



Féeries

Études sur le conte merveilleux, XVII^e-XIX^e siècle

10 | 2013

Conte et croyance

Raconter l'islam au XVIII^e siècle (Pétis de la Croix, Caylus, Cazotte)

18th Century Adaptations of Islamic Tales and Legends

Raymonde Robert



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/feeries/888>

DOI : 10.4000/feeries.888

ISSN : 1957-7753

Éditeur

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Édition imprimée

Date de publication : 20 septembre 2013

Pagination : 153-167

ISBN : 978-2-84310-253-0

ISSN : 1766-2842

Référence électronique

Raymonde Robert, « Raconter l'islam au XVIII^e siècle (Pétis de la Croix, Caylus, Cazotte) », *Féeries* [En ligne], 10 | 2013, mis en ligne le 20 mars 2015, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/feeries/888> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/feeries.888>

RACONTER L'ISLAM AU XVIII^e SIÈCLE
(PÉTIS DE LA CROIX, CAYLUS, CAZOTTE)

LE CHOC CULTUREL qui, au XVIII^e siècle, a mis en relation le lectorat français et les récits orientaux — plus précisément la civilisation musulmane — a été progressif : il commence au Moyen Âge avec les adaptations de l'*Histoire des sept vizirs*, se poursuit au XVI^e et au XVII^e siècle avec les traductions des fables de Bidpaï et s'accélère à partir de 1704 avec l'édition de plusieurs recueils de contes. Cette progressivité n'est pas seulement question de quantité, elle va beaucoup plus loin et concerne un domaine problématique dans la France de l'Ancien Régime, la religion. Alors que le recueil de Galland ne contient que quelques allusions très générales à l'islam¹, trois des grands recueils qui jalonnent le siècle y font non seulement de très nombreuses et très importantes références, mais ils y consacrent des contes entiers. Par ordre chronologique, il s'agit de l'*Histoire de la sultane de Perse* (1707) de Pétis de la Croix, des *Contes orientaux* (1743) de Caylus et de *La Suite des Mille et Une Nuits* (1788) de Cazotte². Quoiqu'il ne s'agisse que d'une approche indirecte de l'islam, favorisée par la nature « mineure » du genre narratif et la visée de simple divertissement dont il est assorti, de tels récits constituent un phénomène culturel qui appelle l'attention et dont il faudrait se demander comment

1. Les allusions plus concrètes sont localisées dans le conte en deux parties : « Histoire des amours de Camaralzaman » et « Histoire des princes Amgiad et Assad », GF, t. 2. Elles consistent, dans la première partie, à évoquer le fait que la fée Maïmoune est soumise à Dieu et, dans la seconde, à situer une grande partie de l'action dans le pays des mages, adorateurs du feu, qui finissent par se convertir à l'islam. Pour Galland et l'islam, voir dans ce volume l'article de Paul Pelckmans « Un Orient proche. Les volontés du Ciel dans *Les Mille et Une Nuits* ».

2. Toutes les références seront données dans la collection de la *Bibliothèque des génies et des fées*, Champion : *Histoire de la sultane de Perse et des vizirs*, t. 8 ; *Contes orientaux*, t. 12 ; *Suite des Mille et Une Nuits*, t. 10. On se reportera à l'appareil critique des trois volumes pour l'analyse détaillée des sources et de leur traitement.

il a pu passer inaperçu pendant si longtemps³. Son analyse mériterait une approche qui mette en œuvre des notions beaucoup plus larges que celle de la simple critique littéraire : histoire des idées (question de la représentation de l'islam en France au XVIII^e siècle, évolution de cette idée au cours du siècle), analyse du lectorat et des phénomènes de réception⁴, etc. Faute de compétences pluridisciplinaires, je me contenterai donc, ici, de décrire un phénomène étonnant de contact entre deux civilisations sous un jour qui dépasse de loin le simple exotisme des mœurs et des pratiques narratives que Galland avait offert au lectorat français, puis européen. Les trois recueils cités plus haut ont permis aux lecteurs français d'appréhender l'islam sous des angles aussi divers que les représentations de l'au-delà, la vie de Mahomet, les images des prophètes ou des saints, le rituel des prières. Mais ces recueils témoignent aussi de la diversité des pratiques d'adaptation que les auteurs du XVIII^e siècle firent subir aux sources qu'ils utilisaient pour les rendre acceptables par leur lectorat. Selon les relations que les sujets islamiques entretiennent avec la religion catholique, ce traitement varie considérablement en passant par deux positions extrêmes : la neutralité, l'agressivité. Force est de constater cependant que l'apparente ouverture à l'Autre qui se manifeste, parfois, dans certains de ces récits, bute souvent sur une récupération de type œcuménique qui plaque une approche chrétienne sur des sujets étrangers.

Les représentations islamiques de l'au-delà : les voyages merveilleux

Du point de vue de la géographie de l'au-delà, deux récits sont tout à fait intéressants, non seulement parce qu'ils invitent le lecteur français à pénétrer dans le cosmos imaginé par les musulmans, mais aussi parce qu'ils permettent de mesurer la façon dont les procédés d'adaptation varient selon les auteurs. Il s'agit, dans l'*Histoire de la sultane de Perse* de Pétis de la Croix, de l'« Histoire du Chek Chahabeddin » et dans les *Contes orientaux* de Caylus,

3. Le très intéressant ouvrage de N. Dew, *Orientalism in Louis XIV's France*, Oxford, 2009, ne prend en compte que l'aspect scientifique de ces relations et omet complètement leur aspect littéraire. Dans les ouvrages qui prennent en compte cet aspect, les analyses se focalisent sur quelques auteurs très connus, en particulier Voltaire. C'est le cas, par exemple, de l'ouvrage de Ahmad Gunny qui fut parmi les orientalistes qui s'efforcèrent de rétablir une vision bilatérale des relations entre Occident et Orient. Voir A. Gunny, *The Prophet Muhammad in French and English Literature, 1650 to the present*, The Islamic Foundation, Leicester, UK, 2010.

4. Après avoir connu, auprès des lecteurs, un large succès à leur parution, les recueils dont il va être question sont tombés dans un oubli qui n'a épargné que quelques rares textes et a duré plus de deux siècles.

de l'« Histoire de la naissance de Mahomet ». S'il est bien question dans les deux recueils français de voyages extraordinaires hors des frontières terrestres, les voyageurs et les modalités du périple sont très différents. Chez Pétis, il s'agit du voyage merveilleux que la tradition, appuyée en partie sur un verset du Coran⁵, prête au prophète Mahomet. Ce sont, au contraire, des hommes ordinaires qui parcourent l'au-delà chez Caylus.

— « Histoire du chek Chahabeddin ». Dans ce récit, Pétis utilise un conte turc qui décrit l'incrédulité d'un sultan qui refuse de croire possible que « l'ange Gabriel, ayant une nuit enlevé Mahomet de son lit, lui [ait] fait voir tout ce qui est dans les sept cieux, dans le paradis et dans l'enfer ; et que ce grand prophète, après avoir eu avec Dieu quatre-vingt-dix mille conférences, [ait été] rapporté dans son lit par le même ange [...] » (éd. citée, p. 82). Ces critiques portent en particulier sur la rapidité extraordinaire du déplacement, telle qu'à son retour Mahomet trouve son lit encore chaud et que l'eau du pot renversé à son départ n'a pas eu le temps de s'écouler. Des savants essaient de convaincre le souverain que « tout [est] possible à la Puissance divine ». Intervient alors le « docte » check Chahabeddin. Il démontre d'abord que les hommes sont faibles devant les pouvoirs occultes, puis se livre à une expérience magique qui fait vivre au sultan sept années en un seul moment : après avoir trempé sa tête dans une cuve d'eau, le souverain se retrouve dans un pays inconnu, il se marie et sa femme met au monde quatorze enfants. Quand il retrouve son état normal, les courtisans l'assurent qu'il vient tout juste de sortir sa tête de l'eau. Le sultan commence alors à « avoir la foi ». Le conte se développe ensuite selon des modalités qui ne concernent plus le voyage de Mahomet. Dans cette évocation mouvementée d'une tradition célèbre, plusieurs faits sont à noter : dans le texte de Pétis, pas plus que dans le conte turc, l'extraordinaire rapidité du voyage nocturne ne donne lieu à aucune suspicion. Le merveilleux n'est jamais interrogé. Pourtant les procédés utilisés par le récit turc pour décrire la façon dont le magicien combat l'incrédulité du sultan étaient porteurs d'effets grotesques : après qu'il a trempé sa tête dans l'eau, le sultan se retrouve sur une plage complètement nu et sans ressources ; il est dans un pays inconnu où règnent des coutumes bizarres : le mariage se conclut à la sortie des bains ; pour nourrir ses nombreux enfants, le sultan est obligé d'exercer le pénible métier de portefaix, etc.

5. 1^{er} verset de la sourate XVII, *Al Isra*, le voyage nocturne : « Gloire à celui qui a fait voyager de nuit son serviteur / De la Mosquée sacrée à la Mosquée très éloignée / Dont nous avons béni l'enceinte. / Et ceci pour lui montrer certains de nos signes. » (*Le Coran*, trad. Masson, Pléiade, 1967.) Pour plus de précisions, voir les articles « isrā' » et « mi'rādj » dans l'*Encyclopédie de l'islam*.

Or, à aucun moment, Pétis n'essaie d'exploiter le comique inhérent à cette situation. Il se contente de suivre le manuscrit qui développe, sur le mode romanesque, les mésaventures du sultan. La démonstration par la magie de la réalité du voyage merveilleux aurait prêté à une analyse dont Pétis s'abstient soigneusement en se contentant de suivre le texte turc avec une fidélité remarquable. Cette attitude contraste avec les diverses manipulations que Caylus fait subir à l'histoire de l'islam et à plusieurs contes turcs dont il s'inspire.

— « Histoire de la naissance de Mahomet ». Dans ce conte de Caylus, les descriptions des mondes extraterrestres sont adaptées de deux récits turcs traduits par des « jeunes de langue ». Le premier, « Le Visionnaire ou Histoire surprenante arrivée à Buloukia », est une version turque d'un conte dont *Les Mille et Une Nuits* offrent une version arabe⁶, le second « Histoire de Temim Dari⁷ » raconte les aventures merveilleuses arrivées à un soldat, compagnon de Mahomet. Dans les deux cas, les spécialistes évoquent soit des « motifs eschatologiques » (René Basset), soit des motifs « apocalyptique[s] », une aventure qui « nous entraîne au ciel ou dans l'au-delà, fait référence à des mythes pour la plupart d'essence religieuse et sacrée » (J. E. Bencheikh, *Pléiade*, t. 2, p. 996). Ces implications religieuses, de type ésotérique, sont difficiles à analyser, mais quelles que soient leur importance et leur signification, il est évident qu'elles n'intéressent pas Caylus. Ce qui compte pour lui est le déploiement d'un merveilleux plein de détails inattendus qui lui paraissent, sans aucun doute, délirants car ils plongent le lecteur non averti au cœur de très anciennes croyances et de représentations étonnantes de mondes supra et infra terrestres. À partir des deux récits, dont il démarque parfois textuellement la traduction, Caylus dresse le tableau d'une géographie merveilleuse faite d'îles peuplées d'êtres étranges, monstrueux serpents qui chantent les louanges d'Allah, oiseaux faits de pierreries, animaux composites. Ce monde fantasmagorique est d'une immensité inhumaine⁸. Il est parcouru d'anges qui règlent l'alternance et la longueur des nuits et des jours, la succession des saisons, la survenue des disettes et des tremblements de terre. Cette cosmologie est

6. Le récit est inséré dans le conte intitulé « Conte de Hasib Karim Ad Din », *Pléiade*, t. 2, p. 379 et suiv. Ce conte est absent du recueil de Galland.

7. Les spécialistes ont repéré plusieurs manuscrits arabes de ce texte. Le premier à l'avoir analysé est René Basset en 1891, « Les Aventures merveilleuses de Temim ed-Dari », *GSAI*, 5. On trouvera plus de précisions dans l'article de F. Bellino : « Tamim Al-Dari The Intrepid Traveller: Emergence, Growth and Making of a Legend in Arabic Literature », *Oriente Moderno*, LXXXIX, 2009, n° 2, p. 197-225.

8. « [...] quarante mondes [...] chacun a quatre cent mille villes, et chaque ville quatre cent mille portes [...] », ouvr. cité, p. 332.

répartie autour de deux lieux essentiels, évoqués sous des formes différentes dans quatre voyages : le paradis, tantôt jardin idyllique sur lequel règne « le prince Daniel » (p. 335), tantôt château où résident de « fort beaux jeunes hommes » dont les blessures continuent à saigner ; l'enfer, caverne à soixante et dix portes, gardée par un vieillard, sorte de cyclope à l'œil étincelant, qui n'a pas de nom dans le texte turc mais que Caylus nomme, sans craindre la transposition, l'antéchrist⁹.

La tonalité très sérieuse de ces récits de voyages contraste fortement avec le contenu du récit-cadre par lequel Caylus les justifie. Son titre « Histoire de la naissance de Mahomet » semble annoncer une biographie du prophète appuyée sur des données historiques auxquelles Caylus avaient un accès facile, non seulement dans la *Bibliothèque orientale*, mais surtout dans deux biographies parues quelques années auparavant, l'une du comte de Boulainvilliers, l'autre de Jean Gagnier¹⁰. Mais au lieu de respecter ces éléments, Caylus manipule tous les faits d'une manière ironique et désinvolte. Dès le début du texte, la situation historique est brouillée, les faits se passent « longtemps après la mort du prophète Salomon ». Le grand-père maternel de Mahomet est nommé du nom juif d'un prophète, Josué, d'abord pré-nommé Osée, transcrit en arabe par « Oucha ». La mère de Mahomet est prénommée Zesbet, alors que toute la tradition musulmane la nomme « Amina ». Caylus emprunte à l'« Histoire de Temim Dari » l'épisode qui justifie la mise en route du voyage merveilleux : un couple de jeunes mariés est brusquement séparé par l'enlèvement du mari qui parcourt des mondes extraordinaires ; pendant cette absence, l'épouse, qui croit son mari mort, se remarie ; le mari revient et réclame sa place. Caylus reprend quatre fois l'épisode de l'enlèvement, à quatre ans d'intervalle. La mère du Prophète est ainsi dotée de quatre maris qui reviennent tous au même moment et se la disputent. Caylus clôt cette extraordinaire situation d'une façon à la fois ironique, impertinente et coquine. Mahomet apparaît sous la forme d'un vieillard, « auguste par la beauté de ses traits, et par la grandeur de sa barbe » qui déclare aux quatre maris :

[...] elle [Zesbet] est à vous, vous êtes à elle, travaillez donc avec un saint zèle à me faire voir le jour pour éclairer l'univers ; tous ceux qui suivront la loi que je dois prêcher pourront avoir quatre femmes ; Zesbet sera la seule qui aura légitimement quatre maris à la fois ; c'est le moins que puisse avoir celle dont je veux naître.

9. Jamais le Christ n'est nommé ainsi dans l'islam. En revanche, Jésus est un prophète nommé plus souvent Issa, voir *infra*.

10. *La Vie de Mahomed* [sic], Londres, 1730. *La Vie de Mahomet, traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentiques de la Sonna et des meilleurs auteurs arabes*, Amsterdam, 1732.

Et le texte poursuit :

Zesbet, se livrant aux quatre maris que la Providence lui avait destinés, se soumit aux ordres du Ciel. Le sort décida des arrangements particuliers [...] (p. 355).

Les quatre pères dont est ainsi doté Mahomet portent des noms qui subvertissent toutes les données historiques. Le premier des maris, Abdal Motallab, porte le nom du grand-père de Mahomet, dont un des fils, Abdallah, est le père historique du Prophète. Le quatrième, Aboutalab, est l'aîné des fils d'Abdal Motallab et donc l'oncle de Mahomet. Quant au troisième, Temim Dari, c'est le nom du héros de l'aventure merveilleuse que raconte le conte turc. Enfin le second, Yarab, ne signifie rien d'autre qu'« arabe ».

Il se pourrait qu'en imaginant cette histoire fantaisiste de l'engendrement de Mahomet, Caylus veuille répondre indirectement à certains libres esprits de son temps, en particulier le comte de Boulainvilliers qui valorisa l'islam pour dénigrer, par comparaison, le dogmatisme dont il accusait l'Église catholique. C'est évidemment du côté de Gagnier que se place Caylus en reprenant sous une forme ludique les reproches que le savant professeur en Langues Orientales faisait à Boulainvilliers et à la religion mahométane. Mais cette charge ironique correspond aussi à tout un pan de l'activité littéraire de Caylus telle qu'on peut la voir à l'œuvre dans des œuvres marginales et fantaisistes comme *Les Manteaux* ou *l'Histoire de Guillaume cocher*. Caylus est un conservateur du point de vue politique et social, mais c'est aussi un membre très actif dans les sociétés de joyeux lurons qui s'amuse à rédiger des textes subvertissant toutes les règles et expérimentant toutes les formes.

Un œcuménisme modulable

Il suffit de parcourir quelques dictionnaires du XVIII^e siècle pour mesurer à quel point le personnage de Mahomet était difficile à faire accepter par les lecteurs des recueils de contes. Quels qu'en soient les auteurs, le nom de Mahomet est toujours assorti de l'étiquette de « faux prophète ». Même d'Herbelot, pourtant un des moins virulents, évoque le « mal caduc », autrement dit l'épilepsie, dont Mahomet aurait été atteint. Le traitement malicieux que Caylus fait subir aux faits historiques se comprend dans ce contexte. Le ton des adaptateurs traducteurs et le traitement des contes changent du tout au tout lorsqu'il s'agit d'éléments communs à l'islam et aux deux autres religions monothéistes, judaïsme et christianisme. Dans

ce cas, le lecteur se trouve en face d'une sorte d'assimilation œcuménique qui utilise divers procédés pour atténuer les différences trop visibles. Ce phénomène concerne aussi bien les individus exceptionnels — prophètes, personnages de la Bible, saints — que les notions théologiques ou les rituels propres à l'islam.

Les prophètes comme personnages

Comme les deux autres religions monothéistes, l'islam connaît des hommes hors du commun, qu'il nomme tantôt prophètes, tantôt messagers. Le Coran y fait de fréquentes références¹¹. Deux d'entre eux jouent un rôle central dans deux contes de l'*Histoire de la sultane de Perse*.

— « Histoire d'un sofi de Bagdad ». Le conte est de type facétieux et décrit les ruses employées par un personnage pour extorquer de l'argent à un souverain dévoré par le désir de voir le prophète Élie. Moyennant l'attribution de larges subventions qui lui permettent de vivre confortablement pendant trois ans, le personnage jure au souverain qu'il lui fera voir le prophète. Les trois ans écoulés et la promesse non tenue, l'homme va être mis à mort lorsque apparaît « un jeune homme vêtu de blanc et pourvu d'une excellente beauté » qui est précisément le prophète. Il se présente au roi et accomplit ainsi la promesse faite imprudemment. Autrement dit le rusé est non seulement pardonné, mais ses vœux sont exaucés. Dans son adaptation, Pétis va encore plus loin et transforme le pauvre bougre mourant de faim du conte turc en un sofi, dont il précise en note que « C'est un moine contemplatif, quietiste », puis, dans une veine très rabelaisienne, il le décrit comme aimant « le plaisir et la bonne chère » (p. 154). C'est pour satisfaire cette paillardise que la crédulité du souverain est exploitée.

— « Histoire d'un tailleur et de sa femme ». Ce conte, entièrement conçu comme la démonstration de la perfidie des femmes, met en scène un tailleur et son épouse qui s'aiment tant qu'ils se jurent fidélité par delà la mort. La femme meurt, le mari la pleure nuit et jour, jusqu'à ce que « le prophète Aysa » passe devant le tombeau. Ému devant cette douleur, il ressuscite l'épouse. Mais elle n'est vêtue que de son linceul. Pendant que le mari court lui chercher des vêtements, passe un beau cavalier, fils d'un roi, qui touché de la beauté de la femme lui propose de l'épouser. Elle accepte aussitôt et

11. « Nous croyons en Dieu, en ce qu'il a inspiré à Abraham, Ismaël, Jacob et aux Tribus, en ce qui a été enseigné à Moïse et à Jésus et à tous les Prophètes » (trad. Du Ryer, 1647, p. 19). Il s'agit de la sourate II, verset 136; la même formule revient à plusieurs reprises dans le Coran.

part avec lui. Le mari finit par la retrouver parmi les femmes du sérail du prince, mais elle prétend ne pas le connaître. Convaincu de mensonge, le mari va être mis à mort mais le prophète rétablit la vérité. La femme menteuse est « pendue au lieu de son mari ». La façon dont Pétis met en scène ce prophète est pleine d'ambiguïté. C'est un personnage essentiel ce qu'indique l'incipit du conte : « Il y avait, du temps du prophète Aysa [...] ». Or, fait étonnant, Pétis, qui, d'habitude, multiplie les notes explicatives, ne traduit jamais ce nom, alors qu'il prend soin de n'utiliser que le nom français du prophète Élie que le texte turc nommait Khizr. L'explication de ce silence est facile, il s'agit de Jésus, nommé Aysa en turc et Issa en arabe. Ainsi s'explique que le conte français puisse suivre fidèlement le texte turc dans lequel joue une définition de la nature des prophètes et de leur pouvoir qui suit les croyances musulmanes mais ne s'applique guère à Jésus, Dieu et fils de Dieu au regard du catholicisme. L'islam ne reconnaît en Jésus qu'un homme très pieux qui, à l'instar des autres prophètes, a besoin de l'aide de Dieu pour accomplir des actes inhabituels, situation qui est celle de Salomon, de Moïse, ou même de Chahabeddin. Le conte turc, suivi exactement par Pétis, souligne ce fait à plusieurs reprises. Avant la résurrection, Aysa déclare au mari : « [...], je vais te rendre ta femme avec la permission de celui qui l'a créée et qui l'a fait mourir » (p. 112). La résurrection de la femme est précédée d'une oraison et quand le tailleur veut le remercier pour le miracle, Aysa lui répond « que c'était à Dieu qu'il fallait rendre grâce de ce miracle ». La démonstration de la méchanceté absolue des femmes est d'une efficacité que le miracle rend aveuglante, mais à y regarder de près, il apparaît que l'action d'Aysa s'est révélée tout à fait inadaptée et que loin de savoir sonder les reins et les cœurs, il s'est trompé sur la capacité des femmes à suivre la voie juste. Le malheureux mari a failli en être victime. Dans ce sens, l'absence de traduction du nom du prophète se comprend par rapport à un public qui ignore complètement le nom de Jésus en turc et aurait été choqué de cette utilisation impertinente du Christ.

Un épisode de l'Ancien Testament

— « Histoire du roi d'Aad ». L'histoire des quarante vizirs offrait à Pétis un conte qui, en deux épisodes, réinterprétait les difficultés rencontrées par Moïse au moment d'entrer dans la Terre Promise. Le premier raconte la victoire de Moïse sur des géants, le second met en scène un personnage complexe, le « chek Balaam » puni pour avoir maudit les Israélites. Dans l'« Histoire du roi d'Aad », Pétis simplifie considérablement le récit turc en supprimant complètement le second épisode. Cette élimination s'explique

d'abord par l'ambiguïté du personnage de Balaam et, plus particulièrement, par une contradiction profonde entre le conte turc dont s'inspire Pétis et les représentations populaires chrétiennes liées à ce personnage. Dans la tradition musulmane, comme dans le conte turc des quarante vizirs, Balaam est le roi d'un royaume de Canaan, menacé par l'invasion des Israélites. Ses sujets lui demandent de maudire Moïse, il refuse d'abord, mais sa femme le fait céder. Il lève la main et prononce une malédiction qui amènera les Israélites à errer quarante ans dans le désert. Pour sa punition, Moïse obtient de Dieu que Balaam meure comme un chien. Un tel récit contredisait complètement l'épisode homologue de la Bible (*Nombres*, 22 à 24). Balaam y est une sorte de devin auquel le roi d'un royaume de Canaan demande de maudire Moïse et les Israélites, mais Dieu le lui interdit formellement. Balaam semble hésiter à obéir jusqu'au moment où, monté sur son ânesse, il est en chemin pour aller chez le roi ennemi, et trouve sur sa route un ange armé d'une épée de feu qui se dresse devant lui pour l'empêcher de passer. Seule l'ânesse obéit à l'ange, se détourne de la route et se met à parler pour reprocher son comportement à Balaam. Ce dernier finit par obéir à Dieu : au lieu de maudire les Israélites, il les bénit. Ce moment particulier de l'Ancien Testament a connu, en France au Moyen Âge, un énorme succès populaire qui s'est traduit par de très nombreuses illustrations (enluminures, sculptures, tableaux¹²). Dans ce contexte, on comprend que Pétis n'ait pas repris un épisode qui contredisait totalement la tradition biblique et populaire. Ce qui présentait l'avantage supplémentaire de mettre en valeur un motif bien représenté dans le patrimoine culturel français : la lutte d'un homme contre un géant. La disproportion entre les géants et les Israélites est fortement soulignée par Pétis : le roi géant se « rogn[e] les ongles avec une hache », il prend les douze envoyés de Moïse dans le creux de sa main et les retourne « comme des fourmis avec le petit doigt de sa main droite » (p. 162), puis les met dans sa poche.

D'une façon générale, les précautions que prend Pétis avec l'islam — suppression d'un épisode, omission de la traduction du nom de Jésus, évocation rabelaisienne des moines paillards — sont des aménagements qui ne changent pas le sens des récits empruntés à la tradition islamique. Ce qui est loin d'être le cas en ce qui concerne les modifications que Cazotte fait subir aux contes arabes dont il s'inspire.

12. Voir le site « Utpictura18 base de données iconographiques ».

Cazotte : un œcuménisme ambigu

Alors que dans l'*Histoire de la sultane de Perse* et dans les *Contes orientaux*, les références à l'islam sont localisées dans quelques contes, *La Suite des Mille et Une Nuits* contient de très nombreuses allusions à l'islam éparses dans tout le recueil. Certaines existent dans le texte arabe original, d'autres ont été ajoutées par l'adaptateur. Or aucune attitude dépréciative, de quelque ordre qu'elle soit, n'y apparaît, bien au contraire, car chaque fois qu'il le peut, Cazotte gauchit ces éléments en les rapprochant de modèles catholiques. Cet œcuménisme aboutit à une espèce d'annexion qui consiste à plaquer sur les rituels, les prières et les notions coraniques des éléments qui appartiennent en propre au catholicisme. Il serait trop long d'analyser dans le détail ces adaptations souvent diffuses dans le recueil. Elles peuvent être regroupées sous deux de leurs aspects : une définition de la sainteté et la définition de l'attitude de Dieu à l'égard de ses créatures.

De la pieuse musulmane à la sainte chrétienne

— « Histoire de Ravie ». *La Suite des Mille et Une Nuits* de Cazotte contient un recueil intitulé *Histoire de Boetzad et de ses dix vizirs*. Constitué d'un récit-cadre et de onze contes insérés, il est de type délibérément moralisateur. Parmi eux figure un récit, l'« Histoire de Ravie la résignée », dont le personnage central est une musulmane d'une très grande piété. La première partie du conte décrit les malheurs que subit, avec une résignation admirable, cette femme exemplaire : elle est enlevée par un roi et épousée de force ; elle est calomniée par un vizir dont elle a repoussé les avances ; comme châtiment, elle est abandonnée seule dans un désert pour qu'elle y meure de faim et de soif. La deuxième partie est consacrée à une espèce de revanche qui lui permet, après avoir été épousée par un roi très puissant, d'exécuter ceux qui l'ont maltraitée. Il est évident que, devant un tel personnage, le très catholique Cazotte ne pouvait rester indifférent. Aussi la transforme-t-il, au moyen de plusieurs aménagements, en une sainte plus chrétienne que musulmane. La première modification qu'il fait subir au conte arabe est d'ordre sémantique. La jeune femme se nomme « Arwa » dans le texte arabe, nom que Cazotte remplace par « Ravie », mot riche en significations homonymes et connotées : elle est dotée « d'une beauté ravissante », elle subit un rapt ; quand elle prie, elle tombe dans une sorte d'extase mystique. Quand elle vit dans le désert, toutes les descriptions de cette vie d'anachorète, que Cazotte ajoute au récit arabe, soulignent la profondeur de sa relation à Dieu. Loin de s'effondrer, elle remercie Dieu de l'avoir mise « en état de contempler à loisir les

merveilles» de la nature, elle écoute «tranquillement» les «mugissements» des bêtes féroces qui la guettent devant l'entrée du souterrain où elle a trouvé refuge. Sa piété est celle d'une mystique qui «s'entretient sans cesse avec son Dieu par la prière et le recueillement». Une description plus précise souligne encore cet aspect. C'est un tableau magnifique mais plus chrétien que musulman que découvre le second roi qui va l'épouser :

C'était l'heure de midi. Ravie près de sa source et sur les gazons qui en tapissaient les bords, faisait sa prière, les yeux et les mains élevés vers le ciel, ses cheveux flottant sur ses épaules; l'éclat de son teint, la beauté de ses traits la faisaient briller comme le lys au milieu des jardins. (p. 580)

Mise à part la référence à l'heure de la prière, tout contredit la tenue d'une musulmane en prière : en effet, la première partie de la prière musulmane se fait debout, les mains levées, mais pas plus haut que les épaules et les yeux baissés, les cheveux sont cachés par un voile. Quant à la comparaison avec le lys des jardins, elle transpose une phrase célèbre du *Cantique des cantiques*, «comme le lys au milieu des épines» (II, 1), associée à la vierge Marie symbole de pureté. La deuxième partie du conte arabe qui décrit la vengeance exercée par l'héroïne contre ses agresseurs soulevait une question que Cazotte résout à sa façon. La doctrine catholique prône l'oubli de la haine et condamne la vengeance. Or le conte turc consacre sa deuxième partie au récit de la mise à mort du roi, premier époux de la jeune femme et de son vizir. Tout a été prévu et préparé soigneusement. L'héroïne n'a accepté d'épouser son deuxième mari qu'à la condition de pouvoir se venger. Dans l'impossibilité où il était de supprimer un dénouement qui donnait son sens au récit par rapport au système de rhétorique judiciaire dans lequel il s'insère, Cazotte adoucit fortement cette conclusion. Ce n'est plus Ravie qui prononce les sentences de mort, elle se contente «d'exposer la loi», en rappelant «le divin Alcoran» et en concluant ainsi son intervention :

Je viens d'exposer les faits et la loi; mais ce n'est pas moi qui dois en prononcer l'arrêt. (p. 584)

*De la fatalité à la Providence*¹³

— «Le Pouvoir du destin». *La Suite des Mille et Une Nuits* contient un conte entièrement organisé autour de la notion de fatalité sous la forme

13. Pour éviter que ce paragraphe ne s'engage dans des considérations théologiques complexes et hors du champ des compétences d'un critique littéraire, je me contenterai de l'étude lexicale des textes de Cazotte.

concrète du Livre sur lequel tout a été écrit de toute éternité. Le Coran y fait de nombreuses références en particulier dans la sourate VI, verset 59 :

[Dieu] a en sa puissance les clefs du futur, personne ne le scait que luy, il scait tout ce qui est en la Terre et en la Mer, il scait le nombre des feuilles qui tombent de dessus les arbres et le nombre des atomes qui sont dans les ténèbres de la terre, il n'y a rien de sec ny rien de verd en terre qui ne soit écrit dans le Livre de lumière. (trad. Du Ryer, ouvr. cité, p. 126)

Tout en gardant le schéma narratif du conte, Cazotte fait subir à ce récit de multiples transformations, dont l'une concerne plus directement la notion complexe de destinée — donc les modalités de l'intervention de Dieu dans la vie des humains — notion sur laquelle les théologiens, aussi bien catholiques que musulmans, discutent abondamment. Le texte arabe contient deux parties très différentes : 1) la mise en scène de la générosité exceptionnelle d'un musulman, nommé « Attaf », qui va jusqu'à donner son épouse préférée à un hôte qui en est tombé amoureux et 2) les mésaventures d'un vizir qui s'étonne de voir le sultan rire et pleurer à la fois en lisant un livre. Le vizir ne comprendra cette attitude que lorsqu'il aura vécu les faits, certains tristes, d'autres amusants, déjà écrits dans le livre en question. Les deux schémas narratifs sont reliés par le fait que c'est de l'une des femmes de l'homme généreux que le vizir tombe amoureux. Le conte arabe met tout l'accent sur la générosité exceptionnelle du personnage, non seulement dans son titre, « Histoire d'Attaf », mais aussi dans un long paragraphe introductif¹⁴. Cazotte change complètement la perspective en supprimant le paragraphe introductif et en intitulant le conte « Histoire du voyage de Giafar à Damas ou Le Pouvoir du destin ». L'exceptionnelle générosité est désormais mise au service de la démonstration d'une notion propre à l'islam, la fatalité, le fameux « mektoub » qui condamne les individus à n'être que des marionnettes dérisoires d'un destin déjà écrit.

« Le Pouvoir du destin » est un récit très pessimiste. Or, paradoxalement, au lieu d'imputer à l'islam cette attitude négative, Cazotte ponctue l'ensemble de son recueil de références à la « Providence », terme qui contredit l'implacabilité du destin et suppose l'attitude d'un dieu bienveillant attentif à la sauvegarde des hommes en danger. Les occurrences du mot sont si

14. « Here we begin to write and invite the Tale of a man of Syria, Attaf hight. *They relate (but Allah is All-knowing of His unknown and All-cognisant of what forewent in the annals of folk and the wonders of yore, and of times long gone before!) that in the city of Sham there dwelt of old a man Attáf hight, who rivalled Hátim of Tayy in his generosity and his guest-love and in his self-control as to manners and morals* », trad. de R. Burton, « The tale of Attaf », *Supplemental Nights*, vol. 6. <<http://www.wollamshram.ca/1001/>> (non paginé).

nombreuses¹⁵ qu'il est impossible d'en donner la liste ; quelques exemples suffiront empruntés à l'« Histoire de Boetzad » qui met en scène un système de rhétorique judiciaire particulièrement favorable à cet emploi. Les contes insérés y servent de plaidoiries à un prince innocent injustement accusé et la providence divine s'exerce particulièrement en faveur des justes.

— Le récit-cadre. Un couple royal est chassé par une révolution et se retrouve dans une forêt déserte, près d'un ruisseau. La reine est enceinte et accouche d'un garçon que ses parents abandonnent dans leur fuite. Le nouveau-né est trouvé par une troupe de voleurs dont le chef l'adopte. Alors que le texte arabe fait arriver les voleurs aussitôt après le départ des parents, Cazotte ajoute un épisode remarquable qui décrit la survie d'un nouveau-né dans une forêt. La tonalité du passage est particulièrement dramatique :

[Après avoir allaité son nourrisson] la tendre mère [et son époux] se voient dans la cruelle nécessité de sacrifier la nature au devoir. [...] ces parents malheureux abandonnent à la providence l'objet de leur tendresse, après l'avoir arrosé de leurs larmes. (p. 530)

C'est alors que se produit une scène étonnante. Comme la louve allaitant les jumeaux romains, une biche arrive avec ses faons, trouve le nouveau-né, « un instinct impérieux porte cet animal à donner à cet enfant une nourriture qui n'était réservée qu'à ses petits » et le récit décrit une sorte de miracle animalier :

Elle [la biche] paît tranquillement autour de son nourrisson, elle ne quitte plus ce séjour. Il semble que les monstres des forêts lui aient abandonné la jouissance de ce canton fortuné et si nécessaire à leurs besoins, au milieu des sables brûlants et des déserts arides qui les environnent.

— « Histoire de Selimansha et de sa famille ». Ce conte met en scène un personnage maltraité par un de ses proches. Dès sa naissance, il échappe à la mort et le récit le désigne comme « l'aimable nourrisson que la Providence avait préservé ». Il est jeté du haut d'une tour, mais « la Providence qui veillait sur ses jours » le fait tomber sur le corps d'un de ses compagnons d'infortune et le préserve de la mort. Lui-même, évoquant sa vie passée et le détail de ses aventures, rappelle « la manière miraculeuse dont la Providence avait préservé ses jours ». Il est jeté au fond d'un puits, mais « l'œil de la Providence veillait sans cesse sur Shaseliman » et amène un roi

15. 33 occurrences dans l'ensemble du recueil.

près du puits. La moralité que le prince narrateur tire de cette histoire est explicite :

Sire, dit Aladin au roi Boetzad après avoir fini son récit, voyez par quelles routes secrètes et admirables la Providence arracha Shaseliman des mains de la persécution! [...] (p. 645)

Cette conclusion contraste avec celle du conte arabe qui soulignait, au contraire, la toute puissance de la fatalité et du destin déjà écrit. Après avoir terminé son récit en ces termes « Rien n'aurait pu sauver le jeune homme sinon que l'heure de sa mort n'était pas venue », le prince narrateur ajoute :

De même, ô roi, j'attendrai le moment suprême, quelque retardé qu'il soit, et j'accomplirai jusqu'au bout le laps de vie qui m'est accordé [...]. (trad. René Basset)

Dans son souci de rapprocher l'islam de son lectorat catholique, Cazotte pratique un œcuménisme qui ne recule, on le voit, devant aucune contradiction. En soulignant avec une telle insistance la bonté d'un dieu vigilant à l'égard de ses créatures, Cazotte oublie qu'ont été démontrées, dans « Le Pouvoir du destin », les manipulations que la fatalité impose à l'humanité.

Les contacts entre cultures sont complexes à analyser particulièrement quand ils concernent les questions religieuses. Les éléments qui interfèrent sont de nature très variable : la personnalité des adaptateurs, la nature des contes, les contextes sociaux et les circonstances. Entre la neutralité d'un orientaliste comme Pétis évoquant le voyage merveilleux prêté à Mahomet et l'ironie de Caylus se moquant des représentations islamiques de l'au-delà, trente ans se sont écoulés mais la distance est immense. À la fin du XVIII^e siècle, le climat n'est plus aux attaques des philosophes contre le fanatisme religieux, ni aux contre-attaques des croyants. Cazotte, catholique très croyant, peut traiter l'islam comme une religion toute proche du christianisme au risque de gommer les différences et d'annexer l'islam à sa propre pratique. Quant à la nature des récits, il est évident que la version turque d'un épisode de l'Ancien Testament soulève moins de difficultés, quand elle est identique à celle de la Bible, que dans le cas où elle la contredit, ce qui explique les choix qui sont opérés par les adaptateurs. Mais la démarche des adaptateurs qui, au XVIII^e siècle, offrirent aux lecteurs français l'occasion d'un contact avec quelques exemples du patrimoine narratif de l'islam doit aussi être replacée dans le mouvement beaucoup plus large qui, dès le Moyen Âge, fit circuler, d'Est en Ouest, des recueils de récits courts comme *Kalila et Dimna* ou le

Livre de Sendabad. Ces contacts culturels ne doivent cependant pas être surestimés. Il ne s'agit jamais que de littérature de distraction, qui permet aux lecteurs l'évasion par un exotisme bien contrôlé. Même lorsque les adaptations des contes imprégnés par l'islam sont relativement respectueuses des sources arabes ou turques, force est de se demander si elles impliquent la compréhension profonde qui, seule, marque le véritable contact.