Études ottomanes, XVe-XVIIIe siècles

Perceptions ottomanes du « surnaturel »

Marinos Sariyannis

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/2244>

DOI : 10.4000/ashp.2244

ISSN : 1969-6310

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 65-69

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Marinos Sariyannis, « Perceptions ottomanes du « surnaturel » », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 149 | 2018, mis en ligne le 06 juillet 2018, consulté le 03 août 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/2244> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.2244>

PERCEPTIONS OTTOMANES DU « SURNATUREL »

Conférences de M. Marinos SARIYANNIS,
Institut d'études méditerranéennes – FORTH (Rethymno),
maître de conférences invité

L'objet des quatre conférences présentées en avril et mai 2017 était d'analyser le développement des perceptions qu'avaient du surnaturel les Ottomans de différentes catégories. Par surnaturel, on entend les phénomènes qu'une culture donnée considère comme échappant aux lois naturelles et difficiles, voire impossibles à expliquer par la pensée humaine. Il faut y ajouter le préternaturel, notion développée par les théologiens médiévaux qui désigne des phénomènes exceptionnels et étranges qui ne sont pas des miracles directs de Dieu, mais le produit de procédures et de causes naturelles inconnues ou cachées. Cette notion recouvre l'ésotérisme, l'occultisme : l'idée qu'il y a des phénomènes et procédures secrets, qui peuvent être compris par l'intellect humain mais seulement par des initiés choisis. On pourrait utiliser la causalité comme un outil permettant de distinguer les attitudes relevant du surnaturel, du préternaturel ou de l'irrationnel : la causalité, c'est-à-dire le niveau auquel différents sujets se placent pour tenter d'expliquer et de comprendre des « merveilles », des événements historiques ou naturels en utilisant une chaîne des causes ; d'interpréter ces événements et phénomènes dans un sens rationnel, religieux ou scientifique.

Quand on songe à l'omnipotence de Dieu et à l'activité des esprits ou *djinn*s (bien attestés dans le Coran ainsi que dans la théologie et la science islamiques médiévales), de même qu'aux récits merveilleux bien connus de la littérature arabe, persane mais aussi turque, on est tenté d'attribuer une présence considérable en islam postmédiéval à l'élément surnaturel, bien que des philosophes comme al-Ghazali aient minutieusement décrit les limites de l'extraordinaire et la façon dont Dieu intervient dans la causalité des lois naturelles. En fait, la philosophie islamique pré-ottomane a développé une distinction très claire entre l'ordinaire, ou '*ada* (en arabe ; *adet* en turc), qui correspond plus ou moins à notre « naturel » et désigne la chaîne des causes et des résultats à laquelle l'intellect humain est accoutumé, et l'extraordinaire, ou *khâriqû 'l-'âda*, ce qui rompt la coutume, qui suspend l'usage ordinaire, le cours ordinaire de Dieu dans les phénomènes naturels. C'est une grâce de Dieu de procurer à certains hommes des cas qui sont en contradiction avec le cours usuel des choses ; aux prophètes afin de démontrer leur sincérité, la vérité de leur mission prophétique (ce sont les *mudjiza*), aux saints comme une distinction personnelle, une preuve de Sa faveur (ces miracles sont surnommés *karama*). De tels mystères appartiennent au monde invisible, le *ghayb*, terme qui signifie tout ce qui est caché dans la connaissance divine, inaccessible à la perception et à la raison humaines. La magie, l'astrologie et les autres sciences occultes essaient d'y parvenir, mais il y a des barrières qui doivent être respectées.

On s'est essayé à étudier les attitudes ottomanes à l'égard de ces phénomènes, en tenant compte de l'existence de diverses « cultures » : culture populaire (urbaine ou

rurale, celle-ci ayant elle-même plusieurs formes), culture soufie favorisant une vision magique du monde, mais aussi culture des oulémas et culture des classes urbaines artisanales et commerçantes, qui préféraient une vision du monde plus rationalisée.

Quatre champs de recherche ont été successivement abordés, illustrés par des extraits de textes ottomans déchiffrés et analysés en fin de séance.

I. *Le surnaturel étrange : les mirabilia ottomans et ce qu'ils nous disent des conceptions du surnaturel*

Une première séance fut consacrée à la littérature ottomane des *adjaib* et des *gharaib* : récits ou descriptions du monde accordant une large place aux miracles et aux phénomènes extraordinaires. L'œuvre fondamentale de cette littérature, qui appartient à la géographie ou plutôt à la cosmographie islamique, est le fameux *Adja'ib al-makhlukat* de Zakariyya al-Qazwini (m. 1283). Qazwini nous donne aussi la définition la plus complète des deux termes : il y a le merveilleux ordinaire, désigné sous le terme '*adjab*', ou '*adja'ib*' au pluriel, et le merveilleux extraordinaire, le *gharib* (pl. *ghara'ib*). Malheureusement, bien que ces auteurs aient essayé de distinguer entre celui dont les causes sont existantes mais obscures et celui dont les causes sont miraculeuses, démoniaques ou magiques, nous ne pouvons pas déterminer si cette distinction était courante. Cette littérature principalement –mais non uniquement– géographique, qui avait fleuri à l'époque médiévale, influença grandement la géographie ottomane du xv^e-xvi^e siècle. Les spécimens ottomans d'œuvres de ce genre révèlent les conceptions du surnaturel (ou de l'étrange) et le degré d'intégration des traditions locales dans le cadre des images reçues. On peut également se demander dans quelle mesure les auteurs ottomans ont questionné leurs sources, arabo-persanes ou chrétiennes locales. Les spécimens provenant du xv^e-xvi^e siècle montrent que des apparitions étranges ou merveilleuses constituaient une tradition vivante à l'époque, et que les Ottomans avaient tendance à y croire comme à quelque chose qui pourrait leur arriver, loin d'être inespéré ou inconcevable sinon dans un passé légendaire.

D'autre part, la géographie ottomane subit un grand changement avec les traductions et les compositions de Kâtib Çelebi, dans la première moitié du xvii^e siècle. On croit d'habitude que cet auteur extraordinaire a révolutionné la géographie, et plus généralement la science ottomane, en dirigeant un projet de traduction d'ouvrages en langues européennes et en donnant ainsi une base scientifique à une discipline qui appartenait, jusqu'à son époque, aux sciences traditionnelles plutôt que rationnelles. Quoique Kâtib Çelebi ne fût point exempt d'une vision « surnaturelle » du monde, surtout en ce qui concerne des matières religieuses, il donna la primauté aux autorités européennes et essaya de se former une opinion seulement après avoir examiné les informations disponibles. Ainsi il n'est pas étrange que l'élément surnaturel, l'*adja'ib* et le *ghara'ib*, recule visiblement depuis le milieu du xvii^e siècle en ce qui concerne la géographie ou la zoobotanologie du monde : ce sont exactement les domaines où les autorités de l'Islam médiéval sont remplacées par des sources nouvelles, celles de la géographie occidentale. Autrement dit, ce qui a chassé le surnaturel de la vision géographique ottomane, ce qui a mis à mal l'*adja'ib*, était un déplacement d'autorité, pas encore une rationalisation radicale des sciences naturelles.

II. *Le miraculeux et le démoniaque, ou le surnaturel incontrôlé : les âmes, les morts, les saints*

Après une introduction sur le regard porté par la philosophie islamique sur les lois naturelles et leurs ruptures temporelles, on a passé en revue les divers cas où ces lois sont considérées comme n'étant pas respectées. Cela concerne surtout l'ordre de la vie et de la mort, et le plus souvent sous la forme des actes miraculeux des saints et des soufis, célèbres ou non. La croyance aux miracles des saints était une exigence de l'islam ; pourtant le scepticisme à leur égard n'est ni moderne ni « infidèle ». Pendant toute l'histoire islamique certains savants, appartenant souvent aux voies les plus respectées de la communauté, trouvèrent des raisons théologiques ou sociales pour soutenir une vision du miraculeux beaucoup plus limitée que celle qui dominait leur environnement. C'est pendant la période ayyoubide, mamelouke et ottomane que la croyance aux miracles des saints est devenue ordinaire, un *topos* de la littérature biographique des saints, des soufis, mais aussi des savants. En présentant un sommaire de ces opinions, Kâtib Çelebi admet qu'en ce qui concerne les apparences, ni les *mudjize* ni les *karama* ne peuvent être distingués de la sorcellerie, *sihr*, à ceci près que la dernière « ne vient pas de Dieu » et que « son but est de ce monde et sans sincérité ». À l'époque ottomane, ce débat connut une vive régénération au XVII^e siècle, avec le mouvement dit des Kadızadelis. D'autre part, on peut supposer que quand les cheikhs khalvetis, tel Sivasi Efendi, défendaient ces pratiques, ils voulaient aussi défendre leur autorité et leur place dominante dans la vie religieuse.

Un cas tout particulier concernait l'apparition des morts, souvent dans des rêves. On a étudié dans le détail les théories soufies concernant la hiérarchie des mondes et la place dans celle-ci des rêveurs et des morts ; il ne paraît pas qu'il y ait une explication spéculative de la rencontre dans le rêve de l'âme du rêveur avec celles des hommes morts, bien que l'oniromancie, justifiée et même sanctifiée par le Prophète, fût fondée sur le lien entre rêves et Dieu. Quant aux traditions populaires concernant des revenants ou des fantômes, ici aussi il faut étudier la place des âmes mortes dans le monde : en fait, les histoires des esprits saints pourraient être justifiées en termes compatibles avec la théologie musulmane, particulièrement avec ses connotations néoplatoniques. Ce qui était encore plus ambigu était le cas des « esprits méchants » ou encore de ce qu'on pourrait appeler des « esprits neutres » : des traditions populaires ou même savantes avec des « âmes » surnaturelles intervenant dans la vie réelle du monde visible étaient souvent interprétées par l'activité des *djinns* ; cependant, on reconnaissait parfois une présence du mal, même si on ne constate pas chez les Ottomans de « chasses aux sorcières » comme en Occident.

III. *Le surnaturel contrôlé : magie et divination*

La troisième conférence avait pour objet l'étude des sciences occultes ottomanes. La magie et la divination étaient des pratiques très communes dans tous les environnements sociaux et culturels. Or on discerne deux traditions différentes : il y avait d'une part une interprétation de la magie comme reposant sur le commandement des *djinns* ou d'autres démons, et d'autre part une tradition plus scientifique, selon laquelle la magie n'était qu'une science fondée sur l'analogie des hiérarchies secrètes

de la nature. On s'est donc efforcé d'analyser les attitudes concernant les pratiques divinatoires, la catégorisation de la magie dans les encyclopédies scientifiques ottomanes, les efforts visant à rationaliser ces pratiques et à les expliquer.

Il existe un terme général arabe qui désigne tous les arts occultes, les divinations de toutes sortes, l'astrologie, la physionomie, la magie, mais aussi la prestidigitación : c'est l'*ilm al-ghayb* ou science des choses cachées, la connaissance de l'invisible. L'occulte a connu une efflorescence marquée depuis le XI^e et surtout à partir du XIII^e siècle, et après un débat dur et amer le camp occulte avait gagné le combat en créant un climat intellectuel qui dominait dans la première moitié du XVI^e siècle un espace s'étendant de l'Asie centrale à l'Égypte et de l'Anatolie au Maghreb. Les lignes principales de ce climat étaient une tendance à attribuer de plus en plus grandes parts de la réalité aux causes surnaturelles, la doctrine lettriste où l'alphabet arabe et le système des nombres avaient une importance considérable en tant que fondements des forces de l'univers, et une combinaison étrange du néoplatonisme des émanations avec une insistance quasi-néopythagorienne à la mathématisation du monde conduisant au développement des sciences mathématiques (à Samarcande, par exemple) mais aussi à une approche plus mathématique des sciences occultes, telles que la géomancie ou l'astrologie. On peut suivre ce développement à travers les diverses formes de classification des sciences (*tasnif al-ulum*) dans les encyclopédies islamiques, où les sciences occultes sont souvent classées parmi les sciences mathématiques, plutôt que parmi les sciences naturelles. On peut suivre ce développement dans les encyclopédies ottomanes aussi, bien que leur classification usuelle se montre assez « conservative » en comparaison avec leurs équivalents persans.

Une tendance piétiste-antioccultiste était apparue déjà dès le commencement de l'époque ottomane. D'autre part, les arts occultes constituaient un élément central de pratiques quotidiennes et on peut en trouver l'influence dans maints histoires et traités ottomans. Kâtib Çelebi ou Naima se montrent beaucoup plus indulgents vis-à-vis de l'occulte qu'Ibn Khaldun, bien que ce dernier fût leur modèle en ce qui concerne la théorie de l'histoire. Il convient surtout de noter que nous ne pouvons pas désigner une ligne chronologique claire montrant une transition par une négation de l'occulte à un « enchantement » du monde ottoman. Une étude complète doit examiner avec attention les divers groupes sociaux ou socio-culturels et les attitudes qu'ils ont adoptées. Les savants occultistes, d'une part, essayaient de démontrer que leurs sciences étaient mathématiquement fondées, tandis que les soufis, d'autre part, revendiquaient l'exclusivité absolue à l'accès du surnaturel. Aucun d'entre eux ne refusait la possibilité des pronostications, mais il y avait une méthode mathématique et une méthode visionnaire.

IV. Un désenchantement du monde à l'ottomane ? Réflexions sur le développement des sciences à partir du milieu du XVII^e siècle

Pour finir, on a essayé de situer le développement des perceptions du surnaturel dans le cadre plus général d'une course vers la modernité, étant entendu que ce mouvement ne constitue qu'une hypothèse de travail. Nous trouvons-nous au XVIII^e siècle devant un recul wébérien des croyances magiques et peut-être même religieuses

comme mode d'explication de l'univers? Des phénomènes furent-ils déplacés du champ de l'« inexplicable » vers celui du « mythique », ou, inversement, vers celui de l'« explicable »? Peut-on parler d'un effort pour « rationaliser » le monde, et en quels termes? Ces questions furent examinées en fonction des changements sociaux et surtout de l'émergence de nouvelles couches artisanales et urbaines au xvii^e-xviii^e siècle; en fait il y a plusieurs « sous-cultures » des divers groupes socioculturels et il est fort possible que, pendant que les uns « désenchantaient » leur monde, les autres le « ré-enchantaient ».

Les hommes de l'époque moderne, y compris en Europe occidentale, vivaient plutôt dans un continuum où l'étrange, le surnaturel pouvaient à tout moment apparaître à côté des événements quotidiens. Dès lors, un bon point de départ serait le développement des croyances sur la causalité de l'occulte, sur les forces employées par le magicien ou l'occultiste. En somme, les auteurs ottomans du xvi^e et du xvii^e siècle, y compris Kâtib Çelebi, soutiennent la théorie courante depuis le bas Moyen Âge que la force motrice de la magie est la puissance extraordinaire de certaines âmes. Elles peuvent avoir du pouvoir sur les *djinn*s et les démons, ou influencer la chaîne des êtres, la série des émanations du Divin, par leur connaissance des secrets des lettres et des nombres. Cependant, chez Kâtib Çelebi on peut parfois reconnaître une perception plus proche de ce que nous connaissons comme l'occulte de la Renaissance ou du xvii^e siècle européen, autrement dit de l'occulte comme un ensemble de mécanismes invisibles mais naturels, plutôt que surnaturels.

Malheureusement, la littérature sur l'occulte ottoman est encore trop maigre pour qu'on puisse arriver à des conclusions sûres; cependant, un aperçu du développement des autres sciences pourrait nous donner quelques indices sur ce sujet. C'est au commencement du xviii^e siècle, dans la période communément dite « époque des tulipes », que l'étude de la philosophie naturelle a connu un élan nouveau, insistant sur l'innovation comme un élément positif. Quoique la philosophie, avec la magie et l'astrologie, eût souvent été considérée comme nuisible, les débats avec les naturalistes étaient continuels, se concentrant sur le sujet de la médecine chimique. En effet, ce sont les médecins chimiques qui ont émis l'expression la plus forte du matérialisme ottoman; en outre, au cours du xviii^e siècle on voit apparaître une nouvelle idée de causalité historique, des lois gouvernant les sociétés humaines et les États (accompagnée par une préoccupation philosophique sur la notion de causalité), qui donne une nuance plus « désenchantée » aux œuvres politiques de la période. On peut donc essayer de suivre des tendances naturalistes, voire matérialistes, à partir d'un d'anticléricisme ou généralement d'une attitude nonchalante envers la religion, dans la vision ottomane du monde à partir du milieu du xvii^e siècle.