

Rima Sleiman¹

LA TERMINOLOGIE CRITIQUE ARABE EN QUESTION

ABSTRACT. The question of terminology occupies an important place in the reflection led by Arab critics on their literature and research methodology. In this it reveals the flaws and limits of the reception of Western concepts and their assimilation into Arabic language and culture. For much more than a terminological approach, this hesitation reflects a theoretical instability in the reception of concepts, coupled with a complex relationship with the West. The terminological obsession is symptomatic of this attempt to define the identity constantly confronted with the mirror of otherness.

Keywords : Arab critics, occident, terminology, structuralism, reception

ABSTRACT. La question de la terminologie occupe une place importante dans la réflexion menée par les critiques arabes sur leur littérature et leur méthodologie de recherche. Elle est en cela révélatrice des failles et limites de la réception des concepts occidentaux et de leur assimilation en langue et culture arabes. Car bien plus qu'une approche terminologique, cette hésitation reflète une instabilité théorique dans

¹ Maître de conférences à l'INALCO, membre du CERMOM

la réception des concepts, doublée d'un rapport complexe à l'Occident. L'obsession terminologique est symptomatique de cette tentative de définition de l'identité confrontée sans cesse au miroir de l'altérité.

Mots-clés : Critiques arabes, Occident, terminologie, structuralisme, réception

De nombreux critiques se sont penchés sur la question de l'influence occidentale sur l'esprit critique arabe, mais lorsque l'approche ne succombe pas au postulat réducteur d'une influence occidentale subie par la littérature arabe moderne, elle semble tomber dans l'écueil inverse en écartant avec plus ou moins de véhémence la pertinence d'un tel constat, au risque de devenir réactionnaire visant à renouer avec l'origine arabe par une sorte de revendication identitaire, religieuse ou nationaliste ; ou encore tomber dans le piège de l'intégration inconsciente des théories occidentales récusées. Loin de l'excès et des présupposés idéologiques, l'ouvrage de Sa'd al Bāzi'ī paru en 2004 représente un exemple intéressant de l'expression d'une conscience arabe moderne dans l'exercice de sa propre auto-critique. L'auteur effectue une lecture critique de la théorie et de l'histoire littéraires arabes lues à travers le prisme du rapport à l'Occident. Dans *La réception de l'autre*, Sa'd al Bāzi'ī revisite chronologiquement l'histoire de la littérature arabe moderne en proposant une réflexion sur le rapport entre esprit critique arabe et Occident. Il pose sa

problématique à partir de la double signification en arabe du mot *istiqbāl* signifiant à la fois « réception de l'autre » et « prise de l'autre comme qibla », c'est-à-dire comme guide et direction. Il pointe en cela la grande subordination de la critique arabe aux méthodes et théories occidentales, souvent mal comprises et maladroitement appliquées aux productions littéraires arabes². C'est dans le prolongement de cette réflexion, que nous interrogerons ici la question de la terminologie critique arabe, à savoir dans son rapport obsessionnel à la référence occidentale dont elle est d'abord la traduction, l'assimilation et parfois même une pâle copie sans fondement théorique solide. Il s'agit de révéler certains aspects du regard ambivalent que porte la critique moderne arabe sur elle-même, celle de son discours propre ou emprunté et enfin celle de ses limites assumées ou censurées.

I-Traduction et assimilation d'un concept : le cas du « structuralisme »

Dans la deuxième moitié des années soixante, commence timidement la présentation du structuralisme au sein du monde arabe. C'est en 1966 précisément que paraissent les premiers articles rédigés à ce sujet par Maḥmūd Amīn al-ʿālim et intitulés « al-haykaliyya », sachant que le structuralisme sera connu et consacré plus tard dans le monde arabe sous le nom « al-bunyawiyya ». Mais il faut attendre les années

² Saʿd al Bāziʿī, *Istiqbāl al-āḥar (La réception de l'autre)*, al-marakz al-ṭaqāfi al-ʿarabī, Le Maroc, 2004, p. 5.

soixante-dix avant de voir l'immense engouement des critiques arabes pour le structuralisme décliné sous deux modalités majeures : un structuralisme formaliste et une autre génétique dont la pratique sera majoritaire. Les grandes figures de ce courant sont : Ḥālida Sa'īd, Kamāl Abū Dīb, Badr al-Dīn 'Ardūkī, Mohamed Berrada, Mohamad Bennis, Sa'īd 'Allūš, Yumna al-'īd, Nağīb al-'ūfī, Ğābir 'Usfūr, Firyāl Ğuzūl, Sīza al-Qāssim, 'Abdallah al-Ġaḍāmī... Parmi les textes fondateurs d'une réception du structuralisme arabe figurent par exemple l'article de Fu'ād Zakariyya (1981) « al-ğudūr al-falsafiyya li al-binā'iyya » (Les origines philosophiques du structuralisme) où l'auteur présente la pensée structuraliste et ses fondements théoriques et philosophiques en s'appuyant sur de multiples références à des auteurs occidentaux comme Kant, Foucault ou Lévi-Strauss³ ; ou encore « mawqif min al-bunyawīyya » (Prise de position à l'égard du structuralisme) de Šukrī 'Ayyād publié la même année et où l'auteur cite des textes de Roland Barthes, de Lucien Goldman et même de Jacques Derrida avec une certaine confusion mais un véritable effort pour comprendre l'unité de cette critique occidentale, si unité il y a. La tendance est aussi au jeu des appellations multiples (nouveaux structuralistes « al-bunyawiyūn al-ğudud » ou structuralistes modernes « al-bunyawiyūn al-muḥdaṭūn ») comme pour éclairer des différences et enlever une ambiguïté causée cependant par la disparité du structuralisme occidental lui-même. Ces premières présentations arabes

³ Fu'ād Zakariyya, « al-ğudūr al-falsafiyya li al-binā'iyya » (« Les origines philosophiques du structuralisme »), mağallat Fuṣūl, Le Caire janvier 1981, volume 1.

sont emblématiques du processus d'acculturation critique, en ce qu'elles cristallisent à la fois la fascination et la maladresse d'une réception. Cependant, il semble que la réception du structuralisme, par sa forte présence et la dimension qu'ont occupée ses dérivés et avatars dans la scène critique arabe ait à jamais altéré la critique arabe désormais embourbée dans un rôle de réception absolue et plus que jamais inconsciente de son enlèvement. Cette réalité ne concerne pas uniquement l'époque fondatrice car les effets de cette assimilation auront un prolongement assez tardif. Dans son ouvrage intitulé *Tahlīl al-ḥiṭāb al-adabī 'ala ḍaw' al-manāhiḡ al-naqdiyya al-ḥadīṭa : dirāsa fī naqd al-naqd*, (*L'analyse du discours littéraire à la lumière des méthodologies critiques modernes : étude sur la critique de la critique*) paru en 2003, Muḥammad 'Azzām présente son projet dès l'introduction :

Les méthodologies de la critique moderne sont de nos jours assez nombreuses et par conséquent les méthodes d'analyse du discours littéraire se sont aussi multipliées en ayant à chaque fois des points de départ, des concepts et des terminologies différentes. Si le structuralisme a connu à son apparition dans la deuxième moitié du XX^e siècle un retentissement fracassant, l'importance de ce courant a commencé à reculer depuis les émeutes des étudiants français en 1968 ; cela a poussé les structuralistes à revoir leur position et leur méthode qui a donné naissance à tant d'autres comme la stylistique, la sémiotique, la

déconstruction et la linguistique qui est le pilier de toutes ces méthodes critiques⁴.

Il est intéressant de s'arrêter sur ces premiers mots que l'auteur choisit en guise d'introduction à son ouvrage. La modernité de la critique littéraire est ici reliée d'emblée au contexte occidental et notamment européen avec l'évocation des événements de mai 68. Le titre ne laissait pas pourtant présager d'une étude de la réception des méthodes ou courants critiques. Au contraire, le projet tel qu'il peut être lu dès l'intitulé de l'ouvrage est celui de « l'analyse du discours littéraire à la lumière des méthodologies critiques modernes », d'une « étude sur la critique de la critique ». Or, en l'espace de quelques lignes seulement, le glissement se fait vers une contextualisation européenne, une énumération des différents courants de la critique occidentale. Cette remarque ne vise point à stigmatiser ce discours, car après tout il serait ridicule de nier l'influence occidentale sur la critique arabe autrement que par un jeu rhétorique ou un positionnement idéologique. Toutefois, ce qui est sans doute de nature problématique dans cet extrait, c'est le parti pris d'une modernité nécessairement occidentale et ne pouvant être éclairée que par le renvoi à l'altérité ;

1 Muḥammad 'Azzām, *Tahlīl al-ḥiṭāb al-adabī 'ala ḍaw' al-manāhiḡ al-naqdiyya al-ḥadīṭa: dirāsa fī naqd al-naqd*, (L'analyse du discours littéraire à la lumière des méthodologies critiques modernes: étude sur la critique de la critique), manšūrāt ittiḥād al-kuttāb al-'arab, Damas 2003, p. 7-8.

c'est le caractère non problématique de ce postulat agissant comme une évidence normative qui pose précisément problème.

En effet, l'auteur de cet ouvrage poursuit son introduction en affirmant : « Le problème dans lequel le structuralisme nous a plongés, c'est qu'il s'est rué sur nous d'un seul coup en même temps que les autres courants critiques modernes qui se sont démarqués de lui par la suite. Cette pluralité a semé le trouble méthodologique au sein de notre réception (talaqqīnā) de ces courants qui ont été à leur arrivée hostilement accueillis parce qu'ils ont ébranlé les certitudes critiques rassurantes auxquelles nous nous fiions ; ce qui a eu pour conséquence que beaucoup d'entre nous ont mal assimilé ses concepts et sa terminologie »⁵. Remarquons au passage que le mot employé en arabe est le même qui désigne l'opération de « digestion » et qui a été employé par Sa'd al-Bāz'ī dans sa description du malentendu de la réception arabe des critiques occidentales.

Or, 'Azzām aussi bien qu'al- Bāz'ī utilisent cette image pour récuser la mauvaise compréhension des concepts occidentaux ; en d'autres termes, leurs jugements portent sur la qualité de l'assimilation et en aucune manière ils ne questionnent sa légitimité. L'image renvoie cependant explicitement à un imaginaire de consommation, une forme de « digestion » intellectuelle. La question qui suscite ici l'intérêt porte sur l'évaluation du degré de compréhension, comme si le rôle de la

critique arabe se bornait à parfaire l'application des théories reçues. Le deuxième élément est la désignation par 'Azzām des causes de différents paradoxes au sein de la critique arabe. Il accuse les modalités de réception de ces théories d'être à l'origine de la confusion qui règne dans l'esprit critique arabe, et formule la suite de son introduction en ces termes :

Peut-être cela est-il dû à la mauvaise assimilation (istī'āb) de ses principes et de sa terminologie, à l'amalgame effectué entre ce courant et d'autres et à l'aspect partiel de cette méthodologie qui est tous les jours fondée sur des tendances empruntées ; par conséquent, de nombreux critiques chez nous ont pratiqué des méthodes issues de plusieurs courants. (...) Nous avons voulu dans ce livre examiner notre réception du courant structuraliste dans ses versants : formaliste et génétique, sur les trois niveaux de la théorie occidentale d'abord, la théorie arabe ensuite et enfin l'application pratique de ces théories⁶.

Le projet critique de 'Azzām a le mérite d'être exprimé sans détour rhétorique. Il faut dire aussi que cet ouvrage est très fouillé et que l'auteur passe en revue avec une grande précision des pans entiers de la critique arabe moderne. Mais ce qui pose problème ici c'est précisément le parti pris de cette analyse fondée sur une comparaison entre l'application faite par les critiques arabes et les concepts originaux auxquels ils se réfèrent dans une sorte d'évaluation normative des éléments

d'adhésion et de détachement. Il suffit à titre d'exemple de prendre le traitement accordé par 'Azzām à un seul critique pour saisir au-delà de sa rhétorique un positionnement intellectuel issu des postulats largement répandus dans le monde arabe. C'est ainsi qu'il commente le travail critique de Ḥālida Sa'īd en notant : « Elle a dessiné dans son livre « ḥarakiyyat al-ibdā' : dirāsā fī al-adab al-'arabī al-ḥadīth » (*La dynamique de la création : des études en littérature arabe moderne*) (1979) les grands traits de la création littéraire moderne comme ils apparaissent dans les trois genres : la poésie, le roman et la nouvelle. (...) La chercheuse a essayé de concilier deux méthodes critiques qui sont : le structuralisme formaliste et la sémiotique ! Ou alors, elle a simplement transgressé (ḥaraġat 'ala) la méthode structuraliste formaliste qui ne préconise pas l'intérêt pour le contenu. Si on considère cela comme une « transgression » (ḥurūġ) du courant structuraliste formaliste, peut-on alors y voir une « interprétation » (iġtihād) de cette méthodologie ? Ou bien une mauvaise compréhension de celle-ci ? En réalité, c'est là le problème principal de notre réception de cette critique, réception qui présente beaucoup de lacunes »⁷. L'interprétation part ici du principe que la déviation critique par rapport aux théories occidentales est nécessairement « une lacune ». Le verbe « ḥaraġat 'ala » (sortir, transgresser) mentionné à deux reprises dans cet extrait est utilisé en arabe pour désigner une personne hors-la-loi ou des dissidents politiques ou religieux. La

⁷ 'Azzām, cit., p. 103.

rhétorique de ce passage est en réalité étonnamment religieuse : à cette notion de transgression s'ajoute celle de l'interprétation (iğtihād), terme emprunté au registre religieux puisqu'il désigne avant tout l'interprétation et l'exégèse des textes sacrés. L'expression de la sacralité du corpus critique et littéraire occidental se poursuit dans l'introduction de cet ouvrage par l'emploi du verbe croire (āmana) qui renvoie en arabe à la foi religieuse, et enfin par l'évocation du statut de fidèle : « Toutefois, écrit 'Azzām, un grand nombre de nos critiques ont cru (āmana) plus tard au structuralisme et à d'autres courants critiques modernes reçus qu'ils ont adoptés dans leurs travaux critiques pour l'analyse des textes de poésie ou de prose. Mais rares sont ceux qui ont su leur être parfaitement fidèles (qalīl minhum man aḥlaṣa lahā tamāman) ». Il est évident que l'auteur de ces lignes n'est pas conscient de la présence de ce champ sémantique de la sacralisation qui se forme ici de façon si limpide et qui ne peut pas être le simple fruit du hasard. Derrière cette rhétorique religieuse, se profile dans l'inconscient collectif du monde arabe la représentation d'un pôle occidental désormais sacralisé, érigé en absolu.

Avec le structuralisme, l'assimilation de la critique arabe à la critique occidentale est désormais accomplie et le passage de l'une à l'autre se fait avec une grande aisance. Mohamed Berrada définit par exemple son projet critique dans l'introduction de son ouvrage sur Mandūr en affirmant : « En ce qui nous concerne, nous avons préféré nous inspirer des courants du structuralisme génétique tel qu'il a été théorisé par

George Lukacs, Lucien Goldman et Pierre Bourdieu »⁸. L'appropriation des théories et terminologies occidentales se fait sans réelle conscience des limites de cette assimilation, autrement que par une forme d'évaluation normative de la bonne ou mauvaise application. Il reste cependant un espace où l'interrogation critique arabe est particulièrement active sans pour autant pouvoir toujours échapper à ses propres contradictions, à savoir le domaine de la terminologie.

II-Hésitation terminologique ou incertitude conceptuelle ?

L'intérêt de la critique arabe pour l'étude terminologique est sans doute un bon indicateur du degré d'hésitation qui la caractérise. L'affirmation de la nécessité d'une terminologie objective, scientifique et rigoureuse est l'un des lieux communs du discours critique et de sa rhétorique. C'est vers cette question que converge une grande partie des efforts de problématisation critique notamment autour de la notion d'une « crise de la terminologie ». Le principal facteur désigné de cette crise est la prolifération des appellations et l'imprécision théorique qui s'en suit. Dans son ouvrage *Madhal ilā 'ilm al-muṣṭalah: al-muṣṭalah wa naqd al-naqd al-'arabī al-ḥadīth* (Introduction à la terminologie : l'étude des termes et la critique de la critique arabe moderne), Aḥmad Abū Ḥasan affirme que « la terminologie est ce qui permet

⁸ Mohamed Berrada, *Muhammad Mandūr et la théorie critique arabe*, dār al-fikr, le Caire, tome 2, 1986, p. 185.

de rassembler les éléments réunis d'un concept, de les ordonner dans un phonème capable d'unifier et de densifier ce qui autrement serait dispersé »⁹. Il est une surestimation permanente des vertus accordées à la dimension terminologique. Évidemment, un système d'appellations précis reflète un système de pensée limpide et sans confusions mais la réciproque n'est pas nécessairement vraie. Bien au contraire, cristalliser autour de la terminologie un ensemble illimité de réflexions et composer un nombre considérable d'articles, c'est se focaliser sur les symptômes sans déterminer l'origine du problème. La précision terminologique ne peut à elle seule être le gage d'une cohérence comme semble l'affirmer Abū Ḥasan. Si la clarté théorique garantit naturellement une bonne dénomination des concepts, l'obsession de la précision terminologique opère vraisemblablement comme un moyen de conjurer une déperdition conceptuelle par des étiquettes et des classifications. L'immense intérêt des Arabes pour cette question est l'expression d'un désarroi inconscient face à la profusion théorique ; les termes de la crise sont dès lors déplacés du champ théorique à celui du questionnement terminologique : « La situation actuelle de la terminologie critique est extrêmement déplorable, puisque les différents mots du lexique sont devenus pour certains des terminologies ; quiconque qui forme, choisit ou utilise un mot, l'appelle “ma terminologie” même s'il devait en cela

⁹ Aḥmad Abū Ḥasan, *Madḥal ilā 'ilm al-muṣṭalaḥ: al-muṣṭalaḥ wa naqd al-naqd al-'arabī al-ḥadīth* (Introduction à la terminologie : l'étude des termes et la critique de la critique arabe moderne), maḡallat al-fikr al-'arabī al-mu'āṣir, numéro 60-61, Le Caire 1989, p. 84.

contredire tout le monde »¹⁰, note par exemple Qāsim Muḥammad al-Mūminī dans l'un de ses articles en 1995. Le flou terminologique est certes un problème au sein du monde arabe mais il est révélateur d'autres limites : ceux de la traduction des termes occidentaux d'un côté et de la compréhension des concepts auxquels ces termes renvoient de l'autre. C'est souvent le diagnostic de cette confusion qui est erroné. C'est le cas par exemple de la description faite par Qāsim Muḥammad al-Mūminī dans son article «*al-muṣṭalaḥ al-naqdī fī al-naqd al-muqāran ḥāṣatan*» (« La terminologie critique dans la littérature comparée spécifiquement ») où il accuse la terminologie critique de faillir à sa mission définitoire de plusieurs concepts :

Le terme de « critique comparatiste » fait l'objet d'un différend parmi les comparatistes arabes ; car si certains comptent au nombre des études critiques comparatistes des études parallèles portant sur des auteurs appartenant à une même littérature comme par exemple le parallélisme entre Abū Tammām et al-Buḥturī (...) d'autres réfutent l'idée que ces parallélismes, liés ou non entre eux historiquement, puissent relever de la littérature comparée. (...) De même, le sens de la dénomination « poésie arabe moderne » varie par exemple selon Ahmad Ṣawqī et Mahmūd Darwīch ; celui de la « Renaissance », chacun le

¹⁰ Qāsim Muḥammad al-Mūminī, «*al-muṣṭalaḥ al-naqdī fī al-naqd al-muqāran ḥāṣatan*» (« La terminologie critique dans la littérature comparée spécifiquement »), actes du colloque international, centre des études linguistiques et littéraires, faculté des lettres, le Caire 20-22 décembre 1995, p. 121.

définit à sa manière et en somme nous pouvons dire que la terminologie de la critique comparatiste a un sens vague et de faibles capacités d'évocation.¹¹

Or, lorsqu'il accuse la terminologie d'être vague et floue, l'auteur semble se tromper d'objet de doute. Les exemples qu'il avance sont ceux de concepts ne pouvant être emprisonnés dans une identité terminologique établie. Qu'il s'agisse de littérature comparée ou de modernité poétique, la définition péremptoire semble impossible dans ces deux cas où le champ d'étude est en proie à de constantes contradictions, véritables moteurs de l'évolution d'une discipline ou d'un concept.

Ainsi le déplacement d'une requête de compréhension théorique vers celle de la précision terminologique est-il symptomatique du refoulement par la critique arabe moderne des véritables problématiques culturelles transformées en failles à caractère technique. Ce refoulement est surtout à l'œuvre lorsqu'il s'agit de traductions de notions occidentales. Dans ses présentations de la théorie et de l'esthétique de la réception telle qu'elle a été théorisée par l'Occident, le critique 'Abdū 'Abbūd s'arrête longuement sur cette question de la dénomination. Dès le titre *Al-talaqqī am al-istiqbāl am al-taqabbul?* et qu'on pourrait traduire par *Réception, accueil ou acceptation ?* (1994), la problématique d'une terminologie imprécise, coupable d'une mauvaise assimilation de la théorie de la réception, se révèle être la thèse centrale de

¹¹ Ibid., p. 123.

l'ouvrage¹². Toutefois, bien plus que le titre, le long sous-titre pointe à lui seul le paradoxe d'une telle fixation du registre de la terminologie : « Introductions méthodologiques à l'étude de l'assimilation de la théorie de la réception et de la notion de terminologie dans le monde arabe ». Tout est d'emblée lié à cette crise de la terminologie qui interdit la réussite de « l'assimilation » (istī'āb). Ce qui est paradoxal c'est la position de premier plan qu'occupe cette question au sein des interrogations des critiques arabes, alors qu'elle devrait être secondaire, reléguée à la phase du bilan dressant effets et résultats.

Cependant, à y regarder de près, ce paradoxe de l'obsession terminologique est l'espace où se révèlent d'autres symptômes liés au processus d'assimilation. Tout d'abord, la fascination exercée par l'Occident est ici à l'œuvre et semble même décider du choix de certaines traductions terminologiques. La traduction de la « déconstruction » théorisée par Derrida a fait par exemple l'objet de plusieurs hésitations chez les critiques arabes proposant tour à tour *al-taqwīd*, *al-tafkīk*, *al-tahdīm*, *al-tahlīl*, *al-tahrīb al-naṣī al-muta'ammad*, *al-tadmīr*, *al-tašrīh*¹³. Mais les présupposés qui préludent au choix de l'une ou de l'autre des traductions, ne sont pas

¹² 'Abdū 'Abbūd, *Al-talaqqī am al-istiqbāl am al-taqabbul? muqadimāt manhağiyya lidirāsat istī'āb nazariyat al-talaqqī wa manzūr al-muṣṭalaḥiyya fī al-waṭan al-'arabī* (Réception, accueil ou acceptation ? Introductions méthodologiques à l'étude de l'assimilation de la théorie de la réception et de la notion de terminologie dans le monde arabe), Cinquième congrès de la critique, Yarmūk 1994, p. 20.

¹³ Cf. Le chapitre « La réception de la déconstruction », dans *La réception de l'autre*, op.cit., p. 223.

toujours exempts de positionnement idéologique. ‘Abdallah al-Ġadāmī par exemple s’explique sur son choix du mot *tašrīḥ* pour traduire la déconstruction. Il explique :

J’ai beaucoup hésité avant de traduire ce terme et à ma connaissance aucun autre critique arabe n’a essayé de le traduire auparavant. J’ai pensé à des termes comme « al-naqḍ » (réfutation) ou « al-fak » (morcellement) mais j’ai trouvé qu’ils présentaient des connotations négatives qui porteraient atteinte à l’idée. Ensuite, j’ai pensé employer le mot « taḥlīliyya » (décomposition) de la racine « ḥall » qui veut dire réfuter mais j’ai eu peur qu’on ne la confonde avec la racine « ḥallala » qui signifie analyser. J’ai enfin décidé de choisir « al-tašrīḥiyya aw tašrīḥ al-naṣ » (dissection) qui veut dire une décomposition du texte suivie d’une reconstruction .¹⁴

Il est dans ce parti pris de traduction une expression d’un choix idéologique, celui de ne pas « porter atteinte » à l’idée occidentale, de ne pas la défigurer. Or, la déformation vient précisément de cette volonté de préserver loin des « connotations négatives », une image à tout prix positive des concepts occidentaux. Le risque est dans ce cas d’affadir des idées qui se veulent essentiellement subversives, de lisser des mouvements dont la nature est a priori rebelle. La notion de dissection ici retenue par l’auteur est très proche de celle de la traditionnelle analyse de texte ; elle ôte le fondement philosophique même de la déconstruction dont le but est de révéler les

¹⁴ ‘Abdallah al-Ġadāmī , *Al-ḥaṭī’a wa al-takfīr (Le Péché et la rédemption)*, al-nādī al-adabī al- al-taqāfī, Djedda 1985, p. 207.

éléments de décalages et les confusions de sens à partir d'une élucidation des postulats sous-entendus et d'un dévoilement des omissions par le texte lui-même. La fascination absolue exercée par l'Occident et la vénération de ses inventions conceptuelles s'avèrent parfois être la cause même du paradoxe de la réception qui prend, comme par excès de zèle, la forme d'une autocensure donnant lieu à de véritables confusions et contresens théoriques.

Un autre symptôme est celui de la tension entre l'appel de la modernité et le désir de l'enracinement. À propos de la traduction des deux termes sémiotique et sémiologie, Qāsim Muḥammad al-Mūminī rappelle par exemple toutes les occurrences possibles : *al-simyūlūgiya*, *al-sīmyūfīqā*, *al-sīmyūtīk*, *ilm al-iṣārāt*, *al-iṣārātiyya*, *ilm al-ʿalāmāt*, *ilm al-adilla*, *al-sīmyāʿiyya*, *al-sīmyāʿiyāt*¹⁵. Il cite également deux critiques préférant chacun une traduction différente de ce concept et argumentant respectivement en faveur de leurs choix. L'auteur en conclut l'impossibilité d'établir en langue arabe une terminologie claire et exacte. Toutefois, les arguments cités par ces deux critiques sont d'un grand intérêt : le premier, Fāḍil Tāmīr, dit préférer le terme « *al-sīmyāʿiyya* » « proche phonétiquement du terme européen et auquel pourraient s'appliquer en arabe les règles de l'annexion, du pluriel, de l'adjectif de relation et de la dérivation »¹⁶. Le second, ʿAbd al-Wāḥid Luʿluʿa dans un ouvrage dont le titre *Crise de la terminologie critique* n'étonne

¹⁵Qāsim Muḥammad al-Mūminī, cit., p. 125.

¹⁶ Cité par Qāsim al-Mūmnī, cit., p. 125.

guère, préfère le terme « al-sīmyā'iyya » puisque le mot « al-sīmā' » est arabe et signifie marque, signe. Pour prouver cette arabité, il cite l'autorité absolue qu'est le texte coranique et précisément le verset : « sīmāhum fī wuḡūhihim min aṭar al-suḡūd » « On les reconnaît car on voit sur leurs fronts les traces de leurs prosternations »¹⁷. Dans les deux cas, l'assimilation s'accompagne d'un retour à la culture et à la langue arabe dans un mouvement d'enracinement et de recherche d'une origine non seulement linguistique et grammaticale mais aussi religieuse. C'est là un des paradoxes majeurs, à savoir la perméabilité entre les registres de la sacralité et ceux de la science se voulant objective et précise. L'une des curiosités de ce système de pensée, c'est la possibilité pour un auteur arabe d'argumenter son choix d'une traduction de la sémiologie par une citation d'un verset coranique précédé de la mention « Dieu Tout Puissant ». Il n'est aucune contradiction dans l'esprit de ce critique arabe et de tant d'autres entre le sacré et le profane. On pourrait même dire, que ce refoulement de la différence culturelle fondamentale qui existe dans le rapport des Arabes au sacré, semble avoir produit un déplacement, au sens psychanalytique du terme, vers une sorte de sacralisation de l'édifice intellectuel et culturel occidental. Faute de résoudre le problème de la contradiction entre la réception d'une modernité occidentale célébrant la chute de tous les absolus et une culture propre profondément religieuse, le problème est biaisé par le postulat d'un universalisme aliénant, et la

¹⁷ *Le Coran*, traduction de Denise Masson, Collection de la pléiade, Sourate de la Victoire (al-fath), v. 29.

sacralisation déplacée en direction d'une transcendance désormais occidentale. En osant pousser le diagnostic psychanalytique jusqu'au bout, nous pouvons enfin suggérer de voir dans le traitement démesuré réservé à la terminologie au sein de la critique arabe en quelque sorte l'équivalent de la métonymie en termes lacaniens, c'est-à-dire de cet accessoire qui définit le tout, de ce détail sans importance effective mais vers lequel se déplacent en réalité la valeur des représentations et les questionnements qui les entourent.

Ainsi, n'est-il pas abusif d'affirmer l'existence d'une véritable crise de la réception critique et culturelle dans le monde arabe moderne et dont la question terminologique est l'un des symptômes. Cette crise ne se manifeste pas toujours par une subordination servile ; mais même lorsqu'elle affiche une posture de refus ou de contestation, l'interprétation critique, malgré une conscience parcimonieuse de quelques ambiguïtés ou paradoxes, demeure prisonnière d'une représentation essentiellement occidentale, d'une méthodologie rarement inventée et souvent endossée tel un habillage de modernité. Le devoir postulé par Rimbaud d'être « absolument moderne » prend dans le champ arabe toutes ses résonances en particulier parce qu'il se conjugue avec la conscience d'un retard, celle d'une culture et d'une civilisation arabes perçues comme étant en marge de la modernité mondiale. C'est probablement cet enjeu culturel qui s'est traduit par un positionnement

idéologique consistant à réduire le sens du mot moderne dans ses seules représentations occidentales. La conséquence a été l'emprunt de ces représentations ainsi que des définitions théoriques sur lesquelles elles sont fondées. C'est ce constat que dresse Šukrī 'Ayyād lorsqu'il affirme : « Faut-il rajouter que l'affirmation de "l'arabité" de la modernité est une affirmation factice ? Car cette modernité arabe ne fait que transposer les concepts de la modernité de l'Occident, ou plutôt les concepts d'une modernité bien précise, celle de l'étranger »¹⁸. Ce constat est à situer dans l'œuvre critique de 'Ayyād dans le cadre de sa réflexion sur la nécessité de l'enracinement arabe de toute théorie. Mais par-delà, il dit un certain malaise, la difficulté de penser une modernité sans cesse évaluée et réévaluée et souvent indexée sur un référentiel qui lui est intrinsèquement étranger. L'obsession terminologique apparaît dans ce contexte comme la manifestation du refoulement de toutes ces interrogations fondamentales et leur remplacement par des querelles formelles souvent stériles en ce qu'elles escamotent des remises en question théoriques nécessaires.

¹⁸Šukrī 'Ayyād, *Tağārib fī al-adab wa al-naqd (Essais sur la littérature et la critique)*, dār al-kitāb al-‘arabī, le Caire 1971, p. 18.

Bibliographie

‘Abbūd ‘Abdū (1994), *Al-talaqqī am al-istiqbāl am al-taqabbul? muqadimāt manhaġiyya lidirāsāt istī‘āb nazariyat al-talaqqī wa manzūr al-muṣṭalahiyya fī al-waṭan al-‘arabī* (*Réception, accueil ou acceptation? Introductions méthodologiques à l’étude de l’assimilation de la théorie de la réception et de la notion de terminologie dans le monde arabe*), Yarmūk, Cinquième congrès de la critique.

‘Ayyād Šukrī (1971), *Taġārib fī al-adab wa al-naqd* (*Essais sur la littérature et la critique*)), le Caire, dār al-kitāb al-‘arabī.

‘Azzām Muḥammad (2003), *Tahlīl al-ḥiṭāb al-adabī ‘ala ḍaw’ al-manāhiġ al-naqdiyya al-ḥadīṭa: dirāsa fī naqd al-naqd*, (*L’analyse du discours littéraire à la lumière des méthodologies critiques modernes: étude sur la critique de la critique*), Damas, manšūrāt ittiḥād al-kuttāb al-‘arab.

Abū Ḥasan Aḥmad (1989), *Madḥal ilā ‘ilm al-muṣṭalah: al-muṣṭalah wa naqd al-naqd al-‘arabī al-ḥadīṭ* (*Introduction à la terminologie : l’étude des termes et la critique de la critique arabe moderne*), numéro 60-61, Le Caire, maġallat al-fikr al-‘arabī al-mu‘āšir.

Al-Bāzi‘ī Sa‘d (2004), *Istiqbāl al-āḥar (La réception de l'autre)*, Le Maroc, al-marakz al-ṭaqāfī al-‘arabī.

Al-Ġaḍāmī ‘Abdallah (1985), *Al-ḥaṭī’a wa al-takfīr (Le Péché et la rédemption)*, Djedda, al-nādī al-adabī al- al-ṭaqāfī.

Al-Mūminī Qāsim Muḥammad (1995), «al-muṣṭalaḥ al-naqdī fī al-naqd al-muqāran ḥāṣatan » (« La terminologie critique dans la littérature comparée spécifiquement »), le Caire, actes du colloque international, centre des études linguistiques et littéraires, faculté des lettres.

Berrada Mohamed (1986), *Muhammad Mandūr et la théorie critique arabe*, tome 2, le Caire, , dār al-fikr.

Zakariyya Fu‘ād (1981), « al-ḡudūr al-falsafiyya li al-binā’iyya » (« Les origines philosophiques du structuralisme »), Le Caire, volume 1, janvier, maḡallat Fuṣūl.