptuelle des grands auteurs arabes avait été l'une des premières à préconiser une telle approche où triomphent le discours et les conditions générales qui déterminent tout discours : l'auditoire et son imaginaire, le sens originel des termes, l'ambiance intellectuelle, l'imaginaire de l'époque. Les enjeux des contextes sémantiques, historiques, des visées, des données et conditions dans lesquelles les livres sont produits.

## Bibliographie

Abi Hayyan al-Tawhidi, *Al Imtâ'e Wal- Mu'ânassa (recueil des causeries nocturnes dans divers branches de l'art et du savoir)* Tomes I, II, III ; revu et annoté par Ahmed Amine et Ahmed Azzine, Publications Al-Maktaba Al-Assria, Beyrouth- Saïda, sans date d'édition.

- Aristote. 1965. *Ethique de Nicomaque*, livre VIII, Traduction, préface et notes par J. Volquin, Ed. Garnier -Flammarion-Frères.
- Blanchot, Maurice. 1962. *L'attente, l'oubli*, Gallimard, nrf.
- Blanchot, Maurice. 1981. *De Kafka à Kafka*, Gallimard- Folio-essais.
- Blanchot, Maurice. 1983. *La communauté inavouable*, Les Editions de Minuit.
- Heidegger, Martin.1959. *Acheminement vers la parole*, traduit de l'allemand par J. Beaufret, W. Brokmeir et F. Fédier, Gallimard, coll. tel Gallimard 1976.
- Kant, Emmanuel. 1995. *Critique de la faculté de juger*, trad. A. Renaut, Aubier.
- Montaigne. 1969. *Essais*, I, XXVIII, « De l'amitié », GF-Flammarion, 1969
- Platon. 1967. *Lysis*, trad. E. Chambry, GF-Flammarion.
- Py, Olivier. 2000. *Epître aux jeunes acteurs pour que soit rendue à la parole à la parole*, Actes Sud- Papiers.

## Notes

- <sup>1</sup> La traduction des extraits est de nous. Elle s'inscrit dans un projet de traduction de l'œuvre intégrale.
- <sup>2</sup> M. Heidegger, *Acheminement vers la parole*, traduit de l'allemand par J. Beaufret, W. Brokmeir et F. Fédier, Gallimard, coll. tel Gallimard 1976, Neske, tûbingen, 1959 pour l'édition allemande. p. 229.
- <sup>3</sup> Maurice Blanchot, *L'attente, l'oubli*, Gallimard, nrf 1962, p. 24.
- <sup>4</sup> Olivier Py, *Epître aux jeunes acteurs pour que soit rendue à la parole à la parole*, Actes Sud-Papiers 2000.
- <sup>5</sup> Platon, *Lysis*, trad. E. Chambry, GF-Flammarion 1967, p. 219.
- <sup>6</sup> Aristote, *Ethique de Nicomaque*, livre VIII, Traduction, préface et notes par J. Volquin, Ed. Garnier -Flammarion-Frères, 1965 Op. Cit.
- <sup>7</sup> E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, trad. A. Renaut, Aubier, 1995.
- <sup>8</sup> Montaigne, *Essais*, I, XXVIII, « De l'amitié », GF-Flammarion, 1969.
- <sup>9</sup> Maurice Blanchot, *De Kafka à Kafka*, p. 163.