

Didier GAZAGNADOU

## L'orientalisme: critiques et perspectives\*

Mon propos ne sera pas trop long car il me semble que le sujet, bien que connu, est encore vif et d'actualité: je pense, par exemple, à des articles très critiques vis à vis de l'orientalisme écrits par M. M. Kotobi dans un journal iranien (*Tehran Times*, 1993). Ce sujet mérite un débat et de nombreux échanges au cours desquels on peut espérer que s'expriment différents points de vue et peut-être une nouvelle mise en perspective.

Je ne reprendrai pas l'ensemble de l'histoire de l'orientalisme mais je partirai du travail d'Edward Saïd (Professeur palestinien de littérature comparée aux Etats-Unis). Il est bien connu que le livre d'E. Saïd (*L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, 1978, trad. franç. Seuil, Paris, 1980) a provoqué un large débat dans tous les milieux qui, en Europe et en Amérique, travaillent sur l'Orient en général (Proche, Moyen et Extrême) mais aussi parmi les chercheurs qui dans ces régions travaillent sur leur propre société. Bien que le travail d'E. Saïd comporte des allusions à la Chine ou à l'Inde, il n'y

---

\* Texte d'une conférence prononcée le 21 septembre 1994 à l'Encyclopédie de l'Islam, à Téhéran.

est en réalité question, pour l'essentiel, que du monde musulman. Ce livre a fait événement en ce sens que depuis sa parution, il n'est plus possible de travailler et de réfléchir comme avant, bien qu'il ne faille pas oublier des travaux antérieurs sur le même sujet comme ceux de Norman Daniel, *Islam and the West, the making of an image*, 1960 ou de Maxime Rodinson, «The Western image and Western studies of Islam» in *The Legacy of Islam*, 1974.

La thèse d'E. Saïd, que je résumerai rapidement, donc injustement, consiste à montrer que l'orientalisme, comme savoir, bien qu'ayant connu plusieurs périodes, a fondamentalement (structuralement?) toujours consisté en une entreprise de légitimation de la domination intellectuelle et politique exercée par l'Occident (l'Europe et les Etats-Unis) sur des formations sociales et des sociétés regroupées sous le terme général d'orientales et se déployant du Maghreb à la Chine. L'opération discursive (au sens foucauldien, c'est-à-dire un ensemble de savoir-pouvoir) de l'orientalisme a consisté à "orientaliser" ces sociétés en cherchant à trouver une essence spécifique de l'"être oriental", généralisable à toutes ces sociétés (par exemple: "L'oriental n'est pas franc"). Ainsi, explique E. Saïd, le discours orientaliste nous en dit plus sur l'Occident lui-même que sur "l'Orient", notamment dans sa manière de penser l'Autre; manière ou position qui est toujours déterminée par un sentiment de supériorité. D'une manière générale, ce discours orientaliste nous informe plus sur le rapport entre savoir et pouvoir en Occident que sur les sociétés qu'il prétend analyser. Pour E. Saïd, il est impossible à un orientaliste, même lorsqu'il fait appel à l'objectivité du savoir, de présenter un discours qui soit objectif sur d'autres sociétés. L'orientalisme aurait finalement la plupart du temps légitimé l'impérialisme économique. Le monde islamique, la Chine et l'Inde (comme civilisations et systèmes religieux) auront été tantôt rejetés, tantôt déformés, tantôt classés comme inférieurs dans l'échelle des civilisations (voir par exemple Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'Histoire*). Avec l'émer-

gence du positivisme scientifique et de l'évolutionnisme à partir de la fin du XVIIIe et surtout au XIXe siècle, l'orientalisme, largement "lié" à l'expansion coloniale européenne, a aidé ce mouvement réel de domination (par exemple, par le thème de la nécessité de civiliser le monde à cause de la supériorité technique et scientifique, ainsi en matière médicale). Au XXe siècle, toujours selon E. Saïd, alors même que la situation a changé grâce au développement des sciences humaines et de leurs nouvelles méthodologies, la situation est plus contrastée mais reste assez souvent identique. Pour conclure, on peut dire que pour E. Saïd, l'orientalisme fut une vaste entreprise de domination, de domestication occidentale et, par là, de création d'un Orient imaginaire par l'Occident, en rapport avec l'expansion impérialiste de l'Europe puis de l'Amérique; opération qui a conduit l'Occident, contre cet Orient imaginaire, à se constituer une part de son identité.

Nous pouvons, me semble-t-il, distinguer plusieurs grandes périodes dans les rapports entre les mondes musulman et chrétien:

– du VIIIe au milieu du XIe siècle: période de l'arrivée des musulmans en Espagne, au sud de la France et plus tard en Sicile. La chrétienté européenne en formation ignore tout de l'Islam et ne le voit qu'à travers le danger militaire et religieux qu'il représente. Elle en donne donc des images d'hostilité, de religion ennemie, etc.

– de la fin du XIe à la fin du XVe: 1ère croisade (1095-96), installation des Croisés et luttes contre les pouvoirs musulmans du Proche-Orient; à la fin du XIIIe siècle, les armées du sultanat Mamlûk qui représente la grande puissance musulmane du Proche-Orient (Egypte, Syrie, Palestine, une partie de l'Arabie) expulsent définitivement les Croisés. En Occident musulman, on assiste à la reconquête progressive de l'Espagne musulmane par les chrétiens. Ces luttes armées directes, ces confrontations humaines maintiennent les perceptions hostiles de l'Autre, mais encouragent en fait et simultanément, une meilleure connaissance voire une perception plus juste et plus

équilibrée (voir par exemple, A. Miquel, *Usâma ibn Munqidh, Kitâb al-i't'ibâr, Des enseignements de la vie (souvenirs d'un gentilhomme syrien du temps des Croisades)*, Imprimerie nationale, Coll. Orientale, Paris, 1983.

- du XVI<sup>e</sup> siècle à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle: montée en puissance et rayonnement de l'empire ottoman dans toute la Méditerranée jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. La rivalité entre cet empire et l'Europe engendre une image contrastée de l'Islam qui est toujours un ennemi mais devient craint et respecté.

- du XIX<sup>e</sup> à la décolonisation du milieu du XX<sup>e</sup> siècle: affaiblissement progressif de l'empire ottoman, début du colonialisme et montée de la puissance techno-scientifique et économique de l'Europe à l'échelle mondiale.

- du milieu du XX<sup>e</sup> siècle à nos jours: luttes pour la décolonisation et les indépendances nationales.

Cette périodisation, certainement contestable car trop simple, est marquée sur le plan des rapports entre les mondes musulman et chrétien par une hostilité globale armée et idéologique (ce qui est, hélas, encore trop souvent le cas aujourd'hui) mais avec des variations qui me semblent plus importantes que ne le pense E. Saïd: elle est également marquée, sur le plan du savoir, par une connaissance croissante en Europe du monde musulman en matière linguistique, scientifique, religieuse, historique, etc.

Que des représentations hostiles et déformées du monde musulman aient été forgées et véhiculées par un orientalisme souvent au service de l'expansion du capitalisme européen, personne, à moins d'être de mauvaise foi, ne peut le contester: un exemple en est la politique française d'opposition entre berbérophones et arabophones au Maghreb, surtout en Algérie, ou la politique anglaise d'opposition entre musulmans et hindouistes en Inde. Toutefois, certaines critiques, qui sont en fait aussi des problèmes, peuvent être formulées contre les thèses d'E.Saïd:

1. E. Saïd s'étonne de cette situation, or il m'apparaît qu'il n'y a pas à s'en étonner (je reprends au passage quelques-unes

des idées du philosophe égyptien Fouad Zakariya, *Orientalisme et crise de la culture arabe contemporaine*, La Découverte, Paris, 1991; et du philosophe marocain Abdallah Laroui, *Islam et modernité*, La Découverte, Paris, 1987). En effet, des systèmes économiques, politiques et religieux en confrontation pour l'hégémonie territoriale ne pouvaient que développer ce type de relations. Ceci n'est donc pas propre à un type de savoir occidental mais à un type de pouvoir, dans une certaine conjoncture historique.

2. Est-ce vraiment une caractéristique de l'Europe en expansion de développer une représentation de l'Autre? Non si l'on en juge par ce que les géographes musulmans ont eux-mêmes écrits sur les peuples de l'Afrique ("ils sont plus nombreux que les Blancs, c'est leur seul titre de gloire" et "ils ont une faiblesse de l'intelligence" in A. Miquel, *La géographie humaine du monde musulman* II) ou sur la Chine ("Le Chinois obéit à l'Etat", A. Miquel, *idem*), ou encore sur ce que les Chinois ont écrit sur les Barbares. Enfin, laisser entendre que le poète grec Homère serait au début de la lignée de l'orientalisme laisse, d'un point de vue épistémologique, et pour ne pas dire plus, un peu dubitatif!

3. E. Saïd invoque, pour appuyer sa thèse, celles de M. Foucault. D'une part, il me semble avoir une conception un peu réductrice du concept d'épistémé de M. Foucault, pour qui une épistémé est l'ensemble des relations qui unissent, dans une période donnée, l'ensemble des pratiques discursives et produisant des "figures" épistémologiques précises (pour la Renaissance: la ressemblance; pour l'Age classique: l'agencement parfait des représentations et des signes qui reflètent l'ordre du monde; pour la modernité de la fin du XVIIIe: l'homme, sujet de lui-même et objet d'étude). Donc, et toujours d'un point de vue foucauldien, je ne pense pas qu'il soit pertinent de faire du savoir, du corpus orientaliste, un savoir-pouvoir nettement distinct des autres corpus produits par la culture européenne, pris dans des épistémés bien entendu à chaque fois singulières; comme si le reste des savoirs était,

précisément du point de vue de l'épistémé de l'âge classique ou de celui de la Renaissance, différent.

4. Je ne crois pas que l'on puisse vraiment accepter cet ensemble de savoir appelé orientalisme comme un bloc homogène. Car alors, comment classer des philosophes chrétiens du Moyen-Age se revendiquant d'Ibn Rushd pour lutter contre l'institution ecclésiastique chrétienne? ou quand ces mêmes philosophes partent en Espagne musulmane pour y chercher la science et la tranquillité de penser? ou encore, quand un Anquetil-Duperron, partant à la recherche des textes avestiques, dénonce les théories du despotisme oriental comme étant les couvertures idéologiques des projets de domination européens? ou quand un Marx, forgeant le concept de mode de production asiatique, cherche à comprendre, de manière certes encore ambiguë, les sociétés non-européennes tout en dénonçant l'impérialisme? ou même quand un Louis Massignon, qui commence sa carrière d'orientaliste arabisant dans l'armée française, finit par soutenir la lutte armée du peuple algérien? que dire, en sociologie, des travaux d'un Maxime Rodinson et en histoire économique et sociale du monde musulman médiéval de ceux d'un Claude Cahen? dans tous ces cas, à quelles opérations stratégiques-discursives a-t-on alors à faire? peut-on ranger tout cela dans le même ensemble? je ne le pense pas, tout simplement parce que les corpus de savoir sont toujours traversés par des points de vue minoritaires et résistants, même au sein d'une épistémé constituée, car sans cela comment passerait-on de l'une à l'autre? E. Saïd a une conception un peu trop globale, totalisante, qui l'empêche de saisir les lignes de résistance.

5. Un autre point à souligner, est le fait que lorsque, par exemple, nos collègues japonais travaillent sur le monde musulman, je n'ai jamais vu qu'ils soient taxés d'orientalistes; pas plus d'ailleurs que les collègues iraniens, arabes ou autres qui travaillent sur l'Occident ne sont taxés d'occidentalistes en Europe; je veux dire par là que ce que ne voit pas E. Saïd, c'est le fait que la critique de l'orientalisme a souvent aussi

servi de dispositif idéologique de lutte contre l'impérialisme, chose bien différente de la critique épistémologique.

6. Je crois par ailleurs que, dans les sciences humaines, au XXe siècle, l'anthropologie-ethnologie s'est dégagée relativement rapidement et a fait assez tôt la critique de l'orientalisme, par son travail de terrain, ses prises de positions politiques pour les indépendances, pour les Indiens, etc. Tout comme dans le champ des techniques et des sciences, des travaux comme, par exemple, ceux d'A-G. Haudricourt, *La technologie, science humaine*, et de J. Needham, *Science and Civilisation in China*, se sont, de facto, inscrits contre la tradition orientaliste. Ainsi, le fait que la section 33 du CNRS, celle des orientalistes, n'ait jamais inclu l'ethnologie ne relève pas du simple hasard.

7. Aujourd'hui, s'il existe encore, mais de moins en moins (la section 33 a été supprimée), des travaux orientalistes (au passage, je voudrais faire remarquer que dans le monde musulman de nombreux travaux sont, hélas, dans le strict sillon de l'orientalisme, exemple de l'histoire événementielle), la position de ce genre de travail est indéfendable car les sciences humaines se sont considérablement développées et ont été contraintes, notamment avec la décolonisation, de faire leurs autocritiques méthodologiques et politiques. D'autre part, de nombreux collègues non-occidentaux sont rentrés dans la danse internationale de la recherche sur soi et sur l'autre, et aujourd'hui, plus que jamais, alors que les connaissances se diffusent à grande vitesse dans le monde entier (en temps réel avec le réseau Internet) personne ne peut plus revendiquer une position d'absolue maîtrise; seuls comptent alors la méthode, l'intérêt des questions, la problématisation théorico-politique et la position du chercheur dans sa propre société.

8. La question que ne se pose pas E. Saïd et qui me semble être une question de sociologie-critique d'une couche sociale, est la raison pour laquelle ces universitaires et chercheurs orientalistes ont réussi, du seul fait de leur connaissance d'une ou de plusieurs langues "orientales", à s'installer dans une

position de pouvoir dans les institutions de recherches avec l'assentiment de leurs collègues non-orientalistes?

9. Enfin et pour en revenir à E. Saïd, j'en arrive à un problème épistémologique et historique très intéressant que soulève tout son travail: en fait, l'ensemble de son système conceptuel et sa critique de l'orientalisme se trouvent être issus de la culture politique et philosophique européenne, problème aigu que doivent penser les intellectuels du monde entier.

Par provocation, on se demandera si le nouvel orientalisme (de tellement moins bonne qualité, d'une telle médiocrité que la comparaison ne vaut certainement pas grand chose, car il faut au moins reconnaître à l'orientalisme une chose très importante: l'édition d'une quantité impressionnante de textes) ne serait pas, en tant qu'affectation d'une essence éternelle à un ou plusieurs peuples, les dispositifs télévisuels mondiaux! Mais là encore, au sein de ce processus technique irréversible, et dans tout ce cortège d'émissions misérables, médiocres et d'abêtissement de masse, on peut aussi découvrir des richesses et des axes de création, si tant est que l'on se livre au nécessaire travail critique.

Je conclurai sur l'idée qu'aujourd'hui le débat sur l'orientalisme m'apparaît clos. La vraie question reste la méthode et elle me semble avoir été bien problématisée par l'anthropologie et l'Ecole historique des Annales. Seules comptent la méthode et l'éthique de chacun(e) (je pense, par exemple, aux travaux remarquables de Houari Touati, *Entre Dieu et les hommes, lettrés, savants et sorciers dans le Maghreb du XVIIe siècle* ; d'Hisham Djaït, *La grande discorde*; ou de Muhammad Qabli, *Pouvoir et société dans le Maroc médiéval*). Enfin, il me faut ajouter que tout travail d'authentique collaboration ne peut être pertinent que si, toutes et tous, nous savons nous déprendre de tout sentiment de supériorité ou d'infériorité, voire de condescendance qui est le pire des mépris. Cela sans exclure les désaccords scientifiques et politiques; ces désaccords, ces différents étant même essentiels. En ce sens

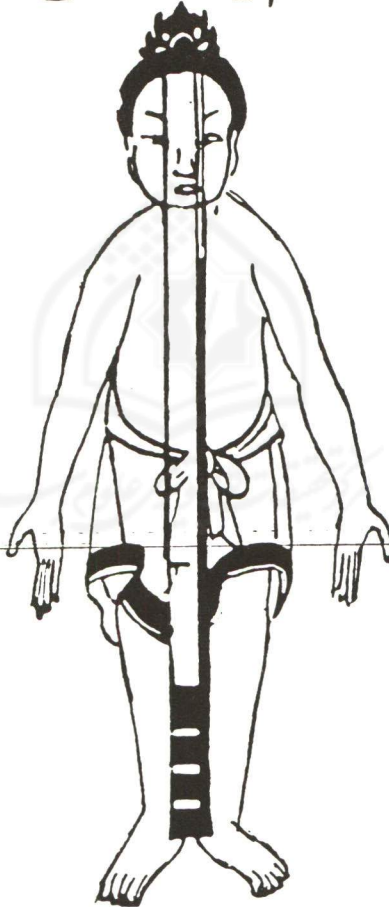
l'anthropologie et l'histoire nous aident beaucoup, car ce sont des démarches de relativisation des valeurs pour la première et d'analyse dans la longue durée pour la seconde.

N'oublions jamais ce qu'écrivait Claude Lévi-Strauss pour conclure son beau livre *Race et Histoire*: «La diversité des cultures humaines est derrière nous, autour de nous et devant nous. La seule exigence que nous puissions faire valoir à son endroit (créatrice pour chaque individu des devoirs correspondants) est qu'elle se réalise sous des formes dont chacune soit une contribution à la plus grande générosité des autres», car comme aimait à le dire mon regretté maître et ami Joseph Needham en citant Confucius: «entre les quatre mers, tous les hommes sont frères».



# فَصَّ الْبَازِ دَهْمُ

دَازَشَنَاحِ دِنِ سَكْتِ اِكُ لَبُو بَهَايِ كَنَكْ فَا سِينَكْ  
بِنِ دِي بُو خَوِي شَيْ حَنَكْ مَنُ خُو تَو



Présentation du corps humain dans le *Tanksuḡ-Nāmeḡ* avec légende chinoise transcrite en persan.

Notre corps est divisé en parties supérieure et inférieure. La partie supérieure dépend du ciel et la partie inférieure de la terre (voir p.34).