



HAL
open science

Représentations de l'islam dans les dictionnaires et les encyclopédies du XVIIIe au XXe siècle

Hayat Alilouche

► **To cite this version:**

Hayat Alilouche. Représentations de l'islam dans les dictionnaires et les encyclopédies du XVIIIe au XXe siècle. Linguistique. Normandie Université, 2021. Français. NNT: 2021NORMR095. tel-03630852

HAL Id: tel-03630852

<https://theses.hal.science/tel-03630852>

Submitted on 5 Apr 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Normandie Université

THÈSE

Pour obtenir le diplôme de doctorat

Spécialité SCIENCES DU LANGAGE - LINGUISTIQUE

Préparée au sein de l'Université de Rouen Normandie

Représentations de l'islam dans les dictionnaires et les encyclopédies du XVIIIe au XXe siècle.

**Présentée et soutenue par
HAYAT ALILOUCHE**

**Thèse soutenue le 10/12/2021
devant le jury composé de**

M. BRUNO PAOLI	PROFESSEUR DES UNIVERSITES, ECOLE NORMALE SUP LYON ENS DE LYON	Rapporteur du jury
MME CHANTAL WIONET	MAITRE DE CONFERENCES HDR, UNIVERSITE AVIGNON PAYS DU VAUCLUSE	Rapporteur du jury
M. JEAN PRUVOST	PROFESSEUR DES UNIVERSITES, UNIVERSITE CERGY PONTOISE	Membre du jury
M. MEHMET-ALI AKINCI	PROFESSEUR DES UNIVERSITES, Université de Rouen Normandie	Président du jury
M. FRANÇOIS GAUDIN	PROFESSEUR DES UNIVERSITES, Université de Rouen Normandie	Directeur de thèse

Thèse dirigée par FRANÇOIS GAUDIN (DYNAMIQUE DU LANGAGE IN SITU),



SOMMAIRE

SOMMAIRE	1
DÉDICACE	4
REMERCIEMENTS	5
INTRODUCTION GÉNÉRALE	6
I. Intérêt et spécificité du sujet	6
II. Objet d'étude.....	8
III. État de l'art.....	9
IV. Méthodologie d'approche	10
V. Problématique	12
VI. Organisation du travail.....	13
PREMIÈRE PARTIE	16
CHAPITRE 1 : Aperçu historique sur l'islam et sa présence en Europe	17
1.1 Récit de vie de Mahomet.....	17
1.2 Mahomet et la révélation.....	19
1.3 Le Coran.....	20
1.4 Les courants islamiques	22
1.5 Les croisades.....	26
1.6 L'islam en Europe	31
1.7 L'islam en France	43
1.8 Présence européenne dans l'Empire ottoman	45
CHAPITRE 2 : Aspects interculturels et sociaux de la recherche	48
2.1 Autour de la notion de culture.....	48
2.2 Quel rôle attribuer à la culture ?.....	50
2.3 La différence entre la notion de culture et la notion de civilisation	50
2.4 Le choc culturel.....	52
2.5 Les échanges interculturels	55
2.6 L'identité.....	60
2.7 Les représentations sociales	61
2.8 Qu'est-ce que la stéréotypée ?.....	62
2.9 La croyance	69
2.10 Les religions	70
2.11 Les représentations autour du musulman	77
CHAPITRE 3 : Cadre théorique de la recherche	85
3.1 La lexicographie.....	85
3.2 La dictionnaire	87
3.3 La métalexigraphie	88

3.4	Histoire culturelle des dictionnaires.....	89
3.5	Qu'est-ce qu'un dictionnaire ?.....	97
3.6	La structuration d'un dictionnaire.....	99
3.7	Le paratexte.....	104
3.8	Les premiers dictionnaires.....	105
3.9	Le dictionnaire des noms propres.....	106
3.10	Éléments de configuration du dictionnaire.....	107
3.11	Approche métalexigraphique du dictionnaire.....	109
3.12	L'opposition encyclopédie/ dictionnaire.....	110
3.13	Qu'est-ce qu'une encyclopédie ?.....	111
3.14	Le dictionnaire encyclopédique.....	112
3.15	L'encyclopédie méthodique.....	113
3.16	L'encyclopédie thématique.....	114
CHAPITRE 4 : Méthodologie de la recherche.....		116
4.1	Méthodologie adoptée.....	116
4.2	La méthode qualitative et la méthode quantitative.....	123
4.3	L'éthique dans la recherche.....	124
4.4	Le corpus.....	125
4.5	Démarche pour l'élaboration d'un corpus.....	129
4.6	Constitution des données.....	130
4.7	Types de données.....	137
DEUXIÈME PARTIE.....		139
CHAPITRE 5 : Ouvrages et auteurs.....		140
5.1	Le travail lexicographique au XVIII ^e siècle.....	140
5.2	Le <i>Dictionnaire de l'Académie française</i>	142
5.3	L' <i>Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers</i> de Diderot et d'Alembert.....	148
5.4	L' <i>Encyclopédie méthodique</i> de Panckoucke.....	154
5.5	Essor de la lexicographie au XIX ^e siècle.....	157
5.6	Le <i>Dictionnaire de l'Académie française</i> au XIX ^e siècle.....	161
5.7	Le <i>Grand Dictionnaire Universel</i> du XIX ^e siècle de Pierre Larousse.....	164
5.8	Le <i>Dictionnaire français illustré des mots et des choses</i> de Larive et Fleury.....	169
5.9	Le <i>Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts</i> de Paul Guérin.....	172
5.10	Développement des ouvrages lexicographiques durant le XX ^e siècle.....	174
5.11	La huitième édition du <i>Dictionnaire de l'Académie française</i>	176
5.12	L' <i>Encyclopédie française</i> de Lucien Febvre et Anatole de Monzie.....	177
CHAPITRE 6 : L'islam dans les dictionnaires du siècle des Lumières.....		186

6.1	<i>Le Dictionnaire de l'Académie française</i>	186
6.2	<i>L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers</i> de Diderot et d'Alembert (1751-1772).....	196
6.3	<i>L'Encyclopédie méthodique</i> de Panckoucke (1782)	214
6.4	Étude comparative de l' <i>Encyclopédie</i> de Diderot et d'Alembert et de l' <i>Encyclopédie méthodique</i> de Panckoucke	232
6.5	Bilan général des analyses	240
CHAPITRE 7 : L'islam dans les dictionnaires post Révolution française		243
7.1	Les éditions du <i>Dictionnaire de l'Académie française</i> au XIX ^e siècle.....	243
7.2	<i>Le Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle</i> de Pierre Larousse (1866-1877)...	248
7.3	Listes des entrées étudiées	249
7.4	<i>Dictionnaire français illustré des mots et des choses</i> de Larive et Fleury.....	313
7.5	<i>Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts</i> de Paul Guérin	319
7.9	Bilan général des analyses	333
CHAPITRE 8 : L'islam dans les dictionnaires du XX^e siècle		341
8.1	La huitième édition du <i>Dictionnaire de l'Académie française</i>	341
8.2	<i>L'Encyclopédie française</i> de Lucien Febvre et Anatole de Monzie	345
8.3	Analyse des éléments du paratexte	346
8.4	Analyse du chapitre IV tome XIX : philosophie, religion	352
8.5	Analyse du chapitre VII tome XX : Le monde en devenir (histoire, évolution, prospective)	367
8.6	Bilan général des analyses	391
CONCLUSION GÉNÉRALE		397
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES		408
ANNEXES		427
INDEX		487
TABLE DES MATIÈRES		493
RÉSUMÉ		500
ABSTRACT		500

DÉDICACE

À mon fils Lucas,

À la mémoire de Dominique Boutet (Domi), un ami, un collègue et surtout un mentor qui a su toujours trouver les mots justes. Je lui dédie mon travail et cette prière de Saint Augustin en souvenir des précieux moments que nous avons partagé.

Ne pleure pas, si tu m'aimes !

Si tu savais le don de Dieu et ce que c'est que le ciel !

Si tu pouvais d'ici entendre le chant des bienheureux et me voir au milieu d'eux !

Si tu pouvais voir se dérouler sous tes yeux les immenses horizons et les nouveaux sentiers où
je marche !

Si un instant, tu pouvais contempler comme moi la beauté devant laquelle toutes les beautés
pâlissent !

Quoi ? ... tu m'as vu... tu m'as aimé dans le pays des ombres et tu ne pourrais ni me revoir ni
m'aimer dans le pays des immuables réalités ?

Crois-moi, quand la mort viendra briser tes liens comme elle a brisé ceux qui m'enchaînaient,
et quand, un jour que Dieu seul connaît et qu'il a fixé, ton âme viendra dans ce ciel où l'a
précédé la mienne... ce jour-là, tu me reverras et tu retrouveras mon affection purifiée.

À Dieu ne plaise qu'entrant dans une vie plus heureuse, je sois infidèle aux souvenirs et aux
vraies joies de mon autre vie et sois devenu moins aimant !

Tu me reverras donc, transfiguré dans l'extase et le bonheur, non plus attendant la mort, mais
avançant, d'instant en instant, avec toi, dans les sentiers nouveaux de la Lumière et de la Vie !

Alors... essuie tes larmes, et ne pleure plus... si tu m'aimes !

REMERCIEMENTS

Ce travail est le fruit de la collaboration de plusieurs personnes qui mérite un remerciement de ma part.

Je tiens tout d'abord à remercier mon directeur de thèse, M. François Gaudin, pour sa patience et ses conseils avisés qui m'ont permis de mener cette thèse. Je lui transmets ma profonde reconnaissance.

Je remercie chaleureusement les membres du jury Mme Chantal Wionet, M. Bruno Paoli, M. Jean Pruvost, et M. Mehmet-Ali Akinci d'avoir accepté d'évaluer mon travail et pour l'intérêt qu'ils ont porté à ma recherche.

Mes remerciements vont à mes parents, à mes sœurs et à mon frère qui m'ont permis de m'envoler loin d'eux pour réaliser mes rêves. Ce travail est le résultat de leurs encouragements et de la foi qu'ils ont en moi. †•|ƆξO†.

Je remercie mes ami(e)s qui m'ont apporté leur soutien et surtout mes collègues doctorants au sein du laboratoire DyLis. Au-delà des acquis de la recherche, nous avons construit une relation amicale surtout avec Julian, Gosia, Chloé, Léa, etc. Je vous remercie pour votre amitié et pour votre soutien sans faille. L'aventure de la thèse se termine, mais pas l'amitié qui nous lie.

Je remercie les membres du laboratoire DyLis qui m'ont apporté leur appui surtout Nathalie, Grégory, Véronique, Christel et évidemment Mehmet-Ali qui prend à cœur d'intégrer les doctorants et de nous donner les moyens de mener nos thèses dans des conditions optimales. De manière générale, tous mes remerciements vont à toutes les personnes qui m'ont apporté leur soutien et leur amitié.

Je tiens aussi à remercier mon époux Cleudir qui m'a toujours encouragé dans les moments de doute et qui m'a aidé à atteindre cet objectif. Sans oublier mon fils Lucas qui m'a donné l'envie de me surpasser en tant que maman et doctorante pour qu'il comprenne un jour que les sacrifices que nous avons consentis n'étaient pas en vain.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Au VIII^e siècle, en Europe, on ne soupçonnait pas l'existence ou on n'avait aucune idée de l'existence d'une nouvelle religion en Orient. La bataille de Poitiers en 732 (Charles Martel y fait face aux troupes musulmanes), le raid sur Rome (des Sarrasins vandalisent les alentours de Rome et la Basilique de Constantin) en 848, l'affaire des martyrs de Cordoue (martyrs chrétiens exécutés par des musulmans), l'expansion arabe et les grandes ouvertures musulmanes en Espagne sont autant d'évènements qui ont fait connaître la religion musulmane à l'Occident. C'est à partir de ce moment-là que se développa en Europe une curiosité pour cette nouvelle puissance orientale. Les ecclésiastiques qui en avaient une connaissance limitée par le biais de récits juifs et de pèlerins, en avait dressé une image peu élogieuse.

Ces faits ont contribué à forger des représentations sur le monde musulman et ont eu un impact sur les relations entre les Occidentaux et les Orientaux. Dans le cadre de notre recherche, nous allons porter un intérêt particulier aux représentations de l'islam dans les dictionnaires et les encyclopédies qui furent publiés entre le XVIII^e siècle et le XX^e siècle.

I. Intérêt et spécificité du sujet

Les rapports entre les musulmans et l'Europe chrétienne se sont dégradés à cause de plusieurs évènements historiques ainsi que des conflits spirituels liés à la croyance en des religions différentes. L'Autre appartenant à une religion concurrente est considéré comme un adversaire à combattre. Les oppositions entre l'Occident et l'Orient ont donné naissance à une littérature riche dans différents domaines (histoire, philosophie, religion, science, littérature). Ce foisonnement s'est illustré dans le domaine de la lexicographie. Ainsi, cette nouvelle réalité, qui est l'islam, avait besoin d'être nommée, définie et expliquée.

Le choix d'étudier les *Représentations de l'islam dans les dictionnaires et les encyclopédies du XVIII^e siècle au XX^e siècle* est lié à notre volonté de rendre compte de la perception de l'Autre par un lexicographe qui n'est pas issu de la même culture. Pour y arriver, nous allons procéder à une analyse critique des dictionnaires que nous avons sélectionnés pour mener cette recherche. Nous avons trouvé intéressant de faire une analyse des différentes définitions données à l'islam et à son champ lexical (Mahomet, Coran) dans différents types de dictionnaires et d'enregistrer le point de vue des lexicographes de l'époque. Il sera question dans cette recherche de comparer les articles de dictionnaires afin de déceler les variations ou les similitudes des définitions selon le type de dictionnaire, l'année de publication, le lexicographe qui a rédigé l'ouvrage ainsi que les auteurs des articles. Nous allons aussi faire des comparaisons au niveau de la forme et de la longueur des articles afin de voir si leur contenu s'enrichit à travers les siècles ou bien si l'intérêt porté à l'islam s'atténue dans les ouvrages lexicographiques. Comme nous allons nous intéresser à l'acceptation du fait musulman à travers l'étude de la structure du dictionnaire. Cette démarche sera possible en analysant la nomenclature qui pourra nous révéler si les unités qui évoquent le monde musulman sont bien attestées ou sont exclues des dictionnaires français.

En outre, la religion musulmane est considérée comme un sujet délicat dans la sphère publique européenne. Elle suscite des polémiques, car elle n'est pas seulement une religion, mais une culture et un mode de vie qui n'est pas forcément compatible avec la laïcité et les valeurs européennes (le droit des femmes, le port du voile, la monogamie, etc.). Cette contestation de l'islam, même si les causes n'étaient pas nécessairement celles d'aujourd'hui remonte à l'époque même de sa révélation à Mahomet, elle est palpable sur la scène politique et sociale et demeure de nos jours, surtout avec la montée du fondamentalisme et le djihadisme.

La sensibilité de ce sujet engendre une peur, celle de s'engager dans des recherches sur l'islam ou des réflexions sur le contenu du Coran surtout chez des arabisants et des Arabes qui craignent pour leur famille et leur vie. D'ailleurs, lorsque nous avons commencé à travailler sur ce sujet, nous ne sommes pas posée de questions sur l'impact que pouvait avoir ce sujet. La rencontre d'un chercheur libanais nous a fait prendre conscience que, dans certaines parties du monde, notre sujet pourrait signer notre acte de décès. Cela nous a fait réaliser que même une recherche scientifique qui tend à faire une description de données tirées de dictionnaires n'est pas admissible par certains lorsqu'il s'agit de la religion musulmane. Cette anecdote nous rappelle aussi qu'il y a encore quelques siècles, les lexicographes étaient condamnés pour leur opposition à la religion chrétienne.

Ce constat ne nous a pas empêché de mener cette recherche qui permettra de recenser les représentations de l’islam dans des dictionnaires du français et des encyclopédies, et d’en connaître les origines et, plus ambitieusement, de faire peut-être évoluer les images des musulmans enracinées dans les représentations collectives européennes.

Le choix de la période temporelle se justifie, d’une part, par notre volonté de présenter des dictionnaires incontournables de la lexicographie française dirigés par des auteurs et des lexicographes qui jouissent encore d’une forte notoriété au XXI^e siècle. D’autre part, nous avons pour ambition de relever l’ensemble des représentations qui circulaient sur la religion musulmane, le prophète Mahomet et le Coran, en Europe et surtout en France, durant le XVIII^e siècle qui est le siècle des Lumières et des grands penseurs, une période riche en échanges intellectuels, ce qui peut entraîner une répercussion sur la perception du musulman.

Entre le XVIII^e et le XX^e siècle, la suprématie et l’extension des empires européens ont engendré le colonialisme. L’Afrique et l’Asie ont été les principales cibles des empires qui tentaient de monopoliser les routes maritimes stratégiques indispensables pour le développement des échanges commerciaux. L’émancipation de ces régions débuta vers la moitié du XX^e siècle. L’indépendance de ces pays est l’une des causes de l’immigration de masse des anciennes colonies vers les pays colonisateurs. Ce facteur a provoqué un changement dans les rapports colonisateur / colonisé, et conforte les gouvernements dans leur volonté d’adopter des politiques pour l’intégration de ces populations provenant de divers horizons. La cohabitation avec l’Autre entraîne une mutation des représentations que nous allons tenter de mettre en évidence au cours de cette recherche.

II. Objet d’étude

Cette recherche prendra en compte les dictionnaires français monolingues publiés durant la période qui s’étale du XVIII^e au XX^e siècle. Quant au type de dictionnaires qui seront analysés, notre choix s’est arrêté aux encyclopédies et aux dictionnaires encyclopédiques. Nous allons faire une seule exception en étudiant le *Dictionnaire de l’Académie française*, qui est un dictionnaire de langue, car il est l’un des dictionnaires les plus importants et il a connu une pérennité avec ses 9 éditions (cette dernière est dotée de 4 tomes, dont le dernier est en cours d’achèvement). Le choix d’exclure les dictionnaires de langue est lié aux objectifs de ce dictionnaire qui ne sont pas compatibles avec notre recherche puisque nous aurons besoin d’étudier un volume d’informations qui dépassent la simple définition de l’unité. C’est pour cela que nous avons limité notre choix aux encyclopédies et aux dictionnaires encyclopédiques

dont les articles sont plus développés et contiennent de la matière à exploiter pour étudier les représentations sociales d'une société donnée.

Nous avons sélectionné 7 ouvrages qui se présentent comme suit : Le *Dictionnaire de l'Académie française*, en prenant en compte les éditions de 1718 jusqu'à la huitième édition publiée entre 1932 et 1935, quatre encyclopédies : l'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Diderot et d'Alembert (1751), l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke (1782), le *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts* de Paul Guérin (1884) ainsi que l'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et d'Anatole de Monzie (1932) et deux dictionnaires encyclopédiques : le *Grand dictionnaire universel* du XIX^e siècle de Pierre Larousse (1866) et en dernier le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury (1888).

III. État de l'art

Lorsque nous avons choisi de faire des représentations sur l'islam notre sujet d'étude et du dictionnaire le moyen par lequel aborder cette thématique, nous n'avions qu'une vague idée des travaux élaborés sur le même sujet. Nous avons par la suite entamé une recherche pour voir s'il existait des études ou des ouvrages qui se sont intéressés à l'étude de la représentation de l'Autre dans des dictionnaires français. Nous avons pu lire l'ouvrage de Georges-Elia Sarfati qui s'intitule *Discours ordinaires et identités juives : la représentation des Juifs et du judaïsme dans les dictionnaires et les encyclopédies du Moyen Âge au XX^e siècle*, publié en 1999. Cet ouvrage fut un pionnier dans l'introduction de l'analyse du discours aux études des représentations de l'Autre dans des ouvrages lexicographiques qui a permis de développer par la suite un nouveau domaine d'étude que François Gaudin nomme l'histoire culturelle des dictionnaires.

Par ailleurs, nous avons aussi les mémoires de Moulay-Badreddine Jaouik sur *La représentation du Coran dans les dictionnaires français des XVII^e et XVIII^e siècles*, ainsi que *Le Coran, l'Islam et Muhammad dans les dictionnaires français des XVII^e et XVIII^e siècles* et sa thèse de doctorat sur *L'Islam et les Lumières françaises 1624-1789*, soutenue en 2011, à travers lesquels l'auteur a tenté d'approfondir ses analyses sur la perception de l'islam dans les dictionnaires français.

Nous avons aussi relevé l'ouvrage *Arabe / Musulman : Archéologie du discours et des représentations dans les dictionnaires de langue française*, publié 2016, par Ammar Azouzi,

linguiste tunisien. Dans cet ouvrage, l'auteur fait une analyse du discours dans le but de sonder le contenu sémantique et discursif des définitions des dénominations arabe, musulman, maure, etc. dans les dictionnaires et les encyclopédies de langue française datant de l'âge classique jusqu'au XXI^e siècle. En adoptant une approche comparative entre les différentes définitions qu'il a relevé dans les dictionnaires qu'il avait étudié, il a pu arriver à démontrer que les définitions sont « *souvent porteuses de points de vue mêlant le subjectif– celui des auteurs des dictionnaires, celui de la doxa et celui des contenus cités – et le savoir lexicographique.* » (Azouzi, 2016 : 361.)

Contrairement à Sarfati (1999) qui a considéré son corpus comme un discours ordinaire, Azouzi a, quant à lui, intégré dans son analyse des paramètres extérieurs qui interviennent indéniablement dans la saisie du sens des définitions à savoir l'histoire, la politique, la religion et la culture.

Dans notre travail, nous allons accorder notre attention à l'étude culturelle des dictionnaires qui intervient dans le circuit de la formation de la langue à travers des pratiques langagières qui sont souvent imprégnées par les représentations collectives. Nous allons présenter cela dans le point sur la méthodologie d'approche.

IV. Méthodologie d'approche

Notre étude s'inscrit au carrefour de plusieurs domaines de recherche. Ainsi, nous allons dans un premier temps traiter la dimension historique afin de mettre la lumière sur l'histoire des relations existant entre les musulmans et les Européens ; s'ensuit une partie qui se focalisera sur les concepts sociolinguistiques déployés pour comprendre la nature des images des musulmans, du point de vue européen. Enfin, dans la partie pratique de notre étude, nous allons faire une analyse métalexigraphique des données sélectionnées. Effectivement, notre sujet concerne l'étude des *Représentations de l'islam dans les dictionnaires et encyclopédies du XVIII^e au XX^e siècle*, et notre objectif est de mettre en évidence les origines historiques de l'émergence d'une représentation de l'islam, sa diffusion sociale et sa réception dans les dictionnaires français monolingues.

L'analyse des dictionnaires se fera à trois niveaux : la nomenclature, la macrostructure et la microstructure. Toutefois, nous allons analyser les éléments des paratextes qui peuvent nous être utiles pour justifier les choix des lexicographes dans l'adoption de telle ou telle définition, surtout pour l'*Encyclopédie française* d'Anatole de Monzie et de Lucien Febvre

(1932-1960). Cette encyclopédie est sous format papier. De ce fait, nous ne pouvons pas appliquer la méthodologie de la triple investigation dictionnaire développée par Jean Pruvost que nous utiliserons uniquement pour le *Dictionnaire de l'Académie française* (1718-1935) ainsi que pour comparer l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert (1751-1772) à l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke (1782-1832). En effet, cette méthode consiste à confronter des dictionnaires qui sont comparables pour une meilleure exploitation des ouvrages et une connaissance plus détaillée du mot étudié. Cette méthode exige une numérisation des dictionnaires pour dégager des observables. Nous allons revenir de façon détaillée sur cette méthode dans le chapitre 5 et la mettre en pratique dans le chapitre 6.

Par ailleurs, cette analyse, comme son nom l'indique, se fait sur trois niveaux. La première investigation consiste à comparer par exemple le même article que l'unité étudiée Mahomet, dans les différentes éditions. Cette méthode nous a permis de voir s'il existait une évolution des articles ou bien s'ils sont repris à l'identique dans les éditions suivantes. La deuxième investigation nous a permis de rendre compte de l'ensemble des articles dans lesquels figure l'entrée Mahomet. Cette investigation ne peut être menée sans une numérisation des dictionnaires, car nous devons faire une analyse dans l'ensemble de l'ouvrage. Et enfin, la dernière investigation permet de faire une étude de l'environnement adjacent du mot étudié. Cette méthode permet de faire un concordancier avec les éléments relevés sans se limiter à l'article. C'est dans cette dernière investigation que nous pouvons relever une définition claire et précise de l'unité étudiée.

Mais la triple investigation qui nous a séduit par son originalité ne peut être appliquée à l'ensemble des ouvrages que nous avons sélectionnés. C'est pour cela que nous avons opté aussi pour d'autres méthodologies qui se basent sur l'histoire des dictionnaires ainsi que sur la métalexigraphie. Nous avons consacré plusieurs chapitres à l'histoire de la production lexicographique, aux conditions de l'élaboration des dictionnaires, aux lexicographes, aux caractéristiques de ces ouvrages, et à l'analyse des éléments du paratexte ainsi qu'à la structure même des dictionnaires (la nomenclature, la macrostructure et la microstructure).

Par conséquent, notre méthodologie sera une combinaison de plusieurs méthodologies qui vont se compléter pour mener à bien les analyses.

V. Problématique

Travailler sur l'islam et les représentations qui circulaient sur les musulmans du XVIII^e siècle au XX^e siècle implique de remonter à l'époque de Mahomet, prophète de la religion musulmane, et de ses compagnons qui ont repris le flambeau après sa mort. Nous remontons aux premiers contacts de l'ambassade de Charlemagne vers le début du IX^e avec l'islam, les croisades, l'occupation de l'Espagne, et aux conversions des esclaves musulmans à Rome. Cet aperçu historique va nous permettre de comprendre comment se sont forgées les représentations sur l'islam. L'analyse va porter sur un axe diachronique (du XVIII^e siècle au XX^e siècle) qui sera exploitable, étant donné le foisonnement de la lexicographie durant cette période. Notre objectif principal sera de s'attacher à la variation de la définition de l'islam, qu'elle soit positive ou négative et de mettre en avant la construction des représentations sur l'islam dans la culture française.

Notre objectif est certes d'étudier les représentations de l'islam, mais en tant que linguiste, nous allons davantage nous intéresser à la question de la langue et au choix des mots utilisés par les lexicographes pour représenter une culture ou une religion étrangère à la leur. Nous avons relevé à plusieurs reprises dans le *Dictionnaire de l'Académie française* la citation « *Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile.* ». Cette citation, qui peut sembler anodine, est en fait chargée d'une signification qui reflète la représentation de l'islam dans la société française. L'auteur évoque le livre sacré des musulmans « Alcoran » pour illustrer l'entrée Alcoran. Cette unité est mise en opposition avec l'Évangile, ensemble d'ouvrages qui consignent le récit de vie de Jésus-Christ et de ses enseignements. L'auteur évoque le fidèle musulman qui va renier l'Alcoran afin de s'allier à la foi chrétienne. Ce passage nous démontre une forme de répulsion envers la religion musulmane, un militantisme en faveur de la foi chrétienne ainsi qu'une imprégnation de l'écrit par les représentations personnelles de l'auteur.

Ces observations sur quelques passages que nous avons consultés dans les dictionnaires sélectionnés nous ont permis de formuler un ensemble de questions qui vont nous permettre de répondre à nos interrogations.

- Est-ce que les représentations sur l'islam ont subi une évolution à travers le temps ?
- Comment l'islam est-il défini selon les lexicographes ?
- Comment s'intègrent les termes qui relèvent de la culture islamique dans les dictionnaires ?

- Existe-t-il des variations de représentations de l'islam dans des dictionnaires et des encyclopédies publiés durant le même siècle ?
- Et enfin, comment les termes relevant de la religion musulmane ont-ils subi une évolution sémantique pour désigner l'islamisme radical ?

VI. Organisation du travail

Afin de répondre aux questions que nous nous sommes posées, nous avons décidé de répartir ce travail en deux parties. La première va englober le cadre théorique des notions abordées, de l'histoire des relations entre le monde musulman et l'Europe, la méthodologie et le corpus. La deuxième partie sera consacrée à l'analyse du corpus que nous avons constitué grâce aux dictionnaires et aux encyclopédies sélectionnés. Dans un souci de respecter un certain équilibre entre les parties, nous avons rédigé quatre chapitres pour la première partie et quatre chapitres pour la deuxième partie. Nous allons exposer cela ci-dessous.

La première partie de cette thèse va aborder dès le premier chapitre un aperçu historique sur l'islam et sa présence en Europe. Ce chapitre englobe un récit de vie de Mahomet, les circonstances de la révélation prophétique, une définition du Coran et de ses spécificités, les différentes écoles islamiques. Nous avons aussi consacré quelques pages aux guerres de croisades qui ont marqué les relations entre le monde chrétien et le monde musulman. Nous avons conclu en abordant la présence musulmane en Europe en général et en France en particulier ainsi que la présence européenne au sein de l'Empire ottoman. Le deuxième chapitre sera consacré aux aspects culturels et sociaux de la recherche. Notre étude aborde un sujet en lien avec la perception d'une culture donnée au sein d'une société qui a sa propre culture. Il nous a semblé important de rendre compte de la notion de la culture et le choc culturel qui résulte du contact entre des individus issus de différentes cultures. Nous avons aussi pris soin d'exposer les échanges culturels entre le monde musulman et la France.

La notion de représentation qui n'est pas si simple à définir, nous a incitée à décortiquer les notions de stéréotypes, de clichés, d'idées reçues, lieux communs, doxa, etc., pour une meilleure compréhension de notre travail et pour faciliter la constitution de notre corpus. Nous avons aussi abordé la notion de croyance, de religion ainsi que les représentations autour du musulman en prenant en compte les noms donnés au Prophète, à sa religion et ses croyants. Nous avons conclu par l'apport de la civilisation orientale en Europe dans plusieurs domaines à savoir artistique, scientifique et littéraire. Le chapitre trois est consacré uniquement au cadre théorique. Nous avons de ce fait défini la notion de lexicographie, la dictionnaire, la

métalexigraphie ainsi que l'histoire culturelle des dictionnaires, autant de notions qui nous ont aidé dans l'élaboration de notre méthodologie de recherche et dans nos analyses. Nous avons aussi pris soin de définir le dictionnaire et l'encyclopédie, leur structuration, les éléments de configuration, en faisant ressortir les différences existant entre ces deux types d'ouvrages. Nous avons aussi abordé la notion de paratexte puisque dans le chapitre huit, nous allons analyser quelques éléments de paratexte que nous avons relevé de l'*Encyclopédie française* d'Anatole de Monzie et Lucien Febvre. Enfin, le chapitre quatre englobe la méthodologie que nous avons adoptée. Nous avons pris le soin de la définir et d'expliquer l'usage que nous allons en faire pour l'analyse de notre corpus. Nous avons aussi abordé la démarche que nous avons utilisée pour constituer notre corpus et les types de données qui existent. Il nous a semblé que ce travail serait incomplet si nous ne parlions pas de l'éthique que doit adopter un chercheur lors de sa recherche. Cette éthique permet au chercheur de prendre conscience de la légitimité de sa recherche et de son apport dans le monde de la recherche.

La deuxième partie de notre travail est consacrée à notre corpus et à son analyse. En effet, pour le chapitre 5, nous avons fait un point sur les productions lexicographiques au XVIII^e siècle, XIX^e siècle ainsi qu'au XX^e siècle. Nous avons présenté l'ensemble des ouvrages que nous avons sélectionnés en donnant les caractéristiques de chaque ouvrage. Nous avons aussi fait la biographie de l'ensemble des auteurs qui ont porté le projet de direction de ces ouvrages. Dans le chapitre 6, nous avons abordé les dictionnaires sélectionnés pour le siècle des Lumières. Nous avons présenté la liste des entrées sélectionnées et analysées et nous avons conclu chaque étude par un bilan qui reprend les éléments que nous avons relevés. Nous avons aussi fait une étude comparative entre les deux encyclopédies étudiées pour ce siècle et nous avons terminé par une conclusion générale qui regroupe l'ensemble des points importants retenus. Pour le chapitre 7, nous avons étudié l'islam dans les dictionnaires du XIX^e siècle et pour y arriver nous avons analysé les dictionnaires sélectionnés.

Comme pour le chapitre précédent, nous avons fait un bilan après chaque analyse et nous avons terminé par une conclusion générale. Le dernier chapitre est consacré à relever dans les dictionnaires du XX^e siècle, les représentations sur l'islam. Nous avons exposé les entrées relevées dans le tome 8 du *Dictionnaire de l'Académie française*, nous les avons analysées puis nous avons fait un bilan des résultats des analyses. Pour ce qui est de l'*Encyclopédie française*, nous n'avons pas procédé de la même façon que dans les chapitres précédents puisqu'elle n'est pas numérisée. Nous avons sélectionné quelques éléments du paratexte que nous avons analysés et deux textes rédigés par les soins de deux islamologues français à savoir Louis Massignon et

Roger Arnaldez. Avant d'étudier leurs textes, nous avons étudié leurs biographies pour comprendre leurs liens avec la religion musulmane, ce qui est sine qua non pour une compréhension de leur texte. Après l'analyse des deux textes, nous avons des bilans partiels puis un bilan général pour l'ensemble des analyses de ce chapitre.

PREMIÈRE PARTIE

Cadre théorique

CHAPITRE 1 : Aperçu historique sur l'islam et sa présence en Europe

L'Arabie est une péninsule qui se situe en Asie. Elle est bordée d'un côté par la mer Rouge et de l'autre côté par le golfe Persique. La population qui y habite est arabe, ce mot veut dire « nomade ». Les Arabes croyaient aux esprits et à leurs puissances, ils étaient polythéistes, se prosternaient devant des statues pour leur rendre un culte. Ils idolâtraient des animaux, des végétaux et même des astres. Pour rendre hommage à ces divinités, ils faisaient des offrandes et des sacrifices pour que les dieux les protègent, les bénissent et leur épargnent le châtement.

C'est dans cette région de l'Arabie où se mêlaient le culte des idoles, le christianisme et le judaïsme que l'islam a été révélé à son prophète Mahomet.

Avant d'aborder le sujet de la révélation, nous allons présenter le récit de vie de l'homme qui est présenté comme le messager d'Allah et qui est à l'origine de l'expansion de la religion musulmane. Ce récit de vie nous permettra de connaître le contexte dans lequel s'est répandue la religion musulmane, les différents courants de cette pensée religieuse et les premiers rapports entre les pays musulmans et l'Europe. Ce travail sera nécessaire pour appréhender notre sujet et situer sur l'axe historique l'ensemble des représentations qui circulaient sur les musulmans.

1.1 Récit de vie de Mahomet

Mohamed, dit Mahomet ou encore Muhammad, est considéré par les musulmans comme étant le dernier des prophètes d'Allah (Allah est le Dieu des musulmans). L'année de sa naissance est hypothétique, car les auteurs n'ont pas pu la définir avec exactitude, elle est supposée se situer entre 569 et 571. C'est en péninsule arabique qu'il a vu le jour, au sein de la tribu de Koräich dans la ville de la Mecque, de la famille des Hachémite, une des familles les plus nobles, riches et puissantes d'entre les familles arabes. Orphelin de père, ses oncles et sa mère se chargèrent de son éducation. Les premières années de son enfance, il fut confié à une

bédouine pour l'élever dans un climat moins rigoureux que celui de la Mecque où les températures étaient insupportables pour un jeune enfant. En effet, dans la tradition arabe, il était de coutume de choisir une nourrice à l'enfant parmi les bédouins. Cette pratique permet d'entretenir des relations cordiales avec les nomades arabes dont les épouses touchent un salaire en échange des bons soins accordés aux enfants des familles riches de Koraïch, tout en s'assurant leur soutien indéfectible en cas d'attaques extérieures. Par ailleurs, tous les enfants qui ont été allaités par la même femme sont considérés comme des frères et sœurs et comme membres à part entière de la tribu qui les a accueillis. La *Sîra* (récit de vie de Mahomet) relate qu'elle :

« Confie son jeune enfant à une nourrice, une bédouine du nom de Halîma, qui ira l'élever pendant ses premières années loin de la chaleur de la Mecque, dans le désert, au milieu des nomades. Cette coutume créait des liens d'amitié entre les bédouins pauvres, mais toujours dangereux aux portes du désert, et les sédentaires aisés de la Mecque. En effet, les frères de lait avaient le même statut que les frères de sang et ce lien artificiel offrait des possibilités d'alliance entre les tribus. » (Hanne, 2013 : 30-31)

Dans la *Sîra*, il est rapporté qu'à l'âge de quatre ans, Mahomet fut purifié par trois anges envoyés par Allah, afin de blanchir son cœur dans la neige pour le rendre plus pur. Les faits rapportés dans la *Sîra* doivent être utilisés avec précaution, car ils proviennent de témoignages des compagnons de Mahomet. Certains faits peuvent se contredire étant donné la nature incertaine des événements. C'est d'ailleurs le cas du récit sur la cérémonie de purification du cœur de Mahomet par les anges envoyés par Dieu. Dans le récit, il est rapporté que l'enfant avait quatre ans, alors que la coutume de l'époque était de placer les nouveau-nés chez une nourrice dans le désert de la naissance à l'âge de trois ans.

Après son retour auprès de sa famille, Mahomet perd sa mère à l'âge de six ans, son grand-père paternel le prend en charge.

À l'âge adulte, Mahomet jouissait d'une réputation irréprochable auprès de ses concitoyens de la Mecque. Il était apprécié pour ses nombreuses qualités *« le meilleur de son peuple en honneur, en caractère, en généalogie, en voisinage, en clémence, le plus véridique en parole, le plus fiable en honnêteté, le plus éloigné de la turpitude et des mœurs qui déshonoraient les hommes. »*. (Hanne, 2013 :54) À la lecture de plusieurs auteurs comme

Gaudefroy-Demombynes (1957), Tolan (2018), etc. le portrait dessiné par les différents auteurs reflète une image de Mahomet comme étant un homme dont la morale est sans faille et dont le charisme laissait muets ses interlocuteurs et cela même avant l'apparition de l'islam. À vingt-cinq ans, il épouse Khadîdja, une riche veuve qui l'éleva à un rang social important à la Mecque.

De leur union naissent quatre filles et deux garçons qui moururent très jeunes. Au cours de sa vie, le prophète se maria neuf fois et eut plusieurs enfants, mais seules les filles survécurent. La religion musulmane interprète cela comme un signe que Mahomet est le dernier des prophètes et ne doit en au cas avoir des héritiers masculins (mâles) qui pourraient prétendre à lui succéder après sa mort.

1.2 Mahomet et la révélation

Selon la *Sîra*, avant l'avènement de l'islam, Mahomet était un homme soucieux, qui avait pris l'habitude de s'isoler dans une caverne située sur le mont Hira pour méditer sur la vie et se rapprocher de Dieu. C'est durant la nuit du 27^e jour de Ramadan¹, « la nuit du destin », qu'il a une apparition. Le mois de Ramadan tel qu'il est connu aujourd'hui n'a pas la même signification qu'à l'époque préislamique. En effet, au temps des divinités, ce mois correspondait à une période de prière (recueillement sur les déesses de la *Kaaba*) et de trêve entre les tribus. Un être fait de lumière s'approche de lui pour lui faire réciter des versets coraniques. Selon les dires de Mahomet, cet être s'est présenté à lui comme étant l'ange Gabriel, messenger d'Allah.

Cette entité lui ordonne de lire quelques signes sur un rouleau. Mahomet qui ne savait pas lire n'a pas pu répondre à la requête et l'ange disparut aussitôt. Durant trois ans, rien ne lui fut révélé, ce qui l'incita à douter de sa personne et à croire qu'il avait eu des hallucinations. C'est grâce au soutien indéfectible de son épouse Khadidja qu'il a pu garder un équilibre psychologique jusqu'au jour où les révélations ont repris.

L'ange Gabriel revient et ordonne à Mahomet de transmettre le message de Dieu aux Mekkois, ce qu'il fit. Au début, il réussit à convaincre une quarantaine de croyants, dont sa femme, son cousin Ali et quelques esclaves. Il les exhortait en évoquant l'approche du jugement dernier et en insistant sur l'importance de se soumettre à la volonté d'Allah. Les Koraïchites, les habitants de Koraïch où Mahomet vivait, attachés à leurs divinités, refusaient de croire en la parole de Mahomet de peur de perdre leur pouvoir dans la région. Ainsi, les compagnons de

¹ C'est le neuvième mois du calendrier hégirien, le mois saint pour les musulmans.

Mahomet furent persécutés par « *les grandes familles riches de la Mekke² qui en voyant attaquer le polythéisme qui leur procurait des profits étendus, craignirent de perdre leurs avantages et persécutèrent cruellement les compagnons de Mohammed. Les disciples se réunirent alors de façon clandestine. En 615, le prophète conseilla à ses fidèles de quitter la Mekke.* » (Peyronnet, 1992 :28)

La mort de sa femme, de son oncle, et son exclusion de sa tribu sont autant d'éléments qui poussèrent Mahomet à partir de la Mecque pour rejoindre l'oasis de Yathrib dont sa mère était originaire. En 622, il décida de faire partir secrètement ses disciples et leur fit rejoindre l'oasis. C'est le début de l'Hégire du prophète de la Mecque à Médine. L'Hégire est le début de la nouvelle ère des musulmans après le départ de Mahomet et ses compagnons de la Mecque vers Médine.

Dès son arrivée à Médine, Mahomet crée des alliances avec les tribus avoisinantes. Il s'engage dans la conquête des oasis qui ont refusé de se soumettre à lui et à sa foi. Ainsi, et au nom d'Allah, il entame la guerre sainte ou « le djihad », ou plus simplement une lutte armée, avec ses compagnons contre les caravanes mekkoises pour en récupérer le butin et prendre le contrôle de la route entre Médine et la Mecque. En 630, Mahomet entre à la Mecque avec des milliers d'hommes et détruit les idoles des Koraïchites. En 631, il établit le pèlerinage, l'aumône et abolit la vengeance de sang. En 632, il accomplit son dernier pèlerinage et s'éteint quelques mois plus tard à l'âge de soixante-deux ans.

1.3 Le Coran

Le Coran est le livre sacré des musulmans. Son nom issu de l'arabe « *quran* » qui signifie la récitation renvoie au message divin transmis par le biais de l'ange Gabriel à Mahomet en lui ordonnant de réciter les paroles de Dieu. Il est le livre saint et sacré sur lequel se base la religion musulmane. Il se lit en lecture suivie et les croyants doivent l'apprendre par cœur et le réciter afin qu'ils puissent s'imprégner de la parole de Dieu comme l'indique Louis Gardet et Anawati dans leur *Introduction à la théologie musulmane : Essai de théologie comparée* : « *le Coran se prend tel quel, le croyant le médite et se l'assimile en sa totalité, pour pénétrer ainsi l'intention de Celui qui parle – Dieu – et qui seul peut, dans le cœur du croyant, s'affirmer valablement Lui-même.* » (1970 : 331)

² C'est une ancienne graphie utilisée pour désigner la Mecque. Actuellement, c'est cette dernière forme qui est en usage.

Le Coran est un livre composé de 114 sourates qui regroupent 6200 versets. Le style dans lequel il est écrit est poétique, avec un recours aux figures de style ce qui le rend difficile à comprendre par le simple croyant, qui est dans l'obligation de se référer aux oulémas, groupe de théologiens sunnites qui font autorité dans l'interprétation coranique et la gestion des questions islamiques.

Le Coran est un livre arabe, de langue sémitique : « *un livre « inspiré » que domine une intention maîtresse, libérant son style des liens étroits de l'incantation poétique. C'est ainsi le premier livre en prose des Arabes, celui qui éleva leur idiome à la hauteur d'une langue de civilisation* ». (Sourdel, 1988 : 17). De ce fait, le Coran a joué un rôle important dans la valorisation linguistique de la langue arabe, en lui accordant une place privilégiée au même titre que les autres langues dites de civilisations (latin, grec). C'est cela qui en a fait une langue sacrée pour les croyants.

D'ailleurs grâce au Coran, il y a eu une prise de conscience de l'importance de l'unification des dialectes pour former la langue arabe que nous connaissons actuellement. Ce travail linguistique de standardisation linguistique est motivé par la transmission du message d'Allah à un plus grand nombre de croyants. Effectivement, dès le début du VIII^e siècle, deux écoles d'études grammaticales se sont établies, une à Baṣra et l'autre à Kūfa en Irak, qui avaient pour but de collecter des exemples et du vocabulaire tirés des différents dialectes arabes afin de codifier le système linguistique de l'arabe et faciliter de ce fait la lecture du Coran. Parmi les grammairiens arabes les plus célèbres de leur temps : Abd Allāh ben Abī Ishāq al-Ḥaḍramī (m. 735), Īsā ben Umar al-Ṭaqafī (m. 766), Abū Amar ben al-Alā (m. 770), Yūnus ben Ḥabīb (m. 798).

Le Coran se différencie de la Bible par le fait que c'est un livre unique, transmis par un seul homme contrairement à la Bible qui est un ouvrage collectif dont les auteurs sont inspirés par « l'Esprit de Dieu » et dont le style de chacun est différent. Le Prophète a reçu la révélation sous une forme fragmentée. Ses compagnons et son auditoire se sont chargés d'apprendre par cœur les sourates ou bien de les noter. C'est ainsi, et après la mort du Prophète, que ses successeurs ont réussi à faire une recension. En 653, le calife Othman promulgue la Vulgate coranique en tâchant de brûler toutes les autres versions qui circulaient à l'époque, c'était le cas aussi pour la bible.

1.4 Les courants islamiques

La mort de Mahomet a été un élément déclencheur de la division entre musulmans. À partir de ce moment, les croyants se sont déchirés et ils se déchirent encore l'héritage légué par leur Prophète. C'est de là que sont nés différents courants de pensée de l'islam.

1.4.1 Le chiisme

Le mot chiite vient de l'arabe *shî'a*, qui veut dire parti. Il regroupe les partisans d'Alî, cousin et gendre du Prophète Mahomet. Selon eux, la tradition prophétique accorde à Alî et ses descendants le droit de succession après la mort du Prophète :

« Le terme arabe shî'a (signifiant parti, adhérent, fidèle, faction) fut progressivement appliqué par antonomase à ce qui semble avoir été le premier des « partis » religioso-politiques nés dans la communauté musulmane, parti constitué par ceux qui revendiquaient en faveur de 'Alî b. Abî Tâlib (cousin et gendre du Prophète) et de ses descendants le droit exclusif de guider la communauté, aussi bien sur le plan temporel que spirituel. » (Amir-Moezzi & Jambet, 2004 : 27)

Les adeptes de ce courant vouent une fascination à certaines figures de l'islam parmi lesquelles on trouve le prophète Muhammad, sa fille Fatima, son gendre Alî et les descendants de ces deux derniers.

Contrairement aux autres courants qui accordent une place centrale à la personne de Mahomet, le chiisme se revendique comme une religion imamologique, où la figure centrale réside dans le personnage de l'imâm sans pour autant nier la place du Prophète. Les chiites dits les duodécimains *« sont ceux qui croient, d'une part, que le Prophète a désigné son cousin et gendre Ali pour lui succéder en tant que calife et Imam, et, d'autre part, que cet héritage s'est transmis à travers une lignée de douze Imams – le dernier, l'Imam de notre temps (sâhib az-zamân) et de la résurrection (qâ'im al-qiyâma), étant toujours présent, mais invisible pour ses fidèles. » (Luizard, 2014 : 13-14).*

Dans cette croyance, la Révélation originelle a été détournée par les compagnons de Mahomet à leur profit. Ils sont considérés comme des traîtres qui ont écarté Alî de la succession alors qu'il est le plus légitime. Donc si l'on se réfère au chiisme, Alî fut le premier d'une lignée

de douze imâms. Il se chargea de cacher la version originale du Coran. Cette version fut transmise parmi les imâms jusqu'au dernier. L'imâm caché « *el mehdi* », l'équivalent du Messie dans la religion chrétienne, devra transmettre la véritable version de la Révélation lors du jugement dernier.

Alî et sa descendance sont le symbole des hommes justes opprimés. Leur assassinat par la dynastie des Omeyyades a fait de ce courant, un mouvement contestataire. De ce fait, le chiisme est un mouvement dissident dont la croyance de base s'articule autour de l'histoire du monde. Pour les chiites, la création du monde est le résultat d'un combat cosmique entre les forces du bien et celles du mal, l'ignorance et la connaissance, la lumière et l'obscurité, et de ce fait entre les chiites et les autres adeptes des courants islamiques.

Ce courant et son pays d'implantation, l'Iran, sont perçus comme source de conflits perpétuels « *la mention de l'Iran ou du shi'isme islamique n'évoque trop souvent que des visions de violence et d'intolérance* » (Cheetham, 2014 : 12). Nous pensons que c'est l'une des raisons qui poussent les sunnites et les autres écoles à s'opposer au chiisme.

1.4.2 Le sunnisme

Les sunnites représentent 90 % de la population musulmane dans le monde. Le mot *sunnite* vient de « sunna » qui réfère à la conduite du Prophète Mahomet. La conduite et la morale du Prophète tiennent lieu de lois rassemblées dans une compilation de hadiths. Ces derniers sont les communications orales du Prophète qui ont été rassemblées dans un recueil pour perpétuer la tradition du Prophète. Pour les musulmans, les hadiths sont authentiques et doivent être appliqués comme un code de vie : « *Le hadîth sunnite est composé de ce que l'on appelle la Tradition prophétique, c'est-à-dire de l'ensemble des propos, sentences et paroles, parfois des comportements et des attitudes aussi, que Muhammad est réputé avoir prononcés ou accomplis pendant sa vie.* » (Amir-Moezzi & Jambet, 2004 : 83).

Les sunnites reconnaissent trois sources de référence : le Coran, la sunna et enfin le qiyâs (le consensus juridique) « *Les sunnites reconnaissent comme vulgate officielle le Coran que l'on connaît, celui que la tradition musulmane a fini par présenter comme ayant été mis par écrit sous le règne du troisième calife, 'Uthmân ibn Affân [...] le « Recueil de 'Uthmân » représente, pour l'orthodoxie sunnite, la production fidèle et intégrale de la Parole de Dieu « descendue » sur le Prophète.* » (Amir-Moezzi & Jambet, 2004 :83).

Le sunnisme se répartit en quatre écoles juridiques qui régissent la vie des communautés musulmanes. Mais la répartition entre écoles et courants n'implique pas forcément une différence dans les croyances. Ainsi, « *tous les musulmans croient au même Dieu, doté de 99 attributs (Miséricordieux, Omniscient, Tout-puissant, etc.), s'efforcent d'imiter le Prophète, récitent les mêmes rites. Leurs divergences portent essentiellement sur la façon de concevoir le pouvoir spirituel et le temporel, et sur leur relation au Coran.* » (Balta, 1995 : 30).

Donc la distinction majeure que nous pouvons faire entre sunnisme, chiisme et soufisme concerne plutôt l'interprétation de la religion que les sources de référence. Le sunnite est connu pour sa logique, son réalisme et l'importance qu'il accorde à la pratique de sa religion. Nous pouvons illustrer l'opposition par la citation de Balta qui dit que « *l'idéal kharijite³ et surtout chiite, utopiste, passionné et assez mystique, le sunnite se veut réaliste, raisonnable, inséré dans l'histoire [...]. Dans l'exégèse du Coran, il se garde d'en chercher le sens caché (batîn), contrairement aux soufis et même aux chiïtes. Plus que ces derniers, il accorde une place majeure au fiqh qui lui indique non pas ce qu'il doit croire, mais la façon dont il doit croire.* » (1995 : 31-32).

Après avoir parlé du sunnisme, nous allons évoquer à présent les quatre grandes écoles juridiques qui le régissent.

1.4.3.1 L'école hanafite

Elle a été fondée par Abou Hanîfa, un célèbre juriste, qui est considéré comme le plus grand imâm du VIII^e siècle. Elle se concentre essentiellement dans les pays musulmans non arabophones (Turquie, Afghanistan, Pakistan, Inde, Chine). Cette école se distingue par son ouverture d'esprit, la liberté de penser de ses adeptes, et son raisonnement analogique qui tente de trouver des solutions à des problèmes juridiques inexistants à l'époque du Prophète.

1.4.3.2 L'école malékite

Elle voit le jour à Médine grâce à Mâlik ibn Annas, théologien et juriste. Il a été qualifié par Mahomet comme étant le plus grand savant de Médine. Ce courant de pensée est principalement répandu en Afrique noire, en Haute-Égypte et au Maghreb. Il se caractérise par

³ C'est une branche de l'islam qui trouve son origine lors du conflit qui oppose Alî et Muawiya lors de la bataille de Siffin.

son attachement aux rites, aux coutumes et à la sunna. Ses partisans accordent une large place au consensus entre les savants.

1.4.3.3 L'école chaféite

Issu de la tribu de Koraïch, l'imâm Chaféi est celui qui a inspiré cette école. Elle est classée deuxième par le nombre d'individus qui adhèrent à ses principes. Elle a fleuri en Basse-Égypte, dans une partie de l'Arabie, en Afrique orientale, en Indonésie, en Malaisie, en Thaïlande, au Viêtnam, aux Philippines et dans certaines communautés indiennes.

Cette école se positionne entre les hanafites et les malékites. Elle accorde une grande importance à la sunna. À ses débuts, la tribu avançait un avis sur les décisions d'ordre communautaire puis les savants se sont exclusivement chargés de régler les litiges et de prendre les décisions concernant le groupe.

1.4.3.4 L'école hanbalite

Contrairement aux autres écoles qui ont toutes à leur tête un grand juriste, les hanbalites ont Ahmad Ibn Hanbal, un traditionaliste qui est plus tourné vers la morale et l'unité de l'islam que sur les lois juridiques. Ce courant est connu pour sa rigueur, sa rigidité, son appui exclusif sur les textes et le rejet de la réflexion personnelle.

Ce courant a totalement disparu de nos jours étant donné qu'il a été remplacé par le wahabisme/salafisme qui s'est enraciné dans la société saoudienne. Le wahabisme et le salafisme sont des doctrines non reconnues par aucune école juridique musulmane.

1.4.3 Le kharijisme

Le mot *kharijisme* vient de l'arabe *el-khawarij* qui signifie les sortants, ceux qui sont sortis et se sont révoltés contre les dirigeants musulmans à savoir Alî et Muawiya. Cette branche de l'islam est apparue après le premier conflit qui opposa Alî (gendre et cousin de Mahomet) et Muawiya (fondateur de la dynastie omeyyade). Les kharijites se caractérisent par leur esprit de rébellion et leur refus d'adhérer à l'idéologie qu'ils jugent injuste des dirigeants qui les gouvernent. Ils sont considérés comme des radicalisés, extrémistes, car « *les kharijites n'hésitèrent pas à assassiner ceux qui n'étaient pas d'accord avec eux. Ils condamnent le principe de l'hérédité et n'admettent qu'un califat électif : le calife doit être le plus juste, le plus intègre, le plus pieux...etc.* » (Balta, 1995 : 35).

Actuellement, le kharijisme n'existe plus, il a été éradiqué par les autres courants musulmans. Il ne reste actuellement de cette école que la branche passive, non-violente qui prône le recours à la discussion, et qui subsiste encore à Oman, à Djerba en Tunisie, dans le Djebel Nefoussa en Libye et au M'zab dans le Sud de l'Algérie.

Après cette brève présentation des différents courants musulmans, nous allons à présent passer à l'un des événements qui ont marqué l'histoire des relations entre le monde chrétien et le monde musulman : les croisades.

1.5 Les croisades

Lors du concile de Clermont, le 27 novembre 1095, le pape Urbain II lance un appel aux évêques afin de prêter main-forte aux chrétiens orientaux qui sont persécutés par les païens en Orient. Pour l'Église catholique, cette mission relève du spirituel, c'est une guerre sainte qui a pour objectif de laver les péchés des croyants, mais aussi de rallier les chevaliers à une cause commune qui est la lutte contre les non-croyants. La croisade « *est conçue comme un pèlerinage pénitentiel pour racheter les chrétiens désunis, mais aussi comme un moyen de détourner la violence des chevaliers vers une lutte contre les "païens"*. » (De Chartres, 2000 : 1100 - 1127).

Selon une rumeur populaire datant de 1096 Pierre l'Ermitte, un homme de religion, serait à l'origine de la première croisade. En effet, c'est ce que relate Oldenbourg :

« Le véritable initiateur de la croisade aurait été Pierre l'Ermitte, à qui Jésus-Christ serait apparu en songe, lui remettant une lettre (non rêvée, mais bien réelle) – une lettre destinée au pape. Pierre serait allé trouver le pape, à Rome, pour lui faire part de sa vision et lui montrer la lettre miraculeuse : par l'entremise de Pierre, le Christ ordonnait à Urbain II de prêcher la guerre sainte pour la libération de Jérusalem. » (2009 : 130-131)

Cette rumeur aurait eu pour conséquence de placer Pierre l'Ermitte au rang « d'homme de Dieu », de saint homme à qui l'on devait un profond respect. C'est ainsi qu'il serait devenu ambassadeur chargé de rencontrer les musulmans lors de la croisade. Mais cette rumeur est contredite par certains auteurs qui affirment qu'il était absent de Rome les années précédant le concile, il reste que Pierre l'Ermitte a joué un rôle important dans la collecte de fonds et d'hommes pour aller libérer la Terre sainte. Il parcourut avec ses disciples les provinces de France, la Normandie, la Picardie, l'Île-de-France et la Champagne. Par sa célébrité et son

éloquence, il put rallier riches, nobles et pauvres à la cause qu'il défendait. En guise de bonne foi, ces derniers lui cédèrent leurs biens tandis que les plus pauvres l'ont suivi pour former une armée dite populaire.

Pierre entreprit de rejoindre Jérusalem avec ses compagnons et toutes les personnes qui les avaient suivis. Cependant, le voyage était semé d'embûches en raison des conflits permanents entre les armées populaires et les habitants des pays traversés. La majeure partie des « croisés » étaient des vandales, des fanatiques et des malfaiteurs qui pillèrent des villages d'Europe en pensant s'en prendre à des Sarrasins « *dans les premiers temps du moins, ces croisades « populaires » ne furent que des entreprises de pillage et même, ici et là, des guerres pour exterminer ceux qui s'opposaient à la marche des pèlerins ou qui vendaient le pain à haut prix, gagnant trop du manque de vivres et de la désolation des foules livrées à elles-mêmes* » (Hers, 2014 : 59).

Par la suite, quatre armées de « barons » conduites par de grands princes, riches et puissants accompagnés de leurs familles, s'étaient à leur tour engagées à délivrer la terre sainte après la défaite de l'armée populaire. Le voyage était difficile, et les royaumes traversés ne leur offraient aucune aide en raison des ravages provoqués (batailles, pillage, etc.). En 1096, les princes francs arrivés en Grèce s'étaient vite rendu compte que l'empereur Alexis 1^{er} Comnène et ses sujets n'étaient pas disposés à leur apporter de l'aide. Cette situation incita les croisés à piller et à brûler les maisons des faubourgs, ce qui a déplu à l'empereur qui a levé son armée pour remettre les choses en ordre.

À la merci de l'empereur byzantin, Alexis 1^{er} Comnène, certains croisés durent faire alliance, en échange de ravitaillement en vivres, armes, bois et pierres. L'empereur avait exigé que les barons lui prêtent serment de défendre l'Empire et de lui livrer les terres conquises en Asie. L'historien Hers fait état de cette alliance en disant que :

« L'empereur (Alexis Comnène) [...] avait protégé les pauvres gens et tenté de leur garder la vie sauve [...]. Il promit aussi de ne tolérer aucune forme de vexation contre les pèlerins sur la route de Saint-Sépulcre. Mais il exigeait que les barons lui prêtent serment [...]. Ils devaient le reconnaître pour commandant suprême de leurs hommes et, surtout, promettre de lui livrer toutes les villes et territoires conquis lors de leurs campagnes en Asie. ».
(Hers, 2014 : 73-74)

Le 26 juin 1097, les Turcs furent encerclés par des navires grecs. Ils entamèrent les négociations avec les Grecs, les préférant aux Francs qui semblaient être une bande assoiffée de gains. C'est ainsi que l'empereur reprit Nicée, qui n'était que la première étape pour lui, car il s'était engagé à reprendre toutes les cités perdues.

La victoire d'Alexis 1^{er} fut vécue comme une trahison par les barons qui voulaient être libres de leurs engagements. C'est à partir de ce moment qu'ils se sont séparés des troupes grecques. Pendant que l'empereur multipliait les reconquêtes, les barons et leurs troupes devaient faire face à la pénurie d'eau, de pain et surtout aux attaques de l'armée turque. Ils virent beaucoup d'hommes et de femmes périr sans pouvoir leur venir en aide. Ils décidèrent de se scinder et de former deux groupes afin de mieux se nourrir. C'est ainsi qu'ils tombèrent sur une troupe turque de 3000 hommes qu'ils dépouillèrent de leur or, de leurs animaux et de leurs victuailles à Dorylée. Le périple qui devait les amener à Jérusalem pour défendre la cause des pèlerins et libérer les terres saintes se transforma petit à petit en une conquête de territoires. Les barons n'avaient en tête que le pouvoir, l'enrichissement et le partage des terres. Ces motivations les détournèrent de leur objectif de départ et les éloignèrent davantage de Jérusalem.

Cependant, Godefroy de Bouillon profita des conflits existant entre les musulmans turcs égyptiens pour lancer un assaut sur la ville de Jérusalem qui se termina par la prise de la ville le 15 juillet 1099.

La campagne de la deuxième croisade fut lancée en 1145 après la chute d'Édesse. Elle se caractérise par le fait qu'elle était menée par les souverains contrairement à la précédente qui était menée par les barons. Ainsi, le roi de France Louis VII et l'empereur germanique Conrad entreprirent le voyage séparément, mais furent contraints d'unir leurs forces contre la puissance de l'armée turque. Ils assiégèrent Damas, mais furent contraints de lever le camp en 1148. Cette croisade fut un échec en raison de la mauvaise gestion et de l'insuffisante préparation des troupes « *La 2^e Croisade, ineptement conduite, aboutit donc à un total échec.* » (Grousset, 1994 : 47).

La 3^e croisade commença vers 1187 à la suite de la chute du royaume de Jérusalem. Elle fut menée par les trois principaux chefs d'État de ce temps, l'empereur germanique Frédéric Barberousse, le roi de France Philippe Auguste et le roi d'Angleterre Richard Cœur de Lion. Après plusieurs batailles et des pertes humaines des deux côtés, Richard Cœur de Lion conclut

un traité avec Saladin (dirigeant de la première dynastie aïyoûbide) pour le partage de la ville sainte « *La 3^e Croisade aboutit donc à un modus vivendi entre chrétiens et musulmans avec un minimum de tolérance religieuse réciproque.* » (Grousset, 1994 :56).

Étant donné que la 4^e croisade fut détournée de son objectif, nous préférons nous concentrer sur le roi de Chypre, Amaury de Lusignan qui a joué un rôle important dans le maintien de la paix entre les musulmans et les chrétiens à Jérusalem. En effet, ce dernier hérita de la couronne de Jérusalem à la suite de la mort d'Henri de Champagne en 1197. Son règne fut marqué par la reprise de Beyrouth aux musulmans et par le renouvellement des traités de paix et des trêves avec la dynastie aïyoûbide. Le renouvellement des traités n'était guère anodin étant donné que la 4^e croisade fut détournée de son objectif principal et engendra l'affaiblissement des troupes à Jérusalem. C'est d'ailleurs pour cela que « *l'entente avec les musulmans était pour Amaury d'autant plus nécessaire qu'une 4^e Croisade, réunie en Occident sur l'initiative du pape Innocent III pour la reconquête de Jérusalem, venait de se laisser détourner de son objectif et, au lieu de venir aider les barons d'Acre, était allée fonder un empire latin imprévu à Constantinople.* » (Grousset, 1994 :58).

En 1216, le pape Honorius II réunit une 5^e croisade pour aller lutter contre les aïyoûbides. Mais les croisés se heurtèrent à la puissance de l'armée musulmane. À la suite de ce nouvel échec, le pape Grégoire IX incita l'empereur german, roi de Sicile et nouveau roi du royaume franc, Frédéric II a mené la croisade, en 1239. Ce dernier entretenait des relations amicales avec son homologue le sultan d'Égypte Malik al-Kâmil, ce qui favorisa le traité de paix signé à Jaffa en février 1229. Grousset stipule que Frédéric II débarqua à Acre le 7 septembre 1228 et « *mit à profit son amitié avec le sultan Malik al-Kâmil pour jeter les bases d'un accord destiné, dans sa pensée, à clore l'ère des Croisades, à mettre fin, des deux côtés, à la guerre sainte en instaurant un régime de tolérance religieuse.* » (1994 :60).

En 1239, et après la fin de la trêve de dix ans, signée par Frédéric II, la noblesse française décida d'aller en croisade pour sauver la Terre sainte. Cette nouvelle expédition dite « croisade des barons » fut dirigée par le comte Thibaut de Champagne connu pour son manque de sens politique et de diplomatie. D'ailleurs, Frédéric II lui reprocha sa fragilisation du traité signé avec la cour du Caire et demanda que cette croisade soit différée d'une année pour lui laisser le temps de rétablir les relations diplomatiques qu'il avait nouées avec les musulmans. Mais le conflit qui opposa le pape à Frédéric II se conclut par l'excommunication de ce dernier.

Entre temps, un groupe de croisés arriva à Saint-Jean-D'acre en 1239. Cette arrivée donna un prétexte à An-Nasir Dâ'ûd, émir de Transjordanie, de débarquer à son tour à Jérusalem et d'en prendre possession. À l'annonce de cette nouvelle, un conseil fut tenu pour déterminer la stratégie à adopter pour reprendre Jérusalem ainsi que pour chercher un allier parmi les Ayyoubides. Thibaut de Champagne refusa catégoriquement une alliance avec les musulmans et décida d'occuper les ruines d'Ascalon puis de marcher sur Damas. À partir de ce moment, les Ayyoubides décidèrent de mettre fin aux accords signés avec Frédéric II.

Les autres croisés parmi la bourgeoisie française s'étaient fait connaître par les pillages, les attaques des caravanes des riches dignitaires syriens et les batailles contre les soldats égyptiens. C'est ainsi après un affrontement avec les soldats égyptiens, le comte Henri de Bar, Amaury de Monfort, Gautier IV de Brienne et bien d'autres, s'installèrent à proximité de Gaza. Ils furent attaqués par le gouverneur de Gaza. Cette attaque incita certains comtes à se retirer excepté Amaury de Monfort et Henri de Bar qui décidèrent de se battre. Ce dernier fut tué et le premier emprisonné en Égypte avec ses hommes.

Du côté des musulmans, les querelles entre les héritiers d'Al-Kâmil font rage. D'ailleurs, deux d'entre eux scellent une alliance avec les croisés dans l'espoir d'accéder au trône de l'Égypte. Mais cette alliance déplaît à l'armée damascène qui décida de trahir leur chef et de rejoindre les troupes égyptiennes. Ce revirement de situation obligea Thibaut de Champagne à signer un accord de paix avec l'Égypte et la libération des prisonniers de guerre. En 1240, l'armée de Thibaut de Champagne entreprit son retour en Europe.

Par la suite, Frédéric II réussit à récupérer Jérusalem, Bethléem et Nazareth sans mener aucun combat. En délivrant ainsi les trois villes saintes, Frédéric II pensait en finir avec les batailles, mais son arrivée à Jérusalem provoqua des heurts et l'union des barons de la Terre sainte contre lui. Il quitta la ville et laissa le pouvoir entre les mains des barons. De nouveaux croisés entamèrent la marche pour se rendre à Jérusalem profitant des discordes entre les musulmans. Les expéditions des croisés continuèrent jusqu'en 1291, date à laquelle le royaume franc perdit tous ses territoires, après des siècles d'affrontements et de trêves.

Les multiples défaites subies par les croisés sont liées aux déviations des croisades par rapport à leurs objectifs de départ, aux querelles internes liées au pouvoir et aux problèmes de succession. Ces deux raisons ont eu pour conséquence la perte définitive de la Terre sainte, la mort de centaines de croisés et surtout l'expansion de l'empire musulman.

La période des croisades s'est illustrée par un taux élevé de massacres à son début puis au fur à mesure les chrétiens et les musulmans apprirent à coexister. Il régnait un respect mutuel entre chevaliers des deux camps : « *au début de la conquête, outre les massacres, il y eut des expulsions ou des départs volontaires. Mais assez vite, le statu quo prévalut. La population paysanne en particulier resta sur place ; les structures seigneuriales et féodales des Francs ne bouleversèrent pas sa situation ni son statut. Les paysans musulmans changèrent de maître, c'est tout.* » (Demurger, 2006 : 267).

1.6 L'islam en Europe

Même si la révélation musulmane s'est faite sur le continent asiatique, cela n'a pas empêché son expansion vers l'Europe et dans le monde entier d'ailleurs. En effet, les pèlerins chrétiens, les marchands et les voyageurs ont été les premiers à faire connaître à l'Église catholique l'existence d'une nouvelle religion qui avait pour leader Mahomet. Par la suite, c'est l'islam qui s'est présenté à l'Europe en empruntant la Méditerranée pour débarquer en péninsule ibérique et après dans la plupart des pays d'Europe.

1.6.1 Présence arabo-musulmane en péninsule ibérique

La présence musulmane en Europe remonte à la conquête de la péninsule ibérique qui s'est déroulée entre 711 et 732 lorsque les musulmans s'emparèrent de l'empire qui était entre les mains des Wisigoths. Dès lors, des confrontations opposèrent Portugais et Espagnols à l'envahisseur arabe. Ces affrontements marquèrent un tournant dans l'histoire de la péninsule.

Le Portugal a pu unifier son territoire dès le XIII^e siècle en forçant les Juifs à la conversion et en expulsant les musulmans de ses terres. Quant à l'Espagne, l'unification s'est faite en forçant les Juifs à se convertir au christianisme, puis les Espagnols les expulsèrent avec les musulmans.

Avant l'expulsion des Arabes convertis, l'impact de cet événement sur l'économie, la démographie et le domaine technique était au centre des préoccupations. Est-ce que les convertis sont vraiment des citoyens sur lesquels le gouvernement peut compter ou bien sont-ils des alliés des musulmans ? Toutes ces inquiétudes poussèrent le gouvernement espagnol à mettre en place une grande opération d'expulsion des personnes qui étaient censées représenter un danger pour le pouvoir et la chrétienté.

Parmi les Arabes, il y avait ceux qui avaient décidé de rester en Espagne en se convertissant à la religion chrétienne. Mais leur conversion n'était pas considérée comme suffisante pour prouver leur loyauté au gouvernement. Cette situation de doute entraîna alors la persécution des nouveaux convertis. En effet, et comme l'évoque Valensi :

« Les musulmans sont néanmoins soumis à des traitements discriminatoires. Ils sont frappés d'impôts spéciaux qui s'ajoutent à ceux que paient tous les sujets. Certains métiers leur sont interdits. Ils sont censés porter un signe distinctif, obligation qui n'est pas toujours respectée. [...] diverses dispositions visent à décourager les relations de proximité entre chrétiens et musulmans. Et, plus généralement, ils font l'objet d'une constante suspicion sur leur loyalisme à l'égard de l'autorité. » (2012 : 23)

Il résulta de cette situation conflictuelle une crise sociale et identitaire. Les musulmans nouvellement convertis n'avaient pas le droit de fréquenter les chrétiens « purs ». Ils vivaient en communauté dans des quartiers populaires et ne se mélangeaient pas avec les autres citoyens. Ils n'avaient pas le droit de pratiquer l'arabe, et avaient pour obligation de se rendre à la messe et de renoncer à toutes les pratiques musulmanes et culturelles de leurs ancêtres.

Ces tentatives d'intégration forcée ont causé en réalité une exclusion des musulmans. Les conversions les ont poussés à une pratique dissimulée de l'islam. La séparation des nouveaux et des anciens chrétiens a creusé un fossé, ce qui a créé une atmosphère d'inégalité et d'injustice. Ils vivaient dans une même terre, mais sans chercher à connaître l'Autre :

« L'intégration religieuse des morisques, comme leur intégration sociale, est pourtant un échec [...] Les vieux chrétiens soupçonnent les morisques de sympathies pro-ottomanes, voire d'aspirations sécessionnistes. Vieux et nouveaux chrétiens deviennent progressivement plus étrangers les uns aux autres. Les morisques, de leur côté, marginalisés, soupçonnés, surveillés par l'Inquisition, entretiennent quand ils peuvent des pratiques islamiques. » (Valensi, 2012 : 26)

Mais la présence morisque n'était pas un problème pour d'autres concitoyens. Parmi les vieux chrétiens, il y avait ceux qui éprouaient de la sympathie pour les Arabes. Ils dénonçaient

l'oppression, la marginalisation, et ils réclamèrent la clémence pour ces individus au nom de la foi chrétienne :

« Les vieux chrétiens ne sont pas activement et unanimement hostiles aux morisques. Il y eut parmi eux des défenseurs des morisques, et des voix s'élevèrent pour condamner leur oppression, au nom de la paix sociale, ou de la charité chrétienne, ou de l'égalité entre chrétiens prônée par la religion. Vieux et nouveaux chrétiens ont cohabité, ils ont échangé des produits et des services, ils se sont parfois associés dans leurs activités économiques. »
(Valensi, 2012 : 29)

Nous pouvons dire que sous l'Ancien Régime espagnol une forte présence d'Orientaux. Ces derniers entretenaient des relations avec les chrétiens des ports : relations commerciales et amicales. Mais il existe un autre type de relation qui se traduit par l'hostilité, l'exploitation et la domination des musulmans esclaves comme nous avons pu le constater dans le cas de la péninsule ibérique.

Le refus d'institutionnalisation de l'islam en Europe est l'une des raisons qui ont retardé l'intégration des musulmans au sein de l'Europe. Le musulman était privé du droit d'exercer sa foi et de construire des lieux de culte pour pratiquer sa religion en groupe.

Le XVI^e siècle, dit siècle de la Renaissance, porte de nouvelles valeurs et représente le passage de l'obscurité à la lumière sur le plan intellectuel. Alors que *« les liens entre la culture arabe et la culture européenne s'affaiblissent aux XIV^e et XV^e siècles [...] certains humanistes manifestent leur mépris pour tout ce qu'ils désignent dédaigneusement comme « gothique » ou « médiéval », en particulier tout ce qui serait un agrégat germanique ou arabe à la culture antique »*. (Laurens, Tolan & Veinstein, 2009 : 112). Pourtant, ce siècle s'est caractérisé par la violence, l'asservissement, les sévices physiques, la déportation et l'exploitation d'esclaves et de galériens musulmans.

1.6.2 La conversion des esclaves musulmans à Rome

La conversion des esclaves musulmans présents sur les territoires européens fut initiée par le pape Paul III Farnèse par un décret qui porte sur l'importance du baptême des esclaves publié le 8 novembre 1548. En ce temps, il existait deux classes d'esclaves : les « utile publico », esclaves des galères qui sont nécessaires pour les marins chrétiens ou musulmans, et

les « bene de tutte e singole persone » les esclaves appartenant à des particuliers. Les « utile publico » sont exclusivement des hommes tandis que le deuxième groupe comptait des hommes et des femmes de tout âge. Le fait de posséder des esclaves symbolisait une appartenance à une catégorie sociale élevée.

La provenance de ces esclaves est connue, c'étaient des captifs, pris en mer ou sur terre durant les batailles contre l'Empire ottoman. De même, il n'était pas rare de se procurer des esclaves dans les marchés. Il était, aussi, d'usage de louer ses esclaves au gouvernement pontifical en renfort à la marine.

La traite d'esclaves est une pratique répandue à Rome, mais les informations sur ces derniers sont rares. Les registres à Rome dénombrent plus de 1000 esclaves qui ont suivi une instruction religieuse et qui furent baptisés par la suite. Ils contiennent une liste de 1075 baptisés musulmans dont une soixantaine était des hommes libres qui avaient fait le choix de se faire baptiser. Les esclaves qui n'ont pas été baptisés ne figurent pas dans les registres, d'où le manque d'informations sur le nombre d'esclaves qui vivaient à Rome à l'époque.

En 1543, la *casa dei Catacumeni*, fondée en 1543, avait pour objectif de préparer et d'instruire les juifs et les musulmans qui voulaient se convertir à la religion chrétienne. Les enfants de moins de sept ans n'étaient pas autorisés à se convertir sans autorisation des parents. Les esclaves privés devaient obtenir une autorisation de leur propriétaire avant d'effectuer cette démarche auprès de l'Église. Les musulmans libres qui étaient à Rome et désiraient se convertir étaient des marchands pour la plupart des réfugiés qui refusaient la domination turque et rejetaient leur appartenance à l'Empire ottoman.

Cette volonté d'embrasser la religion de Jésus n'était pas le résultat de croyances ou de convictions, mais elle était motivée par le désir d'acquérir un nom de famille prestigieux, des biens, la nationalité et la citoyenneté de leur parrain, l'insertion dans la société, la volonté d'être libre, car nul chrétien ne pouvait posséder un esclave chrétien. Il en est de même pour les musulmans qui ne pouvaient pas posséder un esclave de leur religion.

Au XVII^e siècle, en 85 ans de règne de 10 papes, on compte 1034 juifs et 769 musulmans convertis et 769 musulmans baptisés, dont 733 esclaves (49 esclaves d'État et 684 esclaves privés) et 36 hommes libres. On relève 676 hommes musulmans baptisés contre 93 femmes musulmanes baptisées. Ces chiffres peuvent se justifier par le nombre important d'esclaves

galériens, donc d'hommes présents à Rome. Cependant, ces statistiques doivent être utilisées avec précaution, car « *Les dates et informations que nous offrent les registres de la « casa dei Catecumeni » ne concernent qu'une partie des musulmans et des esclaves à Rome et dans les États de l'Église.* » (Wipertus Rudt De Collenberg, 1989 : 64).

D'ailleurs, nous avons relevé plusieurs lacunes par rapport au nombre de baptisés annoncé et ceux répertoriés par les registres de la « *casa dei Catecumeni* ». En effet, dans le premier tableau ci-dessous, nous avons remarqué que le nombre de musulmans baptisés au XVII^e siècle est de 769 alors que dans le deuxième tableau qui correspond à l'origine des musulmans catéchumènes au XVII^e siècle nous n'avons qu'un nombre de 612 baptisés. Nous pensons que cette marge existant entre ces deux chiffres est liée au fait que les registres enregistrent les baptisés musulmans selon leur couleur de peau, leur statut (homme libre ou esclave), et dans le cas des esclaves selon leur catégorie (esclave privé ou esclave d'État).

Au cours du XVIII^e siècle, lors de 233 cérémonies, près de 317 musulmans furent baptisés, en 97 ans de papauté sous le règne de 9 papes différents. On comptabilise 295 musulmans baptisés pour 22 femmes. Sur le total des convertis, 292 étaient des esclaves et les 25 autres étaient des hommes libres. Nous remarquons que le taux de conversion durant le XVII^e siècle est plus élevé étant donné le nombre d'esclaves galériens. Avec le remplacement des galères à rames par des galères à voiles, le nombre de galériens diminue. Aussi, au XVIII^e siècle, il était possible pour les esclaves privés de se convertir sans passer par la « *casa* », en recevant les instructions religieuses dans les maisons des patrons, ce qui explique qu'ils ne figurent pas dans les registres. Par ailleurs, durant ce siècle la situation des esclaves s'était améliorée, et leur nombre était en baisse. Les patrons leur accordaient plus de droits et les encourageaient à la conversion, et de ce fait à obtenir leur liberté.

Le tableau ci-dessous illustre nos propos et met en évidence la disparité existante quant au nombre de baptêmes effectués durant le XVII^e siècle et le XVIII^e siècle.

Périodes	Nombre de cérémonies	Nombre de musulmans baptisés			Moyenne annuelle	Juifs
		Hommes	Femmes	Total		
XVII ^e siècle	445	676	93	769	6.5	(1032)
XVIII ^e siècle	223	295	22	317	3	(926)
Total	668	971	115	1086	Env.6	(1958)

Tableau 1 : Statistiques globales des catéchumènes musulmans au XVII^e siècle et au XVIII^e siècle⁴

La plupart des esclaves de Rome proviennent de la Turquie orientale (217), de la Grèce (91), de l'Afrique du Nord (113), de Dalmatie, Bosnie et Albanie (139). L'indication « lieu d'origine » renvoie au lieu de résidence lors de la capture et non au lieu de naissance à proprement parler. Avec la fin des guerres ottomanes, les lieux de provenance des esclaves changent. Les esclaves viennent alors de l'Afrique du Nord et du continent africain.

Lieux d'origine	XVII ^e siècle	XVIII ^e siècle	Total
Turquie orientale	217	62	279
Éthiopie, Arabie	10	08	18
Grèce	91	08	99
Dalmatie, Albanie, Bosnie	139	22	161
Hongrie, Serbie	20	03	23
Afrique du Nord	113	178	291
Afrique Noire	19	13	32
Autres pays et continents	02	10	12
	612	308	922

Tableau 2 : Origines des musulmans catéchumènes au XVII^e siècle et au XVIII^e siècle⁵

Le tableau, ci-dessus, pourrait être complété avec d'autres tableaux sur les musulmans libres et sur les origines des musulmans libres de couleur que nous n'avons pas jugés pertinents. En effet, le tableau des origines des musulmans baptisés nous permet d'avoir une idée sur la provenance des musulmans et de ce fait comprendre comment se passe la circulation en Europe des musulmans.

⁴ Wipertus Rudt De Collenberg (1989 : 572)

⁵ Wipertus Rudt De Collenberg (1989 : 573)

Durant ces siècles d'esclavagisme, la position de l'église est restée ambiguë. Tout en condamnant la traite d'esclaves, des papes comme le pape Urbain VIII acceptent un cadeau de 250 esclaves offerts par un grand-maître de Malte et le pape Innocent XIII en reçut 50. Les origines des esclaves changent au cours des deux siècles étudiés. Au XVII^e siècle, les esclaves provenaient des provinces européennes de l'Empire ottoman, de la Grèce, de la Dalmatie et de l'Albanie. Au XVIII^e siècle, les esclaves étaient majoritairement originaires d'Afrique du Nord, des pays du Maghreb et de l'Afrique en général. L'esclavage d'État tout comme l'esclavage privé n'ont pris fin que lors du XIX^e siècle après une interdiction par la révolution.

1.6.3 L'assimilation arabo-musulmane

L'assimilation arabo-musulmane consiste en une confusion entre une appartenance culturelle et une pratique religieuse, dans ce cas l'islam. Cet amalgame est dû au fait que « *L'islam, on le sait, ne définit pas seulement une religion, mais aussi, et indissolublement, un type de société et même des pratiques politiques.* » (Zarka, Taussig & Fleury, 2004 : X).

L'islam est une religion qui regroupe un ensemble de pratiques qui régissent la vie quotidienne des croyants. Ces derniers sont liés par la langue et la religion, c'est de là qu'est née cette confusion qui implique que tous les musulmans sont systématiquement arabes et réciproquement tous les Arabes sont musulmans.

En réalité, le monde arabe rassemble une vingtaine de pays de la péninsule arabique, du Proche-Orient et du nord de l'Afrique. Ces pays ont en commun la langue arabe qui est la langue officielle ou co-officielle ainsi que la prédominance de la religion musulmane qui n'est pas toutefois la seule religion pratiquée, puisqu'il existe parmi les Arabes des juifs et des chrétiens. Apparu en Arabie au VII^e siècle, l'islam s'est répandu en Afrique, mais également en Asie. De nos jours, seulement une minorité des musulmans vivent dans le monde arabe. L'Indonésie, l'Inde et le Pakistan sont les pays comptant le plus grand nombre de musulmans dans le monde. D'ailleurs, Bata, nous rappelle que « *tous les musulmans (entre 1,3 et 1,5 milliard) ne sont pas arabes et que tous les Arabes (environ 300 millions) ne sont pas musulmans. En effet, il y a environ 10 % de chrétiens arabes dont la moitié vit au Proche-Orient, l'autre moitié ayant pris le chemin de l'exil.* » (2002 : 95).

Pour Laurens, professeur au collège de France, d'histoire contemporaine du monde arabe, l'identité arabo-non musulmane n'est pas une réalité existante pour les maghrébins, car ces derniers n'envisagent pas qu'un Arabe ne puisse pas être musulman, tandis qu'au « *Proche-*

Orient, l'existence massivement d'une identité arabo-non musulmane est une réalité quotidienne. Les arabes ne sont qu'une fraction du monde musulman du point de vue des populations. Les grands pays musulmans numériquement parlant sont en dehors du monde arabe c'est le cas du Pakistan et de l'Indonésie »⁶. Nous avons l'exemple du Liban, pays arabe, où vivent des communautés musulmanes et chrétiennes. De même, il existe en Inde, un pays non arabe, une forte concentration de musulmans qui vivent auprès des hindous. Ces deux pays sont une parfaite illustration de l'impossibilité de limiter une religion à une sphère géographique précise et de la confusion de l'identité arabe avec l'islam sous prétexte que l'islam est né chez les Arabes.

Pour Benkheira, directeur d'études, à l'École pratique des Hautes Études (Sorbonne), l'islam est apparu chez les Arabes et la langue arabe est la langue qui a permis sa diffusion. Elle est devenue une langue liturgique dans le monde musulman. Les croyants non arabes étaient obligés de l'apprendre afin d'accéder aux textes islamiques. Nous pensons que ce rapport existant entre l'islam, le lieu de sa naissance et la langue arabe sont la cause de l'association (et parfois même confusion) de l'islam au monde arabe dans les représentations collectives et ce qui incite à croire que tous les Arabes sont musulmans.

1.6.4 L'Empire ottoman et son expansion

Au XIV^e siècle, l'empire de Constantinople était en déclin en raison des guerres civiles et de la propagation d'épidémies. Le régent Jean Cantacuzène s'empare du trône avec l'aide de l'émir ottoman Orhan en 1345. En remerciement, l'empereur Jean VI donne une de ses filles à l'émir ottoman et dès lors les Turcs eurent un droit de regard sur les affaires de l'empire. C'est par cette nouvelle alliance que les Turcs signent leur présence en Europe.

En effet, les relations turco-byzantines se développent avec l'établissement de quartiers turcs à Constantinople. Ce contact entre musulmans et chrétiens favorise les échanges commerciaux, les mariages mixtes, mais aussi les conversions à l'islam. Ce premier point d'ancrage en Europe n'est que le début des ambitions cachées du sultan. En effet, après le franchissement des Dardanelles et la conquête des terres byzantines d'Europe, la prise des Balkans est l'objectif suivant. Ainsi, l'armée ottomane se confronta à l'armée chrétienne lors de la bataille de Champ des merles à Kosovo Polje. Malgré la supériorité numérique des

⁶ <https://vous-avez-dit-arabe.webdoc.imarabe.org/religion/la-confusion-entre-musulman-et-arabe>

chrétiens, grâce à leur discipline et leur organisation les troupes ottomanes eurent le dessus. C'est ainsi qu'ils s'emparèrent de Kosovo Polje. La victoire ottomane fut néanmoins gâchée par l'assassinat de leur sultan Murad par la main de l'ennemi. Après la prise de Kosovo Polje en 1389, de Sofia en 1385, de Tarnovo en 1393 et la conquête de la Bulgarie en 1395, ce fut le tour de la Hongrie de subir le même sort que ses voisins en 1396. Le roi hongrois fit alors appel au pape pour lui venir en aide, et un contingent de combattants, de France, Allemagne et d'autres pays chrétiens, répondit à l'appel.

Mais la discipline restait le talon d'Achille des troupes. Arrivés en Hongrie, en attendant les troupes ennemies, les combattants se laissèrent aller aux déviances et à la débauche. Ce mode de vie les détourna de l'entraînement et les poussa à baisser la garde. Lorsqu'ils revinrent à la raison, il était déjà trop tard, car l'armée ottomane était à la frontière de la Hongrie. Les Ottomans qui étaient de fins stratèges entraînaient les chrétiens dans une embuscade. Les chevaliers qui n'étaient pas morts (ou qui échappèrent à la mort) sur le champ de bataille furent faits prisonniers par le sultan.

Ce nouvel échec chrétien renforça la position de l'Empire ottoman dans les Balkans. À présent, les frontières ottomanes allaient de la mer Noire à Vidin jusqu'au Danube.

Après les Balkans, le sultan Mehmed II s'attaque à la capitale Constantinople. Cette dernière demeure inaccessible grâce à sa fortification sur vingt-deux kilomètres. Cette attaque n'est pas la première en date, nous pouvons compter vingt sièges de la ville. Mais ils se conclurent tous par un échec. Cependant, en 1453, le jeune sultan fait construire une bombarde géante et va assiéger la ville. Durant sept semaines, les combats font rage. Les Ottomans sont partagés entre ceux qui veulent le retrait et ceux qui veulent mener l'assaut jusqu'à la victoire.

Mais le sultan ne renonce pas et conduit son armée au cœur de Constantinople où il entre en vainqueur.

La prise de Constantinople, qui est la capitale de l'empire de l'Occident, est perçue une fois de plus comme une lutte entre l'islam et le christianisme « *L'affrontement entre la chrétienté et le monde ottoman fut longtemps perçue comme une guerre religieuse, guerre sainte, croisade.* » (Solnon, 2009 : 23). Les chrétiens latins, à présent, redoutent l'expansion de l'Empire ottoman jusqu'au cœur de Rome, la capitale de la foi.

L'Europe se divise alors entre les chrétiens latins et les chrétiens grecs. Les premiers voulaient mener une croisade contre l'ennemi de la foi tandis que les seconds étaient indécis, combattre l'infidèle ou bien commercer avec lui ? C'est le dilemme que les Vénitiens, pourtant chrétiens latins, tranchèrent par un traité en 1454 avec Mehmed II, qui leur permettait le libre trafic dans l'empire en échange d'un pourcentage sur les recettes. Cette nouvelle alliance a permis à l'armée ottomane de triompher sur ses adversaires et de multiplier les victoires. Lorsqu'il arrive sur le trône, Soliman le Magnifique prend possession des côtes du Maghreb qui étaient entre les mains des chrétiens. La prise de l'île de Candie en 1669 a démontré aux Européens en général, et aux Vénitiens en particulier, que l'empire est la première puissance méditerranéenne et que les ambitions d'expansion sont toujours de rigueur. Les chrétiens avaient raison de craindre le pire, car l'ennemi se trouvait à présent en possession de toutes les îles méditerranéennes.

Mais le règne ottoman est marqué aussi par certaines défaites qui ont retardé son expansion et ont contribué à sa chute. La guerre menée contre les Habsbourg durant quinze ans a affaibli les troupes. Cet affaiblissement a eu pour conséquence une succession de défaites en Hongrie, en Albanie et en Transylvanie. Sur la scène internationale, les Ottomans n'étaient plus aussi craints qu'auparavant. Cette situation incita le sultan à chercher un moyen pour renouer avec les victoires et retrouver son prestige perdu. Les défaites essuyées en Autriche et en Hongrie ont montré l'image d'un empire en déclin.

Après les conflits internes liés aux difficultés financières de l'empire, la médiocrité des sultans et les conspirations au sein du harem, l'arrivée au pouvoir des vizirs albanais en 1656, redonne à l'empire l'espoir de retrouver son prestige d'autrefois. Les campagnes menées contre Venise, la Russie, la Pologne et les grandes batailles contre Candie et Saint-Gotthard font craindre aux chrétiens un retour en force des Turcs. Mais la peur des Européens est toujours dominée par les intérêts commerciaux et diplomatiques. Tandis que le pape unissait les puissances chrétiennes, la France, Venise et l'Autriche se disputaient les faveurs de l'empire pour avoir l'exclusivité sur le commerce au Levant.

Le règne du sultan Sélim III (1789-1807), un homme instruit et intelligent, est marqué par une volonté de moderniser l'empire et de s'ouvrir davantage à l'Europe, et à ses avancées technologiques et scientifiques, de telle sorte que le sultan ordonne quelques réformes civiles comme la lutte contre la corruption. Mais cette nouvelle façon d'envisager le gouvernement est

rejetée par ceux qui en tirent profit. En 1807, une rébellion au sein de l'armée éclate, le sultan est destitué et assassiné pour mise en péril de l'islam.

Les sultans se succèdent, avec des réformes et tentatives d'approche de la civilisation européenne dont l'influence s'illustre par l'abolition des lois et usages qui faisaient du Turc un barbare aux yeux de l'Occident. La mise en place d'une nouvelle législation proche de celle en vigueur en France confirme la volonté de rapprochement avec l'Occident. Ce sont d'ailleurs ces changements, l'ouverture vers l'Europe et le profit qui ont incité les puissances européennes à se mobiliser contre les menaces de la Russie et à assurer l'indépendance du sultan ainsi que le maintien de la Turquie, durant la guerre de Crimée (1853-1856).

Nous pouvons conclure en disant qu'entre 1828 et 1908, la splendeur ottomane n'est plus qu'un souvenir historique qui couronne les exploits de Soliman le Magnifique, le sultan le plus puissant de toute la dynastie Osman. D'ailleurs, le maintien de la Turquie au XX^e siècle est dû aux conflits et rivalités qui opposent les grandes puissances. Sur le plan économique et militaire, l'empire est affaibli, décomposé et dissous. « L'homme malade » n'est plus qu'un spectre qui a vu ses provinces européennes et africaines prendre leur indépendance.

1.6.5 Alliance diplomatique entre l'Empire ottoman et la France

Lorsque François I^{er} s'est retrouvé emprisonné en raison des conflits qui l'opposaient à son homologue l'empereur Charles Quint (le traité d'alliance a été conclu après), il fait appel à Soliman le Magnifique afin de lui venir en aide et combattre leur ennemi commun. Ce premier contact noue un lien nouveau entre la France et la Grande Porte même si, à ce moment-là, les relations n'ont pas encore pris un essor important. Pilorget dit qu' : « *en grande difficulté dans les années 1520, il est fait prisonnier par l'Empereur de Pavie en 1525, le roi de France (François I^{er}) va chercher du soutien du côté de l'infidèle. Deux ambassades sont adressées au sultan pendant la captivité du roi. La seconde entreprise reçoit un accueil plus favorable que la première, mais libéré entre-temps, le roi ne concrétise pas immédiatement son appel. Cependant le lien est noué* » (2012 : 38)

Ce premier contact a joué un rôle important dans les relations diplomatiques futures des deux puissances. Ainsi, une alliance entre François I^{er} et Soliman a été conclue et perdue durant dix années (le traité des *Capitulations* restera en vigueur jusqu'à la Première Guerre mondiale). Cette alliance traduit l'ambition ou la soif de pouvoir des deux souverains, comme l'illustre le

siège de Nice en 1543 qui opposa une armée franco-turque aux troupes impériales germano-roumaines conduites par Charles II de Savoie et le marquis Del Vasto.

Cet accord diplomatique a entraîné des répercussions dans les deux camps. Du côté des Français, la disposition d'une armada militaire ottomane a permis à la France de combler ses lacunes militaires et d'avoir une flotte bien armée. Du côté des Turcs, la présence de la flotte ottomane incita le roi François 1^{er} à gracier près de 400 esclaves turcs et arabes en guise de preuve d'amitié envers l'Empire ottoman.

En 1533, un représentant du sultan est reçu pour la première fois en France. En 1535, la France fut la première nation à envoyer un représentant diplomatique de manière permanente auprès de l'Empire. C'est une preuve de plus du rapprochement des deux nations et des relations privilégiées qu'elles entretenaient. Cette amitié prendra très vite une dimension culturelle grâce aux échanges de cadeaux et aux envoyés diplomatiques. François 1^{er} fit cadeau d'un rubis d'une valeur inestimable à son homologue ottoman. De son côté, le vice-roi d'Égypte, Méhémet Ali (officier ottoman d'origine albanaise), offrit à Charles X et à la France la première girafe française. Ces cadeaux ont une valeur bien plus que matérielle, ils symbolisent l'ouverture, la volonté de se rapprocher et de connaître l'Autre.

Après des siècles de suprématie, l'Empire ottoman est confronté à de cuisantes défaites ; de telle sorte que le sultan se rendit compte que l'isolement de l'Empire était un des facteurs de sa régression. C'est ainsi, qu'en mars 1721, le royaume de France recevait un envoyé du sultan, Mehmed éfendi à Paris. Cette initiative était liée à la prise de conscience par la Grande Porte de la supériorité de l'armée européenne et à sa volonté de connaître davantage l'Occident. Les intentions cachées de cet envoi étaient : visiter les forteresses, étudier les moyens déployés dans le domaine de l'éducation en Europe afin de les appliquer au sein de l'empire.

Cette volonté de nouer des liens entre l'Empire ottoman et l'Europe, et d'en tirer un profit s'est concrétisée par l'accueil à Londres du premier diplomate turc résidant en Europe en 1793. Ensuite une délégation diplomatique s'est établie à Berlin en 1795 puis une à Vienne, et à Paris, ce fut en 1796.

La coopération européenne ottomane dépasse alors le cadre diplomatique et économique. En effet, dès le début du XIX^e siècle, des étudiants turcs sont envoyés par le sultan en Europe. Ces derniers suivirent des formations militaires, et dès leur retour chez eux,

occupèrent de hautes fonctions dans l'administration et contribuèrent à la mutation de la société ottomane. En 1857, l'École impériale ottomane est fondée au centre de Paris. Il s'agit d'un internat qui permet aux étudiants ottomans bénéficiaires de bourses de l'État de suivre une formation au sein des établissements de l'enseignement français d'acquérir une maîtrise parfaite de la langue française. En raison du nombre insuffisant d'étudiants, l'école fut fermée en 1864. En 1875, de nombreux étudiants furent ramenés en Turquie puisque la capitale Istanbul disposait d'une école qui garantissait une préparation au métier d'ingénieur et une formation en droit. En 1892, d'autres étudiants furent rappelés, car ils présentaient une opposition au régime du sultan Adbülhamid II.

L'échec de l'École impériale ottomane n'a pas freiné les coopérations entre les deux pays, puisqu'en 1867, le lycée francophone de Galatasaray a ouvert ses portes aux étudiants ottomans.

1.7 L'islam en France

Plusieurs recherches menées sur des documents historiques français permettent d'affirmer que la présence des musulmans en Europe n'est pas significative. Cette non-visibilité est, peut-être, liée à une stratégie de dissimulation, de non-divulgateion d'origines et d'intégration des musulmans parmi la population locale.

Pour certains auteurs, l'Europe ne représentait aucun intérêt pour les musulmans voyageurs et savants, car l'Empire ottoman était à son apogée, à cette époque. Toutefois, les villes portuaires représentaient un lieu de transition pour les marchands et les pèlerins qui se rendaient à la Mecque « *Longtemps, on n'a donc envisagé la présence de musulmans en Europe occidentale que sous le signe d'une exception, et sur un mode toujours transitoire. Les ambassades venues du dar al-Islam, « le territoire de l'islam », d'une part, et les contingents de galériens ou de prisonniers « turcs », d'autre part, paraissent en résumer toutes les occurrences.* » (Dakhliya & Vincent, 2011 : 9).

À côté de cette présence occasionnelle de marchands et pèlerins, nous pouvons trouver des éléments turcs qui occupaient diverses catégories sociales en France. Il s'agit d'envoyés officiels du sultan à la Cour de France :

« *Si, à proprement parler, il n'existe pas en France, durant l'époque moderne, une présence musulmane nombreuse et structurée, les sources*

témoignent cependant du passage et du séjour parfois prolongé de musulmans dans le royaume. Il s'agit le plus souvent d'ambassadeurs qui, en vertu des relations étroites entre l'Empire ottoman et la monarchie de France, traversent le pays avec leur suite pour gagner la Cour et rencontrer le roi. » (Dakhli & Vincent, 2011 : 34)

1.7.1 Présence musulmane en France

Comme nous l'avons évoqué plus haut, la présence musulmane en France n'était pas visible et se résumait aux dignitaires turcs et aux galériens. Ce n'est qu'à la fin de l'Ancien Régime que la mobilité des gens de l'islam se développe et se diversifie, surtout à Paris.

Lors d'un recensement établi pour la période de 1774-1782, les officiers de police font état de deux individus venus de Tripoli et d'un groupe de dignitaires de Tunis qui séjournèrent pour une courte durée. Ce faible chiffre est peut-être lié au fait que les musulmans présents à l'époque étaient des esclaves qui ne représentaient aucun intérêt pour l'administration. Par ailleurs, ce recensement des populations a notamment pour objectif l'application de la taxe de 1697 imposée à tout étranger résidant ou faisant un court séjour sur le territoire français.

Au début de la mise en place du protocole de surveillance, les officiers du roi se concentraient sur les diplomates et les envoyés officiels. Ensuite, il y a eu une obligation pour tous les étrangers de se présenter aux services administratifs afin de récupérer un permis de séjour pour ceux qui effectuaient un long séjour. Les archives de l'État français montrent que l'administration de la monarchie se souciait d'identifier les individus qui circulaient au sein de son territoire. De ce fait, la surveillance des étrangers sur le territoire était devenue systématique. L'identification des individus se faisait sur un critère géographique et non religieux. C'est d'ailleurs pour cela que nous ne disposons pas de chiffres précis sur la présence musulmane en France.

1.7.2 Reconnaissance d'une présence musulmane en France

Avant le XIX^e siècle, il est difficile d'étudier la présence d'une population musulmane sans avoir une trace de séjour dans les archives. Ce n'est qu'à partir de 1800, avec l'expédition de Bonaparte que s'écrit une nouvelle histoire des relations entre la France et l'islam avec les flux migratoires.

Au cours de l'histoire, des événements comme l'expédition de Bonaparte en Égypte ont joué un rôle déterminant dans le déplacement des populations musulmanes vers la France. Lorsque le général Bonaparte décide de mener une expédition pour barrer la route des Indes à la Grande-Bretagne, il se retrouve entouré de sympathisants égyptiens qui, lors de sa chute, lui demandent sa protection. C'est donc pour fuir et par peur des représailles que des « réfugiés égyptiens » se retrouvent enrôlés dans l'armée française puis installés sur le territoire français et reconnus comme des réfugiés. La citation de Dakhliya et Vincent expose ce mouvement migratoire nouveau en disant : « *Il est clair que parmi les individus qui ont suivi l'armée française évacuant l'Égypte occupée en 1801 se trouvaient un certain nombre de musulmans qui se sont installés en France : ce n'est assurément pas un phénomène de masse, mais c'est certainement l'un des premiers mouvements de population de la période contemporaine entre le monde islamique et la France métropolitaine.* » (2011 : 103).

Par ailleurs, la proximité géographique entre les pays méditerranéens et l'Europe a favorisé la migration des Maghrébins. Cette communauté se démarque sur le plan économique par la multitude de marchands qui sillonnent les mers et les pays pour faire du commerce. C'est ainsi, que présence maghrébine s'accroît et devient la première en France aux dépens des Turcs musulmans.

Comme nous venons de le montrer, la présence d'étrangers venus de terre d'islam a été signalée dans les archives et par les historiens de l'époque. Cependant, cette reconnaissance n'est pas suffisante pour rendre compte de l'implication des musulmans dans l'histoire de la France. Par conséquent, l'État n'a accordé qu'une place périphérique à la présence musulmane sur son territoire et cela jusqu'à l'expansion coloniale en Afrique du Nord.

Après cet exposé sur la présence musulmane en France, nous allons passer à présent à la présence européenne au sein de l'Empire ottoman. Cela nous permettra de savoir si la circulation entre l'empire et l'Occident a permis de faire évoluer les relations entre eux et peut être de faire évoluer les représentations.

1.8 Présence européenne dans l'Empire ottoman

La tendance à voir en l'islam un adversaire a poussé l'homme européen à le craindre. Cette peur que suscite l'islam en tant que religion et civilisation en a fait construire une image redoutable.

Cependant cette méfiance est souvent le résultat d'une méconnaissance réelle des musulmans et de leurs traditions, comme le dit Cardini dès le début de la révélation : « *l'Islam avait mieux connu le christianisme que la chrétienté n'avait connu l'islam, mais l'avancée turque en Europe et le nombre accru de voyageurs européens en terre islamique étaient en passe de changer les choses.* » (2002 : 244). De ce fait, les rapprochements diplomatiques entre l'Europe et la Grande Porte vont ouvrir le champ de l'exploration aux voyageurs. Ces derniers vont jouer un rôle primordial dans la diffusion d'idées reçues et aussi dans leur déconstruction.

Parmi les nombreux voyageurs et diplomates qui ont séjourné dans l'empire, nous avons trouvé l'ambassadeur Busbecq, détaché par l'empereur Ferdinand I^{er} durant la période de 1581-1589, qui a publié un récit dans lequel il raconte son vécu parmi les Turcs. Du fait de sa position, ses lettres, dans lesquelles il décrit son voyage, sont ancrées dans un positionnement d'un homme en terre ennemie, qui a manœuvré auprès du sultan pour obtenir des avantages pour son empereur. Il y décrit les us et coutumes de la population locale, mais avec le regard d'un homme politique en mission. Il focalise sa description sur Constantinople et sur l'état de santé du sultan Soliman, qui selon lui est alarmant. Cet intérêt pour la santé du sultan est en réalité une feinte pour démontrer à l'Europe la faiblesse de l'Empire et la possibilité de tirer avantage de cette situation pour mettre fin au règne des Ottomans.

Dans son écrit, il prétend apporter une connaissance nouvelle et une originalité dont manquaient les récits d'autrefois, et en même temps défaire quelques croyances répandues en Europe.

Au XVIII^e siècle, l'écrivaine et épouse de diplomate anglais, Lady Mary Wortley Montagu a séjourné de février 1717 à mai 1718, soit plus d'une année, dans l'Empire ottoman. Dans ses correspondances à sa famille, elle s'irrite de découvrir une réalité sur le peuple ottoman totalement différente de ce qui est écrit dans les récits des voyageurs. Elle dénonce les préjugés cultivés en Europe envers les Turcs. Elle a essayé de balayer les préjugés et de cultiver la fascination pour cette civilisation orientale. Ces lettres sont une fois de plus une preuve de la curiosité européenne envers l'Autre, ses coutumes, sa religion et sa culture. Sa maîtrise de la langue turque représentait un avantage pour son immersion dans cette société. Avant elle, personne n'avait pu rencontrer les femmes du harem du sultan ni discuter avec la population. En femme intellectuelle et passionnée, elle rentre satisfaite de son voyage, de ce qu'elle a pu voir et découvrir comme la technique ottomane de l'immunisation contre la variole qui sévit à l'époque en Angleterre.

Ces deux points de vue que nous venons d'exposer diffèrent, car ils émanent de deux personnes qui n'ont pas la même posture et dont les raisons du séjour dans l'empire sont différentes.

Dans cette partie, nous n'avons pas la prétention de faire un recensement quantitatif de toutes les personnes qui ont séjourné dans la Grande Porte. Cette partie a seulement pour but de montrer comment notre perception du monde est modifiée selon la position que nous adoptons. Durant nos lectures, nous avons constaté que les nombreux Européens qui ont séjourné dans l'empire appartenaient à différentes catégories sociales : des peintres, des hommes de lettres, des ambassadeurs ainsi que des marchands. Parmi eux, ceux qui en ont dessiné un tableau des plus flatteurs et d'autres qui ont dépeint une société arriérée, primitive.

CHAPITRE 2 : Aspects interculturels et sociaux de la recherche

Lorsque nous travaillons sur une société et les représentations qui y circulent, nous ne pouvons pas ignorer la part de la culture dans la diffusion de certains jugements de valeur. Notre façon d’appréhender le monde extérieur est modelée par notre crible culturel, surtout quand il s’agit d’un sujet sensible comme la religion. Dans ce chapitre nous allons définir un ensemble de concepts qui pourraient nous éclairer dans notre compréhension des notions clés de notre recherche tels que : les stéréotypes, la doxa, les lieux communs, etc.

Cependant, et avant même de définir ces concepts, nous allons d’abord nous attarder sur le concept de la culture et ce qui en découle en le mettant en opposition avec l’identité d’un individu.

2.1 Autour de la notion de culture

Le nom culture se présentait sous la forme de colture vers 1150 et qui revêtait comme sens « terre cultivée ». D’après le *Dictionnaire culturel en langue française* rédigé sous la direction d’Alain Rey, ce terme a été emprunté « au latin *cultura* « action de cultiver la terre, agriculture » et « culture de l’esprit », « action d’honorer » (culte), sur la forme du supin de colere « cultiver », « honorer ».

Le mot culture revêt une signification large et ambiguë. Ainsi, pour, Ferréol et Jucquois, il est « *issu du latin cultura, lui-même dérivé du verbe colere – revêt de multiples significations. Il s’applique aussi bien aux travaux des champs qu’aux réalisations techniques, aux facultés de l’esprit qu’à l’exercice corporel, à la biologie qu’aux humanités.* » (2004 : 81).

La culture telle qu’elle est définie dans le *Dictionnaire culturel en langue française* (2005), par Ferréol et Jucquois peut renvoyer au travail de la terre (labourer un champ, le semer et enfin faire la récolte), aux machines et autres outils qui servent à améliorer la vie quotidienne

de l'être humain, à l'intelligence humaine (la culture générale), comme à la force physique d'un homme (le culturisme). Le *Dictionnaire culturel* introduit les notions « culte » et « honorer » qui sont utilisées pour se référer à la façon de rendre un culte à un objet, un être humain ou une entité invisible. Comme nous pouvons le constater, la culture est un domaine vaste qui englobe plusieurs aspects. Dans le cas de notre recherche, nous allons nous focaliser plus sur l'aspect unificateur et séparateur de la culture au sein des groupes sociaux.

Selon Verbunt, la culture est « *l'attribut d'une communauté ou d'un membre de cette communauté ; un attribut qui a trait soit à la transformation de la nature, soit aux règles qui régissent la vie en commun, soit aux productions symboliques.* » (2011 : 64)

Si nous devons envisager la culture dans ce sens, cela impliquerait que la culture est un ensemble de traits et de particularités qui sont propres à un groupe donné. Nous pouvons dans ce cas évoquer comme faits culturels la pratique de la lecture, la façon de s'habiller, les pratiques funéraires, la gastronomie, les rites de l'alimentation et les modalités de salutation, etc. Toutes ces pratiques sont propres à un groupe social. Elles se transmettent d'une génération à une autre et sont susceptibles d'évoluer à travers le temps ou de disparaître.

La culture est souvent rattachée à un ensemble d'us et coutumes propres à une communauté. Pour Camilleri et Cohen-Emerique, la culture s'exprime au point de vue de « *l'individu, dans sa façon de penser, de sentir, d'établir la communication* » (1989 : 14).

Au sein d'un même groupe, nous pouvons rencontrer des membres d'une même famille, qui ont baigné dans un contexte social similaire, qui ont eu la même éducation sans pour autant partager la même vision du monde. La culture individuelle se forge à travers l'identité socioculturelle de l'individu, ce qui rend sa perception du monde extérieur différente. À titre d'exemple, nous pouvons comparer deux individus : le premier extraverti et le deuxième introverti. Nous allons par la suite étudier le comportement des deux individus dans un nouvel environnement. Chacun des deux aura une approche différente pour entrer en interaction avec les personnes qui vivent dans l'environnement d'accueil.

Cette comparaison illustre que les échanges culturels entre les individus sont façonnés par le caractère propre de l'individu et de sa façon de penser. Mais dans certains cas, la perception des autres individus relevant d'une autre culture peut être altérée en raison des

images erronées, des stéréotypes, des fantasmes et préjugés qui circulent entre les peuples et surtout dans les médias.

2.2 Quel rôle attribuer à la culture ?

La culture est ce qui distingue une communauté d'une autre à travers un ensemble de règles et de lois qui gouvernent la vie sociale de ses membres. Elle a un rôle d'inclusion ou d'exclusion. C'est-à-dire, elle peut inclure un individu au sein d'un groupe avec lequel il partage des valeurs et des caractéristiques comme elle peut l'exclure lorsque son comportement n'est pas conforme à celui du reste du groupe.

La culture a, de ce fait, pour rôle de remettre de l'ordre dans les comportements et la société (lois, religion, mœurs). Cet ordre intervient sur la nature de l'homme. Ce côté moralisateur de la culture l'a longtemps fait confondre avec la religion. Ainsi, et comme l'explique Verbunt (2011), la religion et la culture se sont longtemps mélangées et continuent de s'associer encore dans certains contextes.

En effet, c'est parfois à la religion que revient le rôle d'éducateur, de moralisateur qui agit sur les mœurs et les comportements des individus. C'est peut-être de là que vient la confusion entre ce que prône la religion et ce qu'est la culture. La confusion entre ces deux notions n'est pas la seule puisqu'il existe des désorganisations dans les définitions de la notion de civilisation par opposition à la notion de culture.

2.3 La différence entre la notion de culture et la notion de civilisation

La civilisation est définie dans le *Dictionnaire culturel de la langue française* comme « un ensemble des caractères communs aux vastes sociétés les plus complexes ; ensemble des acquisitions des sociétés humaines (opposé à nature, barbarie). » (A. Rey, 2005 : 1579). La civilisation est un répertoire commun, un ensemble d'acquis propres aux sociétés humaines. En opposition avec la barbarie, qui plus assimilé à la sauvagerie. De ce fait, l'expression « être civilisé » est utilisée pour différencier les individus qui sont passés à un état social plus développé de ceux qui sont restés à un état primitif.

D'après Ferréol et Jucquois (2004), le terme de civilisation, dans son acception classique et traditionnelle, « réfère à l'affinement des attitudes et à l'adoucissement des mœurs, et s'oppose à celui de barbarie tout en évoquant la plus haute expression de l'humanisme »

(2004 : 81). De ce fait, une personne civilisée se définit par l'élégance de sa posture, par sa délicatesse, l'irréprochabilité de sa conduite et le raffinement de ses gestes. Tandis qu'un barbare est vu comme un être rustre, primitif et arriéré. Cette dernière description est une forme vieillie. Barbare s'oppose aussi à civiliser à travers l'histoire pour désigner les étrangers, par rapport aux Grecs et aux Romains, et par la suite à la chrétienté. C'est peut-être de là qu'est venue l'idée des missionnaires d'aller « civiliser » les peuples non chrétiens.

Par ailleurs, la civilisation est perçue comme une performance intellectuelle qui permet de développer ses capacités afin de faire face aux conditions climatiques, d'améliorer les conditions de vie et d'hygiène. Pour le sociologue Verbunt, la civilisation se rapporte « à la capacité de faire du feu, de fabriquer des outils, de construire des habitats, d'inventer des ordinateurs, de fabriquer des voitures. » (Verbunt, 2011 : 91). Si pour cet auteur, la civilisation se définit par la capacité de créer, la culture est quant à elle associée à « la façon particulière, locale, de fabriquer des outils, de s'en servir, de construire des habitats conformément à un sens voulu par la horde, puis par le village, la ville et la société globale, et de plus en plus par l'humanité. » (Verbunt, 2011 : 91).

Dans ce sens, la culture est une particularité sociale qui permet aux individus de se démarquer par rapport à ceux qui n'ont pas la même culture et qui ne suivent pas la même organisation sociale. Elle est une forme d'application de la civilisation, mais de façon originale et différente à chaque groupe social.

Ces définitions nous démontrent bien la difficulté de borner la notion de civilisation. En effet, nous avons pu lire plusieurs définitions dans lesquelles émergent plusieurs idées : une personne civilisée n'a pas recours à la violence et elle se doit d'être respectueuse. Comme elle peut désigner la personne qui produit de nouvelles technologies qui servent à améliorer la vie de ses semblables, etc. C'est en prenant en compte cette hétérogénéité dans sa définition que Collingwood (2002) tente de donner une définition à la notion de civilisation en regroupant un ensemble de définitions données par des personnalités anglaises (médecin, missionnaire, diplomate). Ainsi, il indique que la civilisation est un idéal que définit « *M. Spalding comme l'état d'une société où les hommes seraient maîtres d'eux-mêmes, lucides, et respectueux de leurs semblables ; Lors Raglan, comme un état où les hommes sauraient inventer des procédés et des techniques ; le Dr Livingstone, comme un état où il y aurait le commerce et le christianisme.* » (2002 : 173). Nous avons là une perception anglaise de la civilisation qui n'est

pas totalement différente de la conception française. Mais ce qui nous interpelle dans cette citation est la définition donnée par le Dr Livingstone qui lui voit la civilisation à travers un crible religieux et économique.

En guise de conclusion, nous pouvons dire que la civilisation est considérée comme la capacité de créer et d'évoluer à travers le temps tandis que la culture est cette façon particulière et propre à chaque être humain de rendre compte de sa capacité d'innover et de se développer.

2.3.1 Culture dominante et culture dominée

Selon la théorie marxiste, les individus issus d'une culture dominée devancent le système des reproductions culturelles de la classe dominante. Ils s'identifient à ce système qui désavantage les intérêts de leur propre classe. La notion de culture dominante et de culture dominée est une forme d'allégorie des relations et des rapports de force qui existent entre les groupes sociaux. Dans une société donnée, la culture dominante de l'élite se hisse à la première place aux dépens de la culture de la classe dominée. Cependant, cette place de choix n'est pas liée à une supériorité dans la substance interne de la culture dominante, mais plutôt à un long processus d'inculcation.

Cuch affirme que, dans la mesure où « *il n'y a de culture réelle que celle qui est produite par des individus ou des groupes qui occupent des positions inégales dans les champs social, économique et politique, les cultures des différents groupes se trouvent plus ou moins en position de force (ou de faiblesse) les uns par rapport aux autres.* » (2016 : 78).

Cette affirmation démontre que la position de culture dominée n'est pas définitive, elle se construit et se déconstruit dans un contexte de domination. Ce sont les acteurs sociaux qui font que telle ou telle culture est mise à l'avant. De ce fait, la domination et la légitimation vont de pair.

Un autre élément à prendre en compte aussi dans cette rencontre entre deux cultures, c'est le choc culturel qui peut résulter de cette rencontre entre deux cultures, deux visions différentes.

2.4 Le choc culturel

La séparation entre l'Orient et l'Occident remonte à la création d'une civilisation commune autour de la Méditerranée par l'Empire romain. Cela a conduit à une unification

politique et culturelle dans la région. Mais l'Empire a connu une crise qui mena à la division de l'Empire avec la tétrarchie de l'empereur Dioclétien ainsi que la fondation en 330 de Constantinople par Constantin. C'est ainsi que né un empire romain d'Orient, ou empire byzantin, et un empire romain d'Occident. Le Premier Empire a réussi à perdurer jusqu'à la fin du Moyen Âge. Dans cet empire qui se proclamait romain, mais de culture et langue grecque et par la suite de religion chrétienne. La perte de territoire en Orient (Syrie-Palestine) et en Occident (Carthage, la Sicile) finira par se conclure par l'anéantissement de l'Empire en 1204 avec le détournement de la 4^e croisade. Tandis que l'Empire romain d'Occident fut démantelé dès 476 et laissa place à des royaumes germaniques. Parallèlement à ces événements, cette période marque aussi la conversion à la foi chrétienne de nombreux rois païens.

C'est dans ces circonstances qu'émerge une nouvelle religion : l'islam et surtout un nouvel empire en proie à conquérir de nouvelles terres : Syrie-Palestine, l'Égypte, le Maghreb, l'Espagne, etc. La conquête arabe se halète face aux Turcs et aux Indiens en 750, mais se poursuit autour de la partie occidentale du bassin méditerranéen. À cette époque, les flottes musulmanes avaient déjà quitté l'Espagne et l'Afrique du Nord.

Les chrétiens d'Occident entretenaient des relations commerciales et culturelles avec cette nouvelle puissance qu'est l'islam avant finalement de s'opposer à cause de la religion au XI^e siècle. À cette période, l'Occident connaît

« un essor sans précédent, notamment économique (grands défrichements, croissance urbaine) et religieux (réforme de l'Église séculière dite « réforme grégorienne », renouveau monastique), qui se traduit par une volonté d'expansion et une forte affirmation face à l'Orient, Islam d'abord, mais aussi Byzance. Les pèlerinages à destination des lieux saints, notamment Jérusalem, se transforment progressivement en expéditions militaires. Ce sont les croisades en Terre sainte, c'est aussi la Reconquista en Espagne. »

(Descatoire : 4)

Comme le résume l'auteur, qui est aussi conservatrice du patrimoine, c'est durant cette période de volonté d'expansion que finalement l'Orient et l'Occident se confrontent sous le couvert de la religion et cela malgré les nombreux échanges dans plusieurs domaines : échanges d'ambassades et de cadeaux, échanges de manuscrits, textiles, emprunts stylistiques et artistiques, etc. Cela rejoint les propos des auteurs Laurens, Tolan et Veinstein, qui évoquent l'affaiblissement des liens entre « la culture arabe » et « la culture européenne » aux XIV^e et

XV^e siècles en raison d'un nouveau « *mouvement humaniste, fondé sur une révérence pour l'Antiquité [...] certains humanistes manifestent leur mépris pour tout ce qu'ils désignent dédaigneusement comme « gothique » ou « médiéval », en particulier tout ce qui serait un agrégat germanique ou arabe à la culture antique* » (2009 : 112).

Nous pouvons déduire que l'Humanisme a eu un impact considérable dans l'affaiblissement des liens entre l'Orient et l'Occident puisque ce mouvement visait la redécouverte des textes de l'Antiquité et un rejet de l'héritage germanique et arabe.

C'est donc à partir de ces évènements historiques ainsi que le développement du mouvement humaniste que naît cette division entre l'Orient et l'Occident, et sera par la suite la cause de conflits entre ces deux pôles qui ferait même croire à l'existence d'une culture orientale et d'une culture occidentale. C'est pour cela que le concept de choc culturel revient lors de la rencontre entre des individus issus des deux divisions.

Le choc culturel est un phénomène qui résulte du contact de deux ou plusieurs individus issus de différentes cultures. Lorsque la confrontation avec une autre culture provoque de la colère et de l'embarras, nous pouvons parler de choc culturel. Ce choc peut résulter de la difficulté à s'adapter dans un contexte étranger au mode de vie local ou de la grande différence existante entre la culture d'appartenance et la culture d'accueil. Il se manifeste dans la vie quotidienne par les modalités de salutation, la manière de s'habiller, le comportement à adopter en dehors de la maison, la façon de s'adresser aux autres, l'alimentation, la pratique religieuse, etc.

Dans sa thèse, Touzani affirme que le choc culturel résulte d'une situation dans laquelle un individu est confronté à « *un nouvel environnement ou face à une nouvelle situation, suite à une perturbation ou une remise en cause de certaines valeurs acquises. Ce nouvel environnement peut susciter un sentiment de confusion, de perte, de privation et parfois même un sentiment de rejet. La personne qui subit un choc culturel peut ainsi éprouver de l'anxiété, voire du dégoût et de l'indignation après avoir pris connaissance des différences culturelles.* » (2013 : 23).

Le choc culturel est le résultat donc d'une altération des représentations habituelles emmagasinées par l'individu. Il peut avoir pour conséquence des troubles affectifs voire une dépression en raison du sentiment de rejet ressenti. Pour sa part, Verbunt (2011) remet en question le concept de choc culturel. Pour ce sociologue, il est aberrant de parler d'un choc

entre les cultures puisque ce sont les individus qui se rencontrent et qui se confrontent et non les cultures. En effet, une analyse globale des données que nous avons relevées nous montre clairement que ce n'est pas la culture orientale qui pose problème, mais plutôt le prophète de l'islam et les croyants qui engendrent une multitude de représentations négatives sur leur religion.

Mais évidemment, les représentations sont issues du groupe social et par conséquent elles sont présentes dans la culture des individus. C'est pour cela que le concept de choc culturel revient régulièrement dans ce genre de situations. Mais les conflits ne sont pas les seuls résultats de la rencontre entre deux cultures puisque nous avons pu constater dans le point qui suit que le contact entre l'Orient et l'Occident a eu des effets bénéfiques dans plusieurs domaines à savoir : l'art, la médecine, l'architecture, etc.

2.5 Les échanges interculturels

L'échange culturel est une notion qui renvoie aux échanges entre des individus issus de cultures différentes. L'échange dans ce contexte peut se manifester à différents niveaux : échanges d'objet, échanges de marchandises, échanges de savoir, etc.

Les premiers contacts entre musulmans et chrétiens n'ont pas donné lieu à des échanges fructueux en raison des conflits qui opposaient les deux parties. Nous n'avons gardé de cette période que la guerre des religions. Cependant, et malgré les représentations négatives qui circulaient en Europe sur les musulmans, les soldats européens n'ont pas caché leur admiration envers la bravoure, la force et la rigueur des chevaliers musulmans. Nous pouvons classer ci-dessous les échanges selon leur nature.

2.5.1 Échanges diplomatiques

Nous pouvons compter parmi les premiers contacts entre le monde arabo-musulman et l'Europe, l'histoire d'une lettre mystérieuse. En effet, vers l'an 293 de l'Hégire, le calife al-Muktafî a reçu une lettre d'une femme qui se disait « reine des Francs » et lui proposait une alliance à Bagdad afin de lutter contre les Sarrasins de la région méditerranéenne en échange de dons matériels, et d'une proposition de mariage. Cette femme a été identifiée comme étant Théodora l'épouse du sénateur romain Théophylacte.

Vers 949, une ambassade byzantine est arrivée à Cordoue afin de transmettre au calife des Omeyyades une lettre écrite en or sur un parchemin azuré. La nature des échanges et de la

mission diplomatique n'est pas connue, mais le protocole appliqué est décrit à la lettre. Ainsi, des historiens arabes se sont chargés de faire un compte rendu de l'ambassade byzantine en s'attardant sur le titre par lequel l'empereur Constantin VII s'adressait au calife, la valeur du sceau de la lettre et les dons impériaux offerts au calife.

Au fil des siècles, des rapprochements entre le royaume de France et la Sublime Porte, lors du règne de Soliman le Magnifique et François 1^{er} ont donné lieu à une nouvelle perception des relations entre les deux royaumes. En grande difficulté politique, le roi François 1^{er} tente de s'attirer les faveurs du sultan Soliman. Même si ce dernier ne trouve pas d'intérêt à une alliance avec un chrétien, il répond favorablement à la deuxième ambassade envoyée par le roi. C'est ainsi que la France est devenue le premier pays à envoyer un représentant permanent sur place. Au-delà des convois d'ambassadeurs, les deux hommes ont échangé des cadeaux, des esclaves, des prisonniers et des aides militaires.

2.5.2 Échanges d'œuvres d'arts et de livres

En l'an 948, Constantin Porphyrogénète envoie à la cour de l'Émir de Cordoue un présent peu commun à l'époque. Comme l'affirme Anthony Cutler « *les livres sont rarement mentionnés dans les listes des dons réciproques entre Constantinople et les Arabes. Dans ce genre de compétition, chaque partie jette dans l'arène le luxe de ce qu'il possède ou peut produire.* » (1996 : 55)

En effet, l'empereur offrit un livre sur les plantes médicinales. L'ouvrage avait été confectionné par un artiste byzantin et le texte explicatif de l'usage des plantes était en grec. Le choix de la langue qui a mis en difficulté la cour de Cordoue est perçu comme un moyen pour l'empereur de montrer sa supériorité face à son homologue arabe.

En 1580, Charles Quint fit confectionner, à Augsbourg, trois horloges-automates, surnommées « *nef de Charles Quint* ». Ces objets d'art sont le résultat d'un travail de collaboration entre horlogers et orfèvres. L'une des pièces est en forme de vaisseau. Elle célèbre la puissance navale et politique de Charles Quint. L'empereur en envoya une au sultan mongol et l'autre au sultan ottoman afin de les impressionner et de les mettre dans de bonnes dispositions pour discuter et échanger. Il existe trois répliques de la pièce dite « *nef de Charles Quint* ». La première se trouve à Ecoen, au musée national de la Renaissance. Les deux autres sont conservées au Kunsthistorisches Museum de Vienne en Autriche, et au British Museum de

Londres, au Royaume-Uni. Des experts en art ont attribué cette œuvre à l'horloger allemand Hans Schlottheim, mais nous n'avons aucune certitude sur l'origine de la nef.



Image 1 : Nef de Charles Quint

2.5.3 Échanges d'animaux

Au XVII^e siècle, en 1682 exactement, le Moulay Ismaïl, sultan du Maroc, envoya une ambassade à Versailles auprès de Louis XIV (le Roi-Soleil). Le sultan offrit au roi de France un couple de lions, une panthère et quatre autruches. En guise de reconnaissance, le roi de France lui offrit des cadeaux somptueux.

Au XIX^e siècle, le vice-roi d'Égypte ottomane, Méhémet Ali a offert trois girafes aux souverains les plus puissants de son temps, à savoir François 1^{er} d'Autriche, George IV du Royaume-Uni et Charles X de France. Ce geste symbolisant la volonté du pacha de faire perdurer l'amitié entre l'Empire ottoman et l'Europe. Par ailleurs, ce cadeau, qui n'est pas anodin, avait pour but de faire renoncer le roi Charles X à venir en aide à la Grèce qui luttait pour son indépendance contre l'Empire ottoman.

⁷ Nef de Charles Quint, panorama de l'art, musée de la Renaissance.

En France, la girafe devint une attraction dans la capitale. Elle fut immortalisée par des illustrations et des objets décoratifs. Actuellement, elle fait partie de la collection zoologique du Muséum d'histoire naturelle de La Rochelle.

L'ouverture égyptienne à l'Europe remonte au règne de Méhémet Ali, même si pour l'historien Robert Mantran les échanges culturels, technologiques et scientifiques entre les Ottomans et l'Occident, et notamment la France, sont bien antérieurs à l'arrivée au pouvoir de Muhammad Ali⁸. Il rappelle que les sultans et pachas ottomans n'ont manifesté un intérêt pour les réalisations scientifiques occidentales qu'à partir du XVII^e siècle, période à laquelle l'Empire commençait à montrer des signes d'affaiblissement.

2.5.4 Échanges architecturaux

Les échanges entre le monde chrétien et musulman ont eu un impact sur la conception des villes. En effet, les Occidentaux étaient fascinés par les jardins clos arabes inspirés de l'héritage perse et mésopotamien. Ces jardins sont des lieux où l'individu est en osmose avec la nature, un havre de paix, inspiré par les descriptions des jardins du paradis dans le Coran.

La géographe Gillot (2006) donne une description du jardin typiquement arabo-musulman où l'abondance d'eau, de végétation, d'organisation géométrique, d'usage des couleurs et de splendeur est de rigueur.

À partir du XVIII^e siècle, et sous l'influence occidentale, se répand en Orient un nouveau modèle de la ville. Il n'est plus question d'organisation géométrique, mais d'hygiène et de loisirs. La nouvelle conception de la ville la veut, belle, claire et ouverte à la pratique de loisirs. Ainsi, les premiers jardins publics font leur apparition, soit avec une influence politique directe de la France (colonisation), à Damas et à Rabat, ou indirecte comme c'est le cas au Caire. Les règles d'aménagement européennes s'imposent alors aux dépens de l'art des jardins arabo-islamique. Il reste de l'aire arabo-musulmane, les jardins de l'Alhambra et de Generalife qui sont classés au patrimoine mondial de l'UNESCO. Ils sont un témoignage de la présence musulmane en Espagne.

⁸ La graphie varie selon les ouvrages : la graphie Méhémet Ali est plus utilisée en Turquie tandis que la graphie Muhammad Ali est celle adoptée dans les pays arabes.



Image 2 : Les jardins de l'Alhambra⁹



Image 3 : Les jardins de Generalife¹⁰

Mais les échanges ne se limitent pas dans cette catégorie aux jardins, mais une appropriation nouvelle des espaces publics. En 1669, le sultan Mehmed IV envoya un messenger, Soliman Aga, auprès de Sa Majesté Louis XIV pour restaurer les relations diplomatiques entre

⁹ <https://www.google.fr/search?q=jardins+l%27alhambra+et+le+generalife>

¹⁰ Idem

eux. C'est Soliman Aga qui fut reçu en grande pompe à Paris. De cette visite, nous pouvons apprécier l'impact sur la société française. En effet, le messenger du sultan est l'initiateur des « Français au café ». L'usage du café fut à l'origine de la mutation de la société française. Des espaces ont été consacrés spécialement pour la dégustation de ce breuvage et aux échanges intellectuels entre les philosophes, les poètes et les auteurs, etc. C'est là une véritable mutation de la conception de l'espace.

Ce bref résumé des échanges entre le monde arabo-musulman et l'Europe ne saurait être exhaustif. Le but de cette partie est de mettre en évidence que, malgré les conflits existant entre les croyants des deux religions, cela ne les a pas empêchés de nouer des liens. Les collections de céramiques, les tapis ottomans et les cadeaux échangés qui se trouvent dans les différents musées des grandes capitales européennes sont une preuve des influences et des contacts entre les deux mondes.

Après ce point sur les échanges, nous allons dans le point suivant aborder la notion d'identité qui entretient un lien étroit avec la notion de culture. C'est cette notion à prendre en compte pour situer l'individu au sein de la société.

2.6 L'identité

L'identité d'un individu est une forme de reconnaissance de soi et du groupe social. Elle permet à l'individu de se situer dans la structure sociale de son environnement et d'être visible par la société, elle est consciente. Selon Vinsonneau, l'identité est « *une dynamique évolutive, par laquelle l'acteur social, individuel ou collectif, donne sens à son être ; il le fait en reliant, à travers le passé, le présent et l'avenir, les éléments qui le concernent et qui peuvent être de l'ordre de prescriptions sociales et des projets aussi bien que des réalités concrètes.* » (2002 : 4).

La culture, le langage, la religion font partie d'un ensemble d'attributs propre à un groupe social. C'est ce qui les rend semblables, voire identiques, entre eux et différents des autres. Cela implique de considérer que tous les individus issus d'un même groupe sont semblables. Ce postulat ne rend pas compte de l'identité propre d'un individu, ce qui fait de lui ce qu'il est et ce qu'il sera à l'avenir.

L'identité et la culture sont deux notions qui entretiennent des relations étroites, mais qui se distinguent par l'impact que peut générer l'une sur l'autre. La culture se manifeste sans

que l'individu puisse en prendre conscience. Alors que l'identité peut exercer un certain pouvoir sur la culture et en modifier la structure sur le long terme. Ces propos rejoignent la réflexion de Denys Cuche pour qui « *La culture peut aller sans conscience identitaire, tandis que les stratégies identitaires peuvent manipuler et même modifier une culture qui n'aura alors plus grand-chose en commun avec ce qu'elle était auparavant.* » (2016 : 97). Cela démontre bien que la culture est présente dans la vie quotidienne de l'individu sans qu'il ne puisse vraiment prendre conscience de cela contrairement à l'identité qu'il revendique régulièrement. Il s'agit d'une prise de conscience qui permet à l'individu de définir sa place au sein de la société dans laquelle il vit en prenant en compte ses appartenances.

2.7 Les représentations sociales

La notion de représentation sociale a connu un essor important en France. Durant les années 60, les travaux d'un groupe de psychologues sociaux ont revitalisé cette notion en l'abordant sous un nouvel angle.

Les représentations sociales renvoient à un univers d'opinions et de connaissances emmagasinées par des individus issus d'une société ou d'une culture donnée. Chaque groupe social possède des représentations qui se reflètent dans son appropriation du monde. Ainsi, les représentations de l'amour, de la mort, de la vie, de l'enfance, du paradis, de l'enfer sont différentes selon notre appartenance à une société africaine, européenne ou américaine, etc. La perception du monde qui nous entoure se fait à travers notre grille socioculturelle.

Moscovici tente dans son article « Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire » de cerner l'avis du philosophe Simmel sur la question des représentations. Pour lui c'est une sorte « *d'opérateur qui permet de cristalliser les actions réciproques entre une somme d'individus et de former l'unité supérieure qu'est l'institution.* » (Moscovici, 2003 : 81). Donc les représentations sont bien cet élément qui permet de matérialiser les actions communes à des individus qui évoluent dans le même environnement pour en dégager une sorte de code de conduite qui prendrait la forme d'une institution qui va leur dicter la façon d'agir afin de ne pas sortir de la norme fixée par l'institution.

De même, les stéréotypes sont des éléments constitutifs des représentations sociales. Même si ce dernier concept les englobe, les frontières sont bien tracées entre les deux. À la

différence des représentations qui sont un ensemble de positionnements sur un sujet, les stéréotypes sont le résultat d'un figement et de la cristallisation d'un élément.

2.7.1 Les représentations individuelles et les représentations collectives

Pour Moscovici, c'est à Durkheim que revient le mérite de l'invention du concept de représentation sociale. C'est aussi lui qui a tracé les lignes séparatrices entre les représentations individuelles et les représentations collectives. Les représentations individuelles « *ont pour substrat la conscience de chacun* » (Moscovici, 2003 : 81). Les représentations individuelles sont un ensemble d'opinions propres à un individu. Elles n'émanent pas de la collectivité et ne sont pas imposées par les membres de la société. Elles sont le résultat d'un processus cognitif qui a permis à l'individu par exemple de se représenter une nouvelle réalité sans qu'il ne subisse aucune influence de la part du groupe.

Contrairement aux représentations individuelles, les représentations collectives sont un ensemble de connaissances, de perceptions du monde dont le fond provient de la société dans sa globalité. Elles sont communes à tous les membres du groupe et elles reflètent leur façon de percevoir les autres groupes. Elles sont homogènes et partagées. Elles jouent un rôle incitateur afin que les individus qui forment le groupe adoptent le même mode de penser et d'agir pour s'assurer de ce fait d'avoir l'autorité sur eux. Elles sont aussi un facteur important dans le renforcement des liens entre les membres du groupe.

2.8 Qu'est-ce que la stéréotypée ?

Puisque notre sujet d'étude relève des représentations de l'islam, nous avons jugé qu'il est utile de délimiter l'ensemble des concepts qui ont une relation avec les représentations afin d'en connaître les caractéristiques et leur impact sur l'acceptation de l'Autre. Avant de définir le concept de stéréotype, il nous semble nécessaire d'expliquer l'utilité de travailler sur cette notion. En effet, le stéréotype est un concept complexe qui revêt plusieurs acceptions. En effet, le *Dictionnaire culturel en langue française* d'Alain Rey le définit comme adjectif qui signifie « *imprimé avec des planches clichées à l'identique* » (2006 : 1012). Cette première définition nous fait penser à l'image d'un moule, une forme que nous devons reproduire, une forme qui est utilisée comme une référence. Pour arriver à reproduire un élément identique, on se doit de se conformer à la façon de voir ou de penser de l'Autre. Dans un autre moule, nous mettons tous les individus dont les idéaux ne sont pas conformes aux nôtres et à ceux du reste du groupe.

Par la suite, le concept de stéréotype s'est vu attribuer un nouveau sens par l'intellectuel américain Walter Lippmann en 1922. Pour ce dernier, les stéréotypes sont « *des images toutes faites qui médiatisent le rapport de l'individu au réel* » (Charaudeau & Maingueneau, 2002 : 544). Cette définition laisse entendre que les stéréotypes sont un ensemble d'images qui permettent de cerner les relations entre l'individu et son environnement. Ce sont ces images qui forgent l'individu et lui permettent d'appréhender le monde.

Au XIX^e siècle, le terme revêt un sens nouveau qui est le cliché ou bien le négatif qui est utilisé en photographie pour faire un tirage photo. Dans le domaine psychosocial, le stéréotype est entendu comme « *idée, opinion toute faite, acceptée sans réflexion et répétée sans avoir été soumise à un examen critique par une personne ou par un groupe, et qui détermine, à un degré plus ou moins élevé, ses manières de penser, de sentir et d'agir* »¹¹.

Dans le cadre des sciences humaines, le terme *stéréotype* renvoie « aux opinions toutes faites et aux images vite élaborées ». C'est la réaction que nous pouvons avoir vis-à-vis de l'appartenance sociale et culturelle d'un individu, lors de la première interaction. Ces opinions ne sont jamais neutres, elles peuvent être positives ou négatives. Les stéréotypes « *en tant que schèmes, concourent à la production d'évaluations et de jugements particulièrement hâtifs sur autrui et, par conséquent, à la formation des préjugés et des conduites de discriminations positives ou négatives.* » (Ferréol & Jucquois, 2004 : 330).

Nous avons tous une liste de stéréotypes en tête dès que nous sommes confrontés à des personnes d'une nationalité différente. Les Chinois sont partout et ils ont une hygiène douteuse. Les Français portent un béret sur la tête et une baguette sous le bras. Les Américains sont obèses. Les Portugaises sont poilues et les Portugais sont tous des maçons. Les Algériens perdent facilement leur sang-froid et sortent le drapeau national en toutes circonstances. Toutefois, même si les stéréotypes sont un ensemble d'images qui ne reflètent pas forcément la réalité, ils ont le mérite d'être des objets clairs et sans ambiguïté. Ils permettent surtout dans le cas de jeunes enfants d'avoir une idée sur les autres ou les choses. C'est d'ailleurs cette clarté qui les rend faciles à critiquer et incite à les déconstruire afin de juger de leur véracité. Donc, nous pouvons dire que le stéréotype, même s'il peut dans certains cas, diffuser des images erronées, est indéniablement la première étape dans le processus de la rencontre entre les peuples.

¹¹ <http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=300819930>

Le stéréotype repose sur des a priori. Il implique une généralisation à partir de singularités constatées, d'où son caractère spéculatif. Ces idées sont renforcées par les médias, les magazines de voyage, internet et les réseaux sociaux. Dans le cas de l'image de l'islam dans les médias, Merad explique qu'au vu du « *traitement de l'information et la représentation des faits d'actualité, il n'est pas rare de voir l'Islam associé à des images archaïsantes ou rébarbatives. De telles visions ne peuvent que renforcer les représentations dépréciatives portant sur les musulmans en tant que tels* » (1984 : 7-8).

Selon Amossy et Herschberg, le stéréotype est « *source d'erreurs et de préjugés, il apparaît (stéréotype) aussi comme un facteur de cohésion sociale, un élément constructif dans le rapport à soi et à l'Autre* » (2014 : 43). Cette définition du stéréotype met l'accent sur le jugement moral de cette notion. Le stéréotype naît et se nourrit de notre méconnaissance réelle de l'Autre. Nous nous forçons une image d'après les jugements de valeur attribués par les autres. Le fait de se rattacher à une image, même si elle est fautive et généralement héritée des anciens, contribue à souder les liens entre les membres de la société.

Dans le cadre de notre recherche sur les représentations sur l'islam, nous avons recensé un ensemble d'images et jugements de valeur qui circulent en Occident sur le musulman et sa foi. Pour y arriver, nous avons sélectionné des dictionnaires, puis nous avons procédé à une recherche dans les articles en nous appuyant sur trois mots clés : Mahomet, Coran et islam. Par la suite nous avons fait un tri pour relever les passages où figurent des représentations du musulman et de sa religion puis nous les avons analysés. D'ailleurs, nous avons relevé des représentations peu flatteuses sur Mahomet qui est décrit comme un infidèle, un homme renfermé refusant toute modernité, un être violent, un oppresseur. La religion musulmane est vue comme une religion qui a du mal à concilier la foi et la raison. L'amalgame le plus fréquent en Occident est de penser que tous les individus, issus du Maghreb et des pays arabes, sont tous musulmans sans exception.

Ces généralités perdurent à travers les siècles et les sociétés. Elles foisonnent à chaque crise sociale, au sein des sociétés multiculturelles, ou politique entre l'Occident et l'Orient.

2.8.1 Déconstruction des stéréotypes

Les stéréotypes renferment les comportements humains dans des postures prédictibles. Les comportements sont conditionnés par la société et les normes qui régissent la vie sociale. Le travail de déconstruction des stéréotypes entraîne une construction d'un nouvel

environnement. Détruire les normes implique de vivre sans normes ou d'en créer des nouvelles. Effectivement, la déconstruction des idées et des images toutes faites engendre une lutte contre la discrimination au sein de la vie privée et professionnelle. Aux États-Unis par exemple, le 1^{er} mai 2006 était une « journée sans immigrants ». Cette journée consistait à montrer l'impact économique et social sur le pays en cas de retour collectif des immigrants dans leur pays d'origine.

En outre, les stéréotypes encouragent la hiérarchisation et dévalorisent les individus. C'est pour cela qu'une réflexion autour de la déconstruction des stéréotypes est menée au sein des écoles, des lycées et des universités. La concrétisation de cette démarche peut entraîner une recentration autour des questions essentielles comme : le vivre ensemble, l'Autre et sa place dans la société et surtout un travail de mémoire sur l'implication de l'étranger dans la construction des nations actuelles.

Évidemment, l'analyse de la construction des stéréotypes permettrait de les historiciser et de les dé-réfier même si dans le cas des représentations de l'islam, cela reste délicat. En effet, il est difficile de remettre en question les idées et les images qui circulent au sein d'une société depuis des siècles et des siècles. De nos jours, les initiatives sont nombreuses, mais loin d'être satisfaisantes. Les débats publics sont impactés à chaque polémique, et renfoncent les a priori sur les communautés minoritaires ce qui complique davantage ce processus d'intégration et d'acceptation. D'ailleurs, lorsque nous prenons l'exemple de la France, un sujet revient toujours sur le devant de la scène médiatique, le port du voile. Ce bout de tissu que les femmes musulmanes mettent sur la tête est un sujet controversé, car il véhicule une image contraire aux valeurs de la République française. En effet, à l'époque coloniale, le voile était un objet érotique, entretenait le mystère et le désir, car il représente ce qui est caché, le corps et le visage des femmes. Actuellement, le voile est perçu comme un symbole de soumission de la femme à l'autorité masculine et aussi comme emblème religieux contraire à la laïcité, et qui ne devrait pas avoir sa place dans les lieux publics.

2.8.2 Les clichés

Une analyse de l'histoire du mot cliché nous a permis de rendre compte des différentes définitions que revêt ce concept. Il est utilisé dans différents domaines tels que la typographie, la photographie, etc. Dans le domaine technique de l'imprimerie, cliché renvoie à la

reproduction d'un modèle unique. Dans *Dictionnaire universel* de Larousse, publié en 1869, il signifie « *une phrase toute faite* » ou « *une pensée banale* », ce qui est figé.

Mais dans notre cas, nous nous intéressons au sens figé de ce mot. Michel Riffaterre, linguiste français, considère comme cliché « *un groupe de mots qui suscitent des jugements comme : déjà vu, banal, rebattu, fausse élégance, usé, fossilisé, etc.* ». (Riffaterre, 1971 : 162). Dans le *Dictionnaire culturel en langue française* le mot cliché est défini comme « *“idée ou expression trop souvent utilisée ; lieux communs”*, → *banalité, poncif, redite, stéréotype.* » (Rey, 2006 : 1601). Cette définition nous renvoie à l'ensemble des expressions que nous utilisons dans nos échanges quotidiens pour qualifier par exemple les cheveux blonds d'une personne, de cheveux d'or à cause de leur couleur et de leur brillance. Dans ce contexte précis, il est utilisé comme une figure de style.

Le cliché est quelque chose qui perdure dans l'usage. Il est détectable dans le discours. C'est une expression banale, figée et répétitive. Le cliché est perçu par les intellectuels comme une langue simple, qui manque de créativité ou la langue d'auteurs sans style et qui font étalage de formules. Les clichés sont à l'origine des expressions littéraires, des paraphrases poétiques, des phrases d'auteurs dont l'usage est devenu commun. Dans la littérature et dans le discours scientifique, le cliché a deux fonctions. Il peut être un élément constitutif de l'écriture de l'auteur, une marque de genre. Comme il peut exercer la fonction mimétique des styles et des idiolectes.

Le cliché est en réalité le résultat de notre compétence linguistique et de notre culture générale. En effet, cette notion n'existe pas, elle dépend de l'interprétation donnée par le récepteur, s'il le perçoit comme aussi une figure lexicalisée, usée ou comme une expression nouvelle et originale.

Le cliché est conçu comme un effet de style banal et répété. Il est facilement repérable dans le discours par sa forme toute faite. Contrairement au stéréotype qui est une représentation partagée par un groupe social (ou individuel), qui peut avoir un impact sur les attitudes et les comportements des individus. La mise en place du stéréotype implique un travail de déchiffrement des attributs d'un groupe ou d'un objet.

2.8.3 Poncifs

Le terme poncif est synonyme de cliché. Le terme poncif vient de l'art graphique. Au XVI^e siècle, il désignait « *une feuille de papier comportant un dessin piqué de multiples trous que l'on reproduit en pointillé (sur une surface quelconque) en passant une ponce sur le tracé.* »¹². Ce n'est que par la suite qu'il a subi une modification sémantique pour finalement prendre un sens qui se rapproche plus de la banalité des idées comme nous pouvons le constater dans cet extrait du TLF qui le définit comme le fait de « *reprandre des idées, des modèles déjà utilisés ; qui fait preuve de la plus grande banalité* »¹³

En littérature, le poncif est le résultat de l'imitation d'un thème. Il renvoie à un manque d'originalité dû à l'effet de la répétition. La notion de poncif est un mélange de traditions et d'élégance. Elle s'oppose à l'originalité et au renouveau.

2.8.4 Idées reçues, lieux communs et topoi

Parler d'idées reçues implique systématiquement la notion de lieu commun et de topoi. Nous allons, d'abord, présenter les idées reçues et par la suite définir les lieux communs puis finir par un exposé sur les topoi.

L'expression « idée reçue » remonte au XVIII^e siècle. Mais elle ne fait son apparition dans les dictionnaires que durant la période contemporaine. Elle a une acception négative de préjugé, tel que Flaubert l'a établi. Elle est liée à la tradition, mais aussi à la notion de populaire. C'est un ensemble de croyances établies et d'opinions communes. Elle met en jeu une relation à l'autorité politique et sociale. Ce concept est souvent décrit comme un ensemble d'idées dépassées et vieilles dont l'usage perdure.

D'après Amossy et Herschberg, les idées reçues sont « *l'équivalent de préjugés au sens d'idées adoptées sans examen : il y va de la relation à l'ordre établi, de la croyance aux opinions consacrées, qui peut devenir crédulité.* » (Amossy & Herschberg, 2014 : 20-21).

Les idées reçues sont donc les idées qui relèvent d'un jugement de valeur non certifié. Les individus s'y conforment, car ces images sont dominantes dans le groupe. Elles peuvent émaner d'autorités politiques qui aspirent à garder un contrôle sur les citoyens en manipulant

¹² <http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/visusel.exe?27;s=3760171605;r=2;nat=;sol=0> ;

¹³ Idem

leur perception du monde qui les entoure, car nous vivons dans un monde de langage et de croyances où les idées reçues jouent un rôle important.

Après avoir expliqué la notion d'idées reçues, nous allons procéder à la définition du concept de lieu commun afin de saisir le lien entre ces deux concepts.

La notion de lieu commun remonte à l'Antiquité. Elle est présente dans la rhétorique d'Aristote, ouvrage philosophique sur l'art oratoire, qui est la maîtrise de techniques qui permettent de convaincre et de persuader l'interlocuteur. Ce concept s'est développé en s'appuyant sur les idées reçues. En effet, le lieu commun est un réservoir où se rencontre un ensemble d'idées partagées par les individus issus d'un groupe social donné. C'est un ensemble d'idées qui sont admises et acceptées par tous et qui facilitent l'adhésion des indécis.

La notion de *topoi* tient son origine du terme grec *topos*. Son équivalent latin « *locus communis* », a donné le mot lieu commun en français. « *Le terme de lieu, locus, topos, est utilisé pour renvoyer à des éléments de contenu comme à des liens entre ces éléments [...] la topique s'occupe des topoi, des loci, des lieux.* » (Gardes-Tamine, 1996 : 73). Un *topos* est un élément tautologique, c'est la capacité de collecter des informations et de faire émerger des arguments. C'est un système de collecte, de production et de traitement de l'information qui trouve son fonctionnement dans une communauté où les représentations et les normes sont homogènes ou majoritairement identiques.

2.8.5 Doxa

Le mot *doxa* vient du grec qui signifie « opinion ». C'est un ensemble d'idées admises, partagées par la majorité, et portées par des hommes d'influences qui exercent de l'autorité du fait de leur nombre important ou par leur appartenance à une classe sociale privilégiée.

Les opinions d'ordre commun sont difficilement remises en question, du moins elles nous poussent à la réflexion sans forcément qu'on parvienne à leur destruction.

Selon Schapira, la *doxa* renvoie à « *l'opinion commune – un fourre-tout contenant toutes les notions et les idées circulant dans la communauté locutrice de la langue* » (2014 : 65).

La *doxa* est une notion sociale approximative dont la véracité est mise en doute. C'est un ensemble de reproductions sociales qui circulent dans une communauté. Elle est souvent

utilisée dans la langue courante sans forcément en comprendre la nature ni vraiment prise de conscience de la part du locuteur. Pour Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, la doxa correspond « *au sens commun, c'est-à-dire à un ensemble de représentations socialement prédominantes, dont la vérité est incertaine, prise le plus souvent dans leur formulation linguistique courante.* » (2002 : 197). Donc, cela nous démontre bien que la doxa peut être assimilée aux stéréotypes, aux clichés et autres par le caractère commun des représentations sociales qui interviennent dans la construction de la pensée dans le groupe social. Elle ne peut être établie comme étant une vérité scientifique et elle est bien souvent présente dans le discours quotidien des individus.

2.9 La croyance

La notion de croyance est présente dans la langue au quotidien. Cette diffusion dans la langue tend à laisser penser que son sens n'est pas ambigu, puisque le terme la croyance est polysémique. L'éclatement sémantique du mot « croyance » donne lieu à deux sens répertoriés dans deux domaines différents : dans le lexique épistémologique, il a le sens de *croyance-opinion*, tandis que dans la terminologie théologique et religieuse, il revêt le sens de *croyance-foi*.

La *croyance-opinion* dans la théorie épistémologique est perçue comme négative, car elle porte des jugements de valeur sans fondements scientifiques. Alors que dans le système religieux, la *croyance-foi* est vue comme une valeur positive compatible avec la pensée religieuse. Il n'y a pas lieu de produire une expérience scientifique pour prouver l'existence de Dieu puisqu'il est présent dans le cœur du croyant.

La première acception de la notion de croyance renvoie à « *l'idée d'un acte de l'esprit consistant à affirmer la réalité ou la vérité d'une chose ou d'une proposition, et ce, en l'absence de certitude attestée par l'existence d'une preuve.* » (Fontaine, 2003 : 5).

Cette définition de la croyance est typique dans les religions. En effet, un croyant ou un homme de foi se doit d'accepter la parole de Dieu sans en douter et surtout sans avoir des preuves concrètes. L'expérimentation et l'observation n'ont pas leur place. La croyance se caractérise par son aspect irrationnel. Il est impossible de prouver qu'un être supérieur a créé la terre et les cieux, de démontrer que Moïse a vraiment séparé la mer Rouge en deux, d'affirmer que Jésus est le fruit d'une Immaculée Conception, mais cela n'empêche pas le nombre élevé de fidèles.

Le fait de croire en quelqu'un ou de croire en quelque chose est accompagné par une certaine conviction et un sentiment de persuasion quant à l'existence de tel phénomène. D'ailleurs, en philosophie, on parle de « croyances justifiées ».

Il faut distinguer « croyance » au singulier de « croyances » au pluriel. La forme au singulier renvoie au processus intellectuel de croire avec conviction en quelque chose. Tandis que la forme au pluriel est un ensemble d'objets de croyance qui dépendent de la croyance en tant qu'attitude. Comme il est important aussi de faire la distinction entre savoir et croyance, car le savoir nous vient des sciences, de la physique, etc. tandis que la croyance provient de la religion et donc des livres sacrés comme la Torah, la Bible, le Coran, etc. Donc, un individu sait quelque chose puisqu'il a pu en faire l'expérience ou bien parce qu'il subsiste une vérité générale prouvée scientifiquement pour attester de l'existence par exemple d'exoplanètes. Tandis que la croyance n'a pas un fondement scientifique. Elle est le résultat des lectures religieuses de l'individu. Mais la croyance est un processus inévitable, car ce que nous savons vient essentiellement des autres, donc il est impératif d'examiner nos croyances et de les remettre en question si besoin.

2.10 Les religions

Le mot *religion* est d'origine latine. D'après Cicéron, le mot religion dérive du verbe « *relegere* » qui signifie « rassembler ». Il est attesté depuis 1085. Il vient du mot « *religio* » qui signifie « respect religieux, vénération ». La religion est un ensemble de lois et de règles qui régissent la vie de l'être humain. Les préceptes religieux émanent d'un être supérieur qui détient le pouvoir de vie ou de mort. Il est respecté et obéi à la lettre, sous peine de subir un châtimement (moral ou corporel) voire une fin funeste. De ce fait, la religion a un impact sur l'existence et la façon de penser d'un individu. Ce n'est pas un besoin comme la nourriture. Elle devient importante lorsque les choses qui nous entourent perdent leur nécessité, c'est à ce moment qu'elle occupe une place dans la vie d'un individu. Elle l'incite à se remettre en question et à se poser des questions existentielles sur lui, la nature ou le monde environnant.

Dans le *Dictionnaire français illustré* de Larive et Fleury la religion est présentée comme « *l'ensemble des croyances de l'homme touchant la divinité et des pratiques qui découlent de ces croyances : la religion catholique.* »¹⁴. Dans le cas de ce dictionnaire, qui date du XIX^e siècle, la religion est définie comme un ensemble de convictions spirituelles et

¹⁴ Dictionnaire français illustré des mots et des choses, 1888-1889 :123

croyances sur le divin. De ces dogmes résultent une pratique de cultes, des prières, des offices et autres gestes rituels. Les auteurs du dictionnaire ont illustré leur propos en évoquant la religion catholique. Ce choix n'est pas anodin. Il est, peut-être, lié à la place qu'occupait à l'époque la religion chrétienne dans les sociétés européennes et non à une subjectivité des lexicographes, d'après notre interprétation.

Dans la partie consacrée à « la religion entre mondialisation et abandon » dans son ouvrage *Le symbolique et le sacré : Théories de la religion*, publié en 2008, le sociologue français Camille Tarot qui est un spécialiste de sociologie religieuse s'est intéressé à la conception de la religion chez les Indiens pueblo et leur perception de la religion.

« En effet, pour les Indiens pueblo, la religion est essentiellement un ensemble de recettes que chaque tribu, famille ou individu « détient et qui lui permettent d'entrer en rapport avec les puissances surnaturelles et de les faire agir à son profit ». Ces recettes sont une richesse. « Quand un homme connaît une prière qui réussit, il la garde pour lui ; ou bien s'il l'enseigne à un ami, c'est une faveur qu'il lui fait. Mais si les formules religieuses sont divulguées partout, elles ont moins de valeur. » Les Zuñi ont donc considéré « avec étonnement et même avec un certain mépris le prosélytisme des prêtres catholiques. Ceux-ci, au lieu de garder leur religion comme un trésor, cherchaient à la répandre. Elle ne valait donc rien ! » (2008 : 89-90)

Donc, d'après cette citation, la religion est un ensemble de règles et de dogmes qui permettent à l'être humain d'entrer en contact avec des entités métaphysiques afin de répondre à ses souhaits ou de servir sa cause. Pour les Indiens de pueblo, la diffusion de la religion a un impact sur sa valeur puisque dans leur conception de la religion, si les prières sont connues d'un grand nombre d'individus, cela fait perdre de sa valeur à cette religion. Cette conception est totalement contraire à la conception monothéiste de la religion puisque, comme indiqué dans la citation, les prêtres catholiques avaient pour mission de diffuser et de convertir un grand nombre de fidèles, ce qui a laissé perplexes les Zuñi qui voyaient plutôt cela comme une dévalorisation de la religion chrétienne.

Ces deux citations nous démontrent la difficulté de définir la religion. En effet lorsque nous cherchons à définir un nom concret, il suffit de montrer l'objet désigné par ce mot

(définition manifeste). Pour une définition réaliste d'un objet sensible, il suffit de prendre l'objet qui comporte une définition manifeste et de lui donner une définition intellectuelle.

La question de la religion est polémique au sein des sociétés et entre les individus. Dans l'histoire de l'humanité, des massacres sont perpétrés en son nom. Nous pouvons citer les croisades menées par l'Église catholique afin de libérer la Terre sainte. Ces événements sont le résultat d'un refus d'acceptation de l'Autre avec ses différences. Chaque individu essaye d'imposer sa religion comme étant la meilleure, la plus digne, celle qui est plus proche de l'être suprême « Dieu ».

Mais la religion n'est pas simplement un sujet de polémique puisque souvent, elle dissimule des intérêts économiques. Émile Durkheim a relevé dans son ouvrage *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) que la pratique d'un culte est un élément qui assure la cohésion entre les membres d'un groupe puisqu'ils sont liés par la foi alors que cet aspect-là n'existe pas en économie puisque les individus ont plutôt une relation de client/fournisseur. Mais ce contraste ne l'a pas empêché de rendre compte que l'activité économique est bien présente dans la religion. De ce fait, il a opposé dans son ouvrage la religion et l'économie, opposition qu'il a dérivée des deux notions centrales qu'il a abordées et qui sont le sacré et le profane.

D'ailleurs, Philippe Steiner (2016) qui s'est penché sur cet ouvrage a pu rendre compte de cela dans son article en indiquant que « *l'opposition entre le sacré et le profane est illustré par les différences d'intensité de la vie sociale selon que les membres de la tribu s'éparpillent pour procéder à la recherche de la nourriture (chasse, pêche, cueillette) ou, au contraire, se regroupent pour retrouver et revivifier le lien social en participant à des fêtes et en pratiquant les rites religieux* » (2016 : 248). Donc, nous avons là une alternance des pratiques puisque les individus issus d'un même groupe social peuvent pour une période donnée partir dans le cadre de leur activité loin du groupe pour des questions économiques et se retrouver par la suite lors des fêtes et des rites religieux.

Par ailleurs, Marcus Noland (2007) a évoqué que l'activité religieuse peut avoir un impact sur l'économie d'un individu, d'un groupe ou même un pays. Ainsi, le fait de faire partie d'une secte religieuse peut avoir des retombées économiques puisque l'appartenance à une bonne secte peut faciliter les transactions entre les membres du groupe et même à l'extérieur du groupe puisqu'il existe un lien de confiance. Dans son article « Religions, islam et croissance

économique », il évoque qu'il existe un décalage entre les valeurs des religions et le monde existant, ce qui a induit à une catégorisation des religions « *selon leur acceptation ou non du monde, et en cas d'acceptation, selon la présence ou non de transformation, d'adaptation ou de fuite par rapport au monde existant.* » (2007 : 99). C'est d'ailleurs en raison de cela que le capitalisme n'a pas pu émerger dans le monde musulman.

2.10.1 Catégorisation des religions

Les religions sont classées selon un unique critère qui est le nombre de Dieu. Nous allons exposer les plus importantes dans ce qui suit

2.10.1.1 Les religions monothéistes

C'est un ensemble de religions qui n'admettent l'existence omnisciente que d'un seul Dieu unique, créateur des cieux et de la terre, de la vie et de la mort. Celui qui a la connaissance absolue. Nous pouvons illustrer nos propos par la religion chrétienne, musulmane et le judaïsme.

Pour les chrétiens, il existe un seul Dieu qui a sacrifié son fils Jésus-Christ afin de sauver l'humanité. Le signe de cette religion est la croix sur laquelle Jésus a été crucifié. Les fidèles se rendent, en général, à l'église, lieu de leur culte, afin d'assister au service dominical célébré par le prêtre.



15



16

Image 4 : Jésus sur la croix (symbole chrétien)

Image 5 : Église Saint-Sever, Rouen, Seine-Maritime

Pour les musulmans, il existe un seul dieu, *Allah*. Cette religion reconnaît que Mahomet est le dernier prophète que Dieu a envoyé aux hommes. La reconnaissance de Mahomet ne remet pas en cause le rôle des prophètes qui l'ont précédé comme Moïse, Abraham, Jésus, etc. Le symbole arboré par cette religion est une étoile à côté d'un croissant de lune. Le croissant de lune fait référence à la fin du mois sacré : le ramadan. L'étoile à cinq branches réfère aux cinq piliers de l'islam à savoir :

- L'attestation de foi de l'existence et de l'unicité de Dieu et de la prophétie de Mahomet (*chahada*)
- Les cinq prières quotidiennes (*salat*)
- L'aumône aux nécessiteux (*zakat*)
- Le jeûne du mois de ramadan (*saoum*)
- Le pèlerinage à la Mecque (*hajj*)

Les musulmans font cinq prières par jour. Le vendredi est le jour des prières collectives qui se déroulent sous les instructions d'un imam à la mosquée. Pendant la période du mois sacré

¹⁵ <http://media.paperblog.fr/i/178/1781981/scandale-croix-impossible-retrancher-foi-chre-L-1.jpeg>

¹⁶ http://www.patrimoine-religieux.fr/annuaire_opr/bdphotos/1415786070270/photos_14157861113771.jpg

du ramadan, les fidèles sont invités à faire des prières collectives chaque soir après avoir coupé le jeûne et cela durant tout le mois.



Image 6 : Mosquée de Shah Cheragh à Shiraz en Iran¹⁷



Image 7 : Symbole des musulmans¹⁸

Pour les Juifs, la croyance en un Dieu unique est incontestable. Les principes de cette religion sont établis par les dix commandements de Moïse, ensemble de lois et de rites qui régissent la vie quotidienne d'un bon croyant. Le symbole de cette religion est l'étoile de David. Il s'agit de deux triangles superposés formant une étoile à six branches. La tradition juive attribue ce symbole au roi David et serait par ailleurs l'emblème du Messie.

La synagogue est le lieu de culte, et le rabbin est celui qui a la connaissance de la Torah, le livre sacré des Juifs.

¹⁷ <https://www.google.com/url?sa=i&url=https%3A%2F%2Fwww.easyvoyage.com%2Factualite%2Ffla-mosquee-shah-cheragh-la-perle-de-shiraz->

¹⁸ <http://i.imgur.com/7cSNcKn.png>



Image 8 : L'étoile de David¹⁹



Image 9 : La synagogue de Tunis²⁰

2.10.1.2 Les religions dualistes

Les religions dualistes postulent l'existence de deux principes égaux en puissance et qui vivent conjointement, l'un représente le mal et l'autre représente le bien. Un être maléfique et démoniaque est éternel au côté de Dieu. Les orphismes, les manichéismes, les esséniens, etc., sont un ensemble de religions et d'écoles fondées sur le dogme dualiste.

2.10.1.3 Les religions polythéistes

Dans ce courant sont regroupés les croyants qui admettent l'existence de plusieurs divinités ou dieux. Le sabéisme, l'adoration des astres, le fétichisme, l'adoration des animaux ou des objets non animés, le chamanisme, le culte des esprits, le culte des héros des ancêtres sont considérées comme des doctrines polythéistes. Ces pratiques étaient courantes, et le sont toujours, dans les régions africaines, amérindiennes, et asiatiques.

Les mythologies grecque, égyptienne et romaine sont un répertoire de mythes et de légendes sur lequel reposent certains fondements des religions polythéistes.

Les hommes vénéraient les dieux de l'Olympe et bien d'autres divinités à savoir : Isis (déesse funéraire égyptienne), Mars (dieu romain de la guerre), Aphrodite (déesse de l'amour

¹⁹ http://s-www.lejisl.com/images/5C1654F4-34E0-4267-A8D4-CD7951C809A0/JSL_v1_02/le-maguene-david-ou-l-etoile-de-david-photo-richard-plaa-1462194157.jpg

²⁰ La synagogue de Tunis : <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9c/CZZSVg018348-07.jpg>

et de la sexualité dans la mythologie grecque) et Athéna (déesse de la sagesse chez les Grecs). Ces divinités étaient aimées et craintes, car elles possédaient un pouvoir surhumain.

Cette parenthèse sur les différentes religions nous permet d'avoir des informations basiques qui souvent étaient les seules dont disposaient les individus qui étaient confrontés à d'autres, issus d'une religion différente. Dans le point suivant, nous allons aborder les représentations au tour de l'islam qui ne sont pas uniquement palpables sur un plan social puisque la langue aussi joue un rôle important dans la transmission des représentations.

2.11 Les représentations autour du musulman

Les représentations sur les musulmans diffèrent selon les époques, les conflits historiques, les politiques et les sociétés. Nous allons nous attarder sur celles qui circulent en Europe depuis l'avènement de l'islam. Mais avant de développer ce point, nous allons évoquer, sans nous étendre, les noms donnés à l'islam et à son prophète par l'Occident afin d'avoir une première idée sur la perception du fait musulman.

2.11.1 Les noms de l'islam

Les attitudes et les dénominations de l'islam et des musulmans varient en fonction de l'époque, de la situation sociopolitique et selon les couches sociales. Les termes religieux utilisés pour désigner les musulmans sont :

- *Sarasin* (VIII^e siècle)
- *Mahométiste* (fin du Moyen Âge)
- *Mahométant* (XVI^e siècle)
- *Musulman* (fin XVI^e et surtout XVII^e siècle)

La graphie du prénom du prophète Mahomet n'échappe pas à la variation :

- Mohammed
- Mohamed
- Muhammad
- Mahomet

Ces variations graphiques sont un cheminement qui retrace le parcours de la rencontre entre l'Orient et l'Occident. Plus il y avait de rapprochement, plus il y avait une connaissance de l'Autre et donc une évolution des représentations. D'ailleurs, c'est sous la forme francisée « Mahomet » que la population française connaît le prophète musulman puisque c'est l'unité qui a été enregistrée dans les dictionnaires français alors que la forme arabe « Mohammed » qui est attestée depuis le XVI^e siècle n'a pas pu s'imposer au-delà du cercle des croyants.

Nous avons fait le choix d'adopter l'appellation francisée du prénom Mohammed puisque c'est sous la forme de Mahomet qu'il nous a été possible de relever des données à analyser. Mais nous avons bien conscience que pour certains croyants musulmans, la dénomination Mahomet est le reflet d'une vision péjorative et une insulte au prophète. C'est pour cela que nous avons voulu porter cette précision pour éviter une mauvaise interprétation de notre intention première qui est plutôt d'ordre pratique.

2.11.2 Représentations de l'islam et des musulmans en Europe

Au début du VII^e siècle, en Europe, la connaissance sur les musulmans était limitée aux récits des voyageurs, des pèlerins et des Juifs. Aucun contact n'est attesté entre les Francs et les musulmans. À cette époque, l'Église catholique ne manifestait aucun intérêt envers l'islam. Les musulmans et la religion qu'ils prônent étaient des réalités éloignées dont seuls les hommes d'Église connaissaient l'existence.

Le raid sur Rome fut l'élément déclencheur des hostilités entre les deux religions. C'est à partir de cette période que s'est répandue une description critique du musulman qui est perçu comme un ennemi d'une religion rivale. Au XI^e siècle, l'islam devient la principale cible des militants chrétiens surtout avec l'implantation arabe en péninsule Ibérique. Cette image négative de l'Islam et de Mahomet perdure durant le Moyen Âge dans les chansons de geste, dans la vie des Saints, les traités géographiques et sur les planches théâtrales.

Vers la fin du XII^e et XIII^e siècle, la stratégie occidentale change envers l'ennemi musulman. Il n'est plus question de lui faire la guerre, mais il s'agit de lui faire embrasser la religion chrétienne. À partir du XVII^e siècle, nous constatons une évolution dans la perception de l'Autre. L'image des musulmans reste péjorative, mais l'Occident manifeste une fascination pour la culture arabe. C'est le côté exotique des *Mille et une Nuits* (1704) qui pousse au voyage et à la découverte.

En Russie, le contact entre les orthodoxes et les musulmans ne semble pas problématique. Les relations sont purement politiques. L'islam est perçu comme une religion étrangère, mais locale dont les différences culturelles ne sont pas néfastes. Malgré l'hostilité du peuple orthodoxe vis-à-vis de ceux qui confessent une autre religion que la leur, les musulmans sont perçus comme étant des alliés.

Vers la moitié du XIX^e siècle, l'activité des missionnaires et le besoin de comprendre l'Islam ont poussé les orthodoxes à mener des recherches théologiques sur la religion musulmane. Ces études se sont basées sur les principes polémiques des chrétiens de Byzance. C'est à partir de ce moment que l'islam est reconsidéré. On parle d'une fausse religion, dont Mahomet est le pseudo-prophète et le Coran une fausse Écriture. Les stéréotypes chrétiens du Moyen Âge rapportent que « *le prophète des musulmans avait commis le péché de chair non seulement dans cette vie, mais aussi au paradis.* » (Zhuravskiy, 2006 : 306). Pour les prêtres de l'Église russe, l'islam s'est distingué par les guerres et le sang qui a coulé en son nom.

En France, l'image des musulmans est dès le début hostile sans que cela soit lié à la religion. L'image négative des musulmans se concentre autour du personnage du prophète Mahomet et de la civilisation musulmane. Le prophète est considéré « *comme un démon. Il est le modèle d'homme mauvais, méchant, pervers que la Bible et le christianisme avaient élaboré : faux prophète, hérésiarque, idole, Antéchrist* » (Arkoun, 2006 : 15). Le prophète incarne l'image de l'Antéchrist comme l'a affirmé l'évêque Euloge de Cordoue. On brosse un portrait peu flatteur du prophète : blasphémateur, manipulateur, magicien, ancien esclave, épileptique, débauché, annonciateur de l'Apocalypse.

Bien des siècles après, avec l'avènement de la colonisation, les deux guerres mondiales, l'image du musulman s'est détériorée. Il est traité d'indigène, de sauvage, de non-civilisé et d'un rang moindre que l'administration coloniale.

Dans les années 60, une première vague de migrants musulmans en provenance du Maghreb s'installent en France dont une majorité est constituée de musulmans. À cette époque, l'islam n'avait aucune existence visible et n'était pas reconnu comme une religion. C'était un ensemble de pratiques religieuses d'étrangers, de déracinés dont les us et coutumes sont différents de celles des locaux.

De nos jours, le problème que pose l'islam est dû au fait qu'il ne représente pas seulement une religion, mais un ensemble de valeurs et de normes sociopolitiques qui ne sont

pas compatibles avec les valeurs de la république. En effet, « *l'islam, on le sait, ne définit pas seulement une religion, mais aussi, et indissolublement, un type de société et même des pratiques politiques.* » (Zarka & al., 2004 : X). Cette vision de la religion se confronte à une forte résistance dans un pays qui prône la laïcité, l'égalité et le respect des droits des femmes.

Mais ces représentations qui bien souvent étaient négatives et empreintes d'une méconnaissance de l'Autre, n'ont pas freiné certains auteurs, artistes et scientifiques de puiser en Orient des techniques ou des savoirs d'où l'importance que nous avons accordée aux interactions entre l'Orient et l'Europe.

2.11.3 Apports de la civilisation orientale en Europe

Dans cette partie qui porte sur les apports de la civilisation orientale en Europe, nous allons nous intéresser aux études orientalistes prémodernes qui se sont attardées sur le résultat des interactions entre la France et l'Orient. Il est question de travailler sur l'apport de ces interactions au niveau scientifique, artistique, culturel, etc.

2.11.3.1 Domaine artistique

Nous avons une série de tableaux et d'œuvres d'art qui ont immortalisé des scènes de guerre, mais aussi des convois d'ambassadeurs entre l'Orient et l'Occident. Ces œuvres d'art sont une preuve du penchant artistique en direction de l'Orient.

En 1506, fasciné par l'Orient, le dessinateur allemand, Albrecht Dürer compose le « *Martyre des dix mille chrétiens* ». Ce tableau représente dix mille soldats exécutés au mont Ararat par ordre de l'empereur romain. Le tableau représente des hommes en turban contemplant des scènes de crucifixion et d'exécution des militaires. Ce petit clin d'œil à la culture orientale est dû à l'influence orientaliste sur les œuvres de l'époque.

En 1508, le célèbre peintre italien Giorgione signe une toile intitulée « *Les Trois Philosophes* » qui représente un paysage avec trois hommes philosophes. Le premier est un vieil homme, le deuxième est un homme d'âge moyen et qui porte un turban et le dernier un jeune homme assis, occupé à contempler quelque chose. Nous n'avons aucune information sur la véritable intention du peintre. D'où les diverses interprétations. Pour certains, c'est Abraham enseignant l'astronomie aux Égyptiens ; ou bien les trois âges de l'homme ; ou les trois races humaines. Pour d'autres, il s'agit des trois âges du savoir humain : le vieillard réfère à la philosophie antique d'Aristote ; au centre la philosophie médiévale représentée par un Persan,

Avicenne (il écrivait en arabe) ou Averroès ; et le plus jeune renvoie à la philosophie néoplatonicienne de la Renaissance.

En 1530, Francesco Mazzola dit le Parmesan, peint « *l'Esclave turque* ». Ce tableau représente une belle jeune femme avec un turban, tenant un éventail en plume d'autruche. Ce tableau préfigure « *les innombrables sultanes qui vont envahir les salons et les palais chrétiens* » (Lemaire, 2000 : 29).

Vers 1616, c'est Pierre Paul Rubens qui s'illustre avec une série de quatre tableaux sur la chasse. Le plus connu est « *La Chasse au tigre* ». Ce tableau illustre une partie de chasse d'hommes habillés en armures et en habits ottomans en train de chasser quatre animaux : deux tigres, un lion et un léopard. Par ailleurs, Pierre Paul Rubens subjugué par le Maroc, accompagne Charles Quint en Afrique dans une expédition militaire. Il immortalise l'empereur devant les murs de la ville en compagnie du prince marocain Ahmed.

Par la suite, il y a eu de nombreuses expéditions qui ont confirmé une forme de fascination fantasmagorique envers l'art oriental. Plus récemment, au XVIII^e et XIX^e siècle, l'auteur Nabila Oulebsir revient sur cette tendance à l'orientalisme dans la littérature, la peinture et l'architecture à un moment où se développe le mouvement philhellénisme pour soutenir la Grèce dans sa quête d'indépendance contre les Turcs. Ainsi, elle indique que la sensibilité pour l'Orient est perceptible dans « *la bataille de Nazareth (1801) d'Antoine-Jean Gros, la révolte du Caire (1810) et les sultans enturbannés et princes mamelouks d'Anne-Louis Girodet, la mosquée d'El-Azhar au Caire (1831) d'Adrien Dauzats, offrent autant de variations possibles dans sa représentation.* » (2006 : 365). Les noms évoqués par l'auteur réfèrent à des tableaux peints en s'inspirant de paysages ou d'événements historiques survenus lors de l'Expédition en Égypte.

Dans la fiche de présentation des œuvres orientales présentées au Musée Orsay, nous pouvons trouver une présentation de l'orientalisme, les circonstances de son développement et son influence dans différents domaines artistiques dont la peinture. Ainsi, nous pouvons relever que des peintres s'étaient intéressés volontiers à la réalité de l'Orient et à en fixer la mémoire avant sa transformation sous l'influence des expéditions européennes. Entre missions scientifiques, sculpture de bustes, les artistes ont laissé libre cours à leur curiosité ethnographique. La nature a suscité aussi de l'intérêt puisque de nombreux peintres étaient « *Frappés par l'immensité du désert, des artistes comme Fromentin, Guillaumet ou Tournemine cherchent à rendre compte de la sensation d'infini qui s'en dégage. L'esprit*

d'observation, le désir de rendre compte et de témoigner des choses vues comme des phénomènes atmosphériques et lumineux entraînent ces artistes à privilégier le reportage par rapport à l'émotion. »²¹. Cette fascination est remarquable dans leurs nombreux tableaux comme : *Chasse à la Gazelle dans la Hodna* (1856), *Prière du soir dans le Sahara* (1863), *Le Sahara* (1867), *Halte des cavaliers arabes dans la plaine* (1870) et bien d'autres œuvres qui portaient un regard authentique loin des clichés fantasmés à cette époque-là.

2.11.3.2 Domaine scientifique

Les rapprochements entre l'Occident et l'Orient encouragent les expéditions. Ainsi, des savants botanistes et géographes se lancèrent à l'aventure dans des terres inconnues. Ils rapportent de leurs voyages des récits, des savoir-faire, et des connaissances encore méconnues en Europe.

L'amplification des voyages scientifiques a permis des échanges de livres entre l'Orient et l'Occident et les traductions d'ouvrages arabes latins. Celles-ci se sont développées dans les écoles de Tolède et de Sicile et concernent les ouvrages philosophiques, scientifiques et linguistiques.

À fin du X^e siècle, Gerbert d'Aurillac devenu pape sous le nom de Sylvestre II, profita de son séjour en Catalogne pour traduire des livres arabes sur l'astronomie. Au XII^e siècle, Jean de Séville fut probablement à l'origine d'une adaptation d'un ouvrage sur les mathématiques intitulé « *Liber Mehamalet* ». Pour Ahmed Djebbar, « *Les échanges entre l'Europe et l'espace culturel musulman n'ont pas toujours été la conséquence de traductions directes. Il se trouve aussi des intellectuels ayant vécu un certain temps dans une communauté arabophone, en avaient assimilé la langue et une partie du savoir enseigné* » (2001 : 144).

Par ailleurs, les travaux de traduction ont permis à la médecine européenne de s'accroître en adoptant les méthodes arabes. Parmi les scientifiques les plus influents, nous avons Ibn Sina dont la médecine fût enseignée dans les universités européennes jusqu'au XVI^e siècle.

La civilisation musulmane peut être considérée comme un pont entre le savoir grec et l'Occident chrétien. Les mouvements de traductions et les découvertes scientifiques de la civilisation arabo-musulmane entraînèrent des répercussions considérables sur les sciences en Occident.

²¹ https://www.musee-orsay.fr/sites/default/files/2020-12/fiche_visite_orientalisme.pdf

En 2008, le livre de Sylvain Gouguenheim avance une thèse selon laquelle la civilisation musulmane n'a aucun mérite dans la transmission du savoir grec en Europe. Pour lui « *L'hellénisation de l'Europe médiévale fut le fruit des Européens. (...) l'Europe médiévale aurait suivi un chemin identique même en l'absence de tout lien avec le monde islamique* » (2008 : 198-199).

Ce positionnement est le résultat d'un rejet de ce que représente la civilisation musulmane. L'islam est considéré comme une religion arriérée qui refuse la réflexion, il est difficile de lui attribuer le mérite du développement des sciences telles que l'astronomie, les mathématiques, la philosophie, etc., en sachant qu'une partie du savoir grec a été conservé par les traductions arabes jusqu'à la Renaissance.

2.11.3.3 Domaine littéraire

Pour les philosophes des Lumières, la mauvaise réputation de la Turquie est liée à la façon de gouverner du Grand Turc. Un seul homme sans loi impose sa volonté à son peuple. C'est ce que Montesquieu nomme du despotisme. Pour les philosophes des lumières, le despotisme est étroitement lié à la religion musulmane, car tous les pays musulmans sont gouvernés de cette manière.

Ainsi, François-Marie Voltaire s'est longtemps laissé influencer par la vision de l'ancien régime vis-à-vis de l'islam. Sa méconnaissance de cette religion le poussa à se liguer contre l'islam et ce qu'il représente. Donc, Voltaire « *à l'instar de ses contemporains, a durant de nombreuses années nourri des idées franchement hostiles à la religion musulmane* » (Arkoun, 2006 :40). C'est cela qui le poussa, en 1736, à écrire une pièce théâtrale intitulée « *Le fanatisme ou Mahomet* ». Dans cette pièce, il dénonce l'intégrisme, la superstition et le fanatisme des religions.

L'évolution de la vision de Voltaire l'entraîna en 1763 à prendre une position favorable envers les Turcs musulmans. Il compara la tolérance des Turcs à l'intolérance des dévots. C'est de là que commence son combat contre l'influence du clergé. En effet, comme l'explique Arkoun : « *l'évolution de sa pensée (Voltaire) de ses recherches lui a permis de s'abstraire des représentations véhiculées par l'Ancien Régime à l'encontre de l'islam et de Mahomet. La religion musulmane constituera une des armes de Voltaire pour critiquer le christianisme.* » (2006 : 40). Sous l'influence orientale, Voltaire publie les contes *Zaïre* (1731) et *Candide* (1759).

Durant les règnes de Louis XIV et Louis XV, la littérature orientale s'est implantée dans la culture française. En 1704 fut publiée la traduction des *Mille et une Nuits* par les soins d'Antoine Galland et qui a connu un gros succès. Montesquieu s'inspire de l'ambassade perse reçue à Paris en 1715 pour rédiger les *Lettres persanes* qu'il publia en 1721. Diderot, quant à lui, dépeint Louis XV sous les traits d'un jeune sultan dans *Les Bijoux indiscrets*.

En 1714, Charles de Ferriol, ministre de France à Constantinople publie un livre sur les coutumes de l'empire illustré par de La Hay. Cet album a servi de référence pour les savants les artistes et les écrivains.

De son côté, Molière n'eut guère le choix. En raison d'un affront perpétré par le Sultan envers le Roi-Soleil, en envoyant Soliman Aga (un simple messenger) en France auprès du Roi, Molière fut contraint, par son roi, d'écrire une pièce théâtrale dans laquelle le souverain ridiculise les Turcs. Ce qui donna naissance au « *Bourgeois gentilhomme* » qu'il rédige avec la collaboration de Jean-Baptiste Lully. Le résultat final de l'œuvre n'était pas à la hauteur des espérances du Roi qui a vu plus une moquerie de l'auteur vis-à-vis des Français qui se déguisent en Turcs que des Turcs eux-mêmes.

CHAPITRE 3 : Cadre théorique de la recherche

Le XIX^e siècle est marqué par l'effervescence du domaine lexicographique. D'après Alain Rey, le XIX^e siècle est considéré comme le « siècle des dictionnaires » aux niveaux européen et américain. Ainsi, l'auteur explique qu'au « *XIX^e siècle, les affaires vont très fort : le monde de l'édition donne à ces ouvrages une place énorme. Les tirages s'envolent ; les titres se multiplient* » (2011 : 310). Cet engouement pour les dictionnaires est le résultat de la révolution industrielle, la valorisation des arts, la promotion des savoirs et des développements technologiques. Par ailleurs, les dictionnaires sont considérés comme un emblème national qui reflète le rayonnement et le prestige culturels d'un pays donné à travers le monde. Pour François Gaudin, le dictionnaire doit être appréhendé « *comme symbole culturel situé sur un marché.* » (2010 : 244).

Dans ce présent chapitre, nous allons nous consacrer entièrement à la définition des concepts et des notions clés de la lexicographie qui rentrent en jeu dans notre recherche. Ce cadrage théorique va nous permettre de dessiner les reliefs de notre étude.

3.1 La lexicographie

La lexicographie et la lexicologie sont deux disciplines étroitement liées. Selon certains auteurs, elles sont souvent confondues vu leur objet d'étude. Ainsi, la lexicographie est la technique qui a pour but ultime la confection de dictionnaires tandis que la lexicologie est une science qui a pour objet d'étude le lexique d'une langue donnée.

La lexicographie a fait son apparition bien avant la lexicologie. En effet, cette pratique remonte à l'Antiquité. La lexicographie est une activité qui « *existe depuis l'antiquité, dont l'objet est précisément les unités lexicales, et qui est destinée à répertorier commodément les signes, selon un ordre convenu, et à apporter des informations à leur sujet ; c'est la*

lexicographie ou technique des dictionnaires » (Rey, 1970 : 19). Cette activité est née d'une nécessité de déterminer et de fixer le sens de certaines unités comme l'expliquent François Gaudin et Louis Guespin, « *bien avant de disposer d'études théoriques sur le mot, on s'est attaché à fixer le sens de certains signes, à décrire les objets qu'ils servaient à désigner, à enregistrer des sources de difficultés.* ». (2000 : 16). Et aussi afin de répondre à un besoin des traducteurs des langues classiques et des traducteurs de langues étrangères. C'est ainsi qu'à la fin du XVII^e siècle apparurent les ouvrages fondamentaux de la lexicographie française et qui sont un point de départ pour l'avenir de la lexicographie : le *Dictionnaire françois* de Richelet (1680), le *Dictionnaire universel* de Furetière (1690), le *Dictionnaire de l'Académie* (1694), et le *Dictionnaire des arts et des sciences* de Thomas Corneille (1694).

Selon Mel'čuk (1995), la lexicologie même si elle traite du lexique, a pour visée la confection de dictionnaires. Cette tâche implique deux fondements qui sont contradictoires.

D'une part, ces ouvrages sont reconnus pour leur importance par rapport aux informations données sur le lexique et leur rôle dans diverses professions. Ils sont très utilisés et sollicités par la communauté. D'autre part, la rédaction d'un dictionnaire est « *une tâche longue et fort difficile, et elle n'est que très rarement menée à bonne fin. En effet, il est permis d'affirmer, sans malice, que tout dictionnaire est facilement critiquable [...] Le dictionnaire s'avère donc de par sa nature comme un instrument incomplet et imparfait.* » (Mel'čuk, 1995 : 22). Le dictionnaire dont l'importance n'est plus remise en question dans la société et l'enseignement demeure un objet incomplet et rempli de lacunes surtout si nous devons prendre en compte la somme de travail et de temps investie par le lexicographe pour sa confection. Ainsi Bernard Al dresse la liste des défauts que les usagers reprochent le plus souvent aux dictionnaires : « *la non-attestation de tel ou tel sens, l'absence de tel ou tel mot et la présentation confuse, en tout cas peu systématique des articles d'une certaine complexité* » (1991 : 2828).

Nous pouvons citer à titre d'exemple, pour illustrer davantage les propos de l'auteur, le *Grand Dictionnaire Universel* de Pierre Larousse où ne figure pas dans certains de ses tomes les termes du champ lexical de la religion musulmane.

D'ailleurs, les usagers, qu'il s'agisse des apprenants ou des enseignants, se plaignent de chercher en vain un mot, une expression dans un dictionnaire.

C'est une des raisons qui poussent les usagers à délaisser le dictionnaire et à chercher d'autres moyens pour s'informer et se former.

3.2 La dictionnairique

La dictionnairique et la lexicographie sont deux techniques qui se ressemblent et qu'on confond souvent lorsque l'on n'est pas expert dans le domaine. Jean Pruvost définit la lexicographie comme : « *une véritable recherche sur un ensemble de mots qui n'a pas nécessairement pour objectif la publication d'un dictionnaire, même si le plus souvent elle y aboutit* » (2008 : 202.). Donc, la lexicographie porte son intérêt sur l'étude d'un ensemble de lemmes lexicaux sans avoir forcément une visée d'élaboration d'un dictionnaire.

Tandis que la dictionnairique « *a en effet pour objet l'élaboration du dictionnaire en tant que produit offert à la vente, produit technico-commercial dont le contenu est défini en fonction des moyens consentis pour une clientèle délimitée. Ainsi, le chercheur peut avoir dix volumes à offrir sur les synonymes, mais il est hautement improbable qu'un éditeur se lance dans ce qui peut lui paraître sans avenir commercial.* » (Pruvost, 2008 : 202).

Nous pouvons nuancer en disant que la lexicographie a pour souci principal l'étude des unités linguistiques en vue d'appréhender et de décrire le lexique d'une langue donnée. De ce fait, son objectif de départ n'est pas la confection de dictionnaire comme la dictionnairique. Cette dernière a pour objet le dictionnaire comme produit de consommation et elle est destinée à un public bien ciblé. Les dictionnaires qui sont imprimés sont ceux qui sont susceptibles d'être rentables financièrement.

Ainsi, la dictionnairique est un domaine qui a pour objet l'étude qui se rapporte aux conditions de production des dictionnaires et aux enjeux éditoriaux qui sont derrière leur confection. Avant de faire un dictionnaire, l'éditeur et le dictionnariste s'interrogent sur le public auquel est destiné cet ouvrage. L'éditeur et le dictionnariste élaborent un dictionnaire qui serait susceptible d'intéresser un public bien précis sans vraiment pouvoir déterminer lequel.

Selon Guerard (2013), de nos jours, les usagers des dictionnaires choisissent leur dictionnaire en fonction d'abord du prix, puis de la publicité et de la promotion faites autour du dictionnaire dans les rayons des librairies. Toutefois, le choix d'un dictionnaire particulier est lié à la valeur symbolique de l'ouvrage, la renommée de la maison d'édition ou des éditeurs.

Ainsi, le lexicographe au-delà de la tâche qu'il lui incombe, doit aussi respecter des délais précis, répondre aux besoins du marché en restant à l'écoute des différents usagers qui n'ont pas les mêmes attentes (enseignants, médecins, traducteurs, etc.) tout en prenant en compte la demande de l'éditeur. L'éditeur, de son côté, détermine sous quel format doivent être le dictionnaire et sa pagination. Ce dernier investit des sommes d'argent pour la fabrication du dictionnaire, sa promotion et sa disponibilité dans les commerces afin d'attirer la clientèle. Frank Neveu explicite bien le fondement de ce domaine en disant que « *la dictionnaire est l'étude des conditions d'élaboration des dictionnaires pris comme objets sociétaux et commerciaux régis par des contraintes éditoriales spécifiques* » (2004 : 104).

3.3 La métalexigraphie

Dans le cadre de ce travail de recherche, il est important d'appréhender de prime à bord l'objet même qui est le dictionnaire et d'en connaître le fonctionnement. Pour répondre à nos interrogations sur les dictionnaires, nous devons nous poser des questions sur cet objet : comment se présente un dictionnaire ? Comment pouvons-nous le distinguer des autres ouvrages ? Quel est son mode de classification ?

Pour répondre à toutes nos questions, nous avons besoin de la métalexigraphie pour y répondre puisque c'est la discipline qui s'intéresse à la réflexion autour de la lexicographie.

La métalexigraphie est une unité décomposable en deux. Nous avons l'élément *méta-* qui est un préfixe du grec qui peut revêtir plusieurs significations : aller au-delà, réflexion, changement, etc., et lexicographie réfère à la discipline qui se penche sur la reproduction des dictionnaires. L'unité métalexigraphique trouve sa place dans les dictionnaires grâce à l'intervention de Neveu (2004), professeur de linguistique française à la Sorbonne, qui l'a introduit dans son *Dictionnaire des sciences du langage*.

Dans la première édition du *Dictionnaire des sciences du langage*, Franck Neveu a accordé une petite place à la définition de la métalexigraphie et l'a agrémenté avec une longue citation extraite de l'ouvrage *Dictionnaire et nouvelles technologies* publié en 2000 par Jean Pruvost.

Dans sa thèse de doctorat, Xiaolei Yan critique d'ailleurs la définition de Franck Neveu qu'il juge restrictive « *les dictionnaires de langue, bien qu'ils soient usuels dans la vie quotidienne, et, quelle que soit leur importance dans les recherches scientifiques, sont*

seulement un type parmi toutes sortes de dictionnaires. Si la métalexigraphie s'arrêtait aux études des dictionnaires de langue, elle risquerait de laisser échapper les autres types de dictionnaires, et ceux-ci méritent autant d'attention » (2018 : 14). En effet, dans la définition donnée par Franck Neveu, la métalexigraphie est limitée à l'étude des dictionnaires de langue et exclut les autres types de dictionnaires. Dans ce cas de figure, nous n'aurons d'ailleurs plus besoin d'évoquer la métalexigraphie dans notre recherche puisque nous analysons prioritairement des encyclopédies et des dictionnaires encyclopédiques.

Il aura fallu attendre la deuxième édition du *Dictionnaire des sciences du langage* pour avoir une définition un peu plus élaborée et argumentée comme suit : « *Une (sous-) discipline dont l'objectif est l'étude des types de dictionnaires et des méthodes qui président à leur constitution. Elle ne travaille pas à l'élaboration des dictionnaires, mais fait des dictionnaires, de leur histoire, de leur mode de traitement sémantique du lexique, et des problèmes pratiques résultant du travail lexicographique, son objet de réflexion et de recherche* » (Neveu, 2011 : 229).

Dans cette définition, nous avons l'impression que les bases de la métalexigraphie sont enfin posées. Nous avons l'objet d'étude qui est clairement délimité et surtout la fin de l'exclusion des différents types de dictionnaires. Mais un élément reste encore complexe dans le domaine de la métalexigraphie qui est la place à accorder à cette discipline. Est-ce qu'il s'agit d'une discipline à part entière puisqu'elle a un objet d'étude ? Ou bien devons-nous la cantonner à une sous-discipline qui ne peut pas exiger son autonomie des autres disciplines comme la lexicologie et la lexicographie qui finalement sont la raison de son existence, puisque la métalexigraphie n'aurait pas lieu d'être si les autres disciplines ne présentaient des lacunes qui lui donnerait matière pour ses recherches.

3.4 Histoire culturelle des dictionnaires

L'histoire culturelle des dictionnaires est née par la volonté de rapprochement des disciplines. C'est un lieu de rencontre entre l'histoire culturelle et les études sur les dictionnaires. Ce besoin de rencontre entre l'histoire culturelle et la métalexigraphie est né de la volonté de l'histoire d'élargir ses champs d'études et donc de diversifier son panel disciplinaire. D'ailleurs de nombreux historiens s'étaient consacrés à des études sur des personnages clés de la lexicographie comme Denis Diderot ou Pierre Larousse. Mais la métalexigraphie ne demeure pas moins bénéficiaire de ce rapprochement puisqu'elle a pu

mettre à profit les théories et méthodes développées en histoire dans les études sur l'histoire des dictionnaires et des lexicographes.

L'histoire culturelle des dictionnaires s'intéresse aux ouvrages lexicographiques tant pour l'étude de la langue que pour les représentations sociales des langues. C'est une nouvelle manière « *de penser autrement les rapports de la réalité sociale et de la culture* » (De Baecque, 2010 : 401). En effet, le dictionnaire est un ouvrage qui enregistre l'évolution de la société donc il est un objet incontournable dans l'analyse des représentations des mots et des expressions à travers le temps. Le dictionnaire a cette particularité de consigner les mots et les représentations que l'individu se fait du monde qui l'entoure et de la société dans laquelle il évolue. Comme l'indiquent François Gaudin et Mahfoud Mahtout dans leur article « Histoire culturelle et linguistique des dictionnaires bilingues en Algérie pendant la période coloniale : 1830-1930 », en tant qu'objet culturel « *le dictionnaire établit une image crédible des groupes humains et des représentations qu'ils se font du monde qui les entoure.* » (2013 : 94). Donc, le dictionnaire a un rôle dans la diffusion et la transmission de la culture et des représentations sur les groupes sociaux et sur la société. Dans ce cas précis, les textes jouent un double rôle : façonner la culture commune à la société et, par la même occasion, en refléter la culture. Cela confirme bien les propos de Christophe Rey qui indique que « *toute l'histoire de la lexicographie française est constituée de ce type de prises de position illustrant le rôle/la place privilégié(e) du dictionnaire pour faire émerger, diffuser et mettre en dialogue les idées d'une société.* » (2020 : 49)

Dans le cadre de notre étude, nous aurons pour objectif de dégager les représentations établies dans les dictionnaires sur le prophète Mahomet, sa religion et le Coran durant le XVIII^e siècle jusqu'au XX^e siècle. Le philosophe et linguiste Sarfati (1999) s'était focalisé sur l'analyse du discours dans son *Discours ordinaires et identités juives. La représentation des juifs et du judaïsme dans les dictionnaires et les encyclopédies de langue française, du Moyen Âge au XX^e siècle*. Pour notre part, nous avons décidé de suivre les indications données par Gaudin (2014) dans sa communication intitulée : « *Dictionnaires, sociolinguistique et histoire culturelle* ». En effet, dans sa présentation, il a mis l'accent sur la nécessité de prendre en compte « *les conditions de réalisation, de commercialisation de ces ouvrages* », de s'intéresser « *aux projets éditoriaux qui les ont motivés, aux fins pratiques, cognitives ou politiques qui leur ont été assignées* ». Notre travail d'analyse se fera, donc, en prenant en compte non seulement l'analyse du discours, mais aussi le cadre historique et social dans lequel les ouvrages, que nous avons sélectionnés, étaient édités, leur commercialisation, leurs motivations, etc.

Les dictionnaires sont des œuvres lexicographiques produites dans des circonstances précises à un moment donné dans l'histoire et par des lexicographes qui partagent la même culture et qui ont pour rôle de reproduire les représentations véhiculées au sein de leur société.

D'ailleurs, au vu des liens qui existent entre la culture et le dictionnaire, ce dernier devient « *un outil interprétatif de la société et de la culture. Celle-ci est spécifique à une société définie. Seules les personnes qui en font partie peuvent comprendre le message implicite, car elles sont la matrice de cette culture propre à leur communauté. L'histoire culturelle des dictionnaires a pour but de révéler les interprétations transmises par les mots dans une période donnée.* » (Shen, 2017 : 9). En effet, ces dictionnaires sont destinés aux gens de la même communauté qui peuvent saisir la nature du discours véhiculé. Ce sont des reflets de la manière de parler d'un groupe et de la façon de percevoir le monde à travers leur propre crible culturel. Cette manière de percevoir le monde est en constante évolution, cela implique par conséquent une modification de la langue. En effet, la preuve la plus tangible est l'apparition de nouvelles unités lexicales grâce aux procédés néologiques, la disparition d'unités qui sont jugées désuètes, l'adjonction ou la modification de la signification d'un mot ou le maintien de telle ou telle unité dans certaines expressions. Mais cette évolution linguistique n'est pas possible sans la société, car c'est l'usage qui fait intégrer un mot dans un dictionnaire ou qui met un terme à son utilisation dans la vie courante.

Comme disait Alain Rey, les dictionnaires sont la « cartographie d'une langue ». La carte géographique sert d'outil d'orientation qui évite à son usager de se perdre ou de se tromper de chemin ; par conséquent, les dictionnaires jouent un rôle de guide d'une langue. Ce sont eux qui nous ouvrent les portes de la connaissance sur la langue à travers des définitions, des exemples, des citations, etc., mais c'est aussi grâce à la société que le discours linguistique existe puisque les dictionnaires et les encyclopédies sont des représentations de la société et de la culture dominante. Le dictionnaire monolingue est, à titre d'exemple, destiné aux personnes qui pratiquent et qui ont une maîtrise de la langue décrite tandis que le dictionnaire bilingue est un outil qui met en relation deux cultures bien distinctes et qui rend compte de la différence culturelle et linguistique qui existe dans les différents domaines (la musique, la culture de la terre, les rites mortuaires, etc.).

3.4.1. Caractéristiques d'un dictionnaire

Le dictionnaire est un ouvrage qui est doté de ses propres caractéristiques qui le distinguent des autres types de livres. Lorsque nous intégrons le dictionnaire dans une

perspective de recherche en histoire culturelle, il devient un objet au carrefour de plusieurs disciplines et cela fait émerger de nouvelles caractéristiques, à savoir : linguistiques, culturelles, sociales et historiques.

Il existe une relation harmonieuse entre le dictionnaire et la langue. En effet, le dictionnaire permet de transmettre la langue à travers l'enregistrement des unités d'une langue à la nomenclature du dictionnaire et le dictionnaire aussi a besoin de la langue, car en tant que système de communication, il peut être assimilé au langage, et dans ce cas précis la langue est une manifestation du langage. Dans un dictionnaire de langue par exemple nous pouvons avoir accès à de nombreuses informations linguistiques sur l'entrée telles que la transcription phonétique, la prononciation, la définition, etc., alors qu'un dictionnaire encyclopédique va intégrer toutes ces informations en plus d'une partie encyclopédique qui offrira au lecteur plus de connaissance sur le monde. Donc cette connaissance du monde peut être intégrée dans une dimension sociolinguistique des études des dictionnaires en portant un intérêt à des procédés de formation du vocabulaire comme la néologie, l'emprunt, la dialectologie, etc.

Le dictionnaire a aussi une dimension culturelle puisque c'est un ouvrage qui est vecteur de la culture de la société dans laquelle il est produit. En effet, à travers la langue que nous utilisons, nous véhiculons notre culture d'où la revendication d'une culture et d'une identité avec l'usage par exemple d'une langue minoritaire pour s'exprimer en public. Donc, nous avons un dictionnaire qui véhicule une langue qui elle-même est vectrice d'une culture. C'est en appliquant ce syllogisme que nous arrivons à en conclure que le dictionnaire est de ce fait un transmetteur de la culture. Évidemment, nous parlons d'une culture quand il s'agit d'un dictionnaire monolingue, mais nous pouvons aussi bien parler de deux cultures quand il s'agit de dictionnaires bilingues, qui se situent entre deux cultures et sont influencés par les deux visions.

En plus de véhiculer une culture, le dictionnaire est finalement le produit d'une culture. C'est dans une perspective de répondre à un besoin de communication que le dictionnaire prend forme. L'homme est arrivé à un point où il a développé des capacités qui lui permettent de rendre compte de sa culture, de la décrire et de dresser un inventaire des connaissances sur le monde qui l'entoure. Par ailleurs, le dictionnaire est doté d'une culture qui lui est propre puisque les méthodes lexicographiques ne cessent de se perfectionner et de se développer depuis le premier dictionnaire. En effet, nous pouvons constater une volonté d'amélioration des méthodes

de sa fabrication, de son contenu, de sa forme, de sa diffusion surtout actuellement avec le développement des outils informatiques et la généralisation d'internet.

De plus, il est primordial d'évoquer le caractère social du dictionnaire puisque c'est un ouvrage qui entretient une relation étroite avec la société dans laquelle il est publié. Le dictionnaire véhicule une langue et des connaissances sur le monde en prenant en compte l'évolution de la société. La langue et notre connaissance évoluent sous l'influence de la mutation de la société. La langue est aussi fixée par la convention sociale qui confère à telle ou telle unité un sens donné. Le terme « islamisme » fut répertorié pour la première fois par d'Herbelot dans le *Trésor de la langue française* en 1697. À l'époque, le sens attribué à cette unité est « religion musulmane ». Plus récemment, depuis le début du XX^e siècle, cette unité présente une nouvelle acception qui est « intégrisme » pour se référer à un mouvement politique et religieux qui prêche l'expansion de l'islam. Donc l'évolution sémantique de cette unité reflète une évolution sociale des représentations. L'unité Coran a été utilisée, quant à elle, régulièrement pour évoquer une situation ou quelque chose qu'on ne comprend pas dans des exemples comme : « *Je n'y entends pas plus qu'à l'Alcoran.* ». Cet exemple démontre une vision sociale de la réception du Coran par les lecteurs du *Dictionnaire de l'Académie française* mais aussi un conditionnement de la pensée du lecteur par le lexicographe, car ce dernier peut à travers son écrit militer pour ses idées et les diffuser auprès de son public. De ce fait, le lexicographe a une influence sur la culture et la société.

Par ailleurs, le dictionnaire revêt un caractère historique puisque c'est un objet qui a pour but la description de la langue et du monde en prenant en compte leur évolution. Évidemment cette description n'est valable qu'à un moment donné dans l'axe historique puisque la langue et le monde sont en perpétuelle évolution. Un dictionnaire peut être publié puis réimprimer à plusieurs reprises sans forcément subir d'importantes modifications comme ce fut le cas du *Dictionnaire de l'Académie française* qui connaît une longévité impressionnante avec neuf éditions depuis la première édition de 1694. Mais au-delà cette étude historique sur la langue et le monde, nous pouvons aussi évoquer la mutation historique de la lexicographie qui ne cesse de subir des modifications. En effet, un dictionnaire publié au XVIII^e siècle aura des caractéristiques propres à la lexicographie émergente à cette époque. C'est à cette dimension que s'intéresse l'histoire culturelle des dictionnaires.

3.4.2 Circuit proposé par François Gaudin

Avant d'aborder le circuit dans lequel François Gaudin aborde les pratiques lexicographiques dans le processus de formation de la langue au gré des pratiques langagières, nous allons d'abord parler des travaux de Louis Guespin et Jean-Baptiste Marcellesi. En effet, les premiers travaux français sur la socioterminologie sont attribués à ces deux sociolinguistes, dans les années 1980, comme l'indique Gaudin (2005b). C'est à partir de ces études qu'un intérêt particulier fut accordé au mot glottopolitique qui est utilisé pour « englober tous les faits de langage où l'action de la société revêt la forme du politique. » (Guespin & Marcellesi, 1986 : 5). De ce fait, la glottopolitique est un concept qui propose l'étude de l'intervention humaine sur la langue contrairement au concept de politique linguistique qui « ne prend en compte que les actions les plus visibles » sur la langue (Gaudin, 2005b : 85). De ce fait, il est important de présenter clairement dans le circuit qui relie la parole à la langue, les différentes décisions qui peuvent intervenir dans la gestion des langues dans un territoire donné.

Dans le circuit proposé par Guespin (1985), nous pouvons constater que ce schéma se limite à l'analyse de la circulation sociale des termes. Ainsi, l'auteur a proposé un circuit articulant les pratiques langagières et la langue pour la glottopolitique.

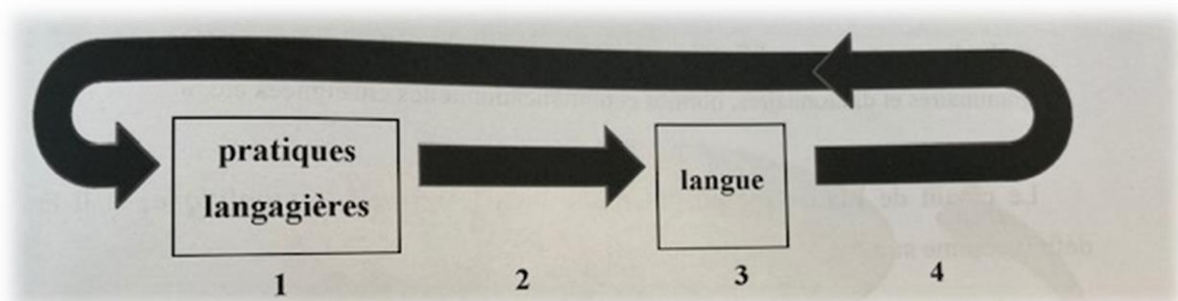


Schéma 1: Le circuit proposé par Louis Guespin (1985)

Ce circuit, ci-dessus, fut élaboré en 1985. Nous pouvons distinguer deux cases. La première s'intitule « pratiques langagières » et la seconde « langue ». Dans ce circuit, « pratiques langagières » et « langue » se confondent avec le structuralisme saussurien puisque l'item « pratiques langagières » est assimilé à la parole. Une flèche va de la parole à la langue. Elle a pour rôle de montrer comment les pratiques langagières entrent en compte dans le processus de la formation de la langue. En effet, c'est au gré des interactions que la langue se forme et se transforme. La deuxième flèche va inversement de la langue aux pratiques langagières. Ces dernières sont déterminées par les multiples pratiques codifiantes à savoir la

lecture, le dictionnaire, l'enseignement, etc. Avec ce schéma, nous pouvons placer le dictionnaire dans l'axe qui lie la langue aux pratiques langagières. Influencé par les travaux de Louis Guilbert, Guespin (1985) arrive à la conclusion que la planification linguistique a un impact non pas seulement sur la langue, mais aussi sur les pratiques langagières.

En s'inspirant du schéma de Louis Guespin, François Gaudin propose en 2008 une version corrigée en introduisant les représentations dans les pratiques langagières. Avec l'adjonction de ce nouveau paramètre, il tente de mettre en évidence les problèmes liés aux politiques linguistiques. Ainsi, l'intervention sur la langue a, souvent, pour conséquence un impact sur la culture dans le sens d'ensemble des représentations collectives qui sont propres à un groupe donné. Du fait de l'intérêt porté aux pratiques lexicographiques, la langue prend place à côté de ces représentations sociales. En effet, notre usage de la langue est influencé par les idées reçues ou les préjugés que nous avons emmagasinés. L'auteur a fait le choix d'intégrer les représentations dans la bulle des pratiques langagières afin de mettre en évidence le caractère simultané de ces deux éléments. Ce qui nous amène à déduire que la pratique linguistique d'un individu intègre la maîtrise de la langue ainsi que les représentations qu'il se fait de sa langue.

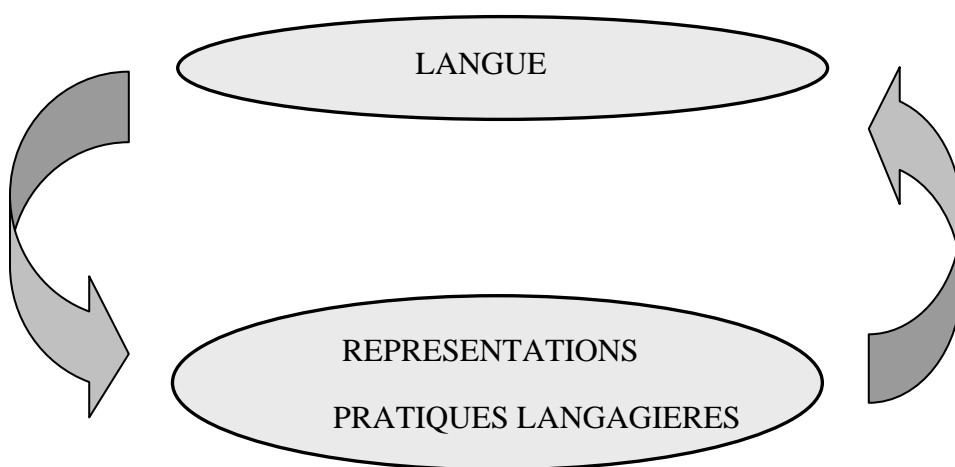


Schéma 2: Le circuit langue, représentations et pratiques langagières de François Gaudin

En partant de ce schéma, il développe un autre dans lequel il intègre, cette fois-ci, la doxa en la juxtaposant avec la langue. Nous avons de ce fait une première bulle qui contient la doxa et la langue et une deuxième qui englobe les pratiques langagières et les représentations. La doxa réfère à « *un ensemble des opinions reçues sans discussion, comme une évidence naturelle, dans une civilisation donnée.* »²². Ainsi, la doxa s'oppose à la science, car elle est un

²² Le Grand Robert de la langue française en ligne, 2021.

ensemble de croyances subjectives qu'intègrent les membres d'une société sans chercher à en vérifier la véracité.

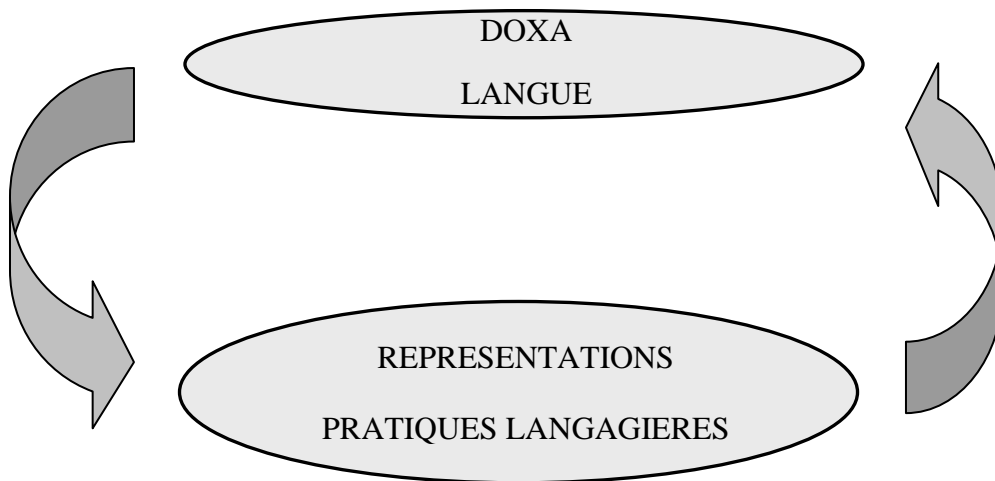


Schéma 3: Le circuit doxa, langue, représentations, pratiques langagières de François Gaudin (2008)

Dans le schéma ci-dessus, nous pouvons constater que ce circuit se met en place en deux temps. La bulle des représentations et des pratiques langagières se rapporte à la pratique de la langue ainsi que des représentations qui accompagnent cette pratique. Pour la bulle de la doxa et la langue, nous sommes plutôt dans une perspective de planification linguistique ou de prescription. Cela nous amène à placer le dictionnaire, qui a une visée descriptive et prescriptive de la langue, au niveau des deux flèches qui encerclent les deux bulles du schéma. D'un côté, nous avons une sélection des usages de la langue à enregistrer dans le dictionnaire en prenant en compte les représentations collectives. Cela implique que les représentations et la sélection des usages peuvent être intégrées dans la doxa du dictionnaire. D'un autre côté, l'utilisateur utilise le dictionnaire pour connaître les différents usages linguistiques d'une unité et de ce fait sera amené à intégrer la doxa que le dictionnaire véhicule. De ce fait, la doxa du dictionnaire peut devenir des représentations que l'utilisateur intègre dans ses pratiques langagières, etc.

Finalement, nous pouvons conclure ce point en indiquant que contrairement au circuit proposé par Guespin (1985), celui proposé par Gaudin (2008) met en évidence le rôle central que joue le dictionnaire dans la relation qui lie la langue et la représentation sociale. Cela nous permet de concevoir une articulation entre l'histoire culturelle, la métalxicographie et la sociolinguistique.

Dans le cadre de notre recherche, nous envisageons notre travail comme une étude de l'histoire du dynamisme du circuit doxa/langue, représentations/pratiques langagières afin d'étudier les enjeux sociaux et culturels qui interviennent dans ce mécanisme. Nous allons

analyser les dictionnaires que nous avons sélectionnés en prêtant une attention particulière aux représentations de l'islam, de Mahomet et du Coran afin de les répertorier et d'en faire l'analyse pour tenter de savoir si les représentations sont homogènes dans les dictionnaires publiés durant la même période historique. La confrontation des données que nous allons relever va nous permettre d'étudier l'infiltration des représentations dans la doxa et de mettre en évidence le rôle subjectif que joue le lexicographe dans ce circuit, et de ce fait nous permettre, d'une certaine manière, de connaître les représentations de la société française sur le fait musulman.

3.5 Qu'est-ce qu'un dictionnaire ?

D'après *Le Grand Robert*, le mot dictionnaire remonte au XVI^e siècle. Il tient son origine du latin médiéval *dictionarium*, de *dictio* « action de dire ; mot, expression ».

Lorsque nous évoquons le dictionnaire, on a tendance à le cantonner à cet imposant livre, qui se présente sous forme de liste de mots respectant un ordre alphabétique, auquel on a recours lorsque nous recherchons le sens ou la définition d'un nouveau mot. Comme le notent François Gaudin et Louis Guespin « *le dictionnaire* » est un ouvrage que l'on consulte principalement pour découvrir des mots inconnus, des sens nouveaux, mais aussi pour connaître le bon usage, les orthographes exactes et les significations précises des mots. Il conjugue une fonction de description et une fonction de prescription. » (2000 : 99).

Selon ces deux auteurs, le dictionnaire est un outil que nous utilisons lors de notre apprentissage que ce soit en tant qu'apprenant ou enseignant. Il reflète la norme d'une langue. Nous nous en servons pour vérifier l'orthographe des mots et de ce fait acquérir une maîtrise de l'écrit, mais aussi enrichir notre vocabulaire lors des échanges à l'oral. Il a cette double fonction de décrire une langue, mais en même temps de donner une norme à laquelle nous nous devons de nous conformer « *Il s'agit d'un objet technique externe destiné à prolonger et enrichir les compétences individuelles, ce que nous avons nommé un outil linguistique* » (Gaudin, 2013 : 58).

Concrètement, le dictionnaire est un instrument d'apprentissage qui peut être présenté de façon caricaturale comme un inventaire de mots, classé par ordre alphabétique et qui garde la même organisation du début jusqu'à la fin. Sylvain Auroux indique que « *le listage des mots est donc la technique élémentaire qui est la base de tout dictionnaire* » (Gaudin, 2013 : 61).

Dans cette optique, le dictionnaire est un ouvrage que nous consultons dans notre quête d'informations. Cette recherche de l'information passe par le mot connu pour arriver à des définitions et des connaissances dont on ne disposait pas auparavant. Josette Rey-Debove le définit comme étant « *un ouvrage de consultation qui permet d'aller du connu à l'inconnu, qui propose une réponse à une demande particulière d'information.* » (1971 : 20). Mais le dictionnaire est bien plus qu'un simple outil qui renseigne sur la langue, c'est un objet qui exprime un savoir propre à une communauté et renseigne sur les pratiques culturelles facilitant les échanges entre les individus issus de différentes cultures « *il véhicule également une partie du savoir encyclopédique d'une communauté linguistique donnée et, qui plus est, il renseigne sur l'idéologie dominante de cette communauté. Il propose en effet des modèles d'identification* » (Haussman, Reichmann, Wiegand & Zgusta, 1989 : XXV).

C'est d'ailleurs pour cela que le dictionnaire est considéré comme un bien culturel propre à une société. Il est un « *reflets, même infidèles, des civilisations qui se succèdent, les dictionnaires ont vu évoluer leur conception, se modifier la technique qu'ils utilisent, s'étendre ou se restreindre le public auquel ils s'adressent.* » (Matoré, 1968 : 25). Dans cette définition, l'auteur a éprouvé l'importance de rappeler que le dictionnaire est un objet qui décrit une culture et qui enregistre l'évolution des civilisations à travers l'histoire. Il indique bien que cette vision peut être fourbe et ne pas refléter vraiment la réalité de la société décrite. De plus, les dictionnaires qui décrivent la société qui en constatent la modification sont eux-mêmes sujet à une mutation avec le développement de nouvelles techniques, le public visé ou l'usage auquel sont destinés ces ouvrages. C'est pour cela qu'il est difficile de parler du dictionnaire sans évoquer la culture d'appartenance et les conditions d'élaboration « *certes, « dictionnaire » et « culture » ne sont pas synonymes, mais les deux notions demeurent indéniablement en étroite relation* » (Dotoli, 2008 : 23).

Dans notre étude, nous parlons régulièrement du dictionnaire, mais il est important dans ce contexte précis de rappeler qu'il existe plusieurs types de dictionnaires. D'un côté, les dictionnaires qui regroupent les termes et le vocabulaire que nous utilisons au quotidien lors de nos échanges. Et d'un autre côté, il existe des dictionnaires dits de spécialités. Ce type d'ouvrages recouvre l'ensemble des termes qui forment la terminologie propre à un domaine particulier. Ainsi, nous allons trouver des dictionnaires du langage informatique, du langage économique. Pour Gaudin et Guespin : « *on tend à réserver le nom de dictionnaire pour des ouvrages portant sur le vocabulaire de la langue générale, ou, pour les ouvrages portant sur*

les mots d'une science, d'un art ou d'une technique, on le réserve à des ouvrages exhaustifs » (2000 : 15).

3.6 La structuration d'un dictionnaire

En règle générale, le dictionnaire se présente sous la forme d'un ensemble d'unités linguistiques respectant un ordre alphabétique. Son contenu se subdivise en deux parties : l'entrée et l'article. L'entrée représente l'élément linguistique tandis que l'article regarde les informations relatives à l'entrée. Chaque dictionnaire peut contenir un nombre important d'informations qui sont de nature variée : traduction, étymologie, prononciation, synonymes, etc. C'est d'ailleurs d'après ces informations que sont catégorisés les dictionnaires. Ainsi, nous allons trouver un dictionnaire grammatical, un dictionnaire de prononciations, un dictionnaire bilingue, etc.

3.6.1 Les entrées

L'entrée est « *l'unité d'accès à l'information ; en tant que telle, elle doit être facilement repérable, c'est-à-dire se détacher clairement du reste du texte lexicographique et présenter un graphisme constant [...] On peut mettre l'entrée en relief en variant sa position et/ou son intensité de couleur (graisse) typographique* » (Bray, 1989 : 139). C'est à partir de l'entrée que se fait l'accès aux informations contenues dans le dictionnaire. C'est d'ailleurs, la raison qui fait qu'elle doit être visible et facilement repérable par les lecteurs afin d'en faciliter la maniabilité. Il existe différents procédés ou manières de mettre en évidence l'entrée afin de ne pas la confondre avec le reste du texte. Soit elle est mise en relief soit elle est mise en gras contrairement à l'article. Certains dictionnaires optent carrément pour l'impression de l'entrée en une couleur différente du reste du texte, mais comme ce procédé est coûteux, il n'est utilisé que pour les dictionnaires adressés à des publics de débutants.

3.6.2 Les articles

L'article renvoie à l'entrée et ce qui est dit à propos de cette dernière. Il renferme un ensemble d'informations comme le genre et la catégorie du mot, sa transcription phonétique, son étymologie. Les informations rapportées à propos de la lexie sont considérées importantes selon le point de vue de l'utilisateur, ainsi « *Les informations véhiculées par le micro-texte lexicographique ne sont pas toutes d'égale importance pour le consultant. Selon le type de*

dictionnaire envisagé, tel type d'information peut être considéré comme essentiel, tel autre comme secondaire, voire facultatif » (Bray, 1989 : 143).

Les articles peuvent être brefs pour des consultations ponctuelles ou bien plus élaborés et correspondre à des objets de savoir. Ils se caractérisent aussi par un recours à des signes typographiques qui assurent l'accessibilité des articles tout en assurant sûrement les parties. Parmi ces signes, nous avons : double trait vertical, cercle, flèches, losanges en plus d'une liste exhaustive d'abréviations qui jouent un rôle important dans l'économie de l'espace textuel occupé par un article ainsi que pour la compréhension du discours.

3.6.3 Les exemples et les citations

D'après Voltaire « *un dictionnaire sans exemples est un corps sans squelette* » (Matoré, 1968 : 246). Cela implique que l'exemple est ce qui donne une certaine tenue à un dictionnaire, c'est ce qui en supporte le poids. La preuve est que dans le cas des dictionnaires encyclopédiques, les exemples sont sélectionnés avant même la rédaction de l'article. En effet, l'exemple ne figure pas seulement pour illustrer l'article, mais il revêt une importance capitale dans la rédaction de l'article. C'est l'exemple qui donne le point de départ pour la définition. Il permet aussi d'exposer le mot dans un certain contexte syntaxique, afin de mettre en lumière les relations tangibles entre les mots.

Georges Matoré dans son ouvrage *Histoire des dictionnaires français*, évoque l'éventualité de garder uniquement l'exemple dans l'article d'un dictionnaire et d'en supprimer la définition en indiquant que « *si la suppression de la définition semble utopique ou dangereuse, il n'en est pas moins vrai que la lumière projetée par les exemples, bien qu'hétérogène et fragmentaire, éclaire les aspects principaux de la signification.* » (Matoré, 1968 : 246). Avec cette suggestion, il met en évidence l'impossibilité de dissocier la définition de l'exemple puisque ces deux éléments se complètent tout en affirmant que l'exemple est un élément important dans l'appréhension de la signification d'une unité linguistique.

Comme nous venons de le voir, l'exemple est un élément majeur dans la définition d'une unité, mais combien d'exemples faut-il à un lexicographe pour nuancer ses propos ? En fait, la réponse à cette question peut varier selon le type et la dimension du dictionnaire, de l'importance accordée à l'article en question, et surtout de la conception du lexicographe. Émile Littré a accordé une place privilégiée aux exemples, c'est ce qui a fait le succès de son dictionnaire un succès. Mais l'élément incontestable sur lequel nous pouvons conclure cette

partie sur les exemples est que les lexicographes ont une préférence pour les exemples qui appartiennent à la langue écrite.

Pour la deuxième partie du titre ci-dessus, nous avons décidé d'évoquer les citations. Nous allons nous intéresser à celles qui sont empruntées à des auteurs, des journalistes et des artistes. Contrairement aux exemples qui relèvent de la créativité du lexicographe. Ces derniers peuvent s'inspirer d'un auteur en particulier pour rédiger des exemples à « la manière de ... », les citations sont en général tirées de textes littéraires. La longueur de la citation dépend de critères pratiques (dimension du dictionnaire). Les utilisateurs des dictionnaires sont sensibles aux citations et surtout aux références de celles-ci. Lorsqu'un lexicographe opte pour une suppression des références des citations, cette situation génère une confusion et une méfiance de la part des usagers qui ne savent pas si cette citation appartient à tel ou tel auteur ou il s'agit d'une invention d'un assistant, c'est le cas de Larousse qui avait fait le choix de renoncer aux références.

En voulant comparer l'exemple et la citation, nous avons analysé l'entrée **POLYGAME** dans *Le Grand Robert 2017*. Pour cette entrée, nous avons l'étymologie du mot, sa définition suivie de l'exemple *Musulman, mormon polygame* pour donner des exemples de populations qui adoptent ce type de pratique. La catégorie exemple exclut les locutions, les expressions figées et les proverbes.

Pour ce qui est des citations, nous avons eu recours au même dictionnaire, *Le Grand Robert 2017*, pour l'entrée **ISLAM** et nous avons sélectionné les trois citations ci-dessous :

- ✓ « *L'Islam, c'est l'Occident de l'Orient (...) Chez les musulmans comme chez nous, j'observe la même attitude livresque, le même esprit utopique et cette conviction obstinée qu'il suffit de trancher les problèmes sur le papier pour en être débarrassé aussitôt.* » Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, p. 365.
- ✓ « *Cette histoire du monde musulman, depuis Mahomet, se termine au milieu du XV^e siècle sur des promesses qui seront tenues. L'Islam se trouve à son apogée politique, dominant dans le bassin de la Méditerranée et sur une partie de l'Europe. L'univers islamique a revêtu des aspects bien divers depuis l'Empire arabe de Damas.* » Gaston Wiet, *l'Islam*, in *Encycl. Pl. (Hist. universelle)*, t. II, p. 137.
- ✓ « *Les Cinq Piliers de l'islam sont : 1o la profession de foi (...) selon la formule célèbre (...) il n'y a de divinité que Dieu et Mohammed est l'envoyé de Dieu ; 2o la prière canonique (...) cinq fois par jour, à heures fixes, précédée d'ablutions, avec*

attitudes et prosternations strictement réglées (...) 30 le jeûne (...) pendant les vingt-neuf ou trente jours du mois de ramadhân (...) 40 la dîme légale (...) 50 le pèlerinage (...) à La Mecque (...) et à Médine (...). » Dermenghem, *Mahomet et la Tradition islamique*, p. 56.

La première citation provient de l'ouvrage *Tristes tropiques* (1955) de l'ethnographe Claude Lévi-Strauss. Le second exemple est tiré de la contribution de l'orientaliste français Gaston Wiet à la collection de l'*Encyclopédie de la Pléiade*. La dernière citation est celle du journaliste, archiviste et bibliothécaire Dermenghem, extraite de son ouvrage *Mahomet et la Tradition islamique* (1955). Cette diversité dans les citations remet en cause l'idée que la nature des citations est seulement d'ordre littéraire.

Les exemples et les citations sont des éléments qui servent à enrichir le contenu du dictionnaire. Ils peuvent avoir une valeur linguistique ou bien une valeur extralinguistique. Dans ce sens, les citations et les exemples d'ordre linguistique permettent d'appréhender au mieux le sens des mots en les introduisant directement dans une phrase pour en déduire les significations et les rapports avec les autres unités linguistiques sur l'axe des combinaisons. Les exemples et les citations d'ordre linguistique servent comme l'explique Bernard Quemada à « éclairer la signification ou l'emploi du mot ou d'un élément phraséologique par un énoncé qui peut se limiter à la présentation du contexte immédiat et ne mentionner que des rapports syntagmatiques unissant le mot défini à d'autres éléments de la langue. » (1967 : 506).

Quant aux citations et exemples de nature extralinguistique, ils ont pour vocation d'enrichir et de rajouter de l'information à la définition. Ces informations peuvent être d'ordre historique, culturel, étymologique. Ces données d'ordre extralinguistique sont utilisées dans les dictionnaires encyclopédiques et rarement dans les dictionnaires de langue.

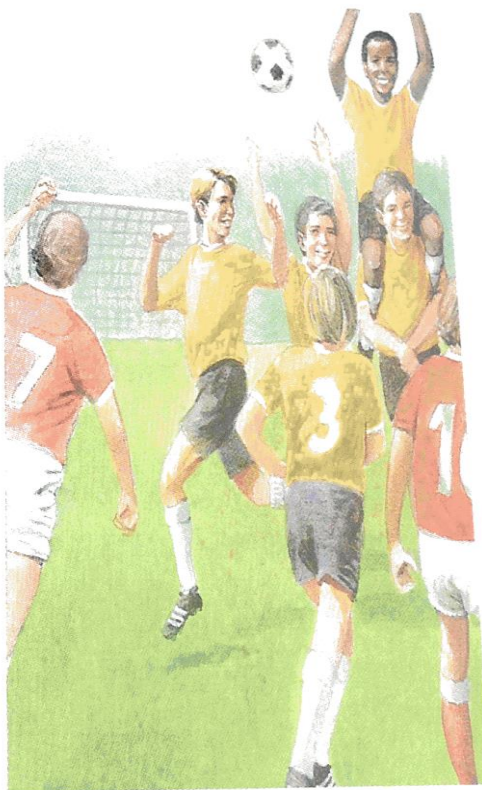
3.6.4 Les illustrations

L'illustration est une information de l'ordre de la microstructure. Elle a pour rôle de compléter les définitions et les explications apportées dans l'article. Elle permet d'évoquer les objets définis linguistiquement.

L'illustration renvoie à des choses que nous pouvons nommer ou nous représenter. Elle peut être le reflet du concret ou de l'abstrait. L'illustration peut se présenter sous divers

formats : une photo, un dessin, des cartes géographiques ou des schémas. Les lexicographes utilisent des photos ou des portraits lorsqu'il s'agit d'accompagner des noms propres.

gagner verbe. 1. *Notre équipe a gagné le match, elle a remporté la victoire.* 2. *Mon grand frère gagne de l'argent en livrant des pizzas, il reçoit de l'argent parce qu'il travaille.*



On a gagné!

épagneul nom masculin. Un épagneul, c'est un chien de chasse qui a de longs poils très doux et de grandes oreilles qui pendent. *L'épagneul ressemble au cocker, mais il est plus grand.*



Un épagneul.

Image 10 : Illustration du verbe *gagner* et d'*épagneul* dans le *Dictionnaire Larousse junior*

Dans les deux illustrations ci-dessus, nous avons la première qui représente une équipe de jeunes enfants qui jouent au football, accompagnée de la légende « On a gagné ! ». Sans cette légende, on aurait compris que ces enfants sont heureux. On supposerait que l'équipe venait de marquer un but, mais pas forcément de gagner le match. C'est l'association de l'entrée, de l'illustration et de la légende qui a permis de rendre compte de cette action. Alors que pour la deuxième illustration, on a pensé directement à une race de chien puisque c'est l'image d'un chien.

Dans la tradition lexicographique française, les planches d'illustrations sont moins présentes dans les dictionnaires de langue puisque ce sont des dictionnaires qui se focalisent plus sur les définitions et dont le format est souvent de poche, mais elles sont abondantes dans les dictionnaires destinés à un jeune public.

Contrairement à la tradition française, la tradition américaine refuse la séparation de l'encyclopédie et de la langue. En effet, les dictionnaires (américains) de langue se caractérisent par une présence d'articles encyclopédiques et d'illustrations pour étayer les informations.

3.7 Le paratexte

Dans le cas du dictionnaire, la paratextualité renvoie aux éléments textuels qui ne font pas partie de la production lexicographique en elle-même, mais elle est « *l'accompagnement ou présentation d'un texte par un autre 'titre, préface, couverture, etc.'* » (Lane, 2005 : 186). Concrètement, le paratexte est l'ensemble des éléments périphériques qui accompagnent un texte. Ces éléments permettent de faciliter la lecture et la compréhension pour un large public.

Le paratexte est en général un texte plus court que le texte qu'il accompagne « *l'ensemble des textes, généralement brefs, qui accompagnent le texte principal.* » (Dubois, 2002 : 344). Les informations du paratexte sont introduites sous forme de préface ou introduction, remerciements, avertissement et dédicaces. Elles peuvent être placées au début du dictionnaire ou en toute fin de l'ouvrage.

Dans son article, Philippe Lane revient sur la notion de paratexte en linguistique et borne ses frontières en indiquant qu'il s'agit « *d'un ensemble hétérogène de pratique et de discours que réunit cependant une visée commune, celle qui consiste à la fois informer et convaincre, asserter et argumenter.* » (2005 : 186). D'ailleurs, cette citation rend parfaitement compte de cela puisque dans notre recherche, nous avons sélectionné des éléments du paratexte que nous avons repéré dans l'*Encyclopédie française du XX^e siècle* d'Anatole de Monzie et de Lucien Febvre dans les tomes I, XIX et XX. Nous avons choisi des éléments que nous allons répertorier selon leur emplacement dans l'*Encyclopédie*. Les éléments que nous avons trouvés se situent tous au début de l'*Encyclopédie*. Il s'agit de : l'avertissement, l'avant-propos de Lucien Febvre, un hommage à Lucien Febvre, l'avant-propos du tome XIX rédigé par Gaston Berger ainsi que l'avant-propos du tome XX rédigé aussi par Gaston Berger. Notre lecture de ces textes démontre bien que les auteurs ont utilisé ses pages qui sont à l'écart de la nomenclature pour justifier les choix adoptés sur le plan et dans l'organisation des parties.

3.8 Les premiers dictionnaires

Les premiers dictionnaires monolingues français sont : le *Dictionnaire françois* de Richelet édité en 1680, qui est le dictionnaire de référence pour les dictionnaires de langue et le *Dictionnaire universel* de Furetière publié en 1690 qui a une visée encyclopédique et la première édition du *Dictionnaire de l'Académie française* publié en 1694.

3.8.1 Le dictionnaire de langue

La lexicologie s'attache à une étude diachronique ou synchronique des unités lexicales dans une visée étymologique ou de catégorisation du lexique selon une thématique particulière.

Le dictionnaire de langue, comme le souligne Josette Rey-Debove, « *est athématique et recense le lexique dans son ensemble, tel qu'on l'oppose aux règles de production des énoncés. Les mots grammaticaux y figurent, et sont soumis au même traitement que les mots lexicaux. On y trouve aussi des monèmes liés (affixes, éléments savants) permettant la formation d'unités non codées.* » (1971 :13).

Le dictionnaire de langue est un ouvrage qui est organisé selon un ordre alphabétique. Il est un inventaire du lexique d'une langue. Bernard Quemada définit le dictionnaire de langue comme : « [...] *un dictionnaire de mots qui se caractérise par une certaine manière limitative d'appréhender le signifié, et ceci indépendamment du nombre et de la nature des entrées qui y sont contenues.* » (1967 : 91). De ce point de vue, le dictionnaire de langue est un dictionnaire qui regroupe un ensemble d'unités linguistiques et se démarque par des articles assez brefs.

Donc, nous pouvons résumer en disant que le dictionnaire de langue est un répertoire d'unités lexicales offrant une description globale de la langue ce qui permet d'assurer la communication entre les individus. Il est comme un livre non audible, mais qui regorge d'informations sur les unités d'une langue donnée comme l'indique Masseron ci-dessous :

« Le dictionnaire de langue est [...] aussi fascinant que... l'alphabet : on peut tout en faire, il dit tout sur tout ! Ces savoirs divers cumulés, organisés, réduits (« miniaturisés », par le jeu des abréviations entre autres procédés) qui, du point de vue de l'utilisateur, tendent toujours peu ou prou à l'exhaustivité, sont empreints d'un pouvoir quasi-magique. Livre sans voix, mais saturé d'informations sur les mots d'une langue, prescriptif ici, littéraire

ailleurs, le dictionnaire établit ce que les mots disent (signifient) autant que ce qu' « on » dit sur eux (description du lexique d'une langue à un moment donné de l'histoire d'une société). » (1982 : 91)

Les élèves sont attirés par les dictionnaires de langue surtout ceux qui disposent de planches encyclopédiques, car elles leur permettent d'appréhender le monde qui les entoure et de cumuler des connaissances sur divers sujets.

Un dictionnaire a pour spécificité d'être un ouvrage didactique qui fait une description du lexique d'une langue donnée et qui se présente par ordre alphabétique. Il a aussi pour caractéristique d'être un ouvrage dont la lecture est partielle. Il ne se lit pas de la même façon qu'un roman, mais il est consulté ponctuellement par des usagers qui cherchent à vérifier une information (signification d'un mot, orthographe, etc.).

3.9 Le dictionnaire des noms propres

Les noms propres sont considérés comme un ensemble d'objets culturels. Ils se présentent en majuscule afin de les distinguer des noms communs. Ils sont peu présents dans les dictionnaires de langue. Lorsqu'ils sont mentionnés, on leur accorde une place restreinte. Souvent, ils sont placés dans la deuxième partie du dictionnaire, dans un glossaire des noms propres.

Cette absence des dictionnaires de langue se justifie par les perspectives visées par les dictionnaires. Dans un dictionnaire de noms propres, le lexicographe ne s'arrête pas à la description du mot, mais fait une description du monde.

Les noms propres sont très présents dans les encyclopédies et les dictionnaires encyclopédiques. Comme le signale Alain Rey, les dictionnaires *« ne comportant que des noms propres appartiennent obligatoirement au type encyclopédique. On dira simplement que le nom propre, de par ses caractères lexicaux (...) et sémantiques (...) perturbe considérablement la description lexicographique normale : les dictionnaires qui « traitent » les noms propres le font tout autrement que ceux qui analysent le reste du lexique »* (1977 : 73).

Le dictionnaire des noms propres enregistre les noms de personnages célèbres (saints, rois, reines, personnes qui ont marqué l'histoire), des lieux, des monuments, etc. et non ceux que nous utilisons au quotidien dans le discours. En effet, un nom propre *« se caractérise par sa relation à un référent initial, et ne peut être employé sans que soit présumée une*

connaissance de ce réfèrent, partagée par les interlocuteurs. Lorsqu'un énoncé comporte un nom propre qui n'évoque rien dans l'esprit du destinataire, ce dernier peut recourir au dictionnaire pour compléter sa compréhension de l'énoncé » (Gary-Prieur, 1991 : 10).

Lors d'un échange, le fait d'évoquer, à titre d'exemple, Mahomet, Jésus ou Moïse, nous assure que notre interlocuteur est susceptible de comprendre qu'il s'agit des fondateurs des trois religions les plus importantes au monde. Cependant, évoquer Mata Hari ou Lady Godiva, deux femmes qui ont marqué l'histoire pour des raisons différentes, n'implique pas forcément une connaissance de ces deux références. À ce moment-là, soit, notre interlocuteur consulte le dictionnaire pour enrichir ses connaissances et pouvoir saisir le sens du discours, ou bien nous devons lui expliquer que Mata Hari est une espionne néerlandaise, exécutée en France lors de la Première Guerre mondiale, et que Lady Godiva est une dame anglo-saxonne qui a vécu au XI^e siècle, et qui est à l'origine d'une légende autour d'une célèbre chevauchée dans les rues de Coventry.

3.10 Éléments de configuration du dictionnaire

L'élaboration d'un dictionnaire repose sur un certain nombre d'objectifs qui déterminent l'organisation du travail. Pour produire un dictionnaire, le lexicographe doit prendre en compte trois éléments qui interviennent dans l'organisation formelle de l'ouvrage à savoir : la nomenclature, la macrostructure et la microstructure.

3.10.1 La nomenclature

Selon François Gaudin et Louis Guespin, la nomenclature désigne « *la liste des formes-mots et éléments de formation- utilisées en adresse* ». (2000 : 109). Elle est l'ensemble des unités qui constitue le dictionnaire, c'est elle qui détermine le volume du dictionnaire. Elle est le point de repère qui permet d'explorer le dictionnaire.

Françoise Guèrard de son côté compare la nomenclature à « *la colonne vertébrale du dictionnaire [...], mots de la langue et parfois noms propres qui font chacun l'objet d'un article, ou entrée. Cette nomenclature n'est pas seulement une liste, plus ou moins longue, c'est un ensemble organisé, une structure que l'on nomme macrostructure* » (2013 : 79-80).

Donc, la nomenclature renvoie à un ensemble d'unités organisées qui figurent soit en entrée ou en article dans le dictionnaire.

3.10.2 La macrostructure

La macrostructure est « *« la nomenclature ordonnée » d'un dictionnaire, c'est-à-dire le modèle théorique, l'ensemble structuré qu'il comprend.* » (Gaudin et Guespin, 2000 : 110). Cela rejoint la citation de Josette Rey-Debove qui avait défini la macrostructure comme « *l'ensemble des entrées ordonnées, toujours soumises à une lecture verticale partielle lors du repérage de l'objet du message* » (1971 : 21). Dans ce sens, la macrostructure relève du travail d'organisation du dictionnaire. C'est un modèle sur lequel s'appuie le lexicographe pour faire le tri dans la nomenclature et établir une disposition globale du dictionnaire. Le choix de la macrostructure revient au dictionnariste. Ce listage des unités se fait sur la base des objectifs ciblés et le type de dictionnaire souhaité. Le lexicographe fera le choix de soit limiter le nombre d'entrées à répertorier soit de délimiter la longueur des articles.

La nomenclature, ou macrostructure est donc la liste alphabétique de toutes les entrées d'un dictionnaire ; la liste, autrement dit, de toutes les unités lexicales. À ce titre, elle peut comporter des affixes ou des syntagmes lexicalisés.

3.10.3 La microstructure

La microstructure, quant à elle, a pour rôle l'organisation des informations présentes dans l'article. Il peut s'agir d'information historique, étymologique ou phonétique, sémantique, etc. Le dictionnaire est organisé grâce à des systèmes typographiques complexes qui permettent de répondre aux contraintes matérielles puisque le but du dictionnaire est de présenter un éventail d'informations en occupant une place minimale sur la page. L'article d'un dictionnaire est un développement de l'entrée.

La microstructure, telle qu'elle est décrite par François Gaudin et Louis Guespin, « *organise les informations contenues dans un article. À chaque ouvrage correspond un programme de microstructure qui rassemble les types d'information à donner sur les mots de la macrostructure (présence ou non d'informations historiques, de transcriptions phonétiques, etc.). Elle comprend un certain nombre de rubriques.* » (2000 : 112).

Elle est une organisation générale de l'information qui figure dans les articles. L'organisation de la microstructure diffère d'un ouvrage à un autre puisque nous pouvons trouver des dictionnaires dans lesquels ne figure pas la transcription phonétique des unités à titre d'exemple. La transcription phonétique est donnée généralement lorsqu'il s'agit d'une unité étrangère à la langue ou lorsque la prononciation du mot est souvent fautive.

Selon Jean Dubois « *on donne le nom de microstructures à certains sous-systèmes qui, à l'intérieur d'une structure plus large, présentent des régularités spécifiques et une organisation qui leur assurent une relative autonomie de fonctionnement.* » (2002 : 304).

Dans un même dictionnaire, nous allons retrouver une organisation de la microstructure identique du début jusqu'à la fin c'est ce qui en fait un tout structuré et organisé.

3.11 Approche métalexigraphique du dictionnaire

La métalexigraphie est une discipline récente qui a pour objet d'étude le dictionnaire, son histoire et les conditions d'élaboration de ce dernier. Pour Bray la métalexigraphie « *se doit [...] de décrire et de commenter l'évolution historique et l'état actuel des différentes techniques (principalement typographiques) mises en œuvre pour assurer la consultation du dictionnaire.* » (1989 : 135-136).

Selon François Gaudin et Mahfoud Mahtout, il s'agit d'une approche qui « *développe une réflexion analytique et critique des ouvrages, de leur structure et des méthodes qui précèdent à leur réalisation sans pour autant viser leur production.* » (2012 : 104). Donc, la métalexigraphie a une visée critique et analytique du dictionnaire et du modèle qui a permis son élaboration, mais elle ne consiste en aucun cas en l'élaboration de ce dernier.

De son côté Hausmann fait une distinction entre lexicographie et la métalexigraphie en disant qu'on appelle « *lexicographie la pratique scientifique qui a pour but de confectionner un dictionnaire [...], on pourra appeler métalexigraphie toute activité qui fait du dictionnaire un objet de réflexion et de recherche, mais qui, elle-même, ne vise pas à la production de dictionnaire.* » (1989a : 216).

Donc, nous pouvons en déduire que la différence majeure existant entre lexicographie et métalexigraphie réside dans leur finalité de recherche. Tandis que la lexicographie œuvre dans le but ultime de confectionner des dictionnaires, la métalexigraphie se charge de faire une analyse critique de l'objet dictionnaire, mais sans chercher à en confectionner.

Cette étude s'inscrit dans le domaine de la métalexigraphie puisqu'il s'agit d'une recherche qui se rapporte aux dictionnaires bilingues français et langues berbères durant une période assez sensible de l'histoire de ces deux pays. Nous allons au fur et à mesure mentionner les conditions d'élaboration de ces ouvrages et ce qui a motivé ces publications surtout dans un

cadre colonial. Par ailleurs, nous allons nous pencher sur l'influence que peuvent avoir les idées coloniales sur le contenu des dictionnaires publiés durant cette période.

3.12 L'opposition encyclopédie/ dictionnaire

Les mots « dictionnaire » et « encyclopédie » se confondent par la nature des notions qui les lient et dans les représentations collectives. Le dictionnaire et l'encyclopédie sont considérés comme discours didactique, soumis à une organisation interne hiérarchique, organisé et classé selon des critères sémantiques. Lorsque l'on évoque l'encyclopédie, on s'attarde à montrer les différences existantes entre l'encyclopédie et le dictionnaire.

Le dictionnaire tel qu'il est défini dans le TLF est un « *Recueil des mots d'une langue ou d'un domaine de l'activité humaine, réunis selon une nomenclature d'importance variable et présentés généralement par ordre alphabétique, fournissant sur chaque mot un certain nombre d'informations relatives à son sens et à son emploi et destiné à un public défini* ».

Le dictionnaire a donc pour objectif de répertorier les unités linguistiques d'une langue donnée, d'en fournir les définitions et de les rendre accessibles pour le grand public avec une classification alphabétique. Tandis que l'encyclopédie est définie par le TLF comme un « *Ouvrage qui fait le tour de toutes les connaissances humaines ou de tout un domaine de ces connaissances et les expose selon un ordre alphabétique ou thématique.* ». L'encyclopédie se démarque du dictionnaire par le fait qu'elle soit un ouvrage qui regroupe l'ensemble des connaissances humaines.

La définition donnée par Josette Rey-Debove confirme les définitions données dans le TLF. En effet, pour Josette Rey-Debove, l'encyclopédie présente un ensemble de choses ou d'éléments appartenant à une civilisation donnée, sa nomenclature est généralement nominale. Tandis que le dictionnaire est perçu comme un ouvrage qui regroupe un ensemble de signes d'un système linguistique, et dont la nomenclature regroupe un sous-ensemble du lexique de cette langue. Il s'agit des dictionnaires de prononciation, d'étymologie, de spécialité, de langue et les dictionnaires bilingues.

L'encyclopédie est perçue comme un ouvrage qui a accès sur la description du monde. La différence majeure qui existe entre dictionnaire et encyclopédie tient à leur rapport à l'entrée.

Dans une encyclopédie, l'entrée est utilisée pour aborder la description d'un domaine particulier. Elle peut être substituée par une autre entrée du même champ sémantique. Tandis

que l'entrée, dans un dictionnaire, est considérée comme un élément central dans l'organisation de la microstructure de l'ouvrage. C'est l'entrée qui est l'objet dont on parle. Dans ce cas précis, il est impossible de substituer l'entrée par un synonyme.

3.13 Qu'est-ce qu'une encyclopédie ?

L'écrivain Pline l'Ancien est considéré comme le premier encyclopédiste de l'histoire à travers son œuvre *Histoire naturelle* qui est un ensemble de 37 livres. Dans cette œuvre, il a compilé un nombre important d'informations et d'éléments de culture générale qui sont des savoirs indispensables pour l'homme. Elle est considérée comme une source d'inspiration pour les encyclopédies plus qu'un modèle à adopter en raison de la diversité du savoir emmagasiné.

Mais l'idée encyclopédique est née au XVIII^e siècle. Elle est à dissocier de la conception médiévale de la somme puisque la somme de connaissances ne se valait que par la qualité de leur exposition et non pas par l'exactitude des faits ou de l'originalité des idées. C'est l'humaniste François Rabelais qui emploie pour la première fois en 1532 le mot encyclopédie, et qui pose les bases d'une éducation encyclopédique dans les lettres de Gargantua. Donc le mot encyclopédie a pour origine la forme latine *encyclopaedia*. Il provient de la forme grecque *egkuklios paideia* attestée en 1508 et qui désignait « instruction circulaire ». Durant le XVI^e au XVII^e, la forme latine de l'encyclopédie désignait les manuels et les traités. Ce n'est qu'à partir de 1750 que le sens moderne de l'encyclopédie est apparu.

Dans le dictionnaire le *Grand Robert de la langue française* de 2016, l'entrée encyclopédie est définie comme « un ouvrage où l'on traite d'un ensemble de connaissances à intention universelle, selon un classement conceptuel (encyclopédie méthodique) ou formel (encyclopédie alphabétique). ».

L'encyclopédie est un ouvrage qui se présente, de manière générale, sous forme de collection et se caractérise par une organisation thématique, dont les articles sont relativement longs. L'encyclopédie se distingue par le fait que ses entrées sont un lieu de communication. Elles permettent d'aborder différents sujets. Elles ne sont pas au centre de l'information.

Les encyclopédies sont considérées comme des ouvrages, des « tous », car elles englobent plusieurs savoirs, c'est un rassemblement des connaissances. D'après Martine Groult, « Le mot encyclopédie renferme aussi bien les biographies, nomenclatures, répertoires, sommes, compilations, catalogues, glossaires, lexiques, recueils, vocabulaires, dictionnaires,

codex, ou encore allégories, miroir du monde, etc....C'est-à-dire toutes ces formes encyclopédiques destinées à rassembler les connaissances. » (2011 : 5).

Lorsqu'on évoque le mot encyclopédie, on pense directement aux dictionnaires des noms propres, aux dictionnaires de langue, aux recueils de mots, etc. qui sont un ensemble de productions qui rassemblent les savoirs issus des différents champs disciplinaires.

Selon Alain Rey, « *L'encyclopédie, du fait de l'existence de gros ouvrages et du développement de leurs textes, est fréquemment ressentie comme un genre plus sérieux, donnant accès au réel, alors que le dictionnaire apparaît plutôt comme un outil pédagogique formel : livre de consultation ponctuelle* » (1982 : 7-8).

L'encyclopédie est perçue comme un genre plus rigoureux, plus développé que le dictionnaire en raison du travail de rassemblement des savoirs. L'encyclopédie sert à faire un état des lieux des découvertes de l'homme et au maintien du patrimoine des connaissances. Elle exprime essentiellement le savoir de l'homme et de l'humanité. Elle est considérée comme un trésor intellectuel hérité des différents peuples qui ont marqué l'histoire.

En France, la couronne, par la Déclaration du 16 avril 1757 menace de mort quiconque écrira ou imprimera des articles contre l'Église ou l'État. Cette déclaration résulte de la peur de la conspiration des athées et des intellectuels contre la religion ce qui amènerait à un affaiblissement de l'État. Les encyclopédistes sont les premiers touchés par cette Déclaration du fait que l'encyclopédie repense le monde en ayant recours exclusivement à la raison. Ce n'est qu'au cours des années 1770 que l'histoire de l'encyclopédie a pris un tournant décisif. Comme le relate Robert Darnton « *L'encyclopédie est un produit de la France du milieu du siècle ; à cette époque, les écrivains ne peuvent discuter ouvertement de questions sociales et politiques, contrairement à ceux de la période prérévolutionnaire.* » (1982 : 32).

3.14 Le dictionnaire encyclopédique

Les dictionnaires encyclopédiques remplissent une double fonction : la description du monde et la description du mot. En effet, le dictionnaire encyclopédique est « *un dictionnaire double. Il présente tous les caractères du dictionnaire de langue et tous ceux de l'encyclopédie : description du lexique et description du monde.* » (Rey-Debove, 1971 : 33).

L'aspect encyclopédique de ce type de dictionnaire est à l'origine de la diversité de sa nomenclature. Effectivement, la nomenclature d'un dictionnaire encyclopédique se caractérise

par un recensement de toutes les parties du discours en plus des noms propres. C'est d'ailleurs le cas du Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle : français, historique, géographique, mythologique, bibliographique de Pierre Larousse édité entre 1866-1877 que nous avons sélectionné dans notre recherche.

Les dictionnaires encyclopédiques sont des modèles parallèles aux dictionnaires de langue et aux encyclopédies. Ils sont considérés comme des dictionnaires de langue par leur nomenclature en développant un discours sur le sens de l'entrée, tout en insérant une description du mot et vice-versa.

Dans le cas du dictionnaire encyclopédique et du dictionnaire des noms propres, un ensemble de principes qui servent à l'arrangement de l'information sont à suivre avec rigueur afin de faciliter la consultation de ces ouvrages.

Mais cette combinaison de deux macrostructures différentes n'est pas sans conséquence, car cela affecte la constitution de la nomenclature.

3.15 L'encyclopédie méthodique

L'*Encyclopédie méthodique* renvoie à l'encyclopédie dite *Encyclopédie Panckoucke* (1782-1832) du nom de l'écrivain, libraire et éditeur Charles- Joseph Panckoucke.

Cette encyclopédie française est inspirée de *l'Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert édité entre 1751-1772. Cette dernière, compte 17 volumes de texte, 71818 articles. Elle comporte par ailleurs onze volumes de planches (illustrations avec explications de Diderot).

L'*Encyclopédie méthodique* se veut une amélioration de l'encyclopédie de Diderot et d'Alembert. Elle a pour objectif de la compléter et d'en corriger les lacunes.

Charles- Joseph Panckoucke « *conçut l'Encyclopédie méthodique comme une collection de dictionnaires divisés par matières* » (Doig, 1992 : 3). Elle se présente sous forme d'un discours organisé en une suite d'intitulés, volumes, parties, chapitres qui contiennent l'information. Chaque partie est par la suite répartie en suivant une classification hiérarchique qui va du général au particulier. Cette répartition en parties ou matières soulève des problèmes méthodologiques importants. Même si Panckoucke fut le premier à critiquer l'organisation alphabétique de l'encyclopédie, il s'était résigné à en recourir dans l'organisation de chaque partie pour rendre l'ouvrage plus commode au plus grand nombre d'usagers.

L'arrangement alphabétique est une pratique qui, selon l'éditeur Louis-Marie Blanquart de Sept-fontaines, est un arrangement qui convient pour ceux qui connaissent déjà une discipline, mais qui est tout à fait fâcheux pour un profane qui voudrait se cultiver. En effet, le classement alphabétique a tendance à éloigner les mots apparentés sémantiquement. C'est d'ailleurs pour cela que l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert n'a pas été reconnue comme encyclopédie puisque l'organisation alphabétique n'était pas en vigueur au XVIII^e siècle. Lorsque Panckoucke a repris l'*Encyclopédie* pour en faire l'*Encyclopédie méthodique*, il a renoncé à l'organisation par ordre alphabétique et il a opté pour une présentation thématique et une organisation par discipline. Ce choix se justifie, d'après Annie Beck par la volonté de Panckoucke « *de remédier à ce désordre* » (1995 : 133). Donc, nous pouvons dire que Diderot et d'Alembert étaient des visionnaires qui voulaient prouver que l'organisation alphabétique n'était pas un frein, mais bien au contraire, un outil indispensable pour l'organisation de leur œuvre.

3.16 L'encyclopédie thématique

L'encyclopédie thématique est un dictionnaire qui se présente sous forme d'une partie d'un ensemble plus vaste. Il ne regroupe pas l'ensemble des savoirs, mais seulement une spécificité. Josette Rey-Debove explique que ce type d'encyclopédie renvoie à « *un sous-ensemble constituant un « morceau » de l'ensemble total des choses ou des signes, sans égard à leur importance ou à leur fréquence relative dans l'ensemble. Un dictionnaire de musique, un lexique de l'aviation, décrivent des domaines particuliers de la connaissance technique.* » (1971 : 31).

Cette catégorie d'encyclopédies ressemble aux dictionnaires de spécialités. Chaque domaine du savoir a son propre dictionnaire, avec une nomenclature qui est censée rendre compte du vocabulaire nécessaire pour la maîtrise du domaine.

Dans un dictionnaire de spécialité, nous allons avoir une nomenclature centrée sur les termes techniques, alors que dans une encyclopédie thématique, nous allons avoir les termes accompagnés de leur définition, en plus d'une partie encyclopédique qui relate l'histoire d'un domaine d'étude ou de ceux qui en sont à l'origine.

L'encyclopédie thématique de Weber, rédigé en 1968 sous la rédaction de Mahé, Le Lionnais et Gallach est un illustre exemple. Chaque volume traite d'un thème particulier. Une

première partie sur le monde aborde l'astronomie, la géologie, la météorologie, etc. Chaque thème est développé par un spécialiste du domaine.

CHAPITRE 4 : Méthodologie de la recherche

La recherche en sciences humaines diffère de la recherche telle qu'elle est perçue en sciences de la nature et en sciences formelles. Il est plus aisé pour un biologiste de faire des analyses dans son laboratoire que pour un linguiste d'étudier des langues sans se rendre sur le terrain et observer les interactions entre les individus qui les parlent. Comme il est difficile pour un sociologue d'étudier le phénomène du suicide en ayant recours à des expériences sur des êtres humains ou sur lui-même.

Ce présent chapitre aura pour objectif de mettre en place un protocole de recherche. On va se consacrer à notre méthodologie, à l'éthique du chercheur et à la constitution des données.

4.1 Méthodologie adoptée

Lorsqu'on conduit une recherche, on ne peut pas la mener à bien sans établir une méthodologie au préalable. Étant donné la nature de notre recherche qui consiste à analyser des dictionnaires, nous n'avons pas la même obligation que les sociolinguistes de nous rendre sur le terrain de recherche, car nos données sont accessibles directement sous format numérique ou papier.

Notre analyse se trouve au carrefour de plusieurs disciplines telles que la sociolinguistique, la métalexigraphie et l'histoire des idées. Cette diversité nous incite à adopter différentes méthodes d'analyses qui seront à même de répondre aux besoins de notre recherche. En raison de cette diversité, nous avons décidé de nous limiter à l'analyse métalexigraphique, à l'analyse historique, à la triple investigation de Jean Pruvost (2005) et à l'analyse du contenu qui semblent convenir à l'exploration des données collectées.

Le dictionnaire est notre terrain de recherche et la source de nos données. C'est pour cela que nous avons opté, dans un premier temps, pour l'analyse métalexigraphique qui consiste à étudier les problèmes liés à la confection des dictionnaires. Pour ce faire, nous allons nous attarder sur la structure même des ouvrages c'est-à-dire leurs nomenclatures, leurs macrostructures et leurs microstructures.

Dans un second temps, nous ferons intervenir l'analyse historique puisque notre recherche est menée sur des dictionnaires de différentes périodes historiques. Nous aurons à comparer les ouvrages et à en tirer toutes les informations relatives au fonctionnement d'un dictionnaire.

En dernier lieu, nous allons recourir à l'analyse de contenu. Cette méthode consiste à identifier le message véhiculé par un texte ou par des images, puis à en analyser le contenu. Cette méthode est utilisée lorsque l'on lit un livre, qu'on regarde un film, ou lorsqu'on essaye de décrypter le message véhiculé dans une annonce publicitaire. Notre perception du message dépend de nos interprétations personnelles. Le même message peut être analysé de différentes manières selon les individus et leurs propres expériences.

4.1.1 L'analyse métalexigraphique

L'analyse métalexigraphique s'est développée au fil du temps grâce aux nombreux travaux et recherches de pionniers tels que Jean-Claude Boulanger, Bernard Quemada, Georges Matoré, Louis Guilbert, Jean Dubois, Josette Rey-Debove, Alain Rey, etc. Leurs ouvrages ont contribué à apporter une nouvelle dimension aux recherches sur les structures et les modèles de dictionnaires. Ce sera une occasion aussi pour certains de ces auteurs de revenir sur l'approche historique et son importance quant aux recherches métalexigraphiques. Nous aurons aussi l'occasion d'aborder la structure des dictionnaires à travers une analyse de la microstructure et de la macrostructure.

Notre intérêt porte plus précisément sur la nomenclature des dictionnaires sélectionnés. C'est sur cette liste d'unités figurant dans les dictionnaires que se concentrent nos investigations. Effectivement, les nomenclatures vont nous permettre de dégager toutes les unités qui ont un rapport avec l'islam. On prendra en compte les emprunts à la langue arabe qui sont en usage dans la langue française, des unités issues du français voire les unités issues d'autres langues, qui sont enregistrées dans les dictionnaires étudiés et qui évoquent ou ont un rapport avec l'islam. Nous n'excluons pas, cependant, des unités qui n'évoquent en elles-

mêmes ni la culture ni la religion musulmane, mais dont les notices contiennent des références à notre sujet. Le recensement de ces unités et leur nombre pourra rendre compte du degré de la présence du fait musulman au sein de la société française et surtout dans la sphère intellectuelle, tel que la reflètent les dictionnaires.

Par ailleurs, lorsqu'on évoque la macrostructure d'un dictionnaire, on ne peut éluder sa microstructure. Certes, elle est plus axée sur la structuration des entrées que sur l'organisation générale du dictionnaire, mais elle est capitale pour notre analyse. Effectivement, la microstructure qui englobe un ensemble d'informations comme les citations, l'étymologie, les exemples, etc., est une source abondante pour notre recherche. La variabilité des structures de chaque unité linguistique permettra de dégager des éléments hétérogènes pour établir un squelette de l'image de l'islam en Europe.

Finalement, l'analyse de la nomenclature, de la macrostructure et de la microstructure devra permettre d'établir une image de l'islam et de ses fidèles à travers une analyse linguistique des unités.

4.1.2 L'analyse historique

L'analyse historique de nos données tend à affirmer ou infirmer l'une de nos hypothèses de départ. En effet, nous avons formulé une hypothèse sur l'évolution des représentations sur l'islam à travers l'histoire et sur leur stabilité dans les dictionnaires de la même période. Si tel est le cas, nous aurons un ensemble de données identiques, ou du moins analogues, sur les représentations de l'islam durant le XVIII^e siècle. Ces images seront différentes, a priori, de celles que nous collecterons dans les dictionnaires des siècles qui suivent.

Cette hétérogénéité des données va nous permettre de retracer l'histoire des images de l'islam et de Mahomet à différents moments clés de l'histoire de l'humanité.

Dans le cas de notre recherche, la périodisation est prise comme une période durant laquelle un ensemble d'ouvrages lexicographiques ont été publiés. Au début de notre travail, nous avons envisagé de choisir les siècles comme périodes d'étude. Ce choix était lié à notre volonté d'étudier des productions lexicographiques comparables du point de vue de leur format, mais aussi d'un point de vue synchronique puisqu'il est difficile de comparer un dictionnaire à une encyclopédie comme il est difficile de mettre en opposition, pour un tel sujet, un travail élaboré au XVIII^e siècle avec un ouvrage produit au XX^e siècle.

Cependant, nous avons très vite été confrontés à un souci important : que doit-on faire lorsqu'une encyclopédie est imprimée sur plusieurs tomes et à des dates différentes ? C'est le cas par exemple de l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke qui a été publiée de 1782 à 1832. Au vu de l'importance de cette encyclopédie, nous avons fait le choix de ne pas nous limiter à une périodisation simple même si elle est pratique. Pour la période de la publication de l'*Encyclopédie méthodique*, nous l'avons intégrée dans un contexte historique qui a profondément modifié la société française. En effet, le début de la publication de l'*Encyclopédie* précède la Révolution française de 1789 qui aboutit au renversement de la monarchie absolue. La fin de publication se situe après la prise d'Alger en 1830 et l'expansion de l'Empire colonial français en Afrique.

Un autre élément a mis à mal notre classification temporelle. Lorsque nous avons choisi d'étudier les productions lexicographiques du XX^e siècle, nous nous sommes limitée à l'*Encyclopédie française* d'Anatole de Monzie qui a été éditée sous la direction de Lucien Febvre, de 1935 à 1939 et, par la suite, celle de Gaston Berger de 1955 à 1960. Cette restriction est liée à notre volonté d'étudier les représentations sur les musulmans avant la fin de la colonisation et le début d'une immigration de travail massive pendant les Trente glorieuses. Mais l'ouvrage compte vingt tomes, et seulement les tomes quatre et cinq sur la vie et les êtres vivants sont numérisés. Cela va nous demander plus de temps que les encyclopédies et dictionnaires que nous avons analysé pour les siècles précédents, puisque nous devons être plus méticuleux lors de la lecture de chaque fascicule afin de récupérer des données susceptibles de faire partie du corpus.

Finalement, nous nous sommes rendu compte que le choix d'une périodisation précise n'est pas aussi simple qu'il nous avait semblé au préalable. C'est pour cela que nous avons décidé de garder les grandes lignes de cette périodisation tout en intégrant les exceptions qui se sont imposées à notre recherche afin de rendre compte d'une analyse précise.

4.1.3 L'analyse du contenu

Dans une recherche scientifique qui exige de la part du chercheur un effort d'objectivité, on ne peut pas se permettre de prononcer des jugements de valeur. Lorsqu'on applique cette méthode dans un cadre scientifique, on a l'obligation de « *dépasser nos habitudes de lecteurs ou de spectateurs et même celle des critiques.* » (Jones, 2000 : 122).

Une recherche aboutie est une recherche qui permet par la suite de mettre en place des théories et des protocoles qui seront réutilisés par la suite dans d'autres recherches. Donc, il est primordial que notre protocole d'analyse puisse être réutilisé par d'autres chercheurs.

En 1957, James M. Vicary, vice-président de la Subliminal Projection Company, réunit la presse afin de leur soumettre des résultats d'une enquête qu'il a menée dans un cinéma du New Jersey. Cette recherche avait pour but de montrer l'impact de la publicité subliminale sur les ventes de pop-corn dans cet établissement. Mais par la suite, James Vicary a avoué que ses données étaient fabriquées. Notre intérêt ne concerne ni la vente ni les stratégies commerciales adoptées par les agences publicitaires, mais plutôt l'impact du message sur l'individu. C'est d'ailleurs ce que nous allons expliciter lors de nos analyses.

En effet, les lexicographes sont des individus avant d'être des concepteurs de dictionnaires. Leurs ouvrages sont imprégnés par une part de subjectivité. C'est sur cet aspect-là que nous allons nous attarder. D'ailleurs, François Gaudin revient sur ce point dans son ouvrage *La rumeur des mots* en indiquant que :

« Les dictionnaires sont réputés décrire et transmettre un patrimoine linguistique et culturel de façon objective. C'est le point de vue qui domine au moins depuis la deuxième moitié du vingtième siècle. Or, les engagements des auteurs, leurs convictions philosophiques ou scientifiques, leur conception de l'enseignement, de l'émancipation ou de la langue ont pu les conduire à effectuer des choix personnels qui transparaissent peu ou prou dans leurs ouvrages. » (2013 : 7)

Par ailleurs, nous avons adopté l'analyse de contenu afin de mettre en évidence les caractéristiques du matériel lexicographique. Nous allons recourir lors de l'analyse des données sélectionnées à la triple investigation de Jean Pruvost (2005a). Cette démarche consiste à comparer plusieurs dictionnaires afin d'en dégager les différences du point de vue interprétatif. Cet outil va nous permettre de comparer, par exemple, la description de Mahomet dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert et dans celle de Panckoucke. Ces deux encyclopédies sont comparables, car elles datent de la même période, le XVIII^e siècle, elles sont au même format et l'une est la suite de l'autre. Grâce à ce procédé, nous aurons l'occasion de vérifier nos hypothèses. Si nous arrivons à prouver que les représentations qui circulent au XVIII^e siècle sont homogènes dans tous les dictionnaires, on aura validé le postulat que nous avons posé au

début de notre recherche sur l'existence ou non de variations des représentations de l'islam dans des dictionnaires et des encyclopédies publiés durant le même siècle. Dans le cas contraire, si les représentations sont différentes, il sera nécessaire d'approfondir notre recherche afin d'expliquer ce cas de figure.

En outre, le critère de la comparabilité temporelle n'est pas le seul à prendre en compte, car il est important de signaler que Panckoucke ne fait que poursuivre les travaux de Diderot et d'Alembert pour confectionner sa propre Encyclopédie. Il sera intéressant pour nous de faire une comparaison des mêmes articles évoquant Mahomet, l'islam ou le Coran pour voir si les définitions sont identiques ou totalement différentes, si les articles sont plus longs dans la première encyclopédie ou plus courts dans la deuxième, pour mettre en évidence les modifications que Panckoucke a jugé nécessaires, et par la suite analyser les nouveaux éléments. Autant d'interrogations qui trouveront leurs réponses après un premier balayage du corpus.

4.1.4 La triple investigation dictionnaire de Jean Pruvost

Cette démarche est mise en œuvre par Jean Pruvost, mais elle est encore peu exploitée. C'est pour cela que nous avons décidé d'y recourir dans nos analyses pour apporter, sans prétention, notre pierre à l'édifice, mais aussi pour en montrer les limites.

D'après Jean Pruvost, la triple investigation dictionnaire peut être bénéfique pour le lecteur tout autant que le lexicographe. L'analyse d'un dictionnaire permettra au lecteur d'obtenir un nombre important d'informations sur un mot ou un concept donné. Pour le lexicographe, cet outil est remarquable pour améliorer la cohésion du dictionnaire.

Les spécificités liées à l'utilisation de cette approche ont réduit son utilisation puisque nous n'avons pas vraiment des dictionnaires comparables sauf l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert avec l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke. C'est d'ailleurs pour cela que nous avons décidé d'adopter cette méthode et de l'utiliser non pas pour comparer différents dictionnaires, mais pour confronter différentes éditions d'un même dictionnaire. Donc, pour cela, nous avons limité cette approche à l'analyse du *Dictionnaire de l'Académie française* ainsi qu'à une étude comparative entre les deux encyclopédies évoquées ci-dessus.

Dans ce qui suit, nous allons présenter l'utilisation que nous pouvons faire avec les trois niveaux de cette approche.

La première investigation telle qu'elle est présentée par Jean Pruvost consiste à « *comparer un même article, celui du mot choisi, dans plusieurs dictionnaires : ici la version informatisée ne s'impose pas.* » (2005a : 31). Dans la pratique, nous allons rechercher dans les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* les mots que nous souhaitons étudier et comparer le développement de chaque article. La première investigation ne nécessite pas une numérisation des dictionnaires, une consultation papier sera suffisante.

La deuxième étape permet de rendre compte de l'ensemble des articles dans lesquels sont citées les entrées que nous voulons étudier. Contrairement à la première investigation, celle-ci nécessite que les dictionnaires étudiés soient en format numérique afin de permettre une analyse dans le corps du document. Cette analyse contribue à « *établir la liste des différents articles qui ont nécessité l'emploi du mot étudié dans la partie définitoire, la version informatisée devient cette fois-ci indispensable pour permettre une recherche en plein texte. Il s'agit en somme, pour cette deuxième investigation, de présenter la carte conceptuelle du mot, c'est-à-dire la constellation des articles ayant requis dans leur approche sémantique le mot étudié.* » (Pruvost, 2005a : 31).

La dernière étape de la triple investigation consiste à étudier l'environnement immédiat du mot étudié. Il s'agit de faire un concordancier avec les éléments qui précèdent et un autre avec les éléments qui suivent afin de dresser une liste exhaustive des informations données pour le mot étudié sans se limiter au simple article. Par ailleurs, cette étape est très importante, car elle rend compte des différentes définitions et analogies qu'un mot peut revêtir. Lorsque cet ensemble d'éléments est regroupé, on peut obtenir une définition claire et précise du mot. D'autre part, le fait de faire une étude comparative entre deux dictionnaires nous révèle les différents usages que peut avoir un même mot. C'est ce que Jean Pruvost explique en indiquant qu'une :

« *consultation comparée de deux dictionnaires montre par ailleurs à quel point les usages d'un mot sont à la fois multiples et éclairants, avec des cohérences qui, paradoxalement, dépassent le lexicographe au moment où est rédigé l'article concerné. Sans le savoir, à travers les usages qu'il a déjà fait du mot dans les autres articles, se dessine une cohérence que l'on retrouve ou ne retrouve pas dans l'article. La troisième investigation est en vérité aussi utile pour le lexicographe que pour celui qui consulte le dictionnaire.* » (Pruvost, 2005a : 35).

4.2 La méthode qualitative et la méthode quantitative

Les sciences sociales sont un ensemble de disciplines qui ont pour objectif de comprendre les phénomènes sociaux. Elles essayent de donner un sens aux comportements des individus. Cette façon de concevoir son objet implique que le chercheur participe aux échanges des acteurs sociaux dans leur quotidien, afin de se mettre à la place des observés. Le chercheur tentera de recréer les conditions dans lesquelles se sont établis les échanges et tentera, par la suite, de comprendre les raisons qui incitent les individus à adopter tel ou tel comportement. C'est ainsi que se définit généralement la méthode quantitative.

Il est de coutume d'opposer la méthode qualitative à la méthode quantitative, mais comme le rappelle Hervé Dumez « *la recherche qualitative ne s'oppose donc pas à la recherche quantitative. Les deux exigent des compétences différentes de la part du chercheur, mais elles peuvent s'enrichir mutuellement et, notamment, le traitement de séries chiffrées peut constituer un apport substantiel à la recherche qualitative.* » (2011 : 48). C'est pour cela que nous avons intégré ces deux méthodes dans notre travail, car nous n'envisageons pas de mener nos analyses sans prendre en compte les deux méthodes. Certes, nous n'aurons pas dans notre travail à intervenir sur le terrain, mais nous considérant le dictionnaire comme un lieu qui renferme un ensemble d'idées qui bien souvent façonnent la société dans laquelle il est élaboré. Et comme notre sujet porte sur les représentations qui relèvent d'un phénomène sociétal, le recours à cette méthode est plus que nécessaire.

Nous ferons intervenir la méthode quantitative, qui a pour objectif de regrouper des données quantifiables et mesurables, lorsqu'au cours de nos analyses, nous aurons besoin de quantifier les représentations et les répertorier selon leur nature : positives ou négatives. Évidemment, la quantification va nous permettre d'avoir une idée générale sur les représentations de l'islam. Cette méthode va nous permettre de retracer dans nos analyses un axe temporel englobant les trois siècles étudiés et voir à quel moment se situe l'apogée du fait musulman et tenter d'en déterminer l'origine historique. Nous allons procéder, quand le contexte s'y prête, à un répertoriage de chaque unité, un comptage du nombre d'occurrences des mots clés pour faire des diagrammes. Ces derniers vont faciliter la mise en évidence de l'usage des mots clés Mahomet, islam et Coran dans les différentes nomenclatures des dictionnaires sélectionnés.

4.3 L'éthique dans la recherche

D'après le *Dictionnaire Larousse* en ligne, le mot éthique a pour origine le bas latin ethica du grec êthikon qui signifie morale. Lors des formations que j'ai suivies au cours de mon doctorat, j'ai assisté à un module de François Gaudin sur les *Éléments d'épistémologie et d'éthique* destinés à des doctorants en SHS. Le terme éthique comme le dit François Gaudin est « *la science de la morale, ou la discipline qui réfléchit sur les finalités, les valeurs de l'existence, la notion de « bien » ou sur des questions de mœurs ou de morale.* ». De ce fait, l'éthique joue le rôle de conscience. C'est cette notion qui permet aux chercheurs de prendre conscience de la légitimité de leurs recherches et de leur impact sur l'évolution des recherches scientifiques.

La morale est souvent confondue avec l'éthique. La morale renvoie à un ensemble de conventions, de règles de conduite et de valeurs qu'un individu se fixe à lui-même ou qui sont en usage au sein d'un groupe ou d'une société donnée. Nous pouvons dire que la morale et l'éthique sont regroupées sous la notion de valeurs qui rassemblent l'ensemble des principes de conduite des individus.

La réflexion sur l'éthique remonte au temps d'Aristote avec ses ouvrages intitulés « L'éthique à Nicomaque » et « L'éthique à Eudème » au IV^e siècle avant Jésus-Christ. La réflexion autour de cette notion s'est développée dans les sciences vers la fin du XX^e siècle en raison de l'impact généré par les progrès scientifiques et technologiques sur le fonctionnement de la société. La procréation assistée in vitro, la thérapie génique, le clonage sont venus bouleverser notre rapport individuel et collectif aux notions de vie, de famille, de parenté, d'individu. S'est trouvée soulevée la question de savoir ce que les hommes – l'Humain – pouvaient se donner comme règles de conduite.

L'éthique du chercheur est une thématique qui occupe de plus en plus les discussions au sein des institutions. Le chercheur est libre de mener ses recherches pour contribuer à l'avancement de la science, mais il a le devoir de prendre en compte les individus en tant qu'êtres humains et non plus comme simples cobayes de laboratoire, qui subissent des expérimentations sans être informés. D'ailleurs, nous avons pu constater récemment la polémique engendrée à cause d'un professeur chinois qui avait modifié génétiquement des jumeaux. Il a découlé de cette affaire une enquête de la part des autorités chinoises pour déterminer l'exactitude de ces faits. Des chercheurs se sont opposés à ce type

d'expérimentations qui mettent en péril l'intégrité de l'espèce humaine et, à terme, le développement de la recherche scientifique.

Dans le cas de notre recherche, nous n'avons pas ce rapport à l'Autre. En effet, notre recherche se limite à une analyse de dictionnaires, des objets préconstruits sur lesquels nous n'exerçons aucune influence. L'éthique, dans notre cas, consiste à rendre compte des éléments que nous avons trouvés en essayant d'en restituer fidèlement l'esprit. Il s'agit d'une analyse scientifique, une description et une analyse de données. Nous aurons pour tâche de rendre compte de l'avancée de nos résultats sans porter de modification au document d'origine, ni manipuler les données afin de servir nos intérêts personnels ou confirmer nos hypothèses.

Le sujet que nous abordons dans notre thèse est sensible, car il relève des croyances des individus. Nous devons prendre en compte l'impact que peut provoquer notre recherche sur les personnes concernées tout en faisant preuve de transparence. En effet, on ne peut pas fausser des résultats pour éviter de rentrer en conflit avec une communauté. On se doit de garder une posture de chercheur dont la neutralité n'est pas remise en question.

4.4 Le corpus

Le corpus est un élément clé d'une recherche. C'est grâce à lui que les chercheurs formulent leurs hypothèses et par la suite tentent de les confirmer sur le terrain. Le corpus de notre recherche est construit à partir d'un ensemble d'énoncés écrits, extraits de dictionnaires que nous avons sélectionnés au préalable. Nous avons eu recours à l'outil informatique afin de faciliter la sélection des données textuelles. En effet, grâce à l'existence d'une base de données par exemple pour l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, nous avons pu effectuer une recherche sur le texte intégral en utilisant les trois mots clés que nous avons choisis au début de notre recherche à savoir Mahomet, islam et Coran. En utilisant la base de données, nous avons pu étudier la fréquence des mots clés dans le texte ainsi que le nombre d'articles sur l'islam signés par les mêmes auteurs. L'avantage de travailler sur une base de données est d'étudier des textes en étant plus confronté aux problèmes de reconnaissance des unités comme ce fut le cas par exemple avec le *Grand dictionnaire universel* de Larousse qui est un dictionnaire numérisé, mais qui ne possède pas une base de données. Son analyse nous a pris plus de temps, car nous avons dû télécharger chaque tome pour lancer la recherche. Nous avons aussi pris énormément de temps pour la lecture de l'ensemble des résultats relevés à chaque fois, à cause

des erreurs de reconnaissance comme pour l'unité Coran, où nous avons relevé dans le tome 1 dans les résultats le patronyme Corandeuil et bien d'autres cas de figure.

Avant d'aborder l'analyse des dictionnaires, nous avons posé des critères afin de sélectionner des ouvrages pertinents pour notre recherche. Le premier élément à prendre en compte est la nature des productions. Ainsi, lorsque nous parlons de dictionnaire dans notre travail, nous excluons d'office les dictionnaires de langue hormis le *Dictionnaire de l'Académie française* comme nous l'avons déjà expliqué dans l'introduction générale. En effet, le choix de nous limiter aux encyclopédies et aux dictionnaires encyclopédiques est lié à l'objectif de ces ouvrages comme l'évoque Jean Pruvost lorsqu'il parle de la catégorisation des dictionnaires en quatre familles qu'il classe selon la démarche adoptée par les lexicographes. Ainsi, pour un dictionnaire de langue, « *les lexicographes décrivent et analysent les mots dans leur fonctionnement au sein de la langue.* » (2009 : 145). Tandis que pour un dictionnaire encyclopédique « *les lexicographes analysent ce que le mot représente, en tant que référents, idées ou objets* » (2009 : 145) et enfin l'encyclopédie se focalise sur une description et une analyse des « *thèmes représentés par les mots* » (2009 : 145).

C'est pour cela que nous avons pensé qu'il était préférable de mettre de côté les dictionnaires de langue qui ne répondent pas à nos attentes pour l'étude des représentations sur l'islam puisqu'ils donnent accès à des informations relevant de l'autonomie, et propres au signe lui-même comme sa transcription phonétique, sa catégorie grammaticale et sa définition. Dans un dictionnaire encyclopédique ou une encyclopédie, on peut avoir accès à une définition, à un ensemble d'informations historiques, culturelles, géographiques et théologiques qui sont indispensables lors de nos analyses.

Nous avons pris comme deuxième critère l'axe temporel. Nous avons délimité notre choix sur des dictionnaires publiés durant la période du XVIII^e siècle jusqu'au XX^e siècle. Le choix du XVIII^e siècle est lié à l'émergence des sciences et des savoirs lors du siècle des Lumières. Nous avons pensé qu'il était intéressant d'analyser les ouvrages encyclopédiques publiés durant cette période. En effet, ce siècle est une période riche en production des savoirs. Des philosophes comme Montesquieu, Diderot, Voltaire, etc. se sont dressés contre les oppressions et l'ingérence de l'Église et de l'État. Il y avait une censure de la pensée et de l'expression au point où les auteurs étaient jugés et condamnés si leurs écrits étaient contraires à la vision imposée. La révolution intellectuelle menée par les penseurs de ce siècle a eu un impact sur les productions littéraires, philosophiques, mais aussi lexicographiques. Nous allons

étudier deux encyclopédies qui ont été publiées durant cette période et faire une analyse de ce qui en ressort.

Le XIX^e siècle, marqué par l'effondrement des empires portugais et espagnol et par la révolution industrielle. C'est une période aussi qui est dans la continuité du siècle précédent en matière de foisonnement des savoirs et de développement des arts. C'est pour cela que nous avons porté notre intérêt pour plusieurs productions lexicographiques. Nous avons, finalement, sélectionné, les deux éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* (6^e et 7^e), le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury, ainsi que le *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts, encyclopédie universelle* de Paul Guérin.

Le choix du XX^e siècle comme dernière étape d'analyse est lié à l'indépendance de plusieurs anciennes colonies européennes. Avant la première moitié de ce siècle, les puissances européennes étaient encore présentes dans des territoires étrangers comme le Maroc, l'Algérie, le Pakistan, l'Inde, etc. Cette occupation a eu pour effet un développement de nouvelles relations, et surtout le déplacement des populations. Des missionnaires étaient chargés de faire connaître la foi chrétienne à des peuples dits non civilisés. C'est ce nouveau schéma relationnel qui nous a incité à choisir cette période afin d'étudier les répercussions sur les productions lexicographiques. En effet, c'est une période qui se caractérise par une coexistence sur un même territoire, ce qui, nous supposons, a bouleversé la perception et les représentations autour du musulman. Notre visée est de mettre en évidence l'évolution des représentations et d'en déterminer les facteurs. Nous avons donc choisi d'étudier la 8^e édition du *Dictionnaire de l'Académie française* ainsi que l'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole de Monzie. Donc nous avons limité notre corpus pour cette période à l'année 196, date qui correspond à la publication du dernier tome de cette encyclopédie.

Le troisième critère qui s'est imposé à nous est la notoriété dont disposent certains dictionnaires. En effet, nous avons limité notre sélection à des dictionnaires qui sont considérés comme importants dans le monde des productions lexicographiques, par leur apport au niveau de la forme, de la nomenclature, mais aussi par le nombre de rééditions.

Le quatrième critère relève de l'informatif. Notre objet d'étude est les représentations de l'islam dans les dictionnaires, donc nous avons sélectionné des recueils qui renferment un nombre important d'informations sur notre objet. Nous avons choisi de faire une entrée dans les dictionnaires en utilisant les mots clés : Mahomet, islam, Coran. Nous avons pris en compte

des dictionnaires dans lesquels ils figurent en entrée, ou dans le corps du texte : dans les exemples, les citations et les définitions, etc.

Lorsqu'en 2016, nous avons commencé à faire notre sélection de dictionnaires, nous avons pris en compte le *Nouveau dictionnaire universel* de Maurice Lachâtre, le *Dictionnaire des dictionnaires, Lettres, sciences, arts, encyclopédie universelle* de Paul Guérin et le *Nouveau dictionnaire encyclopédique universel illustré* de Jules Trousset. Nous les avons analysés pour nous rendre compte que leur apport informatif n'est pas suffisant pour répondre aux objectifs de notre recherche. En effet, le dictionnaire de Lachâtre ne comporte qu'un seul de nos trois mots clés et ne répond pas à nos exigences. Le dictionnaire de Paul Guérin quant à lui est appauvri par le manque d'informations sur l'islam et le prophète Mahomet. On dénombre à peine douze entrées dans lesquelles sont mentionnés le mot islam, Mahomet ou Coran dans les sept tomes, ce qui est insuffisant et non productif. Toutefois, on a détecté l'entrée **BAPHOMET**, qui renvoie à Mahomet et qui s'avère pertinente. C'est pour cela que nous avons renoncé aux dictionnaires de Lachâtre et de Trousset, mais nous avons tout de même gardé le dictionnaire de Guérin, car nous voulions analyser la perception de l'islam à travers l'œil d'un homme religieux.

Par ailleurs, le *Grand Dictionnaire Universel* du XIX^e siècle de Larousse, à titre d'exemple, regorge d'informations et de descriptions que nous allons prendre soin d'analyser de façon minutieuse. Nous avons dénombré une centaine d'entrées et d'articles porteurs d'informations sur les représentations autour de Mahomet et de sa religion. Ce dictionnaire constitue une part importante de notre corpus, car c'est celui qui offre le plus large panel de descriptions et de renseignements.

À la vue de nos premières analyses et observations, nous avons fait le choix de nous limiter aux dictionnaires encyclopédiques et aux encyclopédies.

Nous pouvons dire que le dernier critère est lié à la visée de notre travail. En effet, l'objectif de notre recherche a joué un rôle primordial dans la sélection et la constitution du corpus puisqu'elle vise à dessiner un axe temporel sur lequel on compte retracer les différentes représentations de l'islam et de ses protagonistes en notant les différents changements subis à travers l'histoire. On a pour visée de dégager les différents facteurs qui ont contribué à la constitution et à l'évolution de la perception de l'Autre, dans le cas du musulman, dans la société européenne, et plus précisément dans la société française. Nous aurons aussi pour

objectif d'interroger la circularité des informations dans les dictionnaires et leur réception par les locuteurs auxquels ils sont destinés. Le fait de travailler uniquement sur les dictionnaires monolingues va permettre de toucher de près le point de vue des lexicographes français sur l'islam et l'impact de cette transmission dans le façonnement de l'univers idéologique des usagers sur cette religion exogène.

4.5 Démarche pour l'élaboration d'un corpus

Notre corpus renvoie à un ensemble de documents écrits qui vont nous apporter des précisions sur la nature des représentations autour du musulman et de l'islam. Ces précisions seront apportées grâce à une analyse étayée. Nous avons l'opportunité de travailler sur des dictionnaires numérisés ce qui nous permettra d'accéder aux informations plus rapidement et surtout gérer la quantité de données à analyser. En effet, les outils informatiques d'aujourd'hui « *facilitent la constitution et la gestion du corpus lexicographique* » (Auger, 1997 : 291).

Dans notre recherche, on ne vise pas l'exhaustivité, mais plutôt la représentativité de la description que nous faisons de nos données. Même s'il paraît pour certains chercheurs que le volume important d'informations est synonyme d'un échantillonnage significatif et représentatif de la réalité comme le souligne Valérie Delavigne dans ce qui suit : « *la conviction sous-jacente est que plus les données sont importantes, plus l'échantillon peut être considéré comme représentatif.* » (2001 : 250).

Le corpus que nous avons sélectionné est un recueil de données attestées. Les corpus attestés « *se définissent par le fait que les données ont été produites indépendamment du travail linguistique, qu'elles relèvent de sources diverses (romans, article de presse, etc.) et qu'elles peuvent être de natures diverses (écrites ou orales).* » (Vagner, 2007 : 211). C'est ce que Pierre Corbin (2017) nomme la « linguistique de terrain ». Dans cette optique, le linguiste constitue son corpus d'analyse à partir de textes déjà construits et qui n'avaient pas pour vocation de répondre à des questions de recherche. Le corpus émane de romans, de journaux, etc. Il n'est pas guidé par la volonté du linguiste sur un sujet particulier. C'est ce que Vagner (2007) nomme « corpus attesté ». L'inconvénient de cette démarche est la part de subjectivité du linguiste. En effet, c'est ce qui est fait à la suite du recensement des représentations de l'islam qui peut ne pas être neutre. En tant que chercheur, nous sommes guidée par notre intuition pour définir ce qui peut être ou non une représentation de l'islam. Nous signalons seulement les éléments qui

nous intéressent ou qui rejoignent notre point de vue, et nous délaissions des points qui ne suscitent pas notre curiosité.

4.6 Constitution des données

Lorsque nous débutons un travail de recherche, nous sommes conscients que le travail d'élaboration du corpus n'est que la première étape d'un long processus. Effectivement, nous devons faire un balayage et ne sélectionner que les données qui répondent à nos objectifs.

Prenons l'exemple de la figure 1, ci-dessous. Cette image est une capture d'écran effectuée lors d'une recherche avancée sur le *Dictionnaire français illustré des mots* de Larive et Fleury. La boîte de dialogue sur la droite qui s'intitule « recherche avancée » nous permet d'insérer un mot clé puis de lancer la recherche afin de trouver des occurrences à ce mot. Lorsque la recherche est terminée, nous avons une liste d'articles dans lesquels figurent, dans ce cas, le mot « Mahomet », ainsi que le nombre d'occurrences. Notre tâche est de parcourir la liste et de lire tous les passages afin de voir si nous avons des informations qui relèvent des représentations sur le prophète Mahomet. Il n'est pas rare de rencontrer des articles qui évoquent les sultans ottomans qui portaient le prénom Mahomet. On peut les distinguer par l'ajout de chiffre romain, ce qui nous permet d'éviter de lire la totalité du document ce qui représente un gain de temps.

Lorsque nous cliquons sur un élément de la liste, nous avons le mot clé qui est surligné dans le corps du texte puis nous procédons à la lecture du texte. Après cela, si évidemment l'extrait est pertinent, nous sélectionnons le passage, en le mettant dans un document en annexe, en indiquant l'entrée du dictionnaire qui abrite ce passage, le numéro de page, le nombre d'occurrences et enfin le champ d'informations qui entoure le mot.

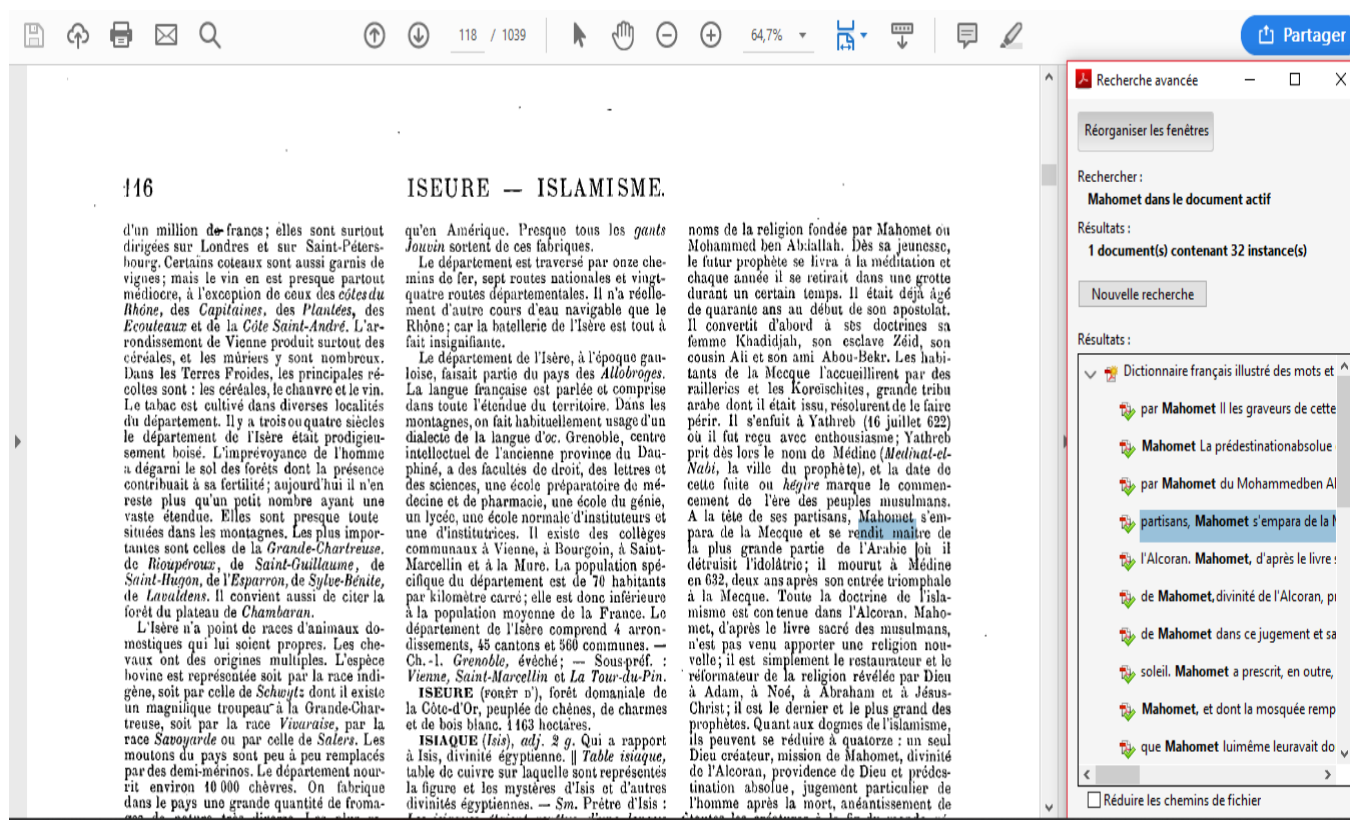


Figure 1 : Dictionnaire français illustré des mots de Larive et Fleury

D’ailleurs, nous avons utilisé la même méthode avec les autres dictionnaires numérisés à l’aide des trois mots clés que nous avons choisis dès le début du travail. Pour ce qui est de l’*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole Monzie, nous avons dû procéder différemment puisqu’elle n’est pas numérisée. Pour cette dernière, nous avons pris en compte les éléments du paratexte des volumes qui rentraient dans notre analyse. On s’est aussi aidé de la table des matières afin de repérer les éléments qui évoquaient la religion musulmane, le prophète ou même la culture arabe. Si nous prenons l’exemple du tome XX qui s’intitule « Le monde en devenir », nous avons un chapitre entier consacré à l’islam. Dans la deuxième partie qui traite de l’évolution du monde, on trouve le chapitre 7 : la « poussée de l’islam » d’où est tirée la capture d’écran ci-dessous. Malheureusement, contrairement aux dictionnaires numérisés, chaque document a été étudié par nos propres soins sans aucun recours à l’outil informatique. Une fois la lecture finie, nous avons procédé à un scan des parties que nous avons sélectionné afin de les étudier plus minutieusement et de les rajouter par la suite aux annexes.

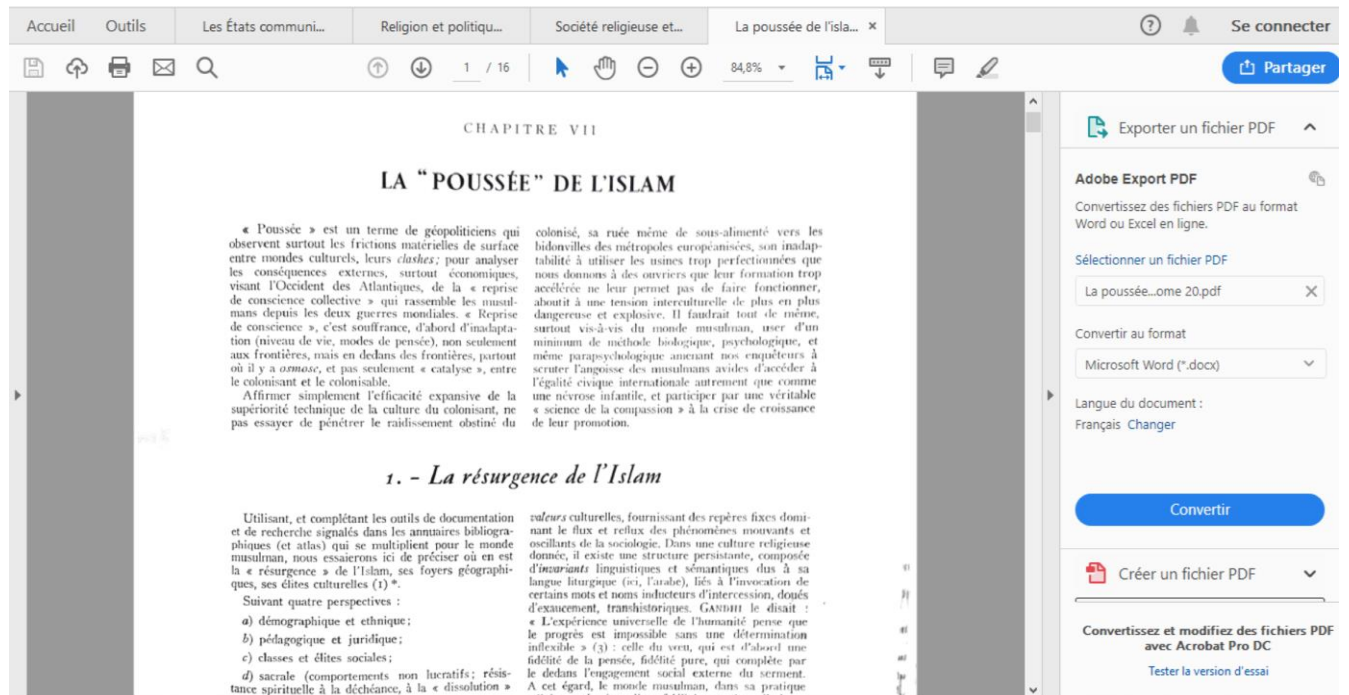


Figure 2 : L'Encyclopédie française de Lucien Febvre

4.6.1 Les dictionnaires sélectionnés

Au début de notre thèse, nous avons sélectionné plusieurs dictionnaires qui nous semblaient importants pour mener notre recherche. Par la suite, on s'est rendu compte que notre sélection devait être revue puisque certains dictionnaires et encyclopédies, finalement, ne répondaient pas à un de nos critères de sélection par rapport aux informations contenues sur les représentations de l'islam.

Nous allons classer les dictionnaires que nous avons initialement sélectionnés par ordre chronologique comme suit :

1718, *Dictionnaire de l'Académie française*, (deuxième édition).

1740, *Dictionnaire de l'Académie française*, (troisième édition).

1751-1772, *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert.

1762, *Dictionnaire de l'Académie française*, (quatrième édition).

1782-1832, *L'Encyclopédie méthodique* de Panckoucke.

1787-1788, *Le Dictionnaire critique de la langue française informatisée* de Jean-François Féraud.

1798, *Dictionnaire de l'Académie française*, (cinquième édition).

1835, *Dictionnaire de l'Académie française*, (sixième édition).

1865-1870, *Nouveau dictionnaire universel* de Maurice Lachâtre.

1865-1876, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle : français, historique, géographique, mythologique, bibliographique* de Pierre Larousse.

1879, *Dictionnaire de l'Académie française*, (septième édition).

1885-1891, *Nouveau dictionnaire encyclopédique universel illustré : répertoire des connaissances humaines* de Jules Trousset.

1888-1889, *Dictionnaire français illustré des mots et des choses, ou Dictionnaire encyclopédique des écoles, des métiers et de la vie pratique* de Larive et Fleury.

1895 (6 volumes et supplément), *Dictionnaire des dictionnaires. Lettres, sciences, arts* de Paul Guérin.

1932-1935, *Dictionnaire de l'Académie française*, (huitième édition).

1935-1966, *L'Encyclopédie française* de Lucien Febvre.

Nous avons sélectionné le *Dictionnaire de l'Académie française* de la deuxième édition de 1718 à la huitième édition publiée entre 1932-1935. Le choix d'étudier ces dictionnaires est lié à l'importance de l'Académie française et de son dictionnaire. En effet, les académiciens se sont attachés à élaborer un dictionnaire décrivant la langue pure, la langue du bon usage, celle qui doit être prise comme référence. Ainsi, ils ont pu profiter des privilèges royaux afin de monopoliser le marché de l'impression de dictionnaire monolingue de la langue française. Le *Dictionnaire de l'Académie française* est le résultat d'un long processus. Les auteurs lui reprochent même la lenteur de sa rédaction. C'est d'ailleurs sur la base de cette lenteur que nous l'avons sélectionné. Effectivement, nous allons analyser les différentes éditions pour voir l'évolution de chaque article en lien avec l'islam. Nous allons comparer les articles au niveau de la longueur et du nombre d'informations rajoutées au fil du temps. Ce travail de comparaison sera facilité par l'exploitation des versions numérisées de ses différentes éditions.

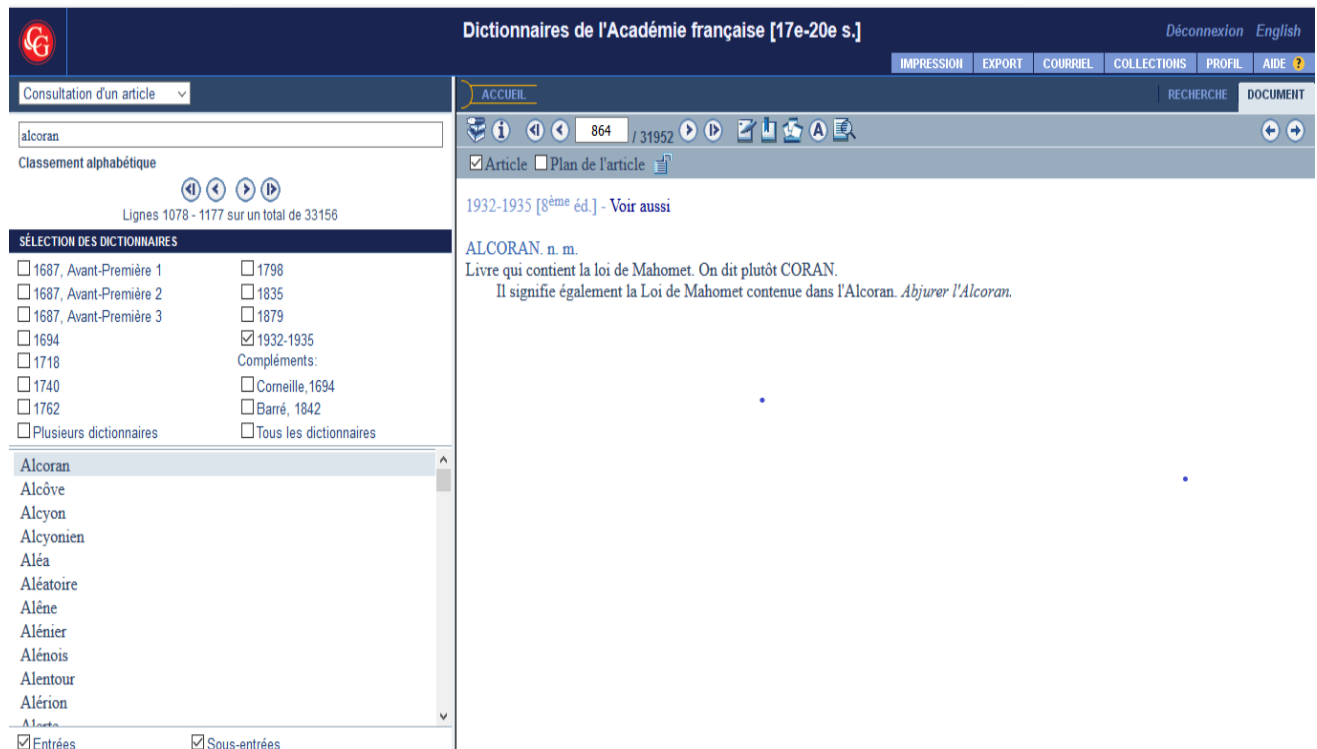


Figure 3 : Dictionnaire de l'Académie française, (1932-1935), 8^e édition.

La première encyclopédie que nous avons choisie est *l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert qui a été publié entre 1751 et 1772. Elle compte 17 volumes de texte, 71818 articles, 11 volumes de planches (illustrations accompagnées d'explications de Diderot). Pour notre étude, nous avons préféré, pour des raisons pratiques, utiliser base de données de cette encyclopédie. En effet, nous avons pu avoir recours à la base de données d'ARTFL Project qui est le résultat d'une coopération entre le gouvernement français et l'Université de Chicago.

The ARTFL Encyclopédie database « contains 21.7 million words, 254,000 unique forms, 18,000 pages of text, 17 volumes of articles, and 11 volumes of plate legends. »²³

On s'est ensuite intéressé à *l'Encyclopédie méthodique* de Panckoucke éditée entre 1782 et 1832. *L'Encyclopédie* a pour origine le mémoire de 1768 de Diderot. Panckoucke s'en est inspiré pour ses projets encyclopédiques. Cette *Encyclopédie* contient 157 volumes de texte et 40 volumes de planches. Le premier tome fut publié sous l'Ancien régime en 1782. La rédaction fut perturbée par des événements qui ont touché ses collaborateurs : emprisonnement, suicide, guillotine, etc. Nous avons pu consulter cet ouvrage sur Gallica, la bibliothèque numérique de la Bibliothèque nationale de France (BNF).

²³ <http://encyclopedia.uchicago.edu/>

Ensuite, nous avons sélectionné le *Dictionnaire critique de la langue française informatisée* de Jean-François Féraud et le *Nouveau dictionnaire universel* de Maurice Lachâtre. Le choix de ces deux dictionnaires est lié à l'impact qu'ils ont eu sur les productions lexicographiques de l'époque. Cependant, nous avons dû renoncer à leur utilisation, car ils ne répondent pas à nos attentes en termes d'informations. Le *Dictionnaire* de Jean-François Féraud ne contient aucune unité qui se rapporte au fait musulman tandis que celui de Maurice Lachâtre ne recense que l'unité Coran qui ne tient qu'en quelques lignes.

Le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* : français, historique, géographique, mythologique, bibliographique est l'œuvre de Pierre Larousse. Ce dictionnaire encyclopédique comprend 17 volumes. L'entrée Coran occupe cinq pages et demie dans le tome 5, en plus de l'abondance des informations dans plusieurs autres tomes sur Mahomet et l'islam. Seulement pour cette édition, nous avons pu trouver plus de quatre-vingts unités sur le fait musulman. Dès lors, ce dictionnaire s'est imposé de lui-même comme pièce maîtresse de notre analyse.

Pour la période du XIX^e siècle, en plus du *Grand Dictionnaire Universel* de Larousse, nous avons sélectionné le *Nouveau dictionnaire encyclopédique universel illustré* : répertoire des connaissances humaines de Jules Troussel. Malgré le fort succès qu'il a eu à son époque, nous l'avons malheureusement classé parmi les dictionnaires inexploitable pour notre recherche. Nous avons, par ailleurs, choisi le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses*, ou *Dictionnaire encyclopédique des écoles, des métiers et de la vie pratique* de Larive et Fleury et le *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts* de Paul Guérin.

Nous avons choisi le *Dictionnaire* de Larive et Fleury afin d'avoir un retour sur les représentations de l'islam de la part de lexicographes qui ne jouissent pas d'une notoriété telle que celle de Larousse ou Diderot, et de ce fait ils sont moins lus, ce qui peut leur laisser une certaine liberté lors de la rédaction. Le choix du *Dictionnaire* de Paul Guérin est lié au statut du lexicographe. Effectivement, Paul Guérin était un prêtre, il a le titre de Monseigneur, car il a le titre de protonotaire apostolique. Nous avons opté pour son dictionnaire afin d'avoir l'avis d'un homme d'église sur la religion musulmane, et surtout d'essayer de déceler dans ses écrits l'influence éventuelle de la doctrine chrétienne ou non.

Pour finir, nous avons retenu l'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole de Monzie que nous avons préféré à d'autres ouvrages de la même époque comme : *Abrégé du dictionnaire d'Émile Littré* d'Amédée Beaujean (1900), le *Larousse universel* publié sous la direction de Claude Augé (1922), le *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue*

française de Paul Robert (1953-1964). Le choix de retenir cette encyclopédie et pas les autres ouvrages pour notre étude est lié au fait que l'*Encyclopédie française* n'a pas été aussi exploitée que les autres dictionnaires du XX^e siècle pour plusieurs raisons notamment sa non-numérisation, la mauvaise réception qu'elle a eue à cause de la guerre et la grande coupure dans sa rédaction. Un autre élément à prendre en compte aussi est la complexité de la consultation de cette encyclopédie, car elle s'organise sous format thématique et non par ordre alphabétique, ce qui rend sa lecture difficile, voire impossible. C'est pour cela que nous nous sommes limités aux tomes sur le thème de la religion et de la civilisation afin de toucher de près notre sujet.

4.6.2 Les éléments du paratexte

L'étude de l'*Encyclopédie française* du XX^e siècle a fait émerger la nécessité de travailler sur tous les éléments périphériques à l'ouvrage en lui-même. Effectivement, cette encyclopédie a vu le jour à une période historique cruciale puisqu'elle fut publiée entre les deux Guerres mondiales.

Le fait d'étudier le paratexte semble indispensable pour appréhender les circonstances et le cadre qui ont donné naissance à cet ouvrage. Ces éléments permettent une meilleure lecture de l'*Encyclopédie* et la rendent plus accessible aux usagers. Cette nouvelle façon d'envisager l'étude d'un ouvrage lexicographique a révolutionné les études qui étaient autrefois focalisées seulement sur l'étude de l'œuvre sans prendre en compte les préambules et les avertissements de l'auteur ou de l'éditeur. Lorsqu'un chercheur fait le choix d'étudier le paratexte, il élargit sa vision du dictionnaire et il cesse de se focaliser uniquement sur la structure. Cette façon d'envisager l'analyse est primordiale lorsque l'on fait des études sur l'histoire des dictionnaires. On oublie souvent d'étudier le paratexte, il est rarement lu par les lecteurs puisqu'il n'est pas considéré comme important et pourtant c'est une source d'informations qui contribuent à rendre l'analyse et l'interprétation plus fiables.

Ci-dessous, nous avons sélectionné un des éléments du paratexte de l'*Encyclopédie française* que nous comptons analyser. Il s'agit d'un élément du péri-texte, c'est l'élément textuel qui accompagne l'œuvre, un avertissement signé par Gaston Berger. Cette note est un hommage à l'initiateur de l'*Encyclopédie* : Lucien Febvre. L'auteur y explique comment a jailli l'idée de cette entreprise et quelle était la volonté de son initiateur. Cet avertissement d'une page est un document capital pour la compréhension de la logique de la confection de cette *Encyclopédie*, c'est pour cela que nous avons tenu à l'introduire dans notre travail.

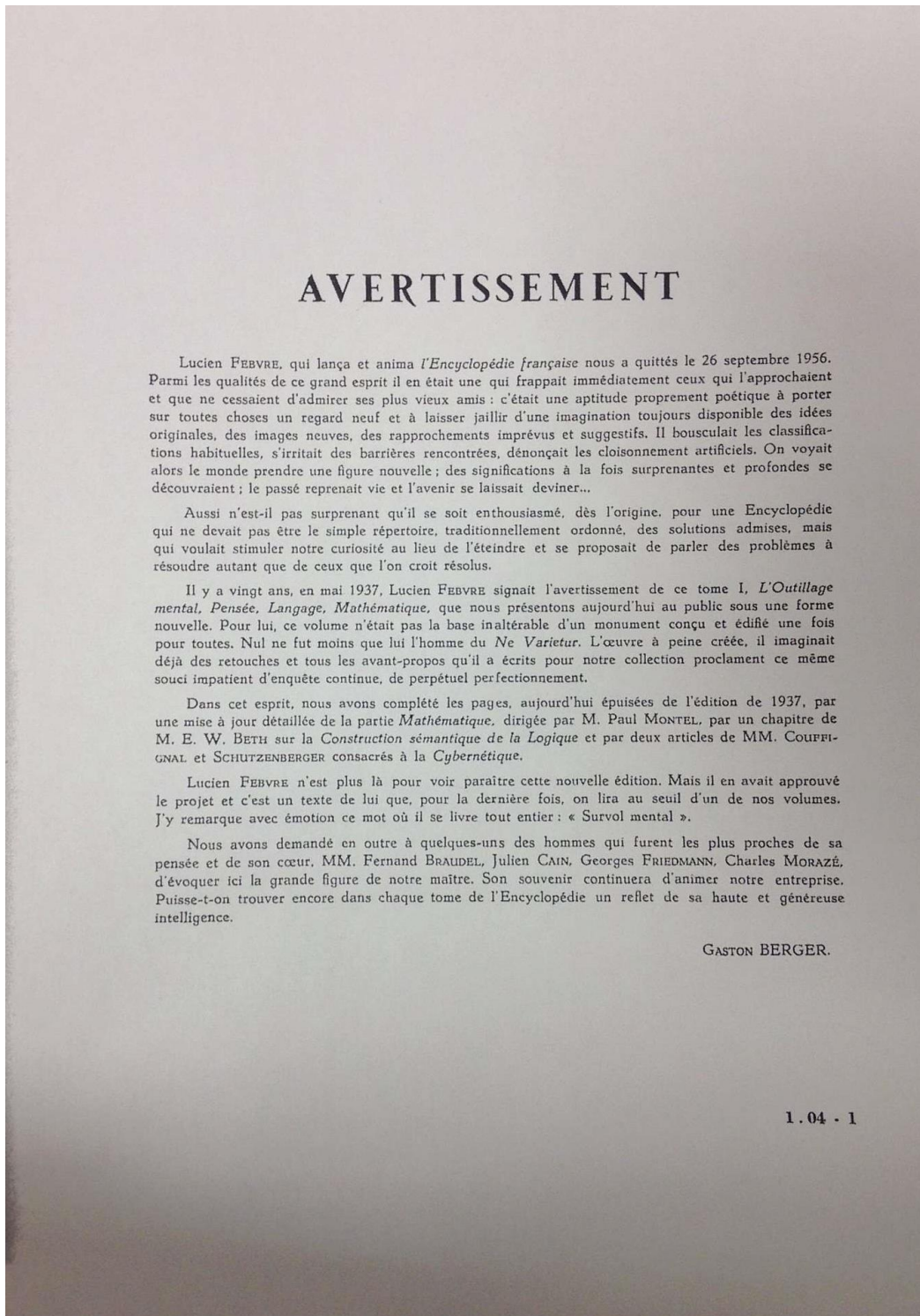


Figure 4 : Élément du paratexte extrait du tome I de l'*Encyclopédie française*.

4.7 Types de données

La notion de données renferme un ensemble de productions écrites ou orales. Dans le cas de notre recherche, on a un ensemble de données écrites relevées dans des dictionnaires et

encyclopédies. Quand on est confronté à un vaste ensemble d'informations ou d'éléments, on se doit de faire un échantillonnage, car il est impossible de traiter, dans notre cas, toutes les informations qui relèvent de l'univers de la religion musulmane dans le cadre d'un projet de doctorat. C'est d'ailleurs pour cela que nous avons établi dès le départ trois mots clés qui vont jouer le rôle de fils conducteurs dans notre analyse.

Dans notre étude, nous avons classifié nos données en deux catégories : les données primaires et les données secondaires.

On parle de données primaires lorsqu'il s'agit des données essentielles à notre analyse. Elles sont un ensemble d'informations qu'on devra regrouper afin de brosser un portrait des représentations autour du musulman et de sa religion. On trouvera dans cette catégorie des descriptions et des énoncés qui détaillent une vision positive ou négative de l'islam, incluant des éléments qui interpellent et qui incitent à la réflexion. On tentera, à travers ce regroupement informationnel, d'étudier l'évolution des perceptions et, sur un plan plus formel, l'évolution des articles lexicographiques. En effet, on s'est demandé si les lexicographes accordent de plus en plus de place dans leurs dictionnaires à la communauté musulmane à travers les siècles. Si tel est le cas, on aura des plus articles, ou des articles plus longs, et qui regroupent un ensemble d'informations plus important que dans les dictionnaires étudiés pour la période qui précède.

Dans les données secondaires, moins pertinentes, nous allons classer les données qui n'apportent aucune précision sur les influences du lexicographe ou qui ne détaillent pas les objets qui décrivent l'islam. Nous allons regrouper des données du type : géographiques, étymologiques, etc. des informations qui relèvent plus de vérités générales. On peut mettre dans cette catégorie le récit de vie de Mahomet, du moins ce qui relève de sa naissance, l'avènement de l'islam et les faits historiques. Ces données ne seront pas analysées et ne seront pas répertoriées dans nos annexes.

DEUXIÈME PARTIE
Analyse des ouvrages sélectionnés

CHAPITRE 5 : Ouvrages et auteurs

5.1 Le travail lexicographique au XVIII^e siècle

Le XVIII^e siècle est une période cruciale dans l'évolution des pratiques d'édition de dictionnaires. Durant ce siècle, il y a eu une persistance des conceptions anciennes pour la confection des ouvrages lexicographiques, mais des « *tendances nouvelles se font jour, sur lesquelles on met l'accent quand on évoque le siècle des Lumières. La 'querelle des anciens et des modernes', qui s'étend de 1687 à 1700 pour reprendre de 1714 à 1716, inaugure une lutte qui se déroule non seulement entre des écoles et des écrivains différents, mais à l'intérieur même des individus qui se sentent souvent partagés entre le classicisme et l'esprit nouveau.* » (Matoré, 1968 : 90). La prise de conscience de la pauvreté de la langue imposée par les puristes incita des écrivains à remettre en question le vocabulaire et à recourir à des mots du discours oral. C'est dans ces conditions que la néologie se développe pour s'affirmer à la fin de ce siècle.

Au début, certains auteurs, parmi lesquels figure Voltaire, dans un esprit de conservation, s'étaient attachés à garder un usage puriste du vocabulaire. Tandis que Corneille est critiqué pour son recours aux néologismes. Jean Jacques Rousseau a, quant à lui, adopté une écriture alliant aussi bien les mots savants que les mots populaires. Chez les encyclopédistes, c'est d'Alembert qui s'est élevé contre la conception de langue de « bon goût ». Il est soutenu par son collaborateur Diderot qui prône l'emploi de la langue du cœur, celle qui se rapproche du peuple. Ces différentes prises de position ont engendré un vocabulaire varié et ont permis l'utilisation de mots populaires dans les comédies et les contes.

Georges Matoré (1968) explique que ces confrontations résultent des décalages qui existent entre les dictionnaires et la langue. Le vocabulaire riche, abondant et en perpétuelle

évolution ne peut être appréhendé par un dictionnaire. D'où la préférence des néo-classicistes pour la langue qui est en usage au sein de la société au détriment de celle qui est figée dans les dictionnaires.

Les productions lexicographiques qui n'ont pas échappé aux conflits existants entre les puristes et les néoclassiques ont subi une modification au niveau de leurs nomenclatures. Les encyclopédies et les dictionnaires du siècle des Lumières se caractérisent par l'enregistrement des usages réalisés avec précision, et des définitions plus détaillées afin de servir l'intérêt des lecteurs, surtout avec une présentation par ordre alphabétique qui facilite l'accès à la documentation. En plus d'être une échappatoire pour les écrivains qui ne pouvaient pas s'exprimer ouvertement sur les questions d'ordre politique et social. Les encyclopédistes sont des penseurs qui se caractérisent par leur engagement pour une cause. Ils sont issus de l'élite de la société. Ils prônent, à travers leurs écrits, le recours à la raison, à la logique et surtout à la remise en cause du pouvoir étatique et ecclésiastique. Cet engouement intellectuel est à l'origine de la Déclaration du 16 avril 1757. La couronne française, prise de peur, menace d'exécution quiconque produira des documents contre l'Église ou l'État. Cette déclaration, justifiée par une volonté du Roi de maintenir l'ordre, stipule que le décret « *portant défenses à toutes personnes, de quel qu'État et condition qu'elles soient, de composer ni faire composer, imprimer et distribuer aucun écrits contre la règle des ordonnances, sous les peines y mentionnées...* »²⁴.

Mais cela n'a pas empêché les encyclopédistes et les lexicographes de produire des ouvrages incontournables parmi lesquels nous pouvons compter le *Dictionnaire de Trévoux*. Le nom complet de cet ouvrage est *Dictionnaire universel françois et latin contenant la signification et la définition tant des mots de l'une et l'autre langue, avec leurs différents usages, que des termes réels propres de chaque état et de chaque profession*, publié en 1704. Ce dictionnaire a connu un vif succès puisqu'il a été réédité en 1721, 1732, 1734, 1738-1742, 1743, 1752, 1762 et 1771. Lors de sa première publication, le *Dictionnaire de Trévoux* comportait deux volumes. Il passe à huit lors de la dernière édition. Cette augmentation est liée à la correction et à l'approfondissement de l'ouvrage. D'ailleurs, il est considéré comme un ouvrage incontournable durant la période des Lumières par son rôle de diffuseur de connaissances et de la culture française, ainsi que par sa rivalité avec l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert.

C'est durant ce siècle aussi que l'Académie française lance la deuxième édition de son dictionnaire monolingue de la langue française en 1718. Il aura fallu vingt-quatre années aux

²⁴ L'Imprimerie royale, enregistrée en Parlement [le 21 avril 1757].

académiciens pour l'élaborer. Le *Dictionnaire de l'Académie française* est un emblème national. Il est soutenu par la Cour royale. Cependant, la lenteur du travail l'a désavantagé, il a été supplanté par le dictionnaire de César-Pierre Richelet, paru en 1680. On reproche souvent, aussi, à ce dictionnaire sa rigidité et son refus de la variation au profit d'une langue puriste utilisée dans un cercle restreint et par une minorité.

Entre 1787-1788, Le *Dictionnaire critique de la langue française* de Jean-François Féraud est publié chez Mossy à Marseille. Il s'agit de trois volumes folio regroupant 2400 pages. Ce dictionnaire est considéré par Alain Rey comme « *l'un des outils lexicographiques les plus avertis dont nous puissions disposer aujourd'hui.* ²⁵ ». En effet, ce dictionnaire a contribué à la réforme de l'orthographe en mélangeant les innovations personnelles de l'auteur avec l'orthographe de ses sources. L'innovation de cet ouvrage réside dans la description prosodique et la publication d'articles sur la prosodie française. Nous pouvons y trouver une analyse des cas de mauvaise utilisation de la langue et des notices synonymiques pour environ 800 entrées.

5.2 Le *Dictionnaire de l'Académie française*

Le *Dictionnaire de l'Académie française* est publié par les soins de l'Académie française. C'est le cardinal Richelieu qui obtient du roi Louis XIII le privilège de fonder cette institution en 1635 afin d'accorder un statut officiel aux travaux des grammairiens sur l'unification de la langue française. Cette mission était censée aboutir à la rédaction de quatre ouvrages : un dictionnaire, une grammaire, une rhétorique et une poétique. Cependant, seul le *Dictionnaire* sera réalisé par l'Académie. Les autres ouvrages ont été confectionnés par des auteurs en dehors de l'institution. Ainsi, Claude Lancelot et Antoine Arnauld ont rédigé la *Grammaire de Port-Royal*, dont le titre original est *Grammaire générale et raisonnée*. Cet ouvrage était consacré aux bases de l'art oratoire. Par la suite, Antoine Arnauld et Pierre Nicole ont rédigé la *Grammaire et la Logique de Port-Royal* titré la *Logique ou l'art de penser*. Pour ce qui est de la rhétorique et de la poétique, c'est Bernard Lamy qui a signé *Rhétorique ou l'art de parler*, ouvrage qui a connu un énorme succès et une vingtaine de rééditions.

²⁵ <http://www.cnrtl.fr/dictionnaires/anciens/feraud/index.php>

Le *Dictionnaire de l'Académie française* a connu neuf éditions achevées. La première édition étant le *Dictionnaire de l'Académie française dédié au Roy* a été publiée en 1694. Nous ne l'avons pas sélectionnée, car elle a été éditée durant le XVII^e siècle.

Au XVIII^e siècle, le *Dictionnaire de l'Académie française* a connu quatre éditions :

1718- Deuxième édition, *Nouveau Dictionnaire de l'Académie française dédié au Roy* publié à Paris chez la veuve Jean-Baptiste Coignard, qui comprend 1694 pages sous 2 volumes in-folio sous la direction scientifique de François-Séraphin Régner-Desmarais (1632-1713), et François Charpentier (1620-1702) comme Préfacier.

1740- Troisième édition, le *Dictionnaire de l'Académie française* publié à Paris chez Jean-Baptiste Coignard, Imprimeur du Roy, & de l'Académie Française. Il contient deux volumes ([12] -904p. ; [1] -898p.) sous format in-folio qui compte parmi ses auteurs Antoine-René de Voyer de Paulmy d'Argenson (1722-1787).

1762- Quatrième édition, le *Dictionnaire de l'Académie française* publié à Paris chez la veuve Bernard Brunet en deux volumes in-folio qui compte dans ses rangs les auteurs Antoine-René de Voyer de Paulmy d'Argenson et Marc-Pierre de Voyer de Paulmy d'Argenson (1696-1764).

1798- Cinquième édition, le *Dictionnaire de l'Académie française* à Paris chez Jean-Jacques Smits en deux volumes in-folio dont les éditeurs scientifiques sont Nicolas-Joseph Sélis (1737-1802), Jean-Baptiste-Modeste Gence (1755-1840), Simon-Jérôme Bourlet de Vauxcelles (1733-1802), et Dominique Joseph Garat (1749-1833).

Ce dictionnaire est une œuvre normative qui cherche à protéger la langue parlée telle qu'elle devrait être écrite. Les académiciens sont des « *garants de l'usage que la Compagnie a reçu pour mission de guider et de rendre plus sûr.* »²⁶. C'est pour cela qu'ils ont opté pour une unification de la langue dans un langage à la portée de tous les Français et de tous les Européens qui utilisent la langue française comme langue des échanges (langue véhiculaire). Ils cherchent à établir des règles pour le bon usage de la langue. C'est ce qu'explique d'ailleurs Henriette Walter en disant que le travail de « *l'Académie allait mettre à l'honneur le vocabulaire dit du « bon usage ».* En conséquence, et puisque l'ensemble du dictionnaire devait refléter les usages contemporains, on n'y ferait figurer aucune citation des écrivains des siècles précédents, mais

²⁶ <http://www.academie-francaise.fr/le-dictionnaire/la-9e-edition>

uniquement des exemples forgés de toutes pièces par les académiciens eux-mêmes : cette décision reflétait sans équivoque le désir d'illustrer chacune des définitions des entrées du dictionnaire en restant fidèle au « bon usage » tel qu'il avait été défini par Vaugelas. » (Walter, 2016/1 : 58). Donc, par souci de se conformer au « bon usage » tel que Vaugelas l'avait défini, les académiciens ont renoncé au recours à des citations des écrivains des siècles précédents. Ils ont préféré à cela des exemples élaborés par les collaborateurs de cette entreprise. Leur volonté de faire de ce dictionnaire un ouvrage moderne les a mené à privilégier une nomenclature traditionnelle et conservatrice. Les néologismes et les mots étrangers sont introduits avec précaution et s'ils sont utilisés pour répondre à un besoin langagier lorsqu'ils sont bien ancrés dans l'usage. Mais s'ils ont des équivalents en langue française, ils ne sont pas admis.

Malgré les efforts des Académiciens pour la réalisation du *Dictionnaire*, les lexicographes, actuels et de l'époque, évoquent la lenteur du projet. En effet, il aura fallu plus d'une quarantaine d'années à l'Académie pour la réalisation de la première édition. Puis vingt-quatre années pour la deuxième édition. Cette lenteur de publication aura pour conséquence un net décalage entre le contenu du *Dictionnaire* et l'usage du langage dans les faits. Par ailleurs, les longs délais de confection du *Dictionnaire* auront pour impact la réalisation, en parallèle, de dictionnaires et d'encyclopédies qui répondent davantage aux attentes des usagers.

Si nous devons faire une critique sur le *Dictionnaire de l'Académie française*, elle porterait sur l'oubli des académiciens que le dictionnaire soit une œuvre scientifique qui se doit de décrire la langue en enregistrant l'ensemble des acceptions d'une unité lexicale sans prendre parti pour un mode d'expression en particulier, ou ignorer les emplois d'un mot sous prétexte qu'ils sont désuets ou au contraire nouveaux, puisque la fonction du dictionnaire est celui de garant intègre et non d'un ouvrage normé qui doit prescrire un usage aux locuteurs de la langue.

5.2.1 L'Académie française

L'Académie française est une institution française dont le rôle est de normaliser et de perfectionner la langue française. Le roi Louis XIII a accordé des privilèges à des lettrés afin de fixer la langue française et par la même occasion unifier la nation. Le statut officiel « d'Académie » lui est conféré par les Lettres patentes signées par le roi en 1637. Le monarque désigne le cardinal comme « le chef et le protecteur » de l'institution.

Le rôle de l'Académie est de contribuer au rayonnement de la culture française et de sa puissance à travers le monde. Ce rayonnement est possible à travers le foisonnement des arts,

des sciences et des lettres. L'Académie a pour objectif d'équiper la langue française, linguistiquement avec des termes qui relèvent des sciences et des arts, afin de répondre aux besoins liés à la description des connaissances.

Elle se compose de quarante membres élus, et est la première des cinq académies de l'Institut de France. Ses membres se réunissent afin de débattre et de fixer la langue qui n'est pas celle des spécialistes, des érudits, des congrégations, etc. et préserver la langue parlée aussi bien que la langue écrite en s'attachant à l'usage et à la norme.

Les membres de l'Académie française sont des personnalités qui ont travaillé sur la langue française : poètes, romanciers, historiens, critiques littéraires, dramaturges, philosophes, évêques, scientifiques, et même des militaires de haut rang, des hommes d'État et des personnalités religieuses comme Claude Bazin de Bezons (avocat et homme d'État), Nicolas Boileau (homme de lettres), Sully Prudhomme (poète, critique et prix Nobel en 1901), Anatole France (poète), Ferdinand de Lesseps (diplomate et entrepreneur), Louis de Broglie (mathématicien et physicien), etc. À partir du XVIII^e siècle, les académiciens, par éthique, refusent de servir le pouvoir en place après la Révolution française et le soulèvement contre la monarchie absolue, mais gardent le titre d'« immortels » attribué par le roi pour l'immortalité littéraire de leur travail. Par ailleurs, un académicien a un statut privilégié. Même en étant démissionnaire, il ne peut être remplacé qu'après sa mort. En revanche, des exclusions peuvent être appliquées lorsque le motif est lié à des questions d'honneur.

5.2.2 Les éditions du XVIII^e siècle

Les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* publiées du XVII^e au XIX^e siècle sont réalisées en adoptant la même vision que les premiers académiciens. L'œuvre garde sa caractéristique d'ouvrage de préservation et d'illustration de la langue. Les éditions successives se complètent et s'enrichissent par les modifications qu'elles apportent.

La 2^e édition du *Dictionnaire* diffère grandement de la 1^{ère} édition. En effet, elle a connu un remaniement formel. Les mots ne sont plus organisés par racine, mais par ordre alphabétique ce qui est plus commode. Comme l'évoque Odile Leclercq, « *l'un des grands changements que connaît la seconde édition du Dictionnaire de l'Académie, dirigée en grande partie par le grammairien Régnier-Desmarais consiste en l'abandon du regroupement morphologique des entrées. La préface justifie le nouvel ordre alphabétique, plus conventionnel au regard des autres dictionnaires monolingues de l'époque, par le souci de faciliter aux lecteurs la*

consultation du dictionnaire » (2011 : 272). Cette nouvelle organisation par ordre alphabétique est utilisée par souci de commodité pour les lecteurs ainsi que pour se conformer aux conventions d'organisation des ouvrages lexicographiques monolingues.

En plus de l'addition de nouveaux mots, des rectifications et de l'approfondissement des définitions, les académiciens prétendent qu'il serait plus judicieux de considérer cette nouvelle édition comme un nouveau dictionnaire d'où l'appellation de *Nouveau Dictionnaire de l'Académie française dédié au Roy*.

Les 3^e et 4^e éditions (1740, 1762) apportent une modification graphique à 8 000 unités par rapport aux éditions précédentes. Il y a eu une amélioration des définitions des mots avec un apport important sur la synonymie et l'ajout d'illustrations et d'exemples. L'adoption de l'ordre alphabétique a eu pour conséquence la modification de la place de certains mots qui ont changé de graphie. Ces changements de graphie sont admis en raison de l'évolution de l'écriture dans l'usage. Par ailleurs, ces deux éditions ont noté les modifications graphiques qui sont en lien avec une évolution phonologique de la langue. En effet, nous avons relevé la suppression définitive des « *c muets [ex : allai(c)ter] et opère (ce dictionnaire) un 'tri' entre les graphies concurrentes.* » (Hélix, 2011 : 265). L'entrée de plusieurs philosophes à l'Académie marqua la 3^e édition par l'enrichissement du vocabulaire technique et scientifique ainsi que par plusieurs réformes orthographiques « *des lettres grecques inutiles sont supprimées (ex : auteur > auteur, throne > trône) et les s implosifs (déjà supprimé par Richelet en 1680) laissent place à un accent circonflexe marquant la longueur de la voyelle qui précède : boiste devient boîte, bast > bât, bastard > bâtard, teste > tête.* » (Hélix, 2011 : 265). L'amuïssement de ces sons aura eu pour finalité une réforme de l'orthographe, pour se conformer à l'usage du public, et afin de dissiper les difficultés orthographiques que rencontrent les usagers de la langue.

Ces ouvrages se distinguent des précédentes éditions par l'abondance des mots des arts et des sciences. Toutefois, l'Académie française s'est attachée à n'admettre que les mots qui sont utilisés dans la langue commune ou bien qui sont utilisés par tout le monde en excluant ceux qui relèvent de la langue de spécialité. Thomas Corneille qui fut membre de l'Académie, s'est vu confier en 1687, la confection du *Dictionnaire des termes des arts et des sciences* en deux volumes, et le *Dictionnaire universel géographique et historique* en trois volumes. C'est son travail qui a permis de rendre compte des mots techniques en rapport aux sciences.

La 5^e édition, comme toutes les autres, a été augmentée et améliorée. Mais cette édition se distingue des autres par l'apport des mots de la Révolution et de la République. En effet ce

Dictionnaire est né dans une période de bouleversements historiques, économiques, politiques et sociaux. Il était donc impossible aux immortels de ne pas admettre ces nouveaux mots. Le travail s'est fait en faisant appel à des hommes de Lettres qui étaient partisans de la Révolution et qui ont contribué de façon anonyme à ce *Dictionnaire*.

Cette cinquième édition a failli être la dernière. En effet, le 8 août 1793, la Convention décrète la dissolution des anciennes académies royales et la confiscation des biens de l'Académie. En 1795, la réorganisation de l'institution en 3 classes : 144 membres pour les Sciences physiques et mathématiques, 60 membres en Sciences morales et politiques, 36 membres pour la Littérature et Beaux-Arts, ont permis de sauver l'Académie et la cinquième édition de son *Dictionnaire*.



Figure 5 : Première de couverture du *Dictionnaire de l'Académie française dédié au Roy*.

5.3 *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert

L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers est un ouvrage clé qui a marqué le XVIII^e siècle. Nous allons, ci-dessous, présenter ses maîtres d'œuvre puis nous allons exposer, ses points forts et les critiques qu'elle a essuyées.

5.3.1 Biographie de Denis Diderot (1713-1784)

Denis Diderot, qui est le rédacteur principal de l'*Encyclopédie*, est un écrivain, penseur, philosophe, critique d'art, encyclopédiste français, etc. Il a vu le jour à Langres au sein d'une famille bourgeoise. Durant son enfance, il a reçu une éducation catholique en intégrant le collège des jésuites entre 1723 et 1728. Autour de ses quinze ans, il entreprit de faire des études à Paris. Il réussit ses études en philosophie et en théologie.

Après la fin de ses études, ses difficultés financières l'incitèrent à solliciter l'aide de ses parents ou bien à accepter de donner des cours. En 1743, Diderot embrasse une carrière littéraire. En effet, il publie des essais traduits de l'anglais vers le français. Il rédige par la suite sa première œuvre philosophique et entreprend la traduction d'un dictionnaire médical ainsi que la traduction de *Cyclopaedia or Universal Dictionary of Arts and Sciences* d'Ephraïm Chambers. En 1747, il commence son projet éditorial de l'*Encyclopédie*. Il lui aura fallu une vingtaine d'années pour achever son œuvre. Cette longue période fut semée d'embûches : trahison, persécution, censure, etc. En 1749, il fut condamné à trois mois de prison dans le château de Vincennes après sa publication de sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*. Son emprisonnement le marqua au point d'adopter ensuite une conduite prudente quant à la nature de ses écrits. Denis Diderot trouva la mort en juillet 1784 loin de ses amis et collaborateurs qui lui avaient tourné le dos.

Diderot est considéré comme un génie qui a laissé une empreinte dans tous les domaines auxquels il s'était essayé. Il est souvent peint comme un érudit et un grand penseur. Alain Rey décrit Diderot comme étant un encyclopédiste, lexicographe, nomenclateur du réel qui, grâce à son humilité, a réussi à expliquer le monde qui nous entoure avec des mots. Son intérêt (Diderot) « *pour le travail humain se traduit par la fureur de montrer, de définir, d'analyser le sens dans le langage.* » (Alain Rey, 2011 : 320).

5.3.2 Biographie de Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783)

Jean Le Rond d'Alembert est un mathématicien, rationaliste et encyclopédiste français. Il est le fruit illégitime d'une passion qui a lié une femme de lettres et un chevalier de la cour. Il fut abandonné sur le pavé de la chapelle parisienne Saint-Jean-le-Rond, d'où son nom.

Il fut élevé au sein de la famille d'un vitrier auquel le père d'Alembert prenait soin de verser une rente qui servait à subvenir aux besoins de l'enfant et à faire son éducation intellectuelle. À l'âge de douze ans, Jean-le-Rond intègre le collège des Quatre Nations. Il en

sort diplômé en art. Il entreprit des études de droit dans une école, puis refusa de s'inscrire au barreau. Par la suite, il entame des études en médecine qu'il abandonne aussi, puis se découvre une passion pour les mathématiques. D'ailleurs, en 1739, il présente un travail de mathématiques à l'Académie des sciences sur des analyses d'erreurs qu'il avait décelées dans l'ouvrage de son ancien professeur Charles-René Reynaud. En 1743, son *Traité de dynamique* le rendit célèbre et lui conféra une notoriété dans le domaine des mathématiques. Cela lui permit d'intégrer, à vingt-huit ans, l'Académie de Berlin.

Son amitié avec Voltaire l'entraîna dans les salons parisiens où il rencontra Denis Diderot, en 1746 et de là naissait la collaboration entre ces deux passionnés de littérature. En 1747, ils prennent ensemble la corédaction de *L'Encyclopédie*. Après cinq années de dur labeur, et grâce à un travail colossal qui regroupait plus de deux cents contributeurs, paraissait le premier tome de *l'Encyclopédie* dont d'Alembert rédigea le Discours préliminaire.

En 1754, d'Alembert est élu membre de l'Académie française, une reconnaissance pour l'ensemble de ses contributions dans les différents domaines : philosophique, mathématiques, etc., et surtout son apport dans le travail encyclopédique. Il deviendra le secrétaire perpétuel de l'Académie le 9 avril 1772. Après une série de crises, la publication de *l'Encyclopédie* est suspendue de 1757 à 1759. Les relations tendues, entre d'Alembert et Diderot, auront pour conséquence le retrait du premier de cette entreprise en 1757.

Il décède en 1783 en laissant son empreinte dans les domaines de la musique, la philosophie, l'art, les mathématiques, à travers ses nombreuses œuvres.

5.3.3 Présentation de *l'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert

L'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert est une œuvre qui trouve son origine outre-Manche. Incontestablement, elle est inspirée de la *Cyclopaedia or the Dictionary of Art and Sciences* de l'Anglais Ephraïm Chambers. *L'Encyclopédie* de Chambers, composée de deux volumes in-folio, a été publiée en 1728 et a connu un succès fulgurant comme le démontrent ses nombreuses rééditions (cinq rééditions de 1739 à 1752). Cette réussite donne envie à l'imprimeur-éditeur André-François Le Breton d'en faire la traduction et de donner à la France un ouvrage de la même envergure. Mais après plusieurs tentatives et des oppositions avec ses collaborateurs, le projet de traduction est abandonné.

Ce n'est que par la suite que le projet prend une tout autre forme puis débouche sur l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. Cette dernière a été éditée de 1751 à 1772. Elle se compose de 28 volumes comprenant 17 volumes de texte in-folio et 11 volumes de planches. S'y ajoutent 5 volumes supplémentaires en 1777, et 2 volumes de tables analytiques et raisonnées des matières.

L'*Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, est un projet d'une grande envergure puisque « *l'ambition des deux penseurs à l'origine du projet, Diderot et d'Alembert, ne se limitait pas à la collection, dans un même ouvrage, des connaissances de leur siècle : il s'agissait également de les présenter sous une forme qui constituât un tout organisé, synthétique et cohérent. Les premières lignes du Discours préliminaire suggèrent d'emblée l'importance qu'ils accordaient à l'articulation des connaissances entre elles.* » (Blanchard & Olsen, 2002 : 45). C'est pour cela qu'ils ont opté pour une articulation de ce travail en deux objets : dictionnaire et encyclopédie. La partie dictionnaire renferme les principes de base de toutes les sciences et la partie encyclopédique devra exposer l'ordre et l'enchaînement des connaissances humaines. D'ailleurs comme l'indique Henri Mitterrand, cette organisation encyclopédique s'est affirmée en France, sous l'influence de l'Angleterre, avec l'*Encyclopédie* de Diderot puisqu'à la définition des mots « *s'ajoutait la description des choses. Le lexicographe s'entourait d'une équipe de savants représentant toutes les disciplines, et l'ouvrage, décuplant son étendue, faisait le point du savoir universel, dans l'ordre commode de l'alphabet, pour un public aussi désireux de comprendre les phénomènes du monde réel que d'écrire selon le bon usage.* » (1996 : 104).

Donc, selon cette citation le choix de combiner les deux formats, encyclopédie et dictionnaire, était dans le but de présenter l'ensemble des savoirs, en s'aidant des savants de l'époque, mais aussi de rendre compte du bon usage de la langue. C'est une façon de satisfaire différents profils de lecteurs et de s'assurer de l'accessibilité de cette œuvre.

Par ailleurs, cette entreprise a pu voir le jour grâce à une collaboration entre le gouvernement, les éditeurs et les auteurs. Ces derniers formaient un groupe du nom de la société des gens de lettres qui rassemblait des philosophes, écrivains, politiciens, mathématiciens comme Jean-Jacques Rousseau, Louis de Jaucourt, Voltaire, etc. Même s'ils avaient un contrat tacite avec l'État, ces hommes de Lettres avaient pour objectif commun de faire une œuvre de propagande et de combat afin de lutter contre l'Ancien Régime et l'Église catholique et cela à travers le renouveau de la pensée et le développement de la curiosité intellectuelle.

Dès la publication du discours préliminaire des éditeurs, l'*Encyclopédie* a subi une avalanche de critiques de la part des jésuites. Ces derniers étaient scandalisés par la couverture du tome premier qui renferme « *l'arbre des connaissances* » du philosophe anglais Francis Bacon. Ce dernier est connu pour son esprit moderne et son refus de considérer la théologie comme une science qui aurait sa place au sein de l'arbre des connaissances. Dès lors, l'*Encyclopédie* est scrutée, censurée et même interdite de publication. Les dix derniers tomes ont failli ne pas voir le jour en raison du renoncement de certains collaborateurs à continuer le projet. Mais Diderot s'est acharné à préserver son travail secrètement et a finalement réussi à faire ses publications en usant de stratagèmes comme le recours à de fausses couvertures. De son côté, d'Alembert a cessé ses contributions à partir de 1757 en raison des conflits idéologiques qui l'opposaient à Diderot.

L'*Encyclopédie* est un ouvrage monumental qui est salué par plusieurs auteurs issus de différentes disciplines. Ainsi, la philosophe Martine Groult nous interpelle sur l'ampleur du travail que représente l'*Encyclopédie*. En effet, l'*Encyclopédie* n'est pas seulement un amas d'informations ou de connaissances regroupées dans un ouvrage. Elle implique une organisation minutieuse afin d'assurer une cohésion et une cohérence entre les parties. D'ailleurs, la philosophe s'attarde, aussi, sur la qualité formelle de l'*Encyclopédie* en indiquant que « *l'organisation encyclopédique, l'enchaînement et la combinaison des disciplines, ne se réduisent pas dans l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert à une simple méthode abstraite d'exposition du savoir universel [...]* » (2011 : 153).

L'*Encyclopédie* est un ouvrage qui a inspiré les travaux lexicographiques du XVIII^e siècle, toutefois, il reste incomplet et rempli de lacunes. En effet, ses détracteurs lui reprochèrent d'avoir négligé la langue, l'abondance des erreurs, les nombreuses redites, la confusion et l'inégalité des différentes parties de l'ouvrage ainsi que le recours au plagiat par certains collaborateurs.

ENCYCLOPÉDIE,
O U
DICTIONNAIRE RAISONNÉ
DES SCIENCES,
DES ARTS ET DES MÉTIERS,
PAR UNE SOCIÉTÉ DE GENS DE LETTRES.

Mis en ordre & publié par M. *DIDEROT*, de l'Académie Royale des Sciences & des Belles-Lettres de Prusse; & quant à la PARTIE MATHÉMATIQUE, par M. *D'ALEMBERT*, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse, & de la Société Royale de Londres.

*Tantum series juncturaque pollet,
Tantum de medio sumptis accedit honoris!* HORAT.

TOME PREMIER.



A PARIS,

Chez { *BRIASSON*, rue Saint Jacques, à la Science.
DAVID l'aîné, rue Saint Jacques, à la Plume d'or.
LE BRETON, Imprimeur ordinaire du Roy, rue de la Harpe.
DURAND, rue Saint Jacques, à Saint Landry, & au Griffon.

M. DCC. LI.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROY.

Figure 6 : Deuxième de couverture de l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert

5.4 L'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke

L'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke s'inscrit dans la continuité de l'œuvre de Diderot et d'Alembert. En effet, Panckoucke a fait un projet qui a pour objectif de supprimer les erreurs et augmenter le volume de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. Il s'était fixé des objectifs qui justifiaient son choix de remanier l'*Encyclopédie* de Diderot. Christophe Rey, à la page 103 de son ouvrage *Dictionnaire(s) et société*, publié en 2020, énumère ces six points comme suit :

1- La correction des fautes dont tout le mérite et toute l'attention des Auteurs n'ont pu préserver la première [encyclopédie].

2- L'addition de tous les articles omis & de toutes les notions acquises postérieurement à cette première édition.

3- Le complément de la nomenclature de toutes les parties.

4- La correspondance rigoureuse entre le discours et les planches.

5- La réduction de ces mêmes planches, la suppression des inutiles, & leur remplacement par d'autres, plus utiles.

6- La réforme d'un plan trop peu favorable à l'instruction, et qui rejetait sur le lecteur une peine que l'auteur doit toujours lui épargner.

D'ailleurs, ce sixième point suggère de modifier l'agencement de l'*Encyclopédie* en adoptant un plan qui permettra aux usagers une facilité d'accès aux informations. C'est un des reproches majeurs faits à l'encontre du projet de Diderot qui s'est limité à une présentation des connaissances par ordre alphabétique alors que son successeur, Charles-Joseph Panckoucke avait opté pour une organisation thématique des connaissances. Ainsi, chaque science est abordée et présentée sous forme d'un traité dans un dictionnaire qui se cantonne à ce thème.

ENCYCLOPÉDIE MÉTHODIQUE.

A R T S
ET
MÉTIER S MÉCANIQUES,

DÉDIÉS ET PRÉSENTÉS

A MONSIEUR LE NOIR, CONSEILLER D'ÉTAT,
LIEUTENANT GÉNÉRAL DE POLICE, &c.

TOME PREMIER.



A P A R I S,

Chez PANCKOUCKE, Libraire, hôtel de Thou, rue des Poitevins;

A L I È G E,

Chez PLOMTEUX, Imprimeur des États.

M. D C C. L X X I I.

AVEC APPROBATION, ET PRIVILÈGE DU ROI.

Figure 7 : Deuxième de couverture de l'Encyclopédie méthodique

5.4.1 Biographie de Joseph Panckoucke

Charles-Joseph Panckoucke a vu le jour en 1736 à Lille. Il est issu d'une famille de libraires. Son père, André-Joseph, a composé des manuels d'éducation, un *Dictionnaire*

historique et géographique de la Châtellenie de Lille, un Dictionnaire des proverbes français et des façons de parler comiques, burlesques et familières etc.

Il hérite de son père le métier de libraire et lui succède à la tête de l'entreprise familiale en 1757. En 1762, il décide de s'installer à Paris pour y exercer son métier de libraire. Il devient propriétaire d'un journal qu'il développe. Son intérêt pour l'économie, la philosophie et la grammaire ont donné lieu à de nombreux traités tels que la *Grammaire élémentaire et mécanique à l'usage des écoles primaires*. Il réalisa des travaux littéraires (traductions, ouvrages sur le beau, sur l'histoire naturelle), confectionna des dictionnaires, des répertoires, des mémoires scientifiques et surtout l'*Encyclopédie méthodique*. D'ailleurs, son rôle dans la confection de l'*Encyclopédie méthodique* et du dictionnaire de langue française des noms propres historiques, géographiques, mythologiques n'est pas bien connu. La seule certitude que l'on peut avoir est son rôle d'éditeur commercial de ces œuvres.

L'*Encyclopédie* reste l'une des publications les plus marquantes au cours de la carrière de Panckoucke. Après l'obtention de l'autorisation de publication, il fit paraître son premier prospectus publicitaire en 1782. Son ouvrage rassemble, pas moins de deux cents volumes parus jusqu'en 1832, après la mort de Panckoucke en 1798.

Charles-Joseph Panckoucke est présenté par Christophe Rey comme « *l'un des principaux artisans de l'encyclopédisme français du XVIII^e siècle* ». (2006-1 : 72).

5.4.2 Présentation de l'*Encyclopédie méthodique*

L'*Encyclopédie méthodique* de Charles-Joseph Panckoucke est née de la réorganisation de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. Elle contient 157 volumes de texte et 40 volumes de planches.

Sa publication s'étend sur deux périodes. En effet, elle est « *publiée de 1782 à 1832 [...] sera constituée de pas moins de 210 volumes, répartissant les connaissances au sein de 39 dictionnaires de « matières » (Beaux-Arts, Commerce, Grammaire & Littérature, Mathématiques, etc.) à l'intérieur desquels l'ordre alphabétique a été maintenu.* » (Rey, 2020 : 103).

Le premier tome de l'*Encyclopédie méthodique* a été publié sous l'Ancien régime en 1782. La rédaction de l'*Encyclopédie* a connu les mêmes vicissitudes qu'à l'époque de l'apparition de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. En effet, les collaborateurs de

Panckoucke ont subi des pressions de la part de l'État. Ainsi, parmi eux, on a ceux qui furent emprisonnés, guillotins et ceux qui ont choisi de mettre fin à leurs jours afin d'échapper à la chasse aux sorcières menée contre les esprits cultivés.

Ces péripéties n'ont pas empêché Panckoucke de mener son projet jusqu'au bout. La preuve en est que, après sa mort, sa fille a repris les rênes du projet.

L'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke est un ouvrage méconnu et reste dans l'imaginaire collectif une copie d'une œuvre plus importante. Elle est souvent considérée comme étant une simple reproduction du *Dictionnaire raisonné des sciences*. Et pourtant l'apport considérable de l'*Encyclopédie* de Panckoucke dans le domaine de la lexicographie n'est pas discutable. Christophe Rey explique que « *Globalement assez mal connue, cette encyclopédie apporte pourtant une mutation majeure au genre encyclopédique et donc à la lexicographie dans son ensemble. Considérée à tort comme un « copier-coller » de la première encyclopédie, celle-ci propose – il s'agit de l'objectif numéro 6 [...] – un agencement des connaissances novateur.* » (2020 : 103).

5.5 Essor de la lexicographie au XIX^e siècle

Le XIX^e siècle est marqué par un bouleversement scientifique et social lié à la Révolution française et à la révolution industrielle anglaise. Les conditions économiques ont subi une mutation avec la disparition de l'aristocratie et la mise en place du système capitaliste industriel en France. Ces facteurs sont à l'origine de l'accroissement du lexique et du recours aux emprunts.

Ce siècle est aussi caractérisé par le mouvement romantique. Ce courant littéraire et culturel européen s'est répandu en France par le biais d'écrivains comme Chateaubriand, Hugo, et Gautier. Ces derniers ont recouru à un lexique varié où se mélangent archaïsmes, mots étrangers, termes techniques et néologismes. Cette diversité terminologique traduit la volonté de rendre compte d'une langue authentique et vivante. Mais les tendances romantiques seront enregistrées dans les dictionnaires du XIX^e siècle avec précaution, retard et surtout aversion envers une langue qui a perdu de sa pureté. Évidemment, nous faisons là un constat d'après nos lectures et non pas une prise de position.

Un autre effet du mouvement romantique est l'effervescence de l'édition avec une part importante de productions lexicographiques. Les lexicographes se sont attachés à produire des

dictionnaires plus précis, complets et qui rendent compte des termes en usage dans la langue usuelle. Nous pouvons découper le XIX^e siècle en deux moitiés : la première moitié renvoie aux productions lexicographiques antérieures aux dictionnaires Littré et Larousse et la deuxième moitié correspond à la période de publication des dictionnaires Larousse et Littré.

Au début du XIX^e siècle, Pierre-Claude-Victor Boiste publie le *Dictionnaire universel de la langue française* en 1800. À partir de cette première publication, l'ouvrage a subi des modifications et des améliorations qui ont permis de le rééditer une quinzaine de fois jusqu'en 1860, avant la mise sur le marché des dictionnaires de Littré et Larousse. Boiste a fait de son ouvrage une sorte d'encyclopédie qui regroupe les mots de la langue française, en prenant en compte la langue du bon usage et les nouveaux mots en usage, accompagnés des définitions, des renseignements sur la grammaire, des variantes orthographiques, des synonymes, etc.

La même année, en 1800, Victor Verger et de Charles Nodier élaborent le *Dictionnaire universel de la langue française*. Victor Verger expose dans la préface de son dictionnaire, un ensemble de critiques sur les dictionnaires du XVIII^e siècle. Il met l'accent sur ceux qui se sont focalisés sur la confection de dictionnaires avec de longues nomenclatures, mais avec un développement inexistant, et ceux qui ont fait des dictionnaires volumineux et coûteux que seule une élite peut se procurer. L'originalité de ce dictionnaire est d'avoir dénombré près de 6000 mots qui ne figuraient pas dans d'autres dictionnaires du même format. S'y ajoutent de nombreuses acceptions non enregistrées dans les autres dictionnaires. La nomenclature du *Dictionnaire universel de la langue française* renferme tous les mots de la langue usuelle, leurs définitions, leurs étymologies, les diverses acceptions au sens propre et au sens figuré, etc.

En 1818, Jean-Charles Thibaut de Laveaux publie un *Dictionnaire raisonné des difficultés grammaticales et littéraires de la langue française*. Cet ouvrage lui permit d'asseoir sa notoriété avant la publication de la première édition, en 1820, de son *Nouveau Dictionnaire de la langue française*. En 1828, la deuxième édition du *Nouveau Dictionnaire de la langue française* augmentée et améliorée fut publiée par le libraire Deterville à Paris, au format in-quarto. Tout comme la première édition, l'édition de 1828, a été publiée en deux volumes en gardant le même format. Ce dictionnaire est un recueil des mots de la langue courante, mais aussi des termes techniques en usage dans les domaines scientifiques et artistiques. Les entrées sont accompagnées de leurs origines étymologiques, d'explications des synonymes, ainsi que des définitions. L'auteur qui n'a cité que peu d'écrivains pour illustrer son dictionnaire a critiqué les académiciens qui s'acharnaient à inventer des exemples au lieu d'emprunter aux

auteurs reconnus. Le succès de ce dictionnaire est lié à l'exactitude et la rigueur de ses définitions, ce qui lui confère le statut de précurseur des dictionnaires modernes.

Le *Dictionnaire général de la langue française* de François Raymond en 1832 et le *Dictionnaire général et grammatical des dictionnaires français* de Napoléon Landais en 1834, outre les définitions habituelles des mots, sont un assemblage important de mots et de termes issus d'autres langues comme l'anglais, le latin, le russe que les auteurs s'approprient par méconnaissance de la langue française. En effet, la méconnaissance de l'étymologie des mots a induit en erreur des lexicographes qui présentaient des mots étrangers comme des formes françaises, car elles étaient en usage dans la société.

En 1835, l'Académie française publie la sixième édition de son *Dictionnaire* après un travail qui durera deux siècles. Cette version est considérée comme la plus accomplie par rapport aux précédentes. Elle se distingue par son système de définition novateur et par le recours aux citations des auteurs. Mais cette édition est critiquée pour sa nomenclature restreinte renfermant des termes vieillis qui ne sont plus en usage.

Le *Nouveau dictionnaire universel, panthéon littéraire et encyclopédie illustrée* de Maurice Lachâtre fut publié de 1865 à 1870. Il possède deux tomes. Le premier fut publié en 1865 (A-F) et le tome 2 en 1870 (G-Z). Il s'agit là de la première œuvre lexicographique de son auteur. Son équipe se caractérisait par « *l'engagement politique de nombre de ses rédacteurs* » (Gaudin, 2013 : 105) qui luttait pour la fin de l'Empire. Une autre particularité de ce dictionnaire de Lachâtre est « *la diversité des orientations dans lesquelles s'exerce son militantisme. En effet, ce dictionnaire prend parti pour le socialisme et le communisme [...], et pour l'émancipation du peuple. Mais on y prend parti également contre l'empire, contre l'église, contre la banque de France, contre les rentiers [...]* » (Gaudin, 2013 : 105-106). De ce fait, ce dictionnaire était un ouvrage militant pour l'émancipation intellectuelle des individus, la fin de la pensée unique religieuse, ainsi que du capitalisme sous toutes ses formes.

De 1863 à 1872, Émile Littré compose le *Dictionnaire de la langue française* auquel il ajoute le supplément de 1877. Cette œuvre lexicographique, constituée de quatre volumes, résulte d'un travail titanesque d'Émile Littré et de ses collaborateurs. On y trouve tous les mots figurant dans l'édition de 1835 du *Dictionnaire de l'Académie française*, des termes collectés par ses associés et lui-même, des termes classiques, techniques, des néologismes, et des termes populaires. Ce dictionnaire se caractérise par un lexique varié, une organisation logique et

historique des faits au détriment de l'étude étymologique. Le *Dictionnaire Littré* est considéré comme « *une référence lexicographique incontournable de l'époque (XIX^e siècle) et possèdera même une influence majeure tout au long du XX^e siècle en servant de répertoire modèle à partir duquel seront construits le premier ouvrage de Paul Robert, mais aussi le projet institutionnel du Trésor de la Langue Française (TLF) conçu par le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS)* » (Rey, 2020 : 108).

Contrairement au *Dictionnaire Littré* qui est destiné exclusivement à un public cultivé, le *Grand dictionnaire universel* de Pierre Larousse est un dictionnaire encyclopédique qui s'adresse à un large public, mais qui dispose de moyens puisque la classe ouvrière ne pouvait pas s'offrir les 17 volumes de son dictionnaire. Publié de 1865 à 1876, cet ouvrage reflète la volonté de Pierre Larousse de faire une description de la langue en synchronie et en citant des auteurs qui lui sont contemporains comme Balzac, Hugo, etc. Le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse « *a su s'imposer comme l'un des dictionnaires encyclopédiques les plus prisés de l'époque en raison de la richesse encyclopédique et de la modernité de ses informations.* » (Rey, 2020 : 108). La citation de Christophe Rey résume les qualités lexicographiques de l'œuvre de Pierre Larousse. En effet, Larousse a opté pour un ouvrage sous le format de dictionnaire encyclopédique qui porte un regard sur la langue ainsi que sur les connaissances du monde moderne. C'est cela qui lui confère un rang important parmi les œuvres lexicographiques du XIX^e siècle. D'ailleurs, dans sa préface, Larousse évoque quelques points qui font l'originalité de son dictionnaire en insistant sur le travail consacré à l'étymologie et l'impartialité adoptée pour aborder l'histoire, la religion puisqu'il a abordé ces thèmes en ayant recours à la critique rationnelle sans vouloir porter atteinte à quiconque (Larousse : 1993, 242).

Nous pouvons dire que le XIX^e siècle est marqué par une abondance d'ouvrages lexicographiques qui avaient pour objectif de cumuler les termes issus des sciences, des arts, des emprunts, des néologismes, des archaïsmes, etc., afin d'en faire des répertoires lexicographiques. Le *Dictionnaire Littré* d'Émile Littré et le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse ont su se démarquer par un répertoire riche et un format original.

5.6 Le Dictionnaire de l'Académie française au XIX^e siècle

Ce *Dictionnaire*, qui a débuté il y a près de deux siècles, est devenu une référence en langue française. En effet, le *Dictionnaire de l'Académie* s'est forgé la réputation d'ouvrage emblématique qui fait partie du patrimoine de la France. Comme le formule Samuel Souffi :

« *Le Dictionnaire de l'Académie française n'est pas seulement un dictionnaire de langue, prônant le bon usage et l'universalité de la langue française, il est aussi devenu un très grand dictionnaire de cultures – au pluriel –, un phare éclairant certaines entreprises lexicographiques privées. Riche en contextes, il fournit des exemples forgés qui mettent toujours en valeur le patrimoine culturel français (historique, artistique, littéraire), sans se désintéresser de la culture à échelle internationale. Les formulations des définitions sont élégantes, sobres et d'une précision remarquable. Les exemples donnés sont à la fois linguistiques (neutres) et marqués d'une teneur encyclopédico-culturelle.* » (2009, 174)

L'auteur revient sur l'importance de ce dictionnaire en tant qu'œuvre qui représente la langue et la culture française. Il souligne le raffinement des articles et la richesse des exemples qui renvoient à la culture française, mais aussi à une culture internationale.

Par ailleurs, il s'agit d'un ouvrage qui regroupe des formes courantes et des variations des mots de la langue française. Nous pouvons lire sur la préface de la sixième édition que ce « *Dictionnaire est devenu le dépôt des formes durables et des variations de notre langue, pendant l'intervalle où elle a été le mieux parlée [...]* »²⁷. Donc on peut retrouver les formes que les académiciens ont jugé être des références pour tous les locuteurs qui pratiquent ou qui veulent parler la langue. Leur volonté est de hisser la langue française au rang de langue de civilisation qui réunit le monde moderne.

Cette volonté se traduit par la publication de nouvelles éditions de leur dictionnaire. En effet, Le *Dictionnaire de l'Académie française* a été publié durant ce siècle à deux reprises : la sixième édition en 1835 soit trente-sept ans après la cinquième édition et la septième édition en 1878. Cette lenteur dans la publication est attribuée à l'importance que revêt ce *Dictionnaire* et l'impossibilité d'effectuer un travail régenté par l'empressement pour respecter des délais d'édition. D'ailleurs, la position des académiciens est justifiée dans les préfaces du *Dictionnaire*

²⁷ <http://www.academie-francaise.fr/le-dictionnaire-les-neuf-prefaces/sixieme-preface>

par le rappel de l'envergure de cette entreprise qui n'a pas d'équivalent, tout en mettant l'accent sur le rôle du « *dictionnaire (qui) n'est pas autre chose qu'un exact et minutieux inventaire de toutes les idées ou nuances d'idées que représentent les mots dans leur emploi simple ou dans leur emploi composé, dans leur sens naturel ou dans le sens figuré, et que souvent, pour découvrir la signification précise du terme en apparence le plus ordinaire, il faut creuser l'esprit humain jusque dans ses dernières profondeurs.* »²⁸. De ce point de vue, l'entreprise lexicographique est un long processus qui demande aux lexicographes un travail de réflexion important pour mettre sur papier l'ensemble des significations que peuvent revêtir les unités de la langue. D'autres reproches sont faits au à cet ouvrage et ils sont fréquemment liés à l'utilisation d'un plan de travail qui ne suit aucun raisonnement logique et son goût conservateur quant à l'enregistrement des mots nouveaux qui se rapportent aux sciences.

Après ce passage, nous allons présenter les deux éditions de ce siècle (XIX^e) comme suit :

1835- Sixième édition, *Dictionnaire de l'Académie française*, édité à Paris chez Paul Dupont en deux volumes (774-74, 784-69 p.), dont le premier volume s'étend de la lettre A-K et le second volume de la lettre L-Z.

1878- Septième édition, *Dictionnaire de l'Académie française*, à Paris à la Librairie Firmin-Didot & Cie, imprimeur de l'Institut de France, sous format in-quarto (LXIII-903 p.). Cette édition comporte deux volumes (LXI-903, 967 p.), dont 60 microfiches sur l'usage de la langue (orthographe, syntaxe, grammaire, etc.). Le premier volume renferme les mots allant de A-H et la deuxième les mots allant de I-Z.

Nous remarquons que pour les sixième et septième éditions, les volumes sont disproportionnés. En effet, l'édition de 1835 regroupe les mots allant de la lettre A-K pour le premier volume et le second volume des mots allant de L-Z. Contrairement à la septième édition dont les deux volumes se présentent comme suit : partie 1 : A-H, partie 2 : I-Z. Ce décalage se justifie par les augmentations et les rectifications apportées par les académiciens. Cette nouvelle édition compte 130 pages de plus, pour environ 28000 lignes.

La sixième édition du *Dictionnaire* a accordé un intérêt particulier à l'histoire de la langue française. La préface de l'ouvrage indique que la langue française est connue dans les cours européennes et par tous les hommes civilisés. On y décrit un rejet des termes étrangers

²⁸ <http://www.academie-francaise.fr/le-dictionnaire-les-neufs-prefaces/preface-de-la-septieme-edition-1877>

qui ont mis à mal l'unité de la langue, ce qui est confirmé dans ce passage sur la langue : « *une langue, c'est la forme apparente et visible de l'esprit d'un peuple ; et lorsque trop d'idées étrangères à ce peuple entrent à la fois dans cette forme, elles la brisent et la décomposent ; et, à la place d'une physionomie nationale et caractérisée, vous avez quelque chose d'indécis et de cosmopolite.* »²⁹

Les deux éditions du XIX^e siècle ont favorisé l'étude étymologique des mots afin d'étudier l'évolution à travers l'histoire des formes qui constituent la langue. Comme les éditions précédentes, elles ne dérogent pas à la règle de correction et d'augmentation de la nomenclature. Ces deux éditions sont marquées, aussi, par le choix de la fusion de deux unités lexicales qui fonctionnent comme un bloc pour former des expressions figées, par exemple le mot contrebalancer s'écrivait autrefois « contre balancer ».

C'est en 1862 qu'apparaît la proposition de produire une septième édition du *Dictionnaire de l'Académie*. Ce projet a été ajourné puis remis à l'actualité à plusieurs reprises pour être acté en 1867. Lucien-Anatole Prévost-Paradol, journaliste et essayiste français, s'est vu attribuer le titre de rapporteur au sein de la commission en charge de l'étude. L'impression a été confiée à la maison Firmin-Didot. La nouvelle édition compte une augmentation nette de cent trente pages par rapport à l'édition de 1835. La septième édition a regroupé pour la première fois l'ensemble des six préfaces de la totalité des éditions publiées jusque-là dans le premier tome afin de retracer l'histoire et l'évolution de l'ouvrage depuis sa première publication. Cet ouvrage connaît une augmentation de sa nomenclature. Certains mots qui sont issus des sciences et des néologismes sont enregistrés, à condition qu'ils soient établis et qu'ils soient susceptibles de perdurer. Une brèche est entre-ouverte aux créations dites de « génie et de talent » tant qu'elles sont les innovations de savants. Nous pouvons y trouver des mots qui ne sont plus en usage, mais qui y sont répertoriés afin de sauvegarder la richesse de la langue et de comprendre les œuvres de Molière, Voltaire, Rousseau et de bien d'autres, car pour l'usage, l'Académie se base sur les trois siècles (XVII^e, XVIII^e, XIX^e) où la littérature française a connu un foisonnement. Des mots qui étaient tombés en désuétude ont réussi à renaître de leurs cendres et se réapproprié une place dans les dictionnaires et chez les locuteurs. C'est pour cette raison que les académiciens ont refusé tout simplement leur suppression.

Nous pouvons noter, aussi, l'absence d'indication sur la prononciation des mots. Cette omission est intentionnelle puisque l'Académie refuse de réduire l'apprentissage de la

²⁹ <http://www.academie-francaise.fr/le-dictionnaire-les-neuf-prefaces/sixieme-preface>

prononciation à de simples inscriptions dans un dictionnaire et privilégie l'idée de se former à la prononciation en écoutant ceux qui ont une bonne prononciation comme l'évoque Nina Catach (1996) que ce dictionnaire se veut être « *l'ouvrage de "l'honnête homme" de la Cour et de la ville, qui fuit la pédanterie et se fait fort de bien parler avec naturel. Les hommes de ce temps croient, avec Vaugelas et Ménage, qu'une langue est essentiellement une pratique quotidienne, acquise de la fréquentation des meilleurs modèles [...]* ». ³⁰ Donc en prenant des modèles qui ont une bonne maîtrise de la langue, cela permettra à l'apprenant d'acquérir la bonne prononciation. Les académiciens proposent, même, aux étrangers qui souhaiteraient apprendre la langue française de la pratiquer quotidiennement et de se rapprocher de locuteurs natifs qui utilisent la langue de façon normée afin de s'en inspirer et d'en reproduire les structures. D'ailleurs, nous pouvons lire dans la préface de la sixième édition qu'on :

« n'apprend pas la prononciation dans un dictionnaire ; on ne l'y apprendrait que mal, quelque peine qu'on se donnât pour la représenter aux yeux. Les signes propres manquent ordinairement pour l'exprimer, et les signes qu'on inventerait pour les remplacer seraient le plus souvent trompeurs. La bonne prononciation, c'est dans la compagnie des gens bien élevés, des honnêtes gens, comme on disait autrefois, qu'il faut s'y façonner et s'en faire une habitude. » ³¹.

Dans cette citation, les académiciens indiquent que la prononciation n'a pas sa place dans le dictionnaire, car ce n'est pas le lieu pour l'apprendre. L'apprentissage de la prononciation dans un dictionnaire est souvent une source d'un apprentissage erroné malgré les efforts consentis par les lexicographes pour la décrire. Ils évoquent que ce problème est fortement lié à un problème de retranscription des sons du langage parlé. C'est pour cela qu'ils privilégient la compagnie des gens « bien élevés » pour acquérir « la bonne » prononciation.

5.7 Le *Grand Dictionnaire Universel* du XIX^e siècle de Pierre Larousse

Le *Grand Dictionnaire Universel* du XIX^e siècle de Pierre Larousse est l'un des ouvrages lexicographiques les plus importants de son époque. Ce succès est, notamment, lié à une stratégie dictionnaire qui est l'impression des dictionnaires au format in-quarto. Ce format, plus économique, est à la portée des foyers les plus modestes, et il a favorisé une augmentation

³⁰ <https://www.digitalstudies.org/article/10.16995/dscn.210/#>

³¹ <http://www.academie-francaise.fr/le-dictionnaire-les-neufs-prefaces/preface-de-la-septieme-edition-1877>

de l'offre et de la demande des dictionnaires de la Librairie Larousse. Même si ce dictionnaire comprend 17 volumes, les prix, relativement bas, ont encouragé les individus à en être possesseurs. Cependant, ce choix stratégique de commercialisation lui sera reproché par la suite. En effet, Pierre Larousse a opté pour une suppression des références des citations par souci d'économie de place. Cette méthode a suscité des craintes de la part des lexicographes, mais aussi des usagers, car le lecteur ne pouvait pas s'assurer de l'authenticité des citations, savoir si l'exemple était cité exactement, s'il appartenait vraiment à l'auteur auquel il est attribué voire s'il n'avait pas été une invention d'un collaborateur peu méticuleux. Ainsi Georges Matoré déplore le choix de Larousse quant à la suppression des références des citations en explicitant que « *les citations de Larousse ne sont malheureusement accompagnées d'aucune référence ; nous présentons plus loin nos objections à ce système qui permet assurément de gagner de la place, mais qui suscite chez le lecteur une certaine méfiance : on peut se demander, en effet, si l'exemple est cité exactement, s'il appartient bien à l'auteur mentionné et même s'il n'a pas été inventé par un collaborateur peu scrupuleux.* » (1968 :126-127).

Malgré les critiques, le *Grand dictionnaire* de Pierre Larousse a su se distinguer des productions lexicographiques de son époque, à une période où la lexicographie française était en pleine mutation, surtout en raison des difficultés de délimitation des frontières existantes entre dictionnaire et encyclopédie. Pierre Larousse a balayé cet obstacle en donnant à la France le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, qui était une réponse à cette problématique. Il a établi un ouvrage à la fois lexicographique et encyclopédique. Cette démarche s'est opérée en isolant dans le même article la partie lexicographique de la notice encyclopédique.

GRAND
DICTIONNAIRE
UNIVERSEL
DU XIX^E SIÈCLE

FRANÇAIS, HISTORIQUE, GÉOGRAPHIQUE, MYTHOLOGIQUE, BIBLIOGRAPHIQUE
LITTÉRAIRE, ARTISTIQUE, SCIENTIFIQUE, ETC., ETC.

comprenant :

LA LANGUE FRANÇAISE; LA PRONONCIATION; LES ÉTYMOLOGIES; LA CONJUGAISON DE TOUTS LES VERBES IRRÉGULIERS;
LES RÉGLES DE GRAMMAIRE; LES INNOMBRABLES ACCEPTIONS ET LES LOCUTIONS FAMILIÈRES ET PROVERBIALES; L'HISTOIRE;
LA GÉOGRAPHIE; LA SOLUTION DES PROBLÈMES HISTORIQUES; LA BIOGRAPHIE DE TOUTS LES HOMMES REMARQUABLES, MORTS OU VIVANTS;
LA MYTHOLOGIE; LES SCIENCES PHYSIQUES, MATHÉMATIQUES ET NATURELLES; LES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES;
LES PSEUDO-SCIENCES; LES INVENTIONS ET DÉCOUVERTES; ETC., ETC., ETC.

PARTIES NOUVELLES :

LES TYPES ET LES PERSONNAGES LITTÉRAIRES; LES HÉROS D'ÉPIQUES ET DE ROMANS; LES CARICATURES
POLITIQUES ET SOCIALES; LA BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE; UNE ANTHOLOGIE DES ALLUSIONS FRANÇAISES, ÉTRANGÈRES, LATINES
ET MYTHOLOGIQUES; LES BEAUX-ARTS ET L'ANALYSE DE TOUTES LES ŒUVRES D'ART;

PAR PIERRE LAROUSSE

« Le dictionnaire est à la littérature d'une nation ce que le fondement,
avec ses fortes assises, est à l'édifice. » DUPANLOUP.
« Pais ce que dois, advienne que pourra. » DEVISE FRANÇAISE.
« La vérité, toute la vérité, rien que la vérité. » DROIT CRIMINEL.
« Cécily est un livre de bonne foy. » MONTAIGNE.
« Voilà l'os de mes os et la chair de ma chair. » ADAM.

TOME PREMIER

PARIS

ADMINISTRATION DU GRAND DICTIONNAIRE UNIVERSEL

19, RUE MONTPARNASSE, 19

1866

Figure 8 : Deuxième de couverture du *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*

5.7.1 Biographie de Pierre Larousse

Pierre Larousse est un homme d'affaires, éditeur, lexicographe, imprimeur, libraire français qui a vu le jour à Toucy dans le département de l'Yonne le 23 octobre 1817. Fils de

forgeron, Pierre Larousse fréquentait l'école primaire de sa ville et en était l'un des élèves les plus appliqués, ce qui lui valut une bourse afin de poursuivre ses études à Versailles.

Après la fin de sa formation, il retourna auprès des siens. Il devint ainsi instituteur et entreprit de se former à une pédagogie active qui le ferait sortir de la routine de l'enseignement traditionnel. C'est ce nouvel objectif qui le conduit à l'âge de vingt-deux ans à Paris. Durant une dizaine d'années, il mena une vie précaire d'étudiant donnant des cours, fréquentant la Sorbonne et les bibliothèques pour y préparer ses futurs ouvrages. Il en profita pour enrichir ses connaissances et apprendre plusieurs langues comme le latin, le sanskrit, le grec et manifesta un fort intérêt à la linguistique, l'astronomie, la littérature, la philosophie, etc.

En 1849, il publie une *Lexicologie des écoles primaires* qui est un ouvrage destiné à l'enseignement. Il sera réédité en 1852 sous l'appellation de *Grammaire élémentaire lexicologique*. Par la suite, il obtient son brevet de libraire-éditeur et constitue la Librairie Larousse en collaboration avec Augustin Boyer. Sa quête de perfectionnement dans divers domaines se concrétise par la publication du *Nouveau dictionnaire de la langue française* en 1856 qui est un inventaire destiné à un usage pédagogique. Il est considéré comme l'ancêtre du *Petit Larousse*.

Entre 1866 à 1877, il publie son *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*. C'est un genre de dictionnaire encyclopédique à la française sans équivalent comme le décrit Alain Rey en stipulant que Pierre Larousse cherche « à fonder sur la description des mots de la langue la base d'une encyclopédie alphabétisée. D'où un arrangement de ses textes qui, améliorant les options du Bescherelle, innovantes, mais désordonnées [...] vont établir un genre distinct dans la tribu : le dictionnaire encyclopédique à la française – car je n'en vois pas d'ailleurs l'équivalent. » (2011 : 604).

Pierre Larousse s'éteint à Paris en 1875 à la suite d'un accident vasculaire cérébral.

5.7.2 Présentation du dictionnaire encyclopédique de Pierre Larousse

Le *Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle* comprend 17 volumes. Le projet du dictionnaire encyclopédique de Pierre Larousse est né de sa volonté de produire un ouvrage qui serait semblable à l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. Pour y arriver, il est entouré par près de 90 collaborateurs. Parmi eux, on trouve Anatole France, Louis Combes, etc. qui étaient à l'époque, pour certains d'entre eux, des auteurs inconnus et qui ont pu jouir d'une notoriété et d'une reconnaissance à la suite de la publication du *Grand dictionnaire universel*.

En homme engagé, Pierre Larousse n'hésitait pas à recourir, avec liberté, au « je » et au « nous » afin de défendre ses idées. Il se chargea personnellement de relire, de corriger et de contrôler chaque ligne de son ouvrage afin de s'assurer de la cohérence des différentes parties. Il était connu pour ses critiques envers les dictionnaires publiés par Bescherelle ou Littré. Il s'est donné pour objectif d'améliorer les choix de Bescherelle afin de réaliser une encyclopédie organisée par ordre alphabétique et qui se ferait à partir d'une description des mots de la langue française.

L'aspect novateur de cet ouvrage réside dans le fait qu'il est à la fois un dictionnaire et une encyclopédie. Les articles sont structurés de façon binaire. Cela implique que chaque entrée sera organisée en deux parties : la première est une description linguistique du mot, expliqué en intégrant l'étymologie, la transcription phonétique, la classe grammaticale, etc., et la seconde, souvent plus longue, est un ensemble d'informations encyclopédiques sur l'entrée.

Nous avons pris une capture d'écran de l'entrée **CORAN** afin d'illustrer nos propos. On peut distinguer clairement l'entrée en majuscule et en gras, suivie du nombre et du genre du mot, puis d'un renvoi étymologique vers le mot *Alcoran*. Cet article présente une note explicative du lexicographe qui suggère que les nombreuses répétitions, des mêmes informations, que le lecteur peut rencontrer lors de la consultation de ce dictionnaire peuvent être justifiées par la volonté d'accorder une place de choix à des articles qui autrefois étaient mal renseignés. Un autre point est évoqué, celui de la quête incessante de perfectionnement du dictionnaire. La suite de l'article propose un développement des informations encyclopédiques sur quatre pages et demie de texte.

CORAN s. m. (ko-ran — pour l'étym. et le sens du mot, v. ALCORAN.

NOTA. On sait que, à son début, le *Grand Dictionnaire* n'annonçait pas les vastes proportions qu'il a prises depuis. Aujourd'hui, que le plan en est définitivement arrêté, nous croyons devoir prendre à nouveau certains articles importants, chaque fois que nous nous y croyons autorisé par un motif de synonymie, d'analogie, de parenté, etc. C'est ce qui expliquera les prétendus doubles emplois que l'on rencontrera de temps en temps, et qui sont toujours faits à bon escient. Les longs développements qui suivent, empreints du plus haut intérêt, montreront à nos lecteurs que ces répétitions apparentes ne sont qu'une nouvelle preuve des soins incessants que nous apportons à rendre notre œuvre aussi complète que possible.

— Encycl. I. — LE CORAN, SA COMPOSITION, SON AUTHENTICITÉ, SA VALEUR ESTHÉTIQUE. Le *Coran* est le Livre sacré, la Bible du mahométisme. Le mot *Coran* signifie *récitation*. C'est le recueil des paroles de Mahomet, révélations, prédications, explications, telles qu'elles échappaient à son esprit tour à tour ému par l'enthousiasme ou guidé par le calcul, et telles que les recueillait la mémoire fidèle de ses amis ou de ses auditeurs. Il se compose de cent quatorze chapitres appelés *sourates* en arabe et divisés en versets inégaux. Ces *sourates* sont plus ou moins longues; et celles qui se trouvent placées en tête du livre sont, en général, beaucoup plus développées. Tandis que quelques-unes ont jusqu'à vingt et vingt-deux pages, d'autres ne comptent qu'une ou deux lignes. Chaque *sourate* porte un titre tiré le plus habituellement d'une expression

Figure 9 : Entrée Coran dans le tome cinq du Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle.

5.8 Le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury

Le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury est un ouvrage publié sous couvert d'anonymat par les auteurs Auguste Merlette (Larive) et André-Casimir Hauvion (Fleury). Nous allons présenter brièvement ces deux auteurs puisque nous ne disposons pas de beaucoup d'informations sur eux.

5.8.1 Biographie de Larive et Fleury

Auguste Merlette dit Larive né en 1827 à Saint Gervais de Pontpoint dans l'Oise. Il obtient son brevet supérieur en 1846, puis devient instituteur, bachelier ès lettres et sciences en 1848. Il occupait la fonction de professeur de mathématiques à l'école primaire supérieure de Versailles. Par la suite, il fut nommé directeur de l'école primaire annexe du collège de Provins

de 1848 à 1856. En 1857, il échouait à l'examen pour la préparation de sa licence ès sciences. En 1865, il commence la rédaction d'une série d'ouvrages en collaboration avec André-Casimir Hauvion sous le pseudonyme de Larive et Fleury. En 1887, ils entament la publication de leur *Dictionnaire des mots et des choses*. Ce dernier disposait de trois volumes. À un âge avancé, Merlette continuait à se former en suivant deux fois par semaine le cours de grammaire comparée au Collège de France à Paris, loin de chez lui. Il décéda à Paris en 1889. Quant à André-Casimir Hauvion, il était né en 1839 en Provins dans le département de la Seine-et-Marne. Il meurt en 1909 dans les Yvelines. Nous ne disposons pas de beaucoup d'informations sur ces deux auteurs qui par le choix de ce pseudonyme voulaient rester discret sur leur activité.

Le pseudonyme Larive et Fleury « *aurait été forgé à partir des deux noms de jeune fille des mères de Merlette et de Hauvion.* »³²

5.8.2 Présentation du dictionnaire

Le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* ou *Dictionnaire encyclopédique des écoles, des métiers et de la vie pratique* de Larive et Fleury fut publié de 1888 à 1889. Il contient des explications sur l'ensemble des unités de la langue française. Il comporte trois tomes. Le premier compte 1036 pages (A à H), le deuxième 1036 pages (I à POLYPE) et le dernier 807 pages (POLYPE à Z).

Dans la page d'accueil de ce dictionnaire, nous pouvons lire que cet ouvrage compte 2500 gravures, 130 cartes géographiques élaborées par un géographe. Ce livre est destiné à l'usage des maîtres des écoles, des familles ainsi qu'à des gens du monde. Il s'agit là d'une manière de généraliser son utilisation à toutes les personnes qui le souhaitent.

Les auteurs indiquent que leur dictionnaire contient des explications de tous les mots de la langue française, leur étymologie, une liste des dérivés, des composés, des homonymes et des synonymes. Ils ne se sont pas consacrés à la prononciation, mais uniquement à la transcription de la prononciation des mots jugés difficiles. Une large place est accordée à la grammaire, chose qui n'est pas surprenante puisque ces deux auteurs sont plus connus pour être des vendeurs de grammaires. En effet, c'est chez Armand Colin que les deux auteurs éditaient leurs ouvrages de grammaire. Entre « *1872 et 1889, il (Armand Colin) couvre environ le quart du marché du livre scolaire, 50 millions de volumes vendus environ et la grammaire de Larive et Fleury, pour la même période, correspond à une vente de 12 millions d'exemplaires*

³² http://ctlf.ens-lyon.fr/n_fiche.asp?n=308

environ. » (Vigner, 2017 : 14). Ce qui représente des chiffres importants pour une même collection. Donc, nous avons ainsi une partie consacrée à des théories et des remarques sur la grammaire, la conjugaison complète de tous les verbes irréguliers. L'intérêt porté à la grammaire n'a pas empêché les auteurs de s'intéresser à différents domaines comme : la zoologie, l'industrie, le commerce, la littérature, la préhistoire et l'archéologie, etc.

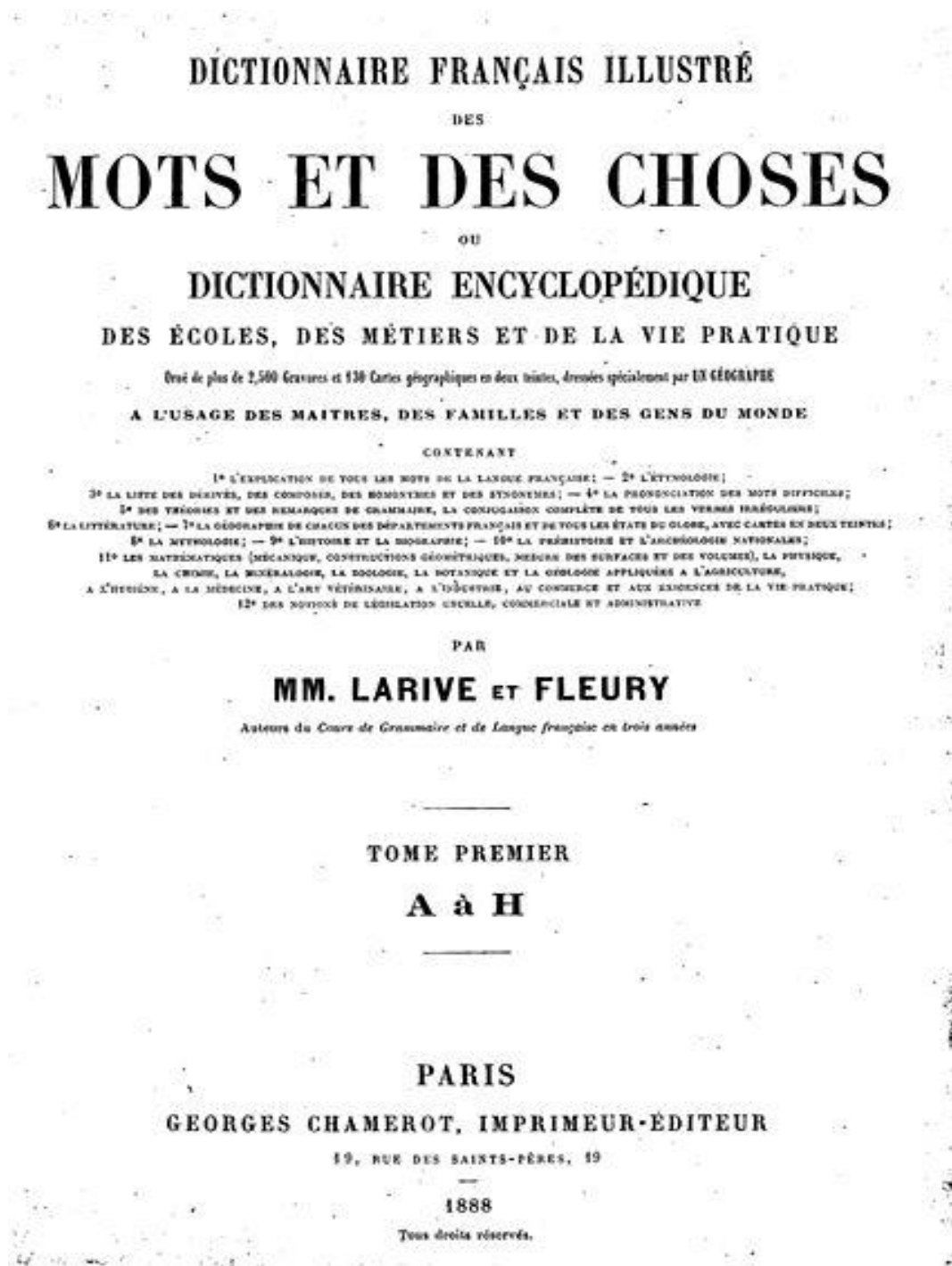


Figure 10 : Première de couverture du *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury.

5.9 Le Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts de Paul Guérin

Le Dictionnaire des dictionnaires est l'œuvre de Paul Guérin, un prêtre, qui comme de nombreux hommes religieux s'est consacré à la confection d'ouvrages encyclopédiques. Avant de présenter son dictionnaire, nous avons pensé qu'il était important de connaître le récit de vie de l'auteur.

5.9.1 Biographie de Paul Guérin

Paul Guérin est né le 8 mars 1830 dans la commune française de Buzançais. Il est issu d'une famille modeste. En 1842, il intègre le petit séminaire de Saint Gaultier puis le grand séminaire de Bourges en 1849. À la fin de ses études, il devient professeur et retourne à Saint-Gaultier. Par la suite, il enseigne durant treize ans au collège Saint-Dizier. En plus de son métier d'enseignant, il se lance dans la traduction d'œuvres en langues étrangères ainsi que dans l'écriture. C'est ainsi qu'il dirigea et signa les six volumes du *Dictionnaire des dictionnaires. Lettres, sciences, art, encyclopédie universelle* de 1884 à 1890. Par la suite, un important supplément illustré vint s'ajouter à la collection en 1895.

Ce dictionnaire signe la fin de Paul Guérin à cause de sa faillite et de ses démêlés avec la justice sur le financement de son dictionnaire. Il fut emprisonné et par la suite il termine sa vie dans le Lot où il meurt le 23 juin 1908 à Lanzac.

5.9.2 Présentation du dictionnaire

Ce dictionnaire, comme son titre l'indique, tente de rassembler l'ensemble des résumés sur les connaissances humaines. Pour y arriver, Paul Guérin s'est entouré de savants qui avaient une notoriété dans leur domaine, mais aussi une facilité à vulgariser et à transmettre leur savoir aux lecteurs. C'est ainsi qu'il choisit Camille Saint-Saëns pour le domaine de la musique, Frédéric Godefroy pour la lexicographie, etc.

L'originalité de ce dictionnaire est l'intérêt porté aux unités linguistiques étrangères en faisant une description du français hors hexagone avec notamment le français de Belgique, le français du Québec, le français de la Suisse, etc.

Les ambitions de ce dictionnaire se sont heurtées à la forte rivalité des autres maisons d'édition particulièrement la maison Larousse avec la publication du *Grand dictionnaire universel* et la *Grande Encyclopédie* de Marcellin Berthelot. De ce fait, les nouveaux volumes étaient de plus en plus réduits en comparaison avec les précédentes éditions.

LETTRES, SCIENCES, ARTS
ENCYCLOPÉDIE UNIVERSELLE
DICTIONNAIRE
DES
DICTIONNAIRES

Sous la direction de

PAUL GUÉRIN

TOME I

A — BISOT

PARIS

13, Rue Bonaparte, 13

LIBRAIRIE DES IMPRIMERIES RÉUNIES

MOTTEROZ

ADMINISTRATEUR-DIRECTEUR

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Figure 11 : Première de couverture du *Dictionnaire des dictionnaires* de Paul Guérin

5.10 Développement des ouvrages lexicographiques durant le XX^e siècle

La fin du XIX^e siècle représente un renouveau pour la lexicographie du XX^e siècle. En effet, la publication des deux dictionnaires de Pierre Larousse, le petit et le grand Larousse, et du *Dictionnaire de la langue française* de Littré sera le point de départ de la lexicographie du XX^e siècle. C'est sur la base de ses ouvrages que d'autres dictionnaires seront publiés.

C'est à partir du *Nouveau Dictionnaire de la langue française* de Pierre Larousse publié en 1856 que naîtra le *Petit Larousse illustré* de 1905. Le *Nouveau Dictionnaire de la langue française* est un ouvrage qui regroupe quatre dictionnaires en un seul ouvrage. On y trouve : un *Dictionnaire de la langue française*, un *Dictionnaire de la prononciation*, puis de Notes scientifiques, étymologiques, historiques et littéraires, pour finir avec un *Dictionnaire des expressions latines*. Le *Petit Larousse illustré* figure parmi les premiers dictionnaires contemporains, complets, pratiques et accessibles. Il regroupe une première partie consacrée aux noms communs et une seconde partie réservée exclusivement aux noms propres, le tout accompagné de quelques pages qui regroupent un ensemble de locutions et expressions françaises et des planches didactiques sur la nature, les costumes, etc.

Face à une monopolisation du marché par la maison Larousse, l'encyclopédiste et lexicographe français Aristide Quillet se lance dans un projet lexicographique susceptible de remettre en cause la suprématie de Larousse. Après avoir fondé sa propre maison d'édition en 1898, les *Éditions Aristide Quillet*, il donne son nom au *Dictionnaire encyclopédique Quillet* en 1934. Il publie un second dictionnaire en 1946. Ces deux dictionnaires sont des œuvres majeures qui marqueront la première moitié du XX^e siècle. Les deux ouvrages ont été dirigés par les soins de l'encyclopédiste Raoul Mortier. Le premier dictionnaire, intitulé : *Dictionnaire encyclopédique Quillet* publié en six volumes, est « riche en vocabulaire technologique, se distingue aussi par de nombreux tableaux synoptiques et la présentation des acceptions à partir des sens les plus anciens. » (Pruvost, 2002 : 67). Le second dictionnaire intitulé : *Dictionnaire Quillet de la langue française* contient trois volumes. Il se démarque par le recours à l'illustration, comme aide pour définir les termes.

En 1950, c'est au tour de Paul Robert de lancer le premier fascicule de son *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* qui obtient le prix Saintour de l'Académie française. Ce dictionnaire est né en raison de difficultés d'expression ressenties par son auteur lors de la rédaction de sa thèse d'économie politique. La consultation du *Littré* et du *Larousse du XX^e siècle* ne lui a pas permis de trouver une association des mots entre eux. C'est ainsi que

l'idée d'élaborer un nouveau dictionnaire vient à l'esprit de Paul Robert. Avec ce nouveau dictionnaire, il souhaite résoudre les problèmes des équivalences lors du passage d'une langue à une autre. C'est à partir de 1945 qu'il s'oriente vers le domaine de la lexicographie et « *entame seul l'élaboration de son Dictionnaire général des mots et des associations d'idées, qui deviendra bientôt le Dictionnaire alphabétique et analogique, puis le Grand Robert de la langue française.* »³³. L'engouement qui entoure la réception de son premier ouvrage l'incite à fonder sa maison d'édition : la *Société du Nouveau Littré* en 1951 et s'entoure d'une équipe de linguistes parmi Henri Cottez, Alain Rey et Josette Rey-Debove afin d'achever son œuvre.

L'arrivée de cette équipe de jeunes auteurs de finir le sixième tome du *Dictionnaire analogique* en 1964. Le travail de rédaction du *Dictionnaire analogique* est salué pour sa finesse et sa pertinence. Il est essentiellement destiné à un public cultivé. Nous pouvons y trouver des archaïsmes, mais aussi des néologismes. Le dictionnaire de Paul Robert se veut comme l'ouvrage continuateur du Littré et en même temps son héritier. Mais le dictionnaire de Paul Robert se distingue du Littré par l'utilisation abondante de citations littéraires modernes et le principe analogique.

La particularité des dictionnaires de cette maison d'édition et ce qui en a fait sa renommée, est d'avoir gardé à l'esprit comme le disait Paul Robert que le mot « *ne prend sa pleine valeur que par rapport aux autres mots qu'il évoque logiquement.* » (Pruvost, 2002 : 70). D'ailleurs, de nombreux ouvrages voient le jour au sein dans la continuité du travail de Paul Robert.

Nous allons finir notre exposé sur les productions lexicographiques du XX^e siècle avec *Le Petit Robert, Dictionnaire de la langue française*, apparu en 1967. Il s'agit d'un dictionnaire constitué d'une nomenclature de 50000 mots. Il a les mêmes caractéristiques que son prédécesseur exception faite du nombre de pages (1970 pages) et de la longueur des articles. Par souci de réduction, les lexicographes ont été amenés à enlever des citations et à réduire le nombre d'informations concernant certaines unités. Puis arrive *Le Robert Micro* en 1971 destiné à l'apprentissage et la maîtrise de la langue française et *Le Petit Robert des noms propres* en 1974.

Donc, nous pouvons retenir que le XX^e siècle est marqué par les deux Guerres mondiales, mais cela n'a pas empêché le foisonnement des productions lexicographiques. En

³³ <https://www.lerobert.com/notre-histoire.html>

raison du temps limité que nous avons pour mener nos recherches, nous avons, malheureusement, dû faire des choix entre toutes ces œuvres lexicographiques pour nous limiter à l'étude de la 8^e édition du *Dictionnaire de l'Académie française* ainsi que l'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole de Monzie qui a été publiée de 1935 à 1966. À travers cet exposé, nous avons pour objectif de retracer l'évolution des dictionnaires et de connaître les ouvrages qui ont pu influencer l'élaboration de l'*Encyclopédie française*.

5.11 La huitième édition du *Dictionnaire de l'Académie française*

La huitième édition du *Dictionnaire de l'Académie française* a été éditée entre 1932 et 1935 à Paris par la Librairie Hachette. Elle regroupe deux volumes (IV-622, 743 p.). Le premier tome s'étend de la lettre A à G et le second tome de la lettre H à Z. Elle se caractérise par une nomenclature augmentée qui atteint les 35000 mots provenant du vocabulaire général des sciences. Ce chiffre fait de cette édition-là, la plus volumineuse en doublant le nombre de mots dénombrés lors de la première édition.

Cette nouvelle édition se caractérise par l'enregistrement d'environ 2000 « *mots nouveaux, dont presque tous étaient de provenance scientifique et technique* »³⁴ afin de répondre aux besoins liés au renouvellement des sciences ainsi que des progrès dans le domaine de l'industrie comme *microbe, carburateur, commutateur, hydravion*, etc. La plus grande partie de cet ouvrage est consacrée à éliminer toutes les imperfections définitionnelles du corps du texte. Nous pouvons constater que cette édition s'est chargée de faire un remaniement en supprimant des expressions et des mots tombés en désuétude depuis 1877, en raison du caractère éphémère des objets qu'ils désignaient et en parallèle l'introduction de nouvelles formes apparues dans le discours.

Quant aux noms propres, historiques, mythologiques, et les dénominations géographiques, ils ne sont mentionnés dans le *Dictionnaire* que lorsqu'ils fonctionnent comme nom commun ou adjectif qualificatif. Des expressions comme : C'est un don Juan, vieux comme Mathusalem, ou tranquille comme Baptiste sont acceptées. Pour ceux qui sont toujours considérés comme des noms propres, des indications y figurent pour faire des renvois vers des dictionnaires spécialisés, mais pour les mots dont la catégorie est incertaine et flottante entre noms propres et noms communs, l'Académie a dérogé à la règle et les a introduits comme

³⁴ <https://www.academie-francaise.fr/le-dictionnaire-les-neufs-prefaces/preface-de-la-huitieme-edition-1932-1935>

Coran, un des mots clés sur lesquels se fonde notre recherche, afin de dénommer les communautés religieuses dont elle n'a mentionné que les plus connues.

5.12 L'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole de Monzie

L'*Encyclopédie française* a été fondée par Anatole de Monzie et mise en œuvre par Lucien Febvre puis Gaston Berger. Elle a été lancée en 1934. Les particularités de cette *Encyclopédie* sont l'abandon de l'ordre alphabétique et le renoncement à l'étude des mots à l'état isolé comme il est d'usage dans les dictionnaires. C'est l'historien Lucien Febvre, édificateur de cette entreprise intellectuelle, qui a opté pour une classification d'ordre naturel qui mettrait au cœur de l'ouvrage l'homme vivant, les sociétés civilisées et les sociétés archaïques. L'*Encyclopédie* aborde différents thèmes en accordant une place de choix aux éléments qui relèvent de la liberté de l'homme qui sont : la Pensée logique, le Langage et le Langage de la science, la Mathématique. Puis elle évoque les problèmes de la Matière et de l'Énergie.

5.12.1 Contexte de l'initiative

L'*Encyclopédie française* est née de la volonté d'Anatole de Monzie « stimulé par les réalisations étrangères (notamment les encyclopédies italiennes et soviétiques), décide la création d'une nouvelle encyclopédie. »³⁵ d'élaborer une nouvelle encyclopédie qui se distinguerait de celles qui étaient en vente à l'époque et qui serait au niveau des productions allemandes, italiennes, etc.

L'historienne Nicole Racine retrace les conditions historiques et politiques dans lesquelles fût reçue l'*Encyclopédie française*, et qui sont, en partie, en cause dans l'accueil réservé de l'œuvre par les intellectuels. Ainsi, elle présente l'*Encyclopédie française* comme une « entreprise intellectuelle originale lancée par Anatole de Monzie en 1933, dans une conjoncture internationale marquée par la préparation de grandes œuvres encyclopédiques liées aux régimes de l'Italie fasciste, de l'Allemagne nazie et de l'URSS. » (1998 : 132).

En plus des circonstances historiques, l'implication d'Anatole de Monzie a impacté l'ouvrage. En effet, il était ministre à l'époque et avait des convictions politiques qui n'étaient pas compatibles avec les valeurs républicaines. Il était, d'ailleurs, considéré comme sympathisant mussolinien. L'*Encyclopédie* est perçue comme la volonté de Monzie de

³⁵ <https://www.universalis.fr/encyclopedie/encyclopedie-francaise/>

moderniser l'État. Pour le reste, son appartenance à une famille politique opposée à celle de Lucien Febvre aura raison de leur collaboration lorsqu'en 1941 ce dernier refusera la réparation de l'*Encyclopédie*.

TOME I

L'OUTILLAGE MENTAL

Directeurs
ABEL REY - ANTOINE MEILLET
PAUL MONTEL

PLAN SOMMAIRE

INTRODUCTION GÉNÉRALE À L'ENCYCLOPÉDIE

1^{re} PARTIE

ÉVOLUTION DE LA PENSÉE

Section A : LA PENSÉE PRIMITIVE

Section B : LA PENSÉE LOGIQUE

2^{me} PARTIE

LE LANGAGE

STRUCTURE DES FAITS LINGUISTIQUES

TYPES DE LANGUES

ALPHABETS ET ÉCRITURES

3^{me} PARTIE

LA MATHÉMATIQUE

INTRODUCTION A LA MATHÉMATIQUE

Section A : NOMBRES ET OPÉRATIONS

Section B : LES FONCTIONS

Section C : LES ÉQUATIONS DIFFÉRENTIELLES

Section D : LA GÉOMÉTRIE

Section E : LES PROBABILITÉS

Index des collaborateurs - Tables méthodiques des matières et des illustrations
Tables alphabétiques

Figure 12 : Page de grand titre de l'*Encyclopédie française*

5.12.2 Biographie d'Anatole de Monzie

Anatole de Monzie est décrit par le journaliste et historien Jean Jolly comme un homme politique brillant, un avocat de talent, riche d'une culture quasi universelle.

Il est né le 22 novembre 1876 à Bazas dans le département de la Gironde. Après des études au lycée d'Agen, où il se distingue dans les disciplines littéraires, il s'établit à Paris et intègre le collège Stanislas pour y mener des études en philosophie et en lettres. En raison d'un accident durant l'enfance, il boita toute sa vie ce qui l'empêcha de réaliser son rêve d'intégrer l'École navale de Paris. Il entreprit des études de droit et s'inscrivit par la suite au barreau de Paris. Deuxième secrétaire de la conférence des avocats au concours de 1900. Il se fait rapidement remarquer. C'est ainsi qu'en 1902, le ministre de l'Instruction publique, Joseph Chaumié, l'engage comme chef adjoint au sein de son cabinet et, peu de temps après, il est promu chef de cabinet. C'est cette expérience professionnelle qui lui apprend les rouages et les fonctionnements des ministères. En 1905, il est désigné comme commissaire de l'Instruction publique à l'Exposition internationale de Liège. Il devient par la suite directeur de cabinet de Joseph Chaumié lorsque ce dernier prend en charge le ministère de la Justice.

La suite de sa carrière entre 1913 et 1937 est marquée par une polyvalence qui se traduit par l'occupation de différents postes : de sous-secrétaire d'État à la Marine marchande, en passant par le poste de président du *Conseil général du Lot*, puis sénateur du Lot, de président de la *commission des affaires russes*, et enfin ministre des Finances. C'est au poste de ministre de l'Éducation nationale qu'il va s'illustrer en proposant de réformer l'éducation en assurant la gratuité de l'enseignement secondaire et la gémiation des écoles primaires dans les campagnes, avec la création des classes mixtes la fermeture d'écoles par mesure économique et la graduation de l'enseignement.

En 1938, il rejoint le ministère des Travaux publics qui, à l'époque avait fort à faire pour l'amélioration des transports et le développement de la production industrielle. Mais son intérêt pour la diplomatie étrangère lui confère une notoriété dépassant celle du ministre des Affaires étrangères. Ainsi il a reçu plus d'ambassadeurs et de hauts fonctionnaires que le ministre en poste à l'époque.

Durant l'Occupation, Anatole de Monzie, qui a voté les pleins pouvoirs au maréchal Pétain, occupe la fonction de maire de Cahors. Il décède à Paris, le 11 janvier 1947, à la suite d'une longue maladie.

5.12.3 Biographie de Lucien Febvre

Lucien Paul Victor Febvre est né à Nancy le 22 juillet 1878. C'est un historien moderniste français qui a laissé son empreinte dans cette discipline particulièrement grâce à l'école des *Annales*, revue d'histoire et de sciences sociales qu'il a fondée conjointement avec l'historien Marc Bloch. Issu d'une famille d'universitaires, Lucien Febvre excelle sans grandes difficultés dans ses études. Ainsi, en 1899, il intègre l'École normale supérieure dans la discipline des lettres. Il obtient son doctorat en 1911. Sa façon d'aborder les analyses de sujets historiques fait de lui un précurseur. En 1919, il occupe la fonction de professeur à l'université de Strasbourg. Puis il est élu au collège de France.

La notoriété de Lucien Febvre est liée à un contexte particulier. En effet, en 1898 paraît pour la première fois le manuel fondamental de l'histoire méthodique : l'*Introduction aux études historiques* de Langlois et Seignobos. L'école méthodique domine l'historiographie française. Ce courant de pensée accorde une place privilégiée au document ainsi qu'à la quête de l'objectivité dans le travail d'historien, ce qui implique une primauté des faits. Le déclin de ce courant offre une occasion à Lucien Febvre de fonder avec l'historien Marc Bloch une nouvelle revue, les *Annales d'histoire économique et sociale*, en 1929. La revue est essentiellement une revue d'idées et de méthodes qui a pour objectif d'ouvrir les frontières existantes entre les scientifiques tels que : les géographes, les économistes, les sociologues et les historiens.

Ce travail résulte de la remise en cause des pratiques en usage dans le domaine historique. En effet, l'histoire était dans une impasse face à une crise à la fois morale, intellectuelle et institutionnelle soulevée par les théories novatrices d'Einstein sur la relativité. Ce sont ces conditions qui ont favorisé l'arrivée de Lucien Febvre sur le devant de la scène, en tant que réformateur des recherches en histoire.

L'héritage intellectuel et scientifique de Lucien Febvre est un cumul d'ouvrages et d'actions pour réformer l'Histoire. En plus de la revue des *Annales*, il a participé à l'élaboration de l'*Encyclopédie française*. Il était à la tête de la 6^e section de l'École des hautes études en sciences sociales en 1947. À sa mort, le 26 septembre 1956 à Saint-Amour, Lucien Febvre avait à son actif un éventail d'ouvrages, que ce soit sa thèse sur *Philippe II et la Franche-Comté*, ou ses livres sur le XVI^e siècle « *Un destin, Martin Luther* » en 1928 et particulièrement *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle : la religion de Rabelais* en 1942 pour ne citer que ceux-là.

5.12.4 Biographie de Gaston Berger

Gaston Berger, né le 1^{er} octobre 1896 au Sénégal, est un philosophe, un industriel, un directeur des Études philosophiques, un administrateur, le fondateur du Centre universitaire international et des centres de prospective et un haut fonctionnaire français.

Après sa naissance au Sénégal, sa famille rentre en France. Il poursuit ses études primaires et secondaires au sein du lycée de Perpignan. À l'âge de dix-huit ans, début de la Première Guerre mondiale, il s'engage volontairement dans les troupes de l'armée française. Il portera l'uniforme jusqu'à ses vingt-trois ans ; et il en revient officier et décoré de la Croix de guerre. Après la fin de la guerre, il obtient un travail dans une huilerie de Marseille, dont il prend la direction.

À vingt-cinq ans, il entreprend de passer son baccalauréat qu'il n'a pas pu passer auparavant. À côté de son activité de fabricant d'engrais, il se consacre à la philosophie. C'est ainsi qu'il obtient son diplôme de doctorat en 1941 en rédigeant deux thèses, dont l'une porte sur *Le Cogito dans la philosophie de Husserl*, et l'autre sur les : *Recherches sur les conditions de la connaissance : essai d'une théorétique pure*. Son diplôme lui ouvre de nouvelles perspectives. Il devient professeur à l'université d'Aix-Marseille. De 1953 à 1960, il siègera à la direction générale de l'enseignement supérieur.

Parmi ses ouvrages les plus connus, on trouve : *Traité pratique d'analyse du caractère*, *Questionnaire caractérologique*, *Caractère et personnalité*. Ces publications émanent de ses études du caractère psychologique des individus.

En 1955, il est élu membre de l'Académie des sciences morales et politiques. Il crée la revue *Prospective* et le centre du même nom avec André Gros en 1957. La même année, il prend la direction de l'*Encyclopédie française* en publiant le tome XIX intitulé : Philosophie-Religion.

Il trouve la mort dans un accident d'automobile le 13 novembre 1960 à Longjumeau, en laissant derrière lui de nombreuses publications en psychologie, philosophie, etc.

5.12.5 Présentation de l'*Encyclopédie française*

L'*Encyclopédie française* a été publiée durant les dernières années de la Troisième République. C'est l'œuvre la plus importante de la vie de Lucien Febvre. Elle se compose de

vingt et un volumes de cinq cents pages chacun. Elle se présente sous format in-quarto. Son objectif est de mener une réflexion sur les différentes préoccupations de l'Homme. Lucien Febvre voulait en faire une encyclopédie « problématique » qui mènerait une réflexion encyclopédique globale sur les liens entre la discipline historique, les sciences sociales et sur la totalité des connaissances qui se rapportent à l'unité de la science.

« L'historien Lucien Febvre donne au projet un souffle nouveau et son originalité. Miroir du monde, l'Encyclopédie française devra exprimer la modernité dans toute sa complexité sans puiser d'illusoires certitudes dans des solutions anciennes. De là un plan singulier : ni alphabétique, ni subordonné à une classification des sciences, ni même thématique, mais un plan problématique. Autre ambition de taille : l'Encyclopédie veut résister à l'érosion du temps grâce à un système de feuillets mobiles permettant des mises à jour perpétuelles. »³⁶

Dans l'extrait ci-dessus, nous pouvons constater que Lucien Febvre a eu l'ambition de faire de son encyclopédie un ouvrage lexicographique qui se démarquait de son temps. C'est pour cela qu'il a pensé son plan pour répondre aux exigences qu'il s'était fixé. La lecture des avant-propos que nous allons analyser ultérieurement renferme cette idée de refus de l'organisation par ordre alphabétique ainsi que l'adoption du système de feuillets mobiles afin de permettre plus aisément la mise à jour des informations et d'apporter des rectifications à l'ouvrage avec l'intervention des spécialistes de chaque domaine. C'est ainsi que les chapitres furent élaborés par des spécialistes de leur domaine. Les directeurs de publication ont opté pour l'organisation des tomes en adoptant un plan problématique et en renonçant à la classification alphabétique.

Pour mener à bien ce projet, le président Anatole de Monzie et le directeur Lucien Febvre ont choisi de s'entourer de collaborateurs qui ont une notoriété dans leurs domaines d'intervention. Pour le tome VIII qui est titré : *La Vie mentale* sous la direction d'Henri Wallon, psychologue et homme politique français, le choix s'est porté sur Jacques Lacan, psychiatre et psychanalyste français et Henri Piéron qui est l'un des fondateurs de la psychologie scientifique en France. Pour le tome X intitulé : *L'État moderne. Crise. Transformations*, publié sous la direction d'Anatole de Monzie, Henry Puget, et Pierre Tissier, qui ont fait intervenir Charles

³⁶ <https://www.universalis.fr/encyclopedie/encyclopedie-francaise/>

Maurras, journaliste, homme politique et poète français ainsi que Léon Blum, homme d'État français et figure incontournable du parti socialiste.

En 1939, malgré les nombreuses crises qui ont touché l'impression de l'*Encyclopédie française*, cette dernière est parvenue à une stabilité financière grâce à ses nombreux souscripteurs (5 000 souscripteurs). Au début de sa publication, l'*Encyclopédie* a reçu de bonnes critiques et les ventes étaient satisfaisantes, mais la déclaration de la Deuxième Guerre mondiale a impacté sa publication, et au lieu des vingt et un tomes prévus, seuls onze volumes ont pu voir le jour avant le début de la guerre. Certains volumes se sont bien vendus ou ont connu un succès important : 8 000 exemplaires pour la Physique et une reconnaissance pour La Vie mentale. Mais cette réussite reflète aussi l'échec de l'œuvre dans son ensemble. En effet, cet insuccès résulte de circonstances externes à l'édition et qui sont étroitement liées à la crise qui a touché la France jusqu'à la déclaration de la guerre.

Après la guerre et la mort d'Anatole de Monzie, Lucien Febvre ne trouve plus d'utilité à cette entreprise. Mais, en 1955, un autre ministre de l'Éducation nationale, André Marie, l'incite à reprendre la publication de cette œuvre de synthèse. Lucien Febvre concède, par la suite, la présidence à Gaston Berger. À la mort de celui-ci, Julien Cain se charge de finir la publication. L'ouvrage a subi des transformations afin de répondre à des besoins d'actualisation. En effet, le procédé conçu par les fondateurs pour assurer sa continuité se révèle inopérant : il aura fallu recomposer complètement deux volumes : le tome IV dans le domaine des sciences dirigé par Pierre-Paul Grassé en 1961 et le tome X dans le domaine de la politique dirigé par Edgar Faure et Louis Trotabas en 1964.

En 1966, l'auteur Jérôme Gillet ajoute un XXI^e tome, intitulé *Répertoire général*. Ce tome devait servir de guide aux lecteurs et leur permettre une facilité de consultation. Il avait aussi pour rôle d'accorder à l'*Encyclopédie* toutes les propriétés d'une encyclopédie alphabétique. Mais sa publication tardive arrive à un moment où l'*Encyclopédie* semble avoir perdu de son prestige et tombe dans l'oubli à cause de publications plus récentes, novatrices et surtout noyée par la maison d'édition Larousse qui était dépositaire exclusive depuis 1933.

D'ailleurs, l'*Encyclopédie française* est un « ouvrage de lecture, non de consultation. Un système correct de tables méthodiques et de renvois aurait permis de pallier en partie cet inconvénient ; en fait, la personne qui cherche un renseignement fourni dans un volume est fréquemment obligée de feuilleter celui-ci. » (Matoré, 1968 : 159.). Cet extrait de l'ouvrage de Matoré résume parfaitement les difficultés que nous avons rencontrées lors de l'analyse des

différents tomes. En effet, l'agencement de l'*Encyclopédie française* nous a pas facilité l'analyse. Pour sélectionner des données à analyser, il a fallu faire une lecture minutieuse des chapitres qui étaient susceptibles de nous intéresser. C'est une *Encyclopédie* difficile à consulter, elle est faite pour être lue.

De nos jours, à l'ère du numérique, la plupart des encyclopédies et dictionnaires sont actuellement disponibles sous format numérique ce qui permet un gain de temps et un ciblage des données. Cependant, l'*Encyclopédie française* qui est l'encyclopédie la plus récente que nous avons sélectionnée pour faire nos analyses, ne dispose pas d'une version numérique, ce qui expliquerait peut-être le fait qu'elle ne soit pas beaucoup étudiée au XXI^e siècle.

Les autres inconvénients de l'*Encyclopédie française* sont : le non-recours à un vulgarisateur. L'équipe de rédaction s'est passée du travail de vulgarisateur afin de préserver la qualité des informations et de ce fait du savoir. Ce choix l'incita à recourir à une langue soutenue et qui n'est pas comprise par un large public. La préférence de la langue de l'élite a été déterminant dans sa diffusion et quant à la mauvaise réception de l'*Encyclopédie* par les usagers de la classe moyenne. En effet, dans le texte rédigé par Julien Cain à la mémoire de Lucien Febvre, il revient sur la conception de l'*Encyclopédie* et la position de Lucien Febvre par rapport à cette œuvre. Ainsi, il indique que « *l'Encyclopédie veut être un bilan, un inventaire méthodique de la civilisation à la date de 1935. Ce ne sera pas un dictionnaire à feuilleter, mais une synthèse fondée sur de sûres analyses. Une telle œuvre doit être conduite dans tous les domaines non par des vulgarisateurs de profession, mais par des hommes de premier ordre, travailleurs ou créateurs, qui feront bénéficier l'entreprise des acquisitions de toute une vie d'expérience et de méditation.* »³⁷ (1.04-8).

D'autre part, l'*Encyclopédie française* est un ouvrage qui décrit avec minutie un monde en pleine mutation sans tenter d'apporter un regard novateur, en multipliant les omissions de points importants et privilégiant des développements inutiles de certains articles. D'ailleurs Matoré décrit l'*Encyclopédie française* comme objet fondé sur des conceptions qui « *laissent parfois la place à des choix subjectifs, d'étranges et regrettables oublis, alors que, par contre, des développements d'une utilité contestable sont ailleurs présentés : dans la partie de l'ouvrage consacré au langage se trouve un long chapitre de Sauvageot sur les langues des groupes altaïque et uralien, et un autre d'Henri Maspéro sur les langues d'Extrême-Orient,*

³⁷ « Lucien Febvre et la naissance de l'Encyclopédie française », Hommage rédigé par Julien Cain dans la réédition du tome I.

qui sont certes remarquables, mais qu'on s'étonne de trouver là. Pourquoi ces études particulières, et rien sur les langues sémitiques ni sur les langues africaines ?» (1968 :159).

Cette citation démontre que les choix des auteurs de l'*Encyclopédie* étaient motivés par leur subjectivité et leur volonté de mettre en avant certains sujets. C'est pour cela que Matoré reproche les développements longs sur certains thèmes au détriment de thèmes importants qui n'ont pas du tout été traités. Alain Rey, de son côté, revient sur les événements qui ont précipité la fin de cette encyclopédie. Il a évoqué le renoncement à l'ordre alphabétique qui a rendu la consultation impossible par les lecteurs ainsi que « *la lenteur et les interruptions dans la parution, l'échec de l'Encyclopédie permanente prévue en 1936, tous ces éléments firent que l'Encyclopédie française est loin d'avoir eu l'écho qu'elle méritait* » (2007 : 220). Nous sentons une désolation de la part d'Alain Rey vis-à-vis de cette mauvaise réception de cette œuvre titanesque. D'ailleurs, cette encyclopédie est très peu étudiée et n'est toujours pas numérisée.

CHAPITRE 6 : L'islam dans les dictionnaires du siècle des Lumières

Comme nous l'avons évoqué dans l'introduction générale, le chapitre 6 sera le premier chapitre de nos analyses. En effet, nous allons étudier l'ensemble des dictionnaires que nous avons sélectionné pour le XVIII^e siècle. Cette analyse débutera respectivement par les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française*, l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert ainsi que l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke pour finir avec une étude comparative des deux encyclopédies.

6.1 Le *Dictionnaire de l'Académie française*

Le *Dictionnaire de l'Académie française* est le premier dictionnaire que nous avons analysé. Au début de notre recherche, nous avons opté pour une exclusion des dictionnaires de langue que nous avons jugés limités par rapport aux encyclopédies. Toutefois, nous avons dû faire une exception pour le *Dictionnaire de l'Académie* qui est un ouvrage emblématique en France. De ce fait, pour connaître les représentations qui circulent sur les musulmans en France, il est judicieux de se référer au *Dictionnaire* qui a longtemps servi de référence pour les façons de parler des usagers et implicitement façonné leur façon de penser.

Pour mener notre recherche, nous avons opté pour la version numérisée des différentes éditions du *Dictionnaire*. Comme indiqué dans le chapitre 5, nous n'avons pas pris en compte la première édition qui ne figure pas dans notre délimitation temporelle. Pour collecter nos données, nous avons recherché les unités **MAHOMET** (avec ses variations graphiques), **CORAN** (avec ses différentes graphies) et **ISLAM**.

La première remarque que nous pouvons faire de prime abord est que la forme **Mahomet** n'est pas attestée comme entrée dans ce dictionnaire, mais peut figurer dans des articles en relation avec la foi musulmane. Cela peut être justifié par le refus de l'Académie française d'enregistrer les noms propres. L'édition de 1762 (quatrième édition) apporte un

changement avec l'introduction des formes dérivées du prénom Mahomet telles que **MAHOMÉTAN** pour désigner les personnes qui sont affiliées à la religion de Mahomet et **MAHOMÉTISME** pour faire référence à la religion de Mahomet.

Pour la forme **ALCORAN**, elle est notée dans les différentes éditions. La nouvelle forme graphique d'**ALCORAN** qui est le **CORAN** fait son apparition qu'en 1835. Cette dernière est une forme francisée qui a subi une modification morphologique avec la suppression de l'article arabe **AL** qui marque le défini.

Pour la dernière unité étudiée qui est **ISLAM**, nous avons relevé que la forme dérivée **ISLAMISME**. Cette unité a été introduite par Barthélemy d'Herbelot dans le TLF en 1679. Il s'agit de la forme vieillie de l'unité islam. Actuellement, cette unité désigne un mouvement politique et religieux prônant l'expansion de l'islam. L'unité islamisme a fait son entrée dans le dictionnaire en 1762 tandis que la forme de base **ISLAM** n'est enregistrée qu'en 1879 en indiquant qu'il existe un rapport de synonymie avec la forme **ISLAMISME**.

6.1.1 Liste des entrées étudiées

Pour notre analyse nous avons réparti les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie* selon le siècle au cours duquel elles sont publiées. Pour le XVIII^e siècle, nous avons sélectionnée quatre éditions. La deuxième édition (1718), la troisième (1740), la quatrième (1762) et enfin la cinquième (1798).

Si nous nous référons à la triple investigation dictionnaire de Jean Pruvost, notre analyse se fera en trois temps. Contrairement à ce modèle qui a pour objectif de comparer différents dictionnaires entre eux, nous allons, du moins pour ce qui est du *Dictionnaire de l'Académie française*, comparer les différentes éditions de ce siècle afin d'étudier l'évolution des articles sur les unités étudiées et faire une analyse des constats. Ce choix de se limiter aux différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie* se justifie par l'impossibilité de le comparer avec les autres ouvrages que nous avons sélectionné pour le siècle des Lumières. En effet, il nous est impossible de comparer un dictionnaire à une encyclopédie puisqu'ils n'ont ni la même forme ni la même fonction.

6.1.1.1 La première investigation

Nous allons commencer notre analyse par l'unité **MAHOMET**, dans les quatre éditions du XVIII^e siècle par la première investigation comme l'a développé Jean Pruvost. Nous allons

commencer par chercher le mot clé Mahomet dans l'ensemble des dictionnaires de ce siècle et les répertorier.

ANNÉES	ENTRÉES	ARTICLES
1718	MAHOMET	L'entrée Mahomet n'est pas enregistrée dans cette édition.
1740	MAHOMET	L'entrée Mahomet n'est pas enregistrée dans cette édition.
1762	MAHOMET	L'entrée Mahomet n'est pas enregistrée dans cette édition.
1798	MAHOMET	L'entrée Mahomet n'est pas enregistrée dans cette édition.

Pour l'unité **CORAN**, nous avons relevé :

ANNÉES	ENTRÉES	ARTICLES
1718	ALCORAN	s.m. Le Livre qui contient la Loy de Mahomet. <i>Lire l'Alcoran</i> . Il signifie fig. La Loy de Mahomet contenuë dans l'Alcoran, <i>Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile</i> .
1740	ALCORAN	s.m. Le Livre qui contient la Loi de Mahomet. Lire l'Alcoran. Il signifie fig. La Loi de Mahomet contenue dans l'Alcoran. Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile.
1762	ALCORAN	s.m. Mot Arabe. Le Livre qui contient la Loi de Mahomet. Lire l'Alcoran. ALCORAN signifie dans son origine la lecture. Al est l'article, et koran veut dire lecture. Il signifie figurément la Loi de Mahomet contenue dans l'Alcoran. Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile.
1798	ALCORAN	s.m. Mot Arabe. Le Livre qui contient la Loi de Mahomet. On l'appelle encore Koran. Lire l'Alcoran. ALCORAN , signifie dans son origine Le livre. Al est l'article, et koran veut dire livre. Il signifie aussi

		La Loi de Mahomet contenue dans l'Alcoran. Abjurer l'Alcoran. On dit familièrement, en parlant d'Une chose à laquelle on n'entend rien. Je n'y entends pas plus qu'à l'Alcoran.
--	--	---

Pour l'unité **ISLAM**, nous avons relevé :

Années	Entrées	Articles
1718	ISLAM	L'entrée ISLAM n'est pas répertoriée.
1740	ISLAM	L'entrée ISLAM n'est pas répertoriée.
1762	ISLAMISME	s.m. Nom que prend le Mahométisme. Il se dit aussi relativement aux pays Mahométans, dans le même sens que Chrétienté par rapport aux chrétiens.
	MAHOMÉTAN, ANE.	s. Celui, celle qui professe la Religion de Mahomet. Il est aussi adjectif. La Religion Mahométane.
	MAHOMÉTISME	s.m. La Religion de Mahomet.
1798	ISLAMISME	s.m. Nom que prend le Mahométisme. Il se dit aussi relativement aux Pays Mahométans, dans le même sens que Chrétienté par rapport aux chrétiens.
	MAHOMÉTAN, ANE.	s. Celui, celle qui professe la Religion de Mahomet. Un dévot Mahométan. Il est aussi adjectif. La Religion mahométane.
	MAHOMÉTISME	s.m. La Religion de Mahomet.

Pour l'édition de **1718**, les entrées **MAHOMET** et **ISLAM** ne sont pas enregistrées. Nous n'avons repéré que le mot **ALCORAN**. Cette entrée, 515^e dans la nomenclature, se caractérise par sa concision. En effet, elle ne compte que deux lignes : une information sur la forme du mot qui est au masculin singulier, une phrase de définition qui indique qu'il s'agit de l'appellation du livre qui contient la loi de Mahomet pour finir avec un exemple dans lequel figure le mot Alcoran.

Pour l'édition de **1740**, nous n'avons remarqué aucun changement ni augmentation par rapport à l'édition précédente. La seule modification que nous pouvons signaler est liée à l'abandon de la semi-voyelle y qui est remplacé par le i dans l'exemple : loy qui est devenu loi (pour loi de Mahomet).

Pour l'édition de **1762**, comme pour les autres éditions, l'unité **MAHOMET** ne figure pas dans la nomenclature. Toutefois, nous avons relevé deux formes qui dérivent de **MAHOMET**. La forme **MAHOMÉTAN.ANE** est indiquée avec l'ajout de la marque du féminin et une précision sur le nombre. Cet article est relativement court, il tient en une seule ligne. Nous pouvons trouver une définition du terme et une indication sur sa catégorie grammaticale. Pour **MAHOMÉTISME**, il est défini en quatre mots : « *La Religion de Mahomet.* ». Nous avons rajouté ses deux formes au tableau qui rend compte de l'utilisation du mot **ISLAM**, car la forme Mahométan renvoie à la religion musulmane et ses adeptes tandis que la forme Mahométisme est une autre appellation qu'on donne à l'islam. L'unité **ISLAMISME** figure sur une ligne. Nous avons une explication du mot avec l'emploi d'une comparaison : « *Nom que prend le Mahométisme. Il se dit aussi relativement aux pays Mahométans, dans le même sens que Chrétienté par rapport aux chrétiens.* ». Le mot **ALCORAN** contient une entrée et une sous-entrée. L'entrée se compose d'une référence au genre et au nombre du mot, une indication étymologique (mot arabe), et une définition d'une ligne avec un exemple : *Lire l'Alcoran*. La sous-entrée ou deuxième acception présente une définition du mot, puis procède à un découpage de ses constituants. Le Al indiqué comme article, et Koran (forme vieillie de Coran) signifie lecture. Nous pouvons lire une signification « figurée » d'une phrase qui est mentionnée dans les précédentes versions qui est : « *Il signifie figurément la Loi de Mahomet contenue dans l'Alcoran.* » puis de la même citation relevée dans l'édition de 1718 « *Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile.* ». Nous avons là une forme de rivalité ou de mise en opposition entre le Coran et l'Évangile et de ce fait entre l'islam et la religion chrétienne dans leur quête de conversion des fidèles. Ce qui nous interpelle est cette mise en concurrence des deux religions et surtout l'utilisation d'un exemple qui porte finalement atteinte à l'islam. D'ailleurs, nous n'avons pas relevé des exemples de ce genre sur la religion chrétienne.

Pour la dernière édition de ce siècle (1798), pour l'entrée **MAHOMÉTAN.ANE**, nous avons remarqué une modification de l'article par rapport à sa première apparition en 1762. En effet, nous pouvons lire l'adjonction de « dévot Mahométan » pour insister sur le caractère pieux des croyants dans la religion musulmane. L'entrée **MAHOMÉTISME** n'a pas été

modifiée. Pour l’entrée **ISLAMISME** (n.s.m) qui n’est citée que dans la deuxième édition du *Dictionnaire de l’Académie* a subi une modification relative. En effet dans la première version de 1762, le mot pays pour « *pays Mahométans* » est noté en minuscule alors que dans cette édition, il est noté en majuscule. Nous supposons que le mot « pays » qui est un nom commun est employé dans ce cas de figure comme nom propre et revêt une valeur sémantique différente lorsqu’il est écrit en majuscule, d’où, peut-être, l’attachement des académiciens à apporter cette modification qui peut sembler peu pertinente. Nous pouvons supposer que, marqué d’une majuscule, le mot pays implique un rassemblement, un groupe de pays qui exercent une autorité en s’appuyant sur les lois musulmanes.

Quant à l’entrée **ALCORAN**, nous avons noté une modification par rapport à l’édition précédente. L’article dans son ensemble est identique, mais dans cette version nous avons une explication augmentée. Nous avons une phrase de plus pour indiquer le sens familier du mot et en plus un exemple « *On dit familièrement, en parlant d'Une chose à laquelle on n'entend rien. Je n'y entends pas plus qu'à l'Alcoran.* ». Ce dernier est utilisé pour appuyer davantage l’absurdité d’une chose à laquelle on ne comprend pas grand-chose. La tournure que prend cet exemple peut être le reflet d’un rejet des lois de Mahomet au sein de la société occidentale, et démontre une méconnaissance de la religion.

6.1.1.2 La deuxième investigation

La deuxième phase de l’analyse des dictionnaires se fera grâce à la deuxième investigation. En se référant à cela, nous allons établir un tableau dans lequel nous pouvons répertorier les articles sélectionnés. Nous allons commencer, comme précédemment, avec l’entrée **MAHOMET**, puis **CORAN** et enfin **ISLAM**.

ANNÉE	ENTRÉE	ARTICLE de l’unité MAHOMET
1718	ALCORAN	s.m. Le Livre qui contient la Loy de Mahomet . Lire <i>l'Alcoran</i> . Il signifie fig. La Loy de Mahomet contenuë dans l'Alcoran, <i>Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile</i> .
1740	ALCORAN	s.m. Le Livre qui contient la Loi de Mahomet . Lire <i>l'Alcoran</i> . Il signifie fig. La Loi de Mahomet

		contenue dans l'Alcoran. Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Evangile
1762	ALCORAN	s.m. Mot Arabe. Le Livre qui contient la Loi de <u>Mahomet</u> . Lire l'Alcoran.
		ALCORAN signifie dans son origine la lecture. Al est l'article, et koran veut dire lecture. Il signifie figurément la Loi de <u>Mahomet</u> contenue dans l'Alcoran. Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile.
	MAHOMÉTAN, ANE.	s. Celui, celle qui professe la Religion de <u>Mahomet</u> . Il est aussi adjectif. La Religion Mahométane.
	MAHOMÉTISME	s.m. La Religion de <u>Mahomet</u> .
1798	ALCORAN	s.m. Mot Arabe. Le Livre qui contient la Loi de <u>Mahomet</u> . On l'appelle encore Koran. Lire l'Alcoran.
	MAHOMÉTAN, ANE.s	ALCORAN, signifie dans son origine Le livre. Al est l'article, et koran veut dire livre. Il signifie aussi La Loi de <u>Mahomet</u> contenue dans l'Alcoran.
		Celui, celle qui professe la Religion de <u>Mahomet</u> . Un dévot Mahométan. Il est aussi adjectif. La Religion mahométane.
	MAHOMÉTISME	s.m. La Religion de <u>Mahomet</u> .

L'unité **CORAN** dans les articles du *Dictionnaire de l'Académie* :

ANNÉE	ENTRÉE	ARTICLE de l'unité CORAN/ALCORAN
1718	ALCORAN	s.m. Le Livre qui contient la Loy de Mahomet. <i>Lire l'Alcoran.</i> Il signifie fig. La Loy de Mahomet contenuë dans l' Alcoran , <i>Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile.</i>
1740	ALCORAN	s.m. Le Livre qui contient la Loi de Mahomet. Lire l'Alcoran. Il signifie fig. La Loi de Mahomet contenue dans l' Alcoran . Abjurer l' Alcoran , pour embrasser l'Évangile.
1762	ALCORAN	ALCORAN signifie dans son origine la lecture. Al est l'article, et koran veut dire lecture. Il signifie figurément la Loi de Mahomet contenue dans l' Alcoran . Abjurer l' Alcoran , pour embrasser l'Évangile.
1798	ALCORAN	ALCORAN, signifie dans son origine le livre. Al est l'article, et koran veut dire livre. Il signifie aussi La Loi de Mahomet contenue dans l' Alcoran . Abjurer l' Alcoran . On dit familièrement, en parlant d'une chose à laquelle on n'entend rien. Je n'y entends pas plus qu'à l' Alcoran .

L'unité **ISLAM/ ISLAMISME/ MAHOMÉTISME** dans les articles du *Dictionnaire de l'Académie* :

ANNÉE	ENTRÉE	ARTICLE de l'unité ISLAM/ ISLAMISME/ MAHOMÉTISME
1718	/	/
1740	/	/

1762	ISLAMISME	s.m. Nom que prend le Mahométisme . Il se dit aussi relativement aux pays Mahométans , dans le même sens que Chrétienté par rapport aux chrétiens.
1798	ISLAMISME	s.m. Nom que prend le Mahométisme . Il se dit aussi relativement aux Pays Mahométans , dans le même sens que Chrétienté par rapport aux chrétiens.

La deuxième investigation nous révèle que les unités **Mahomet** et **Mahométisme** sont les seules qui figurent dans d'autres articles dans les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie*. L'évocation de ces deux unités vient avant même leur introduction dans le *Dictionnaire* en tant qu'entrée. De 1718-1740 : on les retrouve dans l'article de l'entrée **ALCORAN** et de 1762-1798 : elles figurent dans les entrées **ALCORAN** et **ISLAMISME**.

Par ailleurs, nous remarquons que l'unité **Coran** dans sa forme alcoran, n'apparaît que dans l'entrée **ALCORAN** pour indiquer qu'il s'agit d'un livre qui contient les lois de Mahomet ou dans l'expression familière lorsque l'on ne comprend pas quelque chose, pour dire « Je n'y entends pas plus qu'à l'**Alcoran**. » ou « Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile ». Nous n'avons aucune information sur le format de l'ouvrage et sa répartition.

L'unité **islam**, quant à elle, ne figure pas dans le corps du texte dans l'ensemble des éditions du siècle des Lumières. Cette absence de citation implique que la religion musulmane n'est pas au centre des préoccupations des auteurs, mais c'est Mahomet, prophète de l'islam, qui est dominant dans les écrits. D'ailleurs, il a été cité à douze reprises dans l'ensemble des éditions de ce siècle. Mais nous avons quand même remarqué que dans l'entrée **ISLAMISME**, nous avons une référence à la religion musulmane avec le mot mahométisme pour les deux éditions de 1762 et 1798. La longueur et les informations contenues dans l'article islamisme n'ont pas subi de modifications en 36 ans.

6.1.1.3 La troisième investigation

Lorsque l'on cumule l'ensemble des informations relevées dans les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française*, nous avons un ensemble d'informations sur les mots que nous étudions. Le concordancier des éléments qui précèdent le mot Mahomet nous révèle qu'il y a une allusion récurrente à Mahomet pour parler de l'ensemble de ses lois (la Loy de

Mahomet, la Loi de Mahomet), le nom attribué à sa religion (nom que prend le Mahométisme) et enfin l'espace géographique occupé par les croyants de cette religion (aux Pays Mahométans). Tandis que le concordancier des mots qui suivent Mahomet font quasiment référence au Coran comme le montre les exemples suivants : « lire Alcoran », « contenue de l'Alcoran », « on l'appelle encore Koran ». Comme nous avons relevé une comparaison entre l'islam et le christianisme dans l'article **ISLAMISME** « *au même sens que Chrétienté par rapport aux chrétiens* ». Dans ce cas nous avons une mise en relation des dénominations des deux religions.

Pour le concordancier de Coran, nous avons relevé que cette unité est toujours précédée du verbe abjurer et suivie du verbe embrasser. L'analyse démontre une incitation ou bien une banalisation de l'action de renoncer au Coran et de se convertir au christianisme. Nous avons constaté que pour l'édition de 1798, l'expression familière a été tronquée en deux, et les auteurs ont gardé seulement abjurer l'Alcoran. C'est durant cette édition que nous pouvons trouver pour la première fois la citation sur la difficulté du Coran.

Enfin, l'unité islam que nous avons dû substituer par mahométisme, ne nous donne pas de données importantes à retenir pour notre recherche. En effet, il y a seulement deux indications sur ce mot : la première qu'il s'agit du nom de la religion de Mahomet et la deuxième fait le lien avec l'espace géographique dont lequel l'islam s'étend.

6.1.2 Bilan

Après sélection des trois entrées **MAHOMET**, **ALCORAN** (CORAN) et **ISLAMISME** (ISLAM/ MAHOMÉTISME) et leur analyse, nous avons relevé quelques points que nous tenons à signaler :

Les mots mahométisme et islamisme n'ont fait leur entrée que tardivement dans le *Dictionnaire de l'Académie française* dans la quatrième édition de 1762. Le mot islam qui est attesté depuis 1697, d'après le *Grand Robert de la langue française*, n'a pas été répertorié dans ce *Dictionnaire* qu'au moment de cette quatrième édition sous la graphie d'islamisme pour désigner les adeptes ou les pays soumis à la religion de Mahomet. Quant au mot Alcoran, il est attesté dès la première édition du XVIII^e siècle, mais ne bénéficie que de deux lignes de définition.

L'analyse des entrées que nous avons sélectionnées nous a permis de rendre compte de la méconnaissance de la religion musulmane au XVIII^e siècle en France ou bien un refus de

reconnaissance de la part d'une institution qui bénéficie de privilèges de la part du roi. En effet, le nombre d'informations contenues dans ces quatre éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* est rudimentaire et ne dispose pas d'une partie encyclopédique qui permettrait à l'utilisateur d'enrichir ses connaissances sur la religion musulmane ni sur ses principes. Nous pouvons justifier cela en prenant en considération que ce présent *Dictionnaire* est un dictionnaire de langue et non une encyclopédie. De plus, l'objectif du *Dictionnaire de l'Académie* est de dresser un ensemble de règles pour le bon usage de la langue française et non pas de cumuler des connaissances sur des réalités étrangères à la culture et à la langue française.

6.2 L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers de Diderot et d'Alembert (1751-1772)

L'*Encyclopédie de Diderot et d'Alembert* est le premier ouvrage encyclopédique dont s'est dotée la langue française. D'ailleurs, il nous était impossible de ne pas le prendre en compte dans notre analyse puisqu'il s'agit d'une des œuvres pionnières de la lexicographie française.

Dans un premier temps, nous allons exposer et analyser les unités et les articles qui relèvent de l'islam. Par la suite, nous procéderons à la même analyse avec *l'Encyclopédie méthodique*. Dans un second temps, nous allons appliquer la triple investigation de Pruvost afin de comparer ces deux encyclopédies. Il sera intéressant de voir et de comparer l'évolution des articles étant donné que *l'Encyclopédie méthodique* est une augmentation et une amélioration de *l'Encyclopédie de Diderot*.

6.2.1 Liste des entrées étudiées

Nous avons relevé 535 occurrences à étudier qui renvoient soit à des développements des unités que nous avons sélectionnés soit à des articles dans lesquels figurent les mots que nous étudions.

Après nos recherches et lectures, nous avons gardé vingt (20) entrées qui relèvent ou font référence à Mahomet, au Coran ou à l'islam : **ALCORAN, ARISTOTÉLISME, AROT&MAROT, ASCHARIOUNS ou ASCHARIENS, CERTITUDE, CORAISCHITE, EXTASE, FANATISME, HONNÊTE, IMAM, ISLAM, MAGES, MAHOMÉTISME, MECQUE, MÉDINE, RUSSIE, SARRASINS, THÉOCRATIE, TOLÉRENCE, UZZA.**

6.2.1.1 Analyse de l'unité Mahomet

Les entrées que nous allons répertorier dans ce premier tableau sont celles qui sont en rapport avec l'entrée **MAHOMET**. Cette dernière n'est pas enregistrée dans le dictionnaire pour faire l'objet d'une définition, mais nous avons relevé l'entrée **MAHOMÉTISME** qui relate l'histoire de Mahomet de sa naissance jusqu'à sa mort.

Nous avons relevé aussi plusieurs articles qui évoquent Mahomet. Nous tenons à signaler que nous n'avons pas repris l'ensemble des articles, mais seulement les parties qui intéressent nos analyses.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ALCORAN	<p>C'est le livre de la loi Mahométane, ou le livre des révélations prétendues & de la doctrine du faux Prophète <u>Mahomet</u>.</p> <p><u>Mahomet</u> ayant voulu qu'on appellât son alcoran <i>le livre par excellence</i>, à l'imitation des Juifs & des chrétiens, qui nomment l'ancien & le nouveau Testament, l'<i>Écriture</i>, les <i>livres</i>.</p> <p>L'opinion commune parmi nous sur l'origine de l'<i>alcoran</i>, est que <u>Mahomet</u> le composa avec le secours de Batyras hérétique Jacobite, de Sergius Moine Nestorien, & de quelques Juifs.</p>	1 :250
ARISTOTÉLISME	<p>Moyse a fait des miracles, les payens aussi, avec eux <u>Mahomet</u> & Jesus-Christ. Cela est nécessaire, parce qu'il ne sauroit y avoir de changement considérable dans le monde, sans le secours des miracles.</p>	1 :667
AROT & MAROT	<p>s. m. (Théol. & Hist.) sont les noms de deux anges, que l'imposteur <u>Mahomet</u> disoit avoir été envoyés de Dieu pour enseigner les hommes, & pour leur ordonner de s'abstenir du meurtre, des faux jugemens, & de toutes sortes d'excès.</p>	1 :701
ASCHARIOUNS ou ASCHARIENS	<p>« Si Dieu nous demande compte des pensées mêmes dont nous ne sommes pas maîtres, lui dirent les députés, comment</p>	1 :750

	nous sauverons-nous »? Mahomet esquiva la difficulté par une de ces réponses, dont tous les chefs de secte sont bien pourvûs, qui n'éclairent point l'esprit, mais qui ferment la bouche.	
CERTITUDE	Ce n'est point ici le lieu d'examiner les miracles de Mahomet ni d'en faire le parallèle avec ceux qui démontrent la religion chrétienne. Tout le monde sait que cet imposteur a toujours opéré ses miracles en secret : s'il a eu des visions, personne n'en a été témoin : si les arbres par respect devenus sensibles s'inclinent en sa présence, s'il fait descendre la lune en terre, & la renvoie dans son orbite ; seul présent à ces prodiges, il n'a point éprouvé de contradicteurs : tous les témoignages de ce fait se réduisent donc à celui de l'auteur même de la fourberie.	2 :855
	Arrêtez vos yeux sur l'Alcoran, & cherchez un tems où ce livre auroit pû être altéré depuis Mahomet jusqu'à nous. Ne croyez-vous pas que nous l'avons tel, au moins quant à la substance, qu'il a été donné par cet imposteur?	2 :858
CORAISCHITE	s. m. (Hist. mod.) administrateur & gardien du temple de la Mecque. Cette prérogative a été particulière à une famille ou tribu de cette ville, appelée Coraïschite. On a donné dans la suite ce nom à tous les anciens Arabes compagnons & contemporains de Mahomet , quoique ce faux prophète ait eu ceux de la famille à qui il étoit propre, pour ses plus grands ennemis. Mahomet étoit Coraïschite.	4 :197
EXTASE	Le faux prophete Mahomet persuada aux Arabes ignorans que les accès d'épilepsie auxquels il étoit sujet, étoient autant d'extases où il recevoit des révélations divines. (G)	6 : 324
FANATISME	Mais voici le fanatisme qui, l'alcoran d'une main & le glaive de l'autre, marche à la conquête de l'Asie & de l'Afrique. C'est ici qu'on peut demander si Mahomet étoit un fanatique,	6 :395

	<p>ou bien un imposteur. Il fut d'abord un fanatique, & puis un imposteur ; comme on voit parmi les gens destinés par état au culte des autels, les jeunes plus souvent enthousiastes, & les vieillards hypocrites ; parce que le fanatisme est un égarement de l'imagination qui domine jusqu'à un certain âge, & l'hypocrisie une réflexion de l'intérêt, qui agit de sang-froid & avec de longues combinaisons.</p> <p>Le fanatisme ne regne guere que parmi ceux qui ont le coeur droit & l'esprit faux, trompés dans les principes, & justes dans les conséquences ; & que semblables aux chevaux ombrageux, on les guériroit en les familiarisant avec les objets de leur vaine frayeur. Mahomet une fois desabusé, il lui en coûta moins de soutenir son illusion par des mensonges, que d'avoüer qu'il s'étoit égaré : son génie ardent lui avoit fait voir ce qui n'étoit pas, un archange Gabriel, un prophete dans lui-même ; & quand il se fut assez rempli de son vertige pour le communiquer, il ne lui fut pas difficile d'entretenir dans les esprits un mouvement qui avoit cessé dans le sien.</p>	
HONNÊTE	<p>Les disciples de Mahomet & d'Odin, avec du fanatisme & des passions, ont sans doute fait de grandes choses, mais l'Europe & l'Asie souffrent encore aujourd'hui de l'esprit & des préjugés qui leur furent inspirés par ces deux imposteurs.</p>	8 :286
IMAM	<p>Leur principale fonction, outre la prière, est la prédication, qui roule ordinairement sur la vie de Mahomet, sa prétendue mission ses miracles, & les fables dont fourmille la tradition musulmane.</p>	8 :565
MAGES, secte des	<p>Mahomet tenant le sceptre d'une main & le glaive de l'autre, établit dans tous ces pays là le Musulmanisme. Il n'y eut que les prêtres mages & une poignée de dévots, qui ne voulurent point abandonner une religion qu'ils regardoient comme la</p>	9 :847

	plus ancienne & la plus pure, pour celle d'une secte ennemie, qui ne faisoit que de naître.	
MAHOMÉTISME	« Un homme se leva qui lui redemanda quelque argent ; <u>Mahomet</u> le lui fit donner, & expira peu de tems après, regardé comme un grand homme par ceux même qui savoient qu'il étoit un imposteur, & révééré comme un prophete par tout le reste. »	9 :865
MECQUE	Selon M. Thevenot, elle est à-peu-près grandes comme Marseille, mais pas le quart aussi peuplée ; cependant elle est non-seulement fameuse pour avoir donné la naissance à <u>Mahomet</u> , & à cause que les sectateurs de ce faux prophete y vont en grand pelerinage	10 :229
MÉDINE	Médine est gouvernée par un chérif qui se dit de la race de <u>Mahomet</u> .	10 :298
RUSSIE	Il est très-vraisemblable que la Russie n'a pas douze millions d'habitans, & qu'elle a été plus peuplée qu'aujourd'hui, dans le tems que la petite-vérole venue du fond de l'Arabie, & l'autre venue d'Amérique, n'avoient pas encore fait de ravages dans ces climats où elles se sont enracinées. Ces deux fléaux, par qui le monde est plus dépeuplé que par la guerre, sont dûs, l'un à <u>Mahomet</u> , l'autre à Christophe Colomb.	14 :443
SARRASINS	On peut regarder <u>Mahomet</u> comme le plus grand ennemi que la raison humaine ait eu. Il y avoit un siecle que sa religion étoit établie, & que ce furieux imposteur n'étoit plus, lorsqu'on entendoit des hommes remplis de son esprit s'écrier que Dieu puniroit le calife Almamon, pour avoir appelé les sciences dans ses états, au détriment de la sainte ignorance des fideles croyans.	14 :664

	Que Mahomet fût un fanatique ennemi de la raison, qui ajusta comme il put ses sublimes rêveries, à quelques lambeaux arrachés des livres des juifs & des chrétiens, & qui mit le coûteau sur la gorge de ceux qui balancerent à regarder ses chapitres comme des ouvrages inspirés. Ses idées ne s'éleverent point au-dessus de l'Antropomorphisme.	14 :668
THÉOCRATIE	Ainsi, chez les Arabes, Mahomet s'est rendu le prophete, le législateur, le pontife, & le souverain d'une nation grossiere & subjuguée ; l'alcoran renferme à-la-fois les dogmes, la morale, & les lois civiles des musulmans ; on sait que Mahomet prétendoit avoir reçu ces lois de la bouche de Dieu même ; cette prétendue <i>théocratie</i> dura pendant plusieurs siecles sous les califes, qui furent les souverains, & les pontifes des Arabes.	16 :247
UZZA	<i>UZZA</i> , ou <i>ALUZZA</i> , <i>ALOZZA</i> , (<i>Hist. ancien. Mythol.</i>) nom d'une idole adorée par les Arabes idolâtres, avant que ces peuples eussent embrassé la religion de Mahomet . Ce faux prophete, après s'être rendu maître de la Meque, fit détruire l'idole <i>Uzza</i> qui n'étoit qu'un tronc d'arbre taillé, & fit égorger ses prêtresses.	17 :581

La lecture des nombreux textes dans lesquels figurent les unités étudiées nous révèle que le fait islamique est une préoccupation de différents domaines. En effet, que ce soit en histoire moderne, histoire ancienne, mythologie, politique, géographie, philosophie et histoire de l'idolâtrie orientale, nous pouvons lire des pages entières réservées à la vie de Mahomet, sa religion et son empire.

Pour ce qui est de l'analyse de notre tableau, nous comptons 341 occurrences du mot **Mahomet**. L'entrée **MAHOMÉTISME** à elle seule cumule 5 pages de développement en 241 lignes. Les principaux contributeurs sont Louis Jaucourt (43), Edme-François Mallet (35), Denis Diderot (21), Paul Thiry Holbach (10), etc. L'analyse du tableau ci-dessus nous révèle que Mahomet est considéré par les nombreux auteurs qui ont contribué à la réalisation de

l'*Encyclopédie* comme : « « Faux prophète »(5 reprises), « imposteur » (8), « païen », « chef de secte », « épileptique », « fanatique » (3) , « un égaré », « la cause de fléau », « le plus grand ennemi que la raison ait eu », « ennemi de la raison », « forcené qui rallie les gens à sa cause en leur mettant un couteau sous la gorge » et enfin « maître de la Mecque ». Il est indiqué aussi que Mahomet s'est érigé en prophète, législateur, pontife et souverain de la nation en Orient.

Une autre image omniprésente de Mahomet circule, c'est la violence de sa religion. En effet, à plusieurs reprises, nous avons constaté que les auteurs insistent sur l'usage de la force de la part de Mahomet pour établir sa doctrine, par exemple l'article Fanatisme renferme l'idée que Mahomet a proposé deux alternatives aux peuples qu'il a soumis : soit embrasser la religion, soit mourir « *l'alcoran d'une main et le glaive d'une autre* ». Pour l'auteur les gens ont été forcés à se convertir à la religion musulmane par dépit et non pas par croyance. Dans l'article Sarrasins, nous retrouvons la même idée avec le passage « *il mit le couteau sous la gorge de ceux qui balancerent à regarder ses chapitres comme des ouvrages inspirés* ». Effectivement, l'auteur indique que Mahomet a apporté une religion et un livre sacré aux Arabes, et ces derniers n'ont aucun droit de douter de son contenu sous peine d'en perdre la vie. Dans d'autres articles, nous avons trouvé des références à « *l'ignorance imposée aux Arabes* », peuple qui n'a aucun droit d'éprouver de l'incrédulité envers le Coran et les dogmes qu'il a imposés.

L'analyse de l'entrée **ALCORAN** démontre que la présence de l'adjectif « prétendue » dans « *C'est le livre de la loi Mahométane, ou le livre des révélations prétendues & de la doctrine du faux Prophete Mahomet* » après le nom révélation implique que les révélations de Mahomet sont supposées et donc douteuses. Il en est de même pour l'utilisation de l'adjectif « faux » qui s'est placé avant le nom du prophète afin d'indiquer l'usurpation de la mission prophétique de Mahomet. Le reste de l'article s'attarde sur la définition du mot Alcoran. Son étymologie est indiquée ainsi que la signification du mot en arabe.

La suite de l'article compare le Coran avec les autres livres sacrés des religions monothéistes. L'auteur de cet article utilise des adjectifs et des noms qui reflètent sa façon de percevoir le livre sacré de Mahomet. Ainsi, il a utilisé le verbe « vouloir » pour indiquer que ce livre est le résultat de la volonté propre de Mahomet « *Mahomet ayant voulu qu'on appellât son alcoran le livre par excellence, à l'imitation des Juifs & des chrétiens, qui nomment l'ancien & le nouveau Testament [...]* » et non d'un dieu, de faire une ouvrage semblable à la Torah et la Bible, en ayant recours au plagiat en accentuant cela avec l'usage du nom féminin « imitation »

qui sous-entend reproduire les gestes ou les actions d'une autre personne. Le discrédit du Coran et de la religion musulmane se fait généralement en la comparant avec la religion chrétienne et juive. Ces deux religions sont admises par les sociétés occidentales qui contestent l'origine du Coran. L'utilisation du clitique « nous » dans « *L'opinion commune parmi nous sur l'origine de l'alcoran, est que Mahomet le composa avec le secours de Batyras hérétique Jacobite, de Sergius Moine Nestorien, & de quelques Juifs.* », prouve qu'il y a un consensus occidental parmi les auteurs sur les origines chrétiennes et juives du Coran.

Les auteurs soutiennent l'hypothèse que Mahomet était un fanatique qui avait un esprit corrompu en raison de ses crises d'épilepsie. Ces dernières sont à l'origine des visions qui lui font croire qu'il est un envoyé de Dieu et qu'il doit accomplir une mission prophétique sur terre. L'entrée **FANATISME** nous indique que lorsque Mahomet a repris conscience et s'est rendu compte de son erreur, il s'est plongé dans un tourbillon de mensonges afin de soutenir la cause qu'il défendait et faire croire aux fidèles à l'exactitude de son livre et de son statut de prophète. À ce moment, Mahomet était conscient, mais profita de la crédulité de ses compagnons pour assouvir ses ambitions de régner sur la Mecque et ses environs.

L'article **ARISTOTÉLISME** écrit par l'abbé Claude Yvon, théologien et encyclopédiste français, porte sur l'importance des miracles pour apporter des changements dans une société. D'ailleurs, il explique que Moïse fut à l'origine de plusieurs miracles comme ce fut le cas pour « les païens Mahomet et Jésus-Christ ». C'est la première fois qu'on trouve un article dont lequel Mahomet et Jésus sont mis au même rang. Nous pensons que l'auteur, qui soutient les vérités de la religion sans donner sa propre opinion, tente seulement de justifier les faits religieux par la philosophie. Cela l'a mis en mauvaise position vis-à-vis de l'archevêque de Paris, et l'incita à s'exiler après la publication des premiers tomes de l'*Encyclopédie*.

6.2.1.2 Analyse de l'unité **Coran**

Après avoir analysé l'image de Mahomet à travers les données collectées, nous allons à présent nous intéresser aux articles dans lesquels figure l'unité **Coran/Alcoran/alcoran** que nous avons présentée dans le tableau ci-dessous :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ALCORAN OU AL-CORAN	Tout l' alcoran est divisé en suras ou chapitres, & les suras sont sous-divisées en petits versets mal cousus & sans	1 :251

	<p>suite, qui ressemblent plus à de la prose qu'à de la poésie. La division de l'<u>alcoran</u> en suras est moderne ; le nombre en est fixé à soixante. La plûpart de ces suras ou chapitres ont des titres ridicules, comme de la vache, des fourmis, des mouches, & ne traitent nullement de ce que leurs titres annoncent.</p>	
<p>ARABES. ETAT DE LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ANCIENS ARABES</p>	<p>Ces livres, au rapport de Maimonides, contenoient sur les anciens patriarches, Adam, Seth, Noé, Abraham, des histoires ridicules, & pour tout dire, comparables aux fables de l'<u>alcoran</u>. On y traitoit au long des démons, des idoles, des étoiles & des planètes [...].</p>	1 :568
<p>CERTITUDE</p>	<p>Fortifiez si vous voulez votre difficulté par toutes les folies qu'on lit dans l'<u>Alcoran</u>, & que le crédule Mahométan respecte.</p>	2 :855
<p>ECRITURE-SAINTE</p>	<p>Seroit-on recevable de dire à un Musulman que l'<u>alcoran</u> n'est pas authentique, parce que dès son origine les Mahométans en sont dépositaires, qu'ils le citent en preuve de leur doctrine, qu'ils le conservent avec respect, tandis qu'il est l'objet de la pure curiosité ou du mépris des sectateurs de toute autre religion ? Il n'y auroit sans doute ni équité ni justesse dans un pareil raisonnement, & il ne prouveroit nullement que l'<u>alcoran</u> n'a point été écrit par Mahomet, ou rédigé par ses premiers disciples.</p>	5 :362
<p>ISITES</p>	<p>subst. mas. pl. (Hist. mod.) nom d'une secte de la religion des Turcs, ainsi appelée de leur premier docteur qui se nommoit Isamerdad, qui a soutenu que l'alcoran de Mahomet a été créé, & n'est pas éternel, ce qui parmi les musulmans passe pour une horrible impiété. Lorsqu'on leur objecte cet anathème de leur prophète, que celui-là soit estimé infidèle, qui dit que l'alcoran a été créé, ils se</p>	8 :915

	<p>sauvent par cette distinction subtile, que Mahomet parle en cet endroit de l'original & non pas de la copie ; qu'il est vrai que cet original est dans le ciel, écrit de la main de Dieu même, mais que l'alcoran de Mahomet n'est qu'une copie de cet original, d'après lequel elle a été transcrite dans le tems.</p>	
ISLAM	<p>Coran, c'est - à - dire, le livre par excellence. Ce livre qui fourmille de contradictions, d'absurdités, & d'anachronismes, renferme presque tous les préceptes de l'islamisme, ou de la religion musulmane.</p>	8 :915
MOTAZALITES	<p>s. m. (Hist. mod.) C'est le nom des partisans d'une secte de la religion mahométane, dont la principale erreur est de croire que l'alcoran a été crée, & n'est point co-éternel à Dieu. Cette opinion, anathématisée par l'alcoran même, & proscrite par les Sonnites, n'a pas laissé de trouver des partisans zélés ; elle excita même des persécutions sous quelques-uns des califes abassides qui décidèrent que l'alcoran avoit été créé [...]</p>	10 :765
SARRASINS OU ARABES, PHILOSOPHIE DES	<p>Cependant les imprudens chrétiens attaquoient l'alcoran, les juifs s'en mocquoient, les philosophes le négligeoient, & les fideles croyans sentoient la nécessité de jour en jour plus urgente de recourir à quelques hommes instruits & persuadés, qui défendissent leur culte, & qui repoussassent les attaques de l'impiété. Cette nécessité les réconcilia encore avec l'érudition ; mais bientôt on attacha une foule de sens divers aux passages obscurs de l'alcoran ; l'un y vit une chose, un autre y vit une autre chose ; on disputa, & l'on se divisa en sectes qui se damnerent réciproquement.</p>	14 :664
TAILLE DES ARBRES	<p>Il est nécessaire de dire ici, que tous les jardiniers vulgaires qui s'ingèrent de parler de Montreuil, n'en savent pas le</p>	15 :836

	premier mot, pas davantage que l'auteur du traité de la culture des pêchers, le plus novice de tous, tant pour les arbres, que pour ce qui concerne le travail de Montreuil. Il est dans les habitans de ce lieu un goût inné, & une physique instrumentale & expérimentale pour la taille & la culture des arbres, qui sont tels qu'il n'y a que ceux qui sont initiés aux grands mystères de la végétation, qui puissent y connoître quoique ce soit ; c'est l' alcoran pour tous les autres.	
TALMUD	Quoi qu'il en soit, c'est l' alcoran des Juifs ; & c'est-là qu'est renfermée toute leur créance & leur religion : il y a cette différence entre ces deux ouvrages, que si l'un est plein d'impostures, que Mahomet a données comme apportées du ciel ; l'autre contient mille rêveries auxquelles on attribue ridiculement une origine céleste.	15 :836
WILTSHIRE	Il semble pourtant qu'il paroîtroit plus digne de pitié que d'exécration, lorsque dans l'angoisse de son ame, il se laisseroit enfin persuader, quoiqu'avec répugnance & avec horreur, à baiser l' alcoran .	17 :621

Avant de commencer notre analyse, nous allons évoquer un élément qui nous a interpellé. Nous avons remarqué une différence au niveau de la graphie de cette unité. En effet, elle a été écrite tantôt **alcoran**, **Alcoran** ou bien **Coran**. Dans la littérature du XVIII^e siècle, la forme **Alcoran** est la plus répandue. Cependant, nous avons relevé que dans l'*Encyclopédie* c'est la forme **alcoran** qui est plus utilisée. Nous pensons que cette variation est liée au fait que cet élément étranger n'a pas une graphie fixe dans la langue d'accueil qui est le français dans ce cas. Les deux graphies précédentes sont adoptées, a priori, car elles se rapprochent plus de la prononciation du mot en arabe. Pour ce qui est de la forme **Coran**, elle était très rare à l'époque, en raison de la dominance de la graphie traditionnelle **Alcoran**. L'utilisation de cette dernière par les auteurs n'est pas anodine. En effet, l'orientaliste Barthélemy Herbelot explique qu'on « pourrait renvoyer ce titre à celui de *Coran* : car la première syllabe de ce mot n'est qu'un article, et l'on pourrait aussi bien dire que le *Coran* que l'*Alcoran* parce qu'il n'y a

personne qui ne sache que l'Alcoran est le livre dans lequel la Religion des musulmans est comprise, et qui ne soit persuadé que Mahomet en est l'auteur. On en parlera ici sous le titre que le vulgaire lui donne. » (Neaimi, 2003 : 92). Cette citation extraite de l'article « Alcoran » de la *Bibliothèque Orientale* met en évidence la particularité de l'utilisation du mot **Alcoran**. Ce dernier est connoté sémantiquement en Europe. Son évocation suggère que ce livre, fabriqué par Mahomet afin d'assouvir ses désirs, contient les dogmes de la religion musulmane. Le refus d'utiliser la forme **Coran** peut s'interpréter comme un rejet, une non-reconnaissance de cet ouvrage et un rappel de l'imposture du prophète et de son livre sacré.

Actuellement, les deux premières formes sont très rares en français, c'est la forme **Coran** qui est en usage sans aucune autre forme concurrente.

La lecture du tableau ci-dessus permet de dresser une description du Coran selon les auteurs. Le Coran est décrit comme un livre comportant des petits versets mal cousus et sans suites, dont les titres des sourates sont ridicules, car elles portent des noms d'animaux pour la plupart. C'est un ensemble de fables et d'histoires ridicules. Il est rempli de folies et manque d'authenticité. C'est un livre qui fourmille de contradictions, absurdités et d'anachronismes. Il comporte des passages obscurs qui suggèrent plusieurs interprétations. Il est plein d'impostures que Mahomet a fait passer comme si elle venait du ciel. Cette description remet en cause la sacralité du Coran. Les auteurs reprochent à ce livre les nombreuses contradictions qui y résident et qui sèment la confusion pour l'interprétation des sourates.

Nous avons remarqué que l'origine du Coran est l'une des plus importantes préoccupations dans les livres. Les lois musulmanes réfutent l'hypothèse que le Coran soit une simple création de Mahomet et non un ouvrage céleste transmis par Dieu au dernier de ses prophètes. Dire que le Coran n'est pas éternel est un blasphème chez les musulmans et remet en question les fondements même de la religion musulmane. Nous avons eu l'occasion de lire dans la partie étudiée ci-dessus, que Mahomet qui était pris de crises, a fait croire à son épouse puis à d'autres personnes de son entourage que c'était Dieu qui durant ses accès lui avait inspiré les versets pour composer le Coran. Mais selon d'autres hypothèses, durant ces nombreux voyages commerciaux, Mahomet fit la connaissance d'hérétiques juifs et chrétiens qui l'aidèrent à composer le Coran en piochant dans la bible et dans la Torah. C'est pour cela que le Coran est décrit comme une simple imitation des livres des anciens.

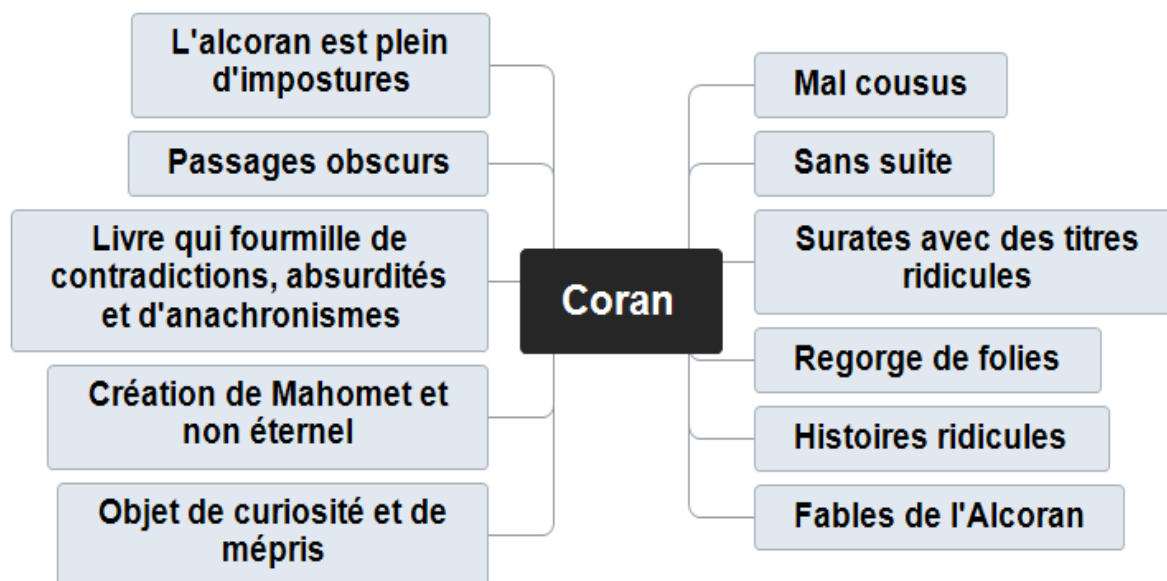


Schéma 4 : Les représentations du Coran dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert

La recherche sur l'ensemble de l'*Encyclopédie* révèle que l'unité **ALCORAN** a 189 occurrences (dont 4 pour l'unité **CORAN**). Nous en avons laissé de côté cinq (5), car elles figurent dans des planches et non pas dans la partie développement de l'*Encyclopédie*. Puis nous avons mis de côté les cas où l'unité figure dans le discours préliminaire de l'ouvrage comme c'était le cas pour la contribution de d'Alembert et les articles qui présentaient des occurrences du nom Mahomet, mais en référence aux nombreux sultans de l'Empire ottoman qui portèrent ce prénom. Finalement, et après avoir lu l'ensemble des articles dans lesquels figurent **ALCORAN**, nous n'avons gardé que les entrées : **ALCORAN**, **ARABES**, **CERTITUDE**, **ECRITURE-SAINTE**, **ISIT**, **ISLAM**, **MOTAZALITES**, **SARRASINS**, **TAILLE DES ARBRES**, **TALMUD**, **WILTSHIRE** pour l'analyse.

L'entrée **ALCORAN** cumule 113 lignes sur deux pages. Comme indiqué dans les chapitres précédents, notre analyse de *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert est possible grâce à la base de données ARTFL, c'est à elle que nous nous référons lorsque nous faisons le calcul des occurrences et de la longueur des articles. L'article de l'entrée **ALCORAN** commence par une indication orthographique. Il est indiqué que nous pouvons trouver ce mot sous forme attachée **ALCORAN** ou bien l'article et le mot soudés par un trait d'union **AL-CORAN**. Nous avons une information sur le genre, (M) le nombre (S) et le domaine concerné : théologie.

Absolute Frequency	Relative Frequency
Top 500 results for Article Author	
Jaucourt, Louis, chevalier de	43
Mallet, abbé Edme-François	35
Diderot, Denis	21
Holbach, Paul Thiry, baron d'	10
Diderot, Denis & Prades, abbé Jean-Martin de	3
Beauzée, Nicolas	2
Barthez, Paul-Joseph	2
David, Michel-Antoine	1
Alembert, Jean Le Rond d'	1
Deleyre, Alexandre	1
Boucher d'Argis, Antoine-Gaspard	1
Daubenton, Louis-Jean-Marie	1

Figure 13 : Auteurs qui ont écrit sur le Coran dans l’*Encyclopédie* (source ARTFL).

Si nous observons bien le tableau ci-dessus, nous pouvons constater que Louis Jaucourt est l’auteur qui a rédigé le plus grand nombre d’articles relatifs au Coran dans l’*Encyclopédie de Diderot et d’Alembert*. En effet, on peut compter 43 occurrences du mot Coran rien que pour ses textes. En deuxième position, nous avons l’abbé Edme-François Mallet, théologien, qui a contribué avec près de 1000 articles à l’*Encyclopédie*, pour des articles portant surtout sur la théologie, l’histoire et la littérature. On note 35 occurrences du mot Coran. Puis, nous avons Denis Diderot qui compte 21 occurrences sur le livre sacré des musulmans. Le reste des auteurs comptabilisent un nombre variable d’occurrences qui peut aller d’un (1) à dix (10). L’analyse globale du tableau révèle un profil socio-professionnel varié des nombreux auteurs : théologien, médecin, homme de lettres, naturaliste, avocat, etc. Cette variété peut être à l’origine d’une diversité des visions et des connaissances sur le Coran.

D'ailleurs, nous avons relevé l'unité Alcoran utilisée par le naturaliste Louis-Jean-Marie Daubenton dans le domaine de la botanique. L'auteur explique, dans son article « *la taille des arbres* », les différentes méthodes appliquées et les règles précises pour la taille de tout espace d'arbres. Il rend hommage à Mère-nature qui, elle seule, sait comment prendre soin de la végétation. A côté de la nature, l'auteur place les habitants de Montreuil comme experts en taille. Il s'insurge contre ceux qui ne rendent pas hommage à cette population qui a « *un goût inné & une physique instrumentale & expérimentale pour la taille & la culture des arbres* », en finissant son explication par le fait que la végétation regorge de mystères dont les initiés détiennent les secrets, et, pour les novices, c'est l'alcoran. Le mot Alcoran a été utilisé avec l'ajout d'un sème qui est « *l'ignorance* ». Nous avons lu à plusieurs reprises que le Coran est obscur et difficile à comprendre même par des érudits. Nous pensons que l'auteur a repris cette connotation pour désigner par le mot Alcoran tout ce qui n'est pas compréhensible ou énigmatique.

À côté de cela, nous avons trouvé dans l'article **TALMUD** une référence au Coran. L'auteur, Louis Jaucourt, décrit le Talmud, le livre sacré de la religion judaïque, comme « alcoran des juifs ». Ce renvoi au Coran n'est pas futile, car les deux livres renferment les dogmes et les lois qui fondent les deux religions musulmane et juive. Cependant, l'auteur a distingué les deux ouvrages en indiquant que le Coran est le résultat de l'imposture de Mahomet qui le prétend descendu du ciel tandis que le Talmud regroupe un ensemble de rêveries auxquelles on attribue une origine céleste. Nous pouvons expliquer le rapprochement entre les deux livres par le fait que de nombreux auteurs chrétiens font une description négative de ces ouvrages qu'ils voient comme des ouvrages remplis de légendes et d'histoires sans fondement et dont on ne saurait prouver l'existence.

Nous avons aussi l'entrée **WILTSHIRE** qui est le nom d'une province méridionale d'Angleterre. Nous avons relevé l'unité Coran lorsque l'auteur parle du poète Jean Hughes qui a monté une tragédie théâtrale du nom de « *Siege de Damas* ». En effet, cette pièce raconte l'histoire d'un certain Phocyas qui, sous les coups des Sarrasins, cède Damas à l'ennemi à condition d'épargner la vie de ceux qui auront baissé les armes. L'auteur, à un moment, décrit Phocyas, menacé par la mort contraint « *avec répugnance et avec horreur à baiser l'alcoran* ». « Embrasser l'alcoran » signifie la conversion à la religion musulmane. L'utilisation des noms répugnance et horreur implique que seule la contrainte peut amener une personne à se convertir à l'islam, car cette religion suscite de la répulsion chez les Européens. D'ailleurs, l'auteur avait songé dans son histoire à faire convertir Phocyas à la religion musulmane, mais il s'est résigné,

pour éviter que son public rejette son œuvre, à en faire un héros qui a refusé de se soumettre aux Sarrasins.

6.2.1.3 Analyse de l'unité islam

Pour l'unité **ISLAM**, nous avons relevé seulement deux entrées dans lesquelles elle figure. Nous avons l'entrée **ISLAM** et l'entrée **NEKIR**. Louis de Jaucourt (le chevalier, médecin, philosophe et homme de lettres), a rédigé l'article islam qui est classé dans la catégorie « histoire turque ». Il comporte cinq occurrences et s'étend sur cinq lignes (5). Il nous communique des informations sur l'utilisation du mot islam et sa signification en langue arabe. L'auteur a consacré deux lignes au livre sacré des musulmans « Alcoran » afin d'insister sur le caractère désordonné de cet ouvrage.

La deuxième entrée **NEKIR** comporte, quant à elle, treize lignes (13). Nekir est un ange inquisiteur dans la tradition musulmane. L'auteur explique le rôle de cet ange et le châtiment qu'il réserve aux non-musulmans. La lecture du reste de l'article n'apporte concrètement aucune information sur l'islam. C'est pour cela que nous n'avons pas pu établir un tableau comme pour les deux autres unités étudiées.

Cependant, comme nous l'avons fait pour le *Dictionnaire de l'Académie française*, nous avons compté l'unité Mahométisme dans l'analyse puisqu'elle renvoie à la religion musulmane et de ce fait à l'islam. L'article *Christianisme* fait l'éloge de la religion de Jésus et la compare à celle de Mahomet. La première prêche la paix tandis que la deuxième est perçue comme une religion violente fondée sur la destruction et l'ignorance de ses adeptes. L'article *ciel* fait mention du paradis décrit dans le Coran et par Mahomet dans la *Sunna*. Ce paradis est décrit comme abject, mais conforme à l'entendement de l'islam. L'auteur qualifie les deux d'absurdes étaient le fruit de l'imaginaire de Mahomet. Pour l'entrée **PHILOSOPHIE DES JUIFS**, l'auteur raconte l'histoire d'un disciple d'Averroès qui avait embrassé la religion chrétienne puis musulmane pour en fin de compte retourner vers la religion musulmane. Le philosophe voulait que l'âme de son disciple repose avec celle des philosophes, car la religion musulmane était celle des « porcs ». La comparaison des adeptes de l'islam à des cochons s'est faite sous prétexte que les musulmans seraient des épicuriens, dont les mœurs seraient grossières et qui ne penseraient qu'au plaisir charnel.

La dernière entrée **MADAGASCAR** présente le pays situé au large de la côte sud-est de l'Afrique. Il y a une explication sur la situation géographique et politique de la région ainsi

que des caractéristiques d'une population locale hétérogène, mais qui partage le même culte : l'islam. Il est indiqué, dans l'article, que les habitants de ce pays pratiquent le totémisme et le fétichisme associés à la religion de Mahomet. Cependant, la religion musulmane interdit le culte des idoles et prône le monothéisme et la reconnaissance de l'existence d'un seul dieu unique qui est Allah. Nous pensons qu'il y a eu une confusion entre la religion traditionnelle de ce pays et l'islam puisque la première est un culte qui fait le parallèle entre les vivants et les morts. D'ailleurs, l'islam n'a pas réussi à s'implanter et s'est limité à une localité où résident quelques ethnies comoriennes, malgaches et indo-pakistanaïses.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
CHRISTIANISME	Il n'a point non plus le défaut du Mahométisme , qui ne parle que de glaive, n'agit sur les hommes qu'avec cet esprit destructeur qui l'a fondé, & qui nourrit ses frénétiques sectateurs dans une indifférence pour toutes choses ; suite nécessaire du dogme d'un destin rigide qui s'est introduit dans cette religion.	3 : 385
CIEL	Le <i>ciel</i> ou le paradis des Mahométans est une fiction très-grossière, conforme au génie de leur religion . <i>Voyez</i> Alcoran & Mahométisme.	3 :443
PHILOSOPHIE DES JUIFS	Ses amis ont nié la chose, mais Averroës qui vouloit que son ame fût avec celle des Philosophes, parce que le Mahométisme étoit la religion des pourceaux, le Judaïsme celle des enfans, & le Christianisme impossible à observer, n'avoit pas inspiré un grand attachement à son disciple pour la loi.	9 :43
MADAGASCAR	Tout ce que nous en savons, se réduit à juger qu'elle se divise en plusieurs provinces & régions, gouvernées par diverses nations, qui sont de différentes couleurs, de différentes moeurs, & toutes plongées dans l'idolatrie ou dans les superstitions du mahométisme .	9 :839

6.2.2 Bilan

L'analyse de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert nous a permis de rendre compte des représentations et images qui circulent sur la religion musulmane, son livre et surtout son prophète. Nous avons constaté que le prophète Mahomet est affublé de plusieurs noms péjoratifs pour en brosser un portrait qui sèmerait la crainte les Européens et les dissuaderait de se convertir à la religion musulmane. En France, l'image des musulmans est, dès le début, hostile sans être religieuse. Les représentations sur les musulmans se focalisent sur le personnage de Mahomet. Le prophète incarne l'image de l'Antéchrist. On brosse de lui un portrait peu flatteur : faux prophète, imposteur, polygame, ancien esclave, épileptique, débauché, fanatique, etc. Cette insistance sur Mahomet nous démontre que ce n'est pas le fait musulman qui inquiète et horrifie les auteurs européens, mais c'est la personne qui représente cette religion : Mahomet. Lorsque nous avons commencé notre recherche, nous pensions que les analyses aboutiraient à une stigmatisation de la religion musulmane en l'opposant à la religion chrétienne. Certes, nous avons quelques exemples de comparaisons entre ces deux religions, mais les auteurs ont préféré accorder plus d'importance à Mahomet qui est l'épicentre de toutes les critiques.

Nous avons relevé plusieurs éléments qui favorisent l'idée principale que le Coran n'est qu'une simple imitation de la Bible et de la Torah. En fait, pour de nombreux auteurs, Mahomet a confectionné le livre qui contient les dogmes de la religion musulmane avec l'aide d'hérétiques juifs et chrétiens, c'est cela qui en fait une copie altérée des religions juive et chrétienne. Nous avons constaté que le Coran est perçu, aussi, comme un livre désordonné, présente des parties obscures qui sont à l'origine des querelles entre les différentes branches de l'islam et présenté comme un ouvrage qui regorge de fantaisies et de faiblesses qui relèvent plus de l'imaginaire que du fait religieux.

Quant à la religion musulmane, elle est décrite comme un culte qui prône la violence et qui a recours aux armes pour asseoir son pouvoir sur les peuples envahis. L'utilisation des mots : fer, glaiive, couteau reflète une image barbare de cette religion et tente de démontrer que c'est par la répression que les fidèles se convertissent. Toute cette description s'est faite en mettant en évidence les différences existant avec la religion chrétienne qui aurait des attitudes plus conciliantes. La religion musulmane est rejetée, car elle est difficile à observer, notamment en raison des rites à accomplir et des privatisations qu'impose sa pratique rigoureuse. Cependant, nous pensons que le refus d'admettre la religion musulmane au même rang que le

christianisme et la tentative de diabolisation des pratiques résultent de la peur du clergé de voir ses fidèles embrasser la religion de l'ennemi et de ce fait perdre le contrôle qu'il exerce sur ses sujets chrétiens. Ainsi, l'Église avait mis en place l'inquisition. Il s'agit d'un tribunal pontifical qui a pour objectif de traquer les hérétiques et les conduire à la pénitence. À l'époque du Pape Innocent III (1160-1216), l'inquisition était destinée aux chrétiens devenus hérétiques et ne concernée pas les croyants des autres religions. Ce sont ses successeurs qui ont accordé plus de pouvoir aux inquisiteurs pour traquer toutes personnes jugées par l'Église comme déviantes : les homosexuels, les sorciers, les zoophiles, les mystiques, les juifs, etc.

6.3 L'Encyclopédie méthodique de Panckoucke (1782)

L'*Encyclopédie de Panckoucke* est le résultat des nombreuses corrections et augmentations de l'*Encyclopédie de Diderot et d'Alembert*. Nous avons choisi de l'étudier, car il nous paraît intéressant de faire une comparaison de ces deux œuvres qui sont intrinsèquement liées. Nous allons, dans un premier temps, relever les entrées et les articles dans lesquels sont cités nos trois mots et, par la suite, faire un rapprochement avec les données que nous avons relevées ci-dessus.

6.3.1 Liste des entrées étudiées

L'*Encyclopédie de Panckoucke* se compose de plusieurs tomes et d'un supplément que nous avons analysé minutieusement. Le tome 1 n'est pas pris en compte dans l'analyse, car il ne comporte que quatre occurrences du mot Mahomet et que nous les avons jugées accessoires pour notre recherche.

6.3.1.1 Analyse de l'unité Mahomet

Dans un tableau, nous avons regroupé l'ensemble des entrées qui font référence à Mahomet que nous avons exploité et qui sont au nombre de 29 et se présentent comme suit : **ACTRICE, ALCORAN, ARABIE, ARISTOTÉLISME, ASCHARIOUNS, BACONISME, BRAMINES, CRÉDIBILITÉ, DIFFÉREND/ DIFFÉRENT, ÉCONOMISTE, EXTASE, FANATISME, GLAIVE, GUÈBRES, IMAN, IMPOSTEUR, JÉSUS-CHRIST, JUIFS, MAHOMET, MAHOMÉTISME, MESLIER (JEAN), MONTANISTE, NICOLAI, PASCAL (PHILOSOPHIE DE), SARRASINS OU ARABES, SONNA, TALMUD, THÉISME, VOLTAIRE.**

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ACTRICE	M. de Voltaire, pour lui montrer combien elle s'écartoit du sens de son rôle, lui dit avec douceur : « Mademoiselle, figurez-vous que Mahomet est un imposteur, un fourbe, un scélérat, qui a fait poignarder votre père, qui vient d'empoisonner votre frère, & qui, pour couronner ses bonnes œuvres, veut absolument coucher avec vous.	Sup :38
ALCORAN	En arabe, veut dire, livre, & c'est en effet chez les mahométans le livre par excellence, la collection des révélations prétendues du faux prophète Mahomet .	Sup : 57
ARABIE	Il n'est pas même certain que l'Arabie tout entière ait jamais été soumise à l'Évangile, puisqu'il y avoit des Idolâtres lorsque Mahomet y prêcha ses erreurs.	1/3 :139
ARISTOTÉLISME	Mais la réputation de ce grand homme (Aristote) s'étoit déjà répandue avec bien plus de bruit dans toute l'Afrique parmi les arabes et les maures. Car Mahomet qui dans le septième siècle s'étoit érigé en prophète en se faisant général d'armée, & qui avoit établi une nouvelle religion par le fer & par le feu, donna lieu par ses conquêtes à l'amour des lettres dans un pays où elles étoient fort négligées.	1/3 :255
ASCHARIOUNS	Si Dieu nous demande compte des pensées mêmes dont nous ne sommes pas maîtres, lui dirent les députes, comment nous sauverons nous ? Mahomet esquiva la difficulté par une de ces réponses dont tous les chefs de secte sont bien pourvus qui n'éclaircissent point l'esprit, mais qui ferment la bouche	1/3 :276
BACONISME	Mahomet assemble le peuple, il veut faire marcher une montagne, il l'appelle, elle demeure immobile : eh bien ! dit-il, montagne, puisque tu ne veux pas venir à	1/3 :382

	<u>Mahomet</u>, <u>Mahomet</u> ira vers toi. La plaisanterie lui tint lieu d'un prodige, on le suivit comme auparavant ; tout réussit aux fourbes audacieux.	
BRAMINES	L'Apostat tourna ses pas vers l'Occident, & fixa sa demeure dans un pays appelé Mohgod où il établit la religion juive, qui dans la suite fut corrompue davantage par l'imposteur <u>Mahomet</u> .	1/3 :628
CRÉDIBILITÉ	Un Musulman qui ne sait pas lire, n'est certainement pas en état de démontrer la fausseté des dogmes enseignés par <u>Mahomet</u> , ni l'absurdité des loix qu'il a établies.	1/3 :474
DIFFÉREND/ DIFFÉRENT	Les princes chrétiens pourroient rougir de ne pas adopter la voie de l'arbitrage ; car l'Alcoran en fait une loi aux turcs. <u>Mahomet</u> a ordonné que si deux nations ou deux provinces de musulmans sont en guerre, toutes les autres s'unissent pour les concilier.	2/1 :122
ÉCONOMISTE	Arrêtons-nous un moment sur ces premières vérités : pourquoi le tyran <u>Mahomet</u> voulut-il bannir de ses états- l'instruction ? N'étoit-ce pas qu'il avoit tout à redouter de l'instruction ? Il voua ses sujets à l'ignorance, parce que, voulant les gouverner comme, des brutes, il avoit besoin, d'en faire des brutes.	2/1 : 201
EXTASE	Mais le mensonge & l'imposture peuvent copier la réalité & abuser de choses d'ailleurs innocentes ; de faux Mystiques ; des Enthousiastes ; des Fanatiques ont supposé des extases pour autoriser leurs rêveries. jl persuada aux Arabes ignorans que les accès d'épilepsie auxquels <u>il</u> étoit sujet, étoient des extases dans lesquelles il recevait des révélations divines.	1/3 :755
FANATISME	Par des réflexions profondes, ils ont découvert que <u>Mahomet</u> fut d'abord fanatique, & ensuite imposteur.	2/3 : 21

	<p>Cela est impossible. <u>Mahomet</u> n'a pu commencer par se croire inspiré ; il auroit plutôt conçu cette idée lorsqu'il fut étonné de ses propres succès, & c'est par là qu'il auroit fini. Son premier motif fut l'ambition de procurer à sa famille l'autorité civile & religieuse sur les autres tribus Arabes, prétention fondée sur une ancienne possession, à ce que disent ses panégyristes même. Pour la soutenir, il employa l'imposture de ses prétendues révélations, & ensuite la voie des armes, lorsqu'il fut assez fort.</p>	
GLAIVE	<p><u>Mahomet</u>, dans la fuite, a prêché avec l'alcoran dans une main, & l'épée dans l'autre ; le christianisme n'a rien fait de semblable.</p>	2/3 :110
GUÈBRES	<p>On reconnoît partout leurs habitations au coup d'œil, tandis que leur ancienne patrie, dont l'histoire nous a vanté la fertilité, n'est plus qu'un désert & qu'une terre inculte sous la loi de <u>Mahomet</u>, qui joint la contemplation au despotisme.</p>	2/3 :661
	<p>Malgré l'ignorance des Guèbres, il semble qu'ils ayent voulu prendre un milieu entre le paradis extravagant de <u>Mahomet</u> & le redoutable enfer du christianisme.</p>	2/3 :663
IMAN	<p>Leur principale fonction, outre la prière, est la prédication, qui roule ordinairement sur la vie de <u>Mahomet</u>, sa prétendue mission, ses miracles, & les fables dont fourmille la tradition musulmane.</p>	2 :757
IMPOSTEUR	<p>Cependant de nos jours on a trouvé bon de publier un <i>Traité des trois imposteurs</i>, & l'on a voulu désigner par là Moïse, Jésus-Christ & <u>Mahomet</u>. Nous ignorons pourquoi l'Auteur a oublié Zoroastre ; il mérite autant, pour le moins, d'être taxé d'imposture que le Législateur des Arabes.</p>	2/3 :301

	Quelques faux prophètes, comme <u>Mahomet</u> , se sont servis des erreurs qu'ils ont jetées à la multitude, comme d'une bride que l'on met à une bête de somme, pour la conduire plus facilement.	Sup :595
JÉSUS-CHRIST	<u>Mahomet</u> , imposteur, voluptueux & perfide, a favorisé les passions des Arabes, pour parvenir à réunir dans sa tribu l'autorité religieuse & le pouvoir politique. Toute la sagesse de ces hommes si vantés n'a consisté qu'à faire servir à leurs desseins ambitieux les préjugés, les erreurs, les vices qui dominoient dans leur pays & dans leur siècle.	2/3 :277
	Ce ne sont point les prétendus miracles des imposteurs qui ont fait adopter leur doctrine ; il est prouvé que la religion de Zoroastre & celle de <u>Mahomet</u> se sont établies par la violence [...]. Au contraire ce sont les miracles de Jésus-Christ & ceux des Apôtres qui ont fondé le Christianisme.	2/3 : 281
JUIFS	<u>Mahomet</u> a dévasté l'Asie pour établir l'Alcoran, &c. ; les Juifs n'ont rien fait de semblable.	2/3 :393
MAHOMET	<u>Mahomet</u> faux prophète & fondateur de la religion mahométane.	Sup :656
	Il est vraisemblable que <u>Mahomet</u> , comme tous les enthousiastes, vivement frappé de ses idées, les débita d'abord de bonne foi. Il se fit des disciples, parce que le fanatisme est une maladie contagieuse, & parce que les transports d'une imagination embrâsée subjugué facilement la raison du commun des hommes. Il appuya enfin par des fourberies nécessaires une doctrine qu'il croyoit utile à sa fortune et à son ambition.	656-657

	Son secrétaire commençoit à découvrir & à publier ses impostures, Mahomet égorgea ce malheureux dans sa propre maison.	
	Il sut profiter des convulsions épileptiques auxquelles il étoit sujet pour persuader à sa femme que c'étoient des extases pendant lesquelles un ange venait de la part de Dieu lui annoncer des choses concernant la religion. Il subjugua par la force de ses armes, ceux qu'il n'avoit pu séduire par ses impostures.	657
	Ce prophète avoit défendu à ses disciples de disputer sur sa doctrine avec les étrangers. Il voulut qu'ils ne répondissent aux objections des contradicteurs que par le glaive « Chaque prophète, disoit il a son caractère. Celui de Jésus-Christ a été la douceur & le mien est la force. »	657
MAHOMÉTISME	Système de religion, qui a pour auteur Mahomet , imposteur Arabe, né vers l'an 570, mort en 631.	2/3 :540
	Plusieurs ont tenté de faire l'apologie de Mahomet & de ses rêveries ; ils ont prétendu que sa religion, toute absurde qu'elle paroît, est néanmoins fondée sur le même genre de preuves que la nôtre ; qu'un Mahométan raisonne aussi sensément qu'un Chrétien lorsqu'il croit sa religion divine, & traite d'infidèles ceux qui ne pensent pas comme lui. Quelques-uns ont poussé l'entêtement jusqu'à soutenir que le Mahométisme est une religion moins impure, que le Christianisme.	2/3 :540
	Nous rougissons d'être réduits à mettre le Christianisme en parallèle avec une religion aussi absurde ; mais nous ne devons rien négliger pour mettre dans tout son jour l'aveuglement & la méchanceté des incrédules.	2/3 :540

	<p>L'ignorance de Mahomet n'est pas un fait douteux ; il se nommoit lui-même le Prophète non lettré ; & quand il ne l'auroit pas avoué, son livre en fait foi. Il est rempli de fables, d'absurdités, de fautes grossières en fait d'histoire, de physique, de géographie & de chronologie. C'est un composé bizarre des rêveries du Talmud, de contes tirés des livres apocryphes qui avoient cours dans l'Orient, & de quelques traditions arabes. Mahomet mit ensemble ce qu'il avoit oui-dire à des Juifs, à des Hérétiques Ariens, Nestoriens, Eutychiens, & à ses compatriotes. Il savoit bien que ceux-ci n'étoient pas assez instruits pour le contredire.</p>	<p>2/3 : 540-541</p>
	<p>Partout où le Christianisme s'est établi, il a banni la barbarie, & les lettres ne sont encore aujourd'hui cultivées que chez les nations chrétiennes. Voilà des faits aussi incontestables que l'ignorance grossière de Mahomet & de ses sectateurs.</p>	<p>2/3 :541</p>
	<p>La corruption de ses mœurs n'est pas moins prouvée ; jamais homme n'a poussé plus loin la luxure. II ne se contenta pas d'avoir plusieurs femmes, il s'attribua le privilège d'enlever celles d'autrui ; il abusa de ses esclaves, même d'une petite fille de huit ans. Il poussa l'imprudence jusqu'à vouloir justifier ces turpitudes par une permission formelle de Dieu.</p>	<p>2/3 :541</p>
	<p>Pour peu que l'on ait lu son histoire, & que l'on ait consulté son livre, on voit que cet homme étoit naturellement rusé, fourbe, hypocrite, perfide, vindicatif, ambitieux, violent ; qu'un crime ne lui coûtoit rien pour satisfaire ses passions. Ses sectateurs même n'osent en disconvenir ; la seule excuse qu'ils donnent est de dire qu'en tout cela Mahomet</p>	<p>2/3 :541</p>

	<p>étoit inspiré de Dieu, comme si Dieu pouvoit inspirer des crimes.</p>	
	<p>La morale de <u>cet imposteur</u> est encore plus mauvaise que ses dogmes ; elle prescrit avec la plus grande sévérité des rites & des actions extérieures, & semble dispenser ses sectateurs de toutes les vertus.</p>	2/3 :543
	<p>Mais que diront nos Philosophes, tolérans de la loi que <u>ce fanatique</u> impose à ses sectateurs ? « Combattez contre les infidèles, jusqu'à ce que toute fausse religion soit exterminée ; mettez-les à mort, ne les épargnez point ; & lorsque vous les aurez affaiblis, à force de carnage, réduisez le reste en esclavage, & écrasez-les par des tributs ».</p>	2/3 :543
	<p>Ce seroit faire injure à la morale évangélique que de la mettre en parallèle avec un code aussi, abominable que celui de <u>Mahomet</u>. III. Comment donc a-t-il pu réussir ? par quel moyen a-t-il gagné des sectateurs ? C'est comme si l'on demandoit par quels moyens un fanatique rusé, fourbe, violent, armé, a pu subjuguier des hommes ignorans & vicieux.</p>	2/3 :543
	<p>Cependant la différence est palpable. Ceux (prétendus miracles) de <u>Mahomet</u> sont absurdes & indignes de Dieu, un peu de bon sens suffit pour le comprendre ; il n'en est pas de même de ceux de Jésus-Christ & des Apôtres.</p>	2/3 :547
MESLIER (JEAN)	<p>Si <u>Mahomet</u> eût fait de semblables promesses à ses sectateurs, que le Christ en a fait aux siens sans aucun succès, que ne diroit-on pas ? On crierait, ah le fourbe ! ah l'imposteur ! ah les fous de croire un tel imposteur ! Les voilà ces christicoles eux-mêmes dans le cas il y a longtems qu'ils y sont sans revenir de leur aveuglement ; au contraire, ils sont si ingénieux à te tromper, qu'ils</p>	3/3 :242

	prétendent que ces promesses ont eu leur accomplissement dès le commencement du Christianisme.	
MONTANISTE	Environ cent ans après Montan, Manès annonça aussi qu'il étoit le Paraclet promis par Jésus-Christ ; & au septième siècle Mahomet , tout ignorant qu'il étoit, se servit du même artifice pour persuader qu'il étoit envoyé de Dieu pour établir une nouvelle religion.	2/3 :726
NICOLAI	Philippe Nicolai, luthérien hessois, vivant vers la fin du seizième siècle, auteur des satyres contre le pape, où il est dit que les deux antéchrists : sont le pape & Mahomet .	1/6 :55
PASCAL (PHILOSOPHIE DE)	Il ne s'agit pas de savoir si Jésus-Christ doit l'emporter sur Aristote ; il s'agit de prouver que la religion de Jésus-Christ est la véritable, & que celles de Mahomet , de Zoroastre, de Consucius, d'Hermès, & toutes les autres sont fausses.	3/3 :943
SARRASINS OU ARABES	Il étoit environné d'Idolâtres, de Zabiens, de Juifs & de chrétiens. Les Idolâtres ne tenoient à rien les Zabiens étoient divisés ; les Juifs misérables & méprisés ; & les chrétiens, partagés en monophysites ou jacobites & orthodoxe, se déchiroient. Mahomet sut profiter de ces circonstances pour les amener tous à un culte qui ne leur laissoit que l'alternative de choisir de belles femmes, ou d'être exterminés.	3/3 :527
	On peut regarder Mahomet comme le plus grand ennemi que la raison humaine ait eu. Il y avoit un siècle que sa religion étoit établie & que ce furieux imposteur n'étoit plus lorsqu'on entendoit des hommes remplis de son esprit s'écrier que Dieu puniroit le calife Al-Mamon, pour avoir	3/3 :527

	<p>appelé les sciences dans ses états, au détriment de la sainte ignorance des fidèles croyans.</p>	
	<p>Que Mahomet fut un fanatique ennemi de la raison, qui ajusta comme il put ses sublimes rêveries à quelques lambeaux arrachés des livres des Juifs & des chrétiens) ; & qui mit le couteau sur la gorge de ceux qui balancèrent à regarder les chapitres comme des ouvrages inspirés. Ses idées ne s'élevèrent point au-dessus de l'antropomorphisme.</p>	3/3 :533
SONNA	<p>C'est le nom que les "Mahométans donnent à un recueil de, traditions contenant les faits & les paroles remarquables de Mahomet leur prophète. Quoique ce recueil soit, rempli de rêveries les plus absurdes et les plus destituées de vraisemblance, ils l'ont en très-grande vénération.</p>	1/5 :158
TALMUD	<p>C'est, comme s'exprime le docteur Prideaux, l'Alcoran des Juifs, c'est là qu'ils puisent toute leur science, leur croyance & leur Religion. De même que l'un est rempli d'impostures que Mahomet à données comme apportées du ciel, l'autre contient aussi mille absurdités auxquelles les Juifs donnent une origine céleste.</p>	3/3 :580
THÉISME	<p>Enfin il s'en faut beaucoup que Mahomet ait été un vrai Théiste ; il n'a eu de Dieu que des idées très grossières & très fausses, encore les avoit-il empruntées des Juifs & de quelques Hérétiques.</p>	3/3 :629
VOLTAIRE	<p>Voltaire se repentoit d'avoir fait Mahomet beaucoup plus méchant qu'il ne le fut effectivement ; mais il disoit: « si je n'en avois fait qu'un héros politique, la pièce étoit sifflée.</p>	Sup :966

Les 29 unités répertoriées sont une mine d'informations sur la perception européenne de Mahomet. Nous avons rencontré des descriptions communes avec l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert surtout pour l'énumération des caractéristiques morales de Mahomet. Il est critiqué pour son imposture, son fanatisme, sa fourberie, ses ambitions de chef d'armée et sa soif de pouvoir, son enthousiasme, les erreurs qu'il prêche, et surtout pour sa tyrannie. C'est autant de noms utilisés pour démontrer que le prophète n'en est pas un, mais seulement une personne qui souffre de visions qui faussent son jugement et lui font croire qu'il est un prophète envoyé par Dieu afin de transmettre une doctrine à un peuple égaré. Cette transmission de la religion ne s'est pas faite facilement. Effectivement, Mahomet a tenté de convaincre les hauts mandataires de Koraïch de l'exactitude de son message céleste, mais ces derniers ont refusé de le croire et, de peur de perdre leur pouvoir sur la tribu, ont décidé de tuer Mahomet et tous ceux qui suivent sa religion. Le prophète a pu sortir indemne, mais fut contraint de quitter Koraïch pour rejoindre Médine. Cette installation à Médine lui a permis de s'entourer d'une armée de croyants qui étaient prêts à donner leur vie au nom d'Allah et pour une place au sein du paradis musulman. Après avoir rassemblé une armée, il entama la conversion des tribus avoisinantes qui opposèrent une forte résistance à cette nouvelle doctrine. Ce refus a conduit à des affrontements et bien souvent à la victoire de Mahomet et ses compagnons. D'ailleurs, nous pensons que la prise d'armes pour la diffusion de l'islam et la conversion des peuples est à l'origine de cette présentation violente et tyrannique de Mahomet et de sa religion.

Nous avons aussi relevé des noms pour qualifier Mahomet qui ne figurent que dans l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke, mais qui se conforment toujours aux mêmes idées sur la violence de Mahomet, sa volupté et son caractère dévastateur. Il est présenté comme un scélérat, car il est considéré comme un criminel et bandit qui a utilisé la force pour régner sur un peuple d'ignorants et qui en a fait des brutes. Nous avons encore cette référence à la légèreté des mœurs de Mahomet qui s'est servi des faiblesses charnelles des Arabes pour se faire maître de Koraïch.

Les entrées **GLAIVE** et **JUIFS** sont facilement comparables, car il s'agit de deux passages courts qui évoquent la mission de Mahomet et les moyens mis en place pour atteindre ses objectifs. Concrètement, l'article *Glaive* fait référence à l'utilisation de la force en utilisant la métaphore de l'épée dans une main, et du Coran dans l'autre. C'est une référence à l'usage des armes pour soumettre les peuples, en précisant que la religion chrétienne n'a jamais eu recours à cela pour se faire accepter. Il en est de même pour l'article *Juifs* puisque nous avons relevé cette idée que la religion musulmane est dévastatrice et que les Juifs n'ont jamais fait

quelque chose de similaire. Nous constatons qu'à plusieurs reprises les auteurs de l'*Encyclopédie* critiquent la religion juive et la Torah en faisant évidemment le lien avec le catholicisme qui est la religion de référence et la seule qu'il faut admettre. Mais dès qu'il est question de critiquer l'islam, les auteurs n'hésitent pas à mettre les religions catholique et juive au même rang pour discréditer l'islam et les préceptes qu'il défend.

Sous l'entrée **IMPOSTEUR**, l'auteur évoque l'ouvrage anonyme *Traité des trois imposteurs*, qui est attribué à des auteurs suspectés d'athéisme. Ce livre accuse d'imposture les trois prophètes des religions monothéistes à savoir : Moïse, Jésus et Mahomet. L'auteur a reproché aux contributeurs de cet ouvrage de ne pas avoir inclus le prophète de la religion monothéiste de l'Iran ancien : Zoroastre. D'ailleurs, on assimile souvent Mahomet à Zoroastre que les auteurs décrivent comme deux fanatiques dont les livres regorgent de fables et non d'enseignements religieux. Nous avons remarqué que l'auteur intègre Zoroastre parmi les prophètes imposteurs, mais réfute l'hypothèse que Moïse et Jésus en fassent partie. De ce fait il écrit « *Nous ignorons pourquoi l'Auteur a oublié Zoroastre ; il mérite autant, pour le moins, d'être taxé d'imposture que le Législateur des Arabes.* ». Les deux protagonistes du zoroastrisme et de l'islamisme ne sont pas nommés prophètes, mais imposteurs, titres dont ils sont qualifiés dans les ouvrages.

Les nombreuses analyses effectuées nous révèlent que les auteurs partagent le même avis sur les mensonges qui entourent les révélations divines de Mahomet. Cependant, nous avons, pour la première fois, trouvé deux entrées qui ne se conforment pas à cette vision. En fait, l'entrée **DIFFÉREND** fait un éloge du Coran et de son prophète pour leur sens de l'arbitrage. L'auteur précise que les princes chrétiens devraient rougir pour le manque de conciliation dont ils font preuve. Pour lui, Mahomet et le Coran ont su se différencier par leur volonté de rétablir les rapports entre des terres musulmanes en conflit. Le livre des musulmans incite les tribus à se réunir et à établir un plan de réconciliation pour les tribus qui ont des relations conflictuelles. Alors que les chrétiens ne privilégient pas cette pratique.

L'*Encyclopédie méthodique* consacre un long article à l'entrée **VOLTAIRE**. Cela se justifie par ses nombreuses œuvres et son influence internationale. D'ailleurs, il a été à l'origine d'une tragédie théâtrale du nom de « *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète* », qui raconte les affrontements et les représailles existant entre Mahomet et le chef de la Mecque. La pièce a été rédigée en 1736, puis jouée à Lille et à Paris en 1741 et 1742. Voltaire a tenu des propos virulents pour décrire Mahomet : « monstre », « imposteur », « barbare », « Arabe insolent »,

« cruel », « fourbe », « traître », « brigand », « tyrannique » et « criminel », autant de termes utilisés et repris par la plupart des auteurs du XVIII^e siècle. Mais pris de remords, il donne une nouvelle image de Mahomet dans l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* publié en 1756. Il décrit l'islam comme une religion tolérante, sage, mais qui sait être sévère lorsqu'il le faut. Le changement de position de Voltaire envers l'islam est lié au conflit qui l'oppose au clergé. En effet, il voit en l'Église catholique une incarnation du fanatisme et de l'infâme. Cette confrontation des idées l'incite à utiliser l'islam et le judaïsme comme exemple pour dénoncer les pratiques chrétiennes. D'ailleurs, dans ses correspondances avec l'empereur Frédéric II de Prusse, il qualifie la religion chrétienne de doctrine violente et ridicule.

Dans l'article **VOLTAIRE**, l'auteur a relevé les regrets qu'avait Voltaire d'avoir accablé Mahomet avec une description qui ne lui correspondait pas. Il dit que Voltaire a fait de Mahomet un personnage méchant au lieu d'en faire un héros politique pour éviter l'interdiction de sa pièce sur les planches, voire, mettre en péril sa propre vie et ne pas risquer celle des acteurs. Une autre raison est que Voltaire chargé par le roi de monter une pièce de théâtre sur Mahomet se devait de suivre les indications du roi qui demandait d'en faire un personnage abject. Les remords de Voltaire nous incitent à nous poser des questions sur les pressions externes que peuvent subir les auteurs et les répercussions qu'elles peuvent avoir sur leurs écrits. La liberté des écrivains n'était-elle pas mise à mal par les contraintes politiques ? Cela nous amène à nous demander si les représentations que nous avons accumulées sur Mahomet pour la période du XVIII^e siècle ne sont pas le résultat de pressions exercées par le clergé et la classe politique afin de préserver le rapport de force qu'ils exercent sur les peuples. Nous avons pu constater à travers l'étude historique des dictionnaires que bien souvent l'État s'est opposé à la liberté de pensée des lexicographes comme ce fut le cas avec Maurice Lachâtre avec les nombreuses condamnations et amendes qu'il a eu en accusant ces dictionnaires d'outrage à la morale publique et à la religion chrétienne. Mais Lachâtre n'était pas le seul à subir la répression, avant lui Gustave Flaubert et Charles Baudelaire sont aussi passés par la Chambre correctionnelle du tribunal de Paris même si ces derniers ont eu plutôt un avertissement contrairement à Lachâtre, puisque le tribunal avait ordonné la destruction des clichés, la saisie des exemplaires, une amende de 6000 francs en plus de l'emprisonnement.

6.3.1.2 Analyse de l'unité Coran

Le tableau ci-dessous regroupe l'ensemble des informations que nous avons relevées sur l'unité Coran. Nous dénombrons 4 entrées qui sont **ARABES**, **CONSCIENTAIRES** ou

CONSCIENCIEUX, ÉCRIVAINS SACRÉS, MAHOMÉTISME et que nous allons analyser plus loin.

Entrées	Articles	Pages
ARABES	Il n'y a point de secte sans livres ; elle en a besoin pour appuyer les dogmes qui lui sont particuliers [...] Ces livres, au rapport de Maimonides contenoient sur les anciens patriarches Adam, Seth, Noé, Abraham, des histoires ridicules, et pour tout dire, comparables aux fables de l' <u>alcoran</u> .	1/3 :217
CONSCIENTAIRES OU CONSCIENCIEUX	Certainement nous pouvons sans bleffer la vérité, dire des prétendus livres facîs des chrétiens ce que Breidenbach qui avoit reçu l'onction du christianisme, a prononcé dans la relation de ses voyages, de l' <u>Alcoran</u> des Turcs, dont il parle selon les passions : Toute cette écriture dit-il, est si confuse & embrouillée, qu'on n'y trouve ni connexion, ni construction, ni arrangement de discours. En un mot tout semble y avoir été jetté confusément, sans rime ni raison. Je dirai donc la même chose de l' <u>alcoran</u> des chrétiens.	2/3 :145
ÉCRIVAINS SACRÉS	Un Musulman juge par son goût que l' <u>Alcoran</u> est le plus beau, le plus sublime, le plus divin de tous les livres ; comment prouvera un Protestant que son goût vient du Saint-Esprit, & que celui d'un Turc n'est qu'un préjugé de naissance ?	1/3 :632
MAHOMÉTISME	Il ne faut pas croire que ces points de doctrine bons ou mauvais soient clairement exposés dans l' <u>Alcoran</u> ; ils y sont noyés dans un fatras d'erreurs, de fables, de puérités & d'obscénités, dont la plupart sont tirées du Talmud des Juifs, des Évangiles apocryphes & des histoires romanesques, qui, de tout tems, ont été en vogue dans l'Orient; & tout Musulman est obligé de	2/3 :543

	croire toutes ces absurdités comme autant de révélations sorties immédiatement de la bouche de Dieu même.	
--	---	--

Après lecture des articles, nous avons pu schématiser les représentations sur le Coran dans l'*Encyclopédie méthodique*.

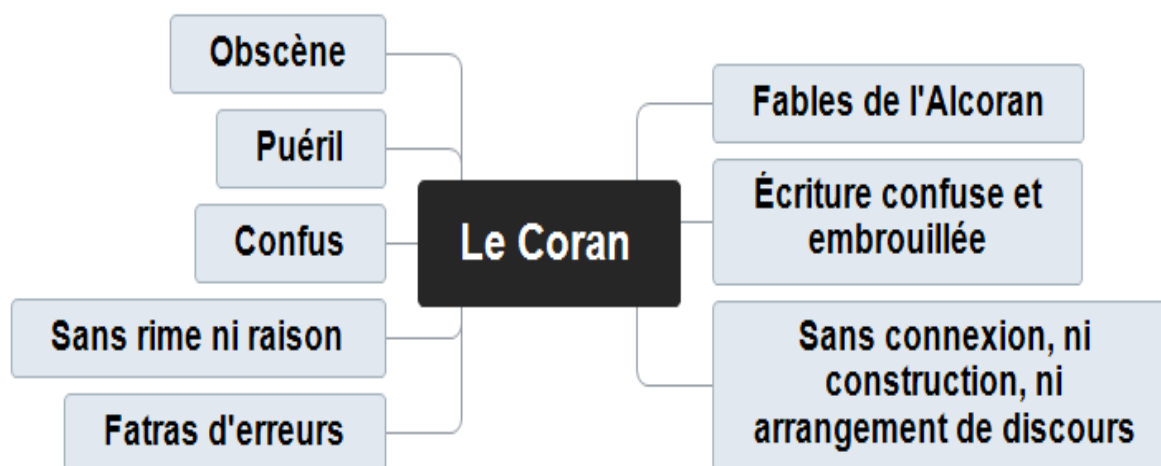


Schéma 5 : les représentations du Coran dans l'*Encyclopédie méthodique*

Dans l'*Encyclopédie* de Panckoucke, le Coran est désigné comme un amas d'histoires romanesques tirées du Talmud et des Évangiles apocryphes. Son écriture est dite incohérente et chaotique, car certaines parties sont difficiles à déchiffrer, et les érudits ont du mal à les expliquer aux croyants. Le Coran se présente sous forme de sourates qui n'entretiennent aucune relation entre elles, cela pousse à croire que c'est un discours qui n'a aucun agencement méthodique, et qui est dépourvu de logique.

Concrètement, le Coran est critiqué majoritairement pour la confusion qu'il produit chez les musulmans. Il est difficile d'expliquer, par exemple, l'interdiction de manger de la viande porcine, car le verset 173 de la sourate Al bakara (la vache) évoque l'interdiction, mais sans donner d'explication « *Certes, il vous est interdit la chair d'une bête morte, le sang, la viande de porc et ce sur quoi on a invoqué un autre qu'Allah* ». ³⁸ La complexité des textes coraniques confronte le croyant à une confusion telle qu'il ne peut expliquer à un non-musulman les raisons

³⁸ <http://www.islam-fr.com/coran/francais/sourate-2-al-baqara-la-vache.html>

qui le poussent à ne pas consommer cette viande si ce n'est le fait que c'est indiqué dans le Coran à cinq reprises.

Les auteurs européens reprochent cela à l'islam, car le fait que ses adeptes adhèrent à des pratiques sans en comprendre la finalité, ne permet pas de mener un débat scientifique à titre d'exemple sur l'authenticité du Coran ou de la mission prophétique de Mahomet, car ce dernier a enseigné aux musulmans qu'il ne faut jamais débattre avec les mécréants sur la religion, car ceux qui doutent du Coran vont périr dans les flammes de l'enfer comme nous pouvons le lire dans sourate al-muddattir « *Et il s'est renfrogné et a durci son visage. 23 Ensuite il a tourné le dos et s'est enflé d'orgueil 24 puis il a dit : « Ceci (le Coran) n'est que magie apprise 25 ce n'est là que la parole d'un humain. » 26 Je vais le brûler dans le Feu intense (Saqar).* »³⁹. Nous avons aussi l'exemple du verset 47 de sourate al-ankabut « *C'est ainsi que Nous t'avons fait descendre le Livre (le Coran). Ceux à qui Nous avons donné le Livre y croient. Et parmi ceux-ci, il en est qui y croient. Seuls les mécréants renient Nos versets.* »⁴⁰. Dans ces deux sourates, nous pouvons constater que le refus de la reconnaissance de la prophétie et du Coran sera la raison d'une fin funeste pour les mécréants. Comme nous pouvons aussi constater dans la deuxième sourate que seuls les mécréants refusent de reconnaître le Coran comme parole d'Allah.

Par ailleurs, la religion fait partie des éléments constitutifs de l'identité des individus, le fait de s'y attaquer entraîne souvent une vague déferlante de violence et de haine. Sous l'entrée **ÉCRIVAINS SACRÉS**, l'auteur parle de la subjectivité des croyants lorsqu'il s'agit de leur religion. Ainsi, le Coran est perçu comme le livre sacré et divin pour ses adeptes, comme c'est le cas pour un protestant qui dit que la Bible a été inspirée par le Saint-Esprit. Cette réflexion démontre que les passions des individus interfèrent et obscurcissent leurs jugements. Il en résulte un refus de dialogue et d'acceptation des opinions de l'autre et bien souvent cela conduit à des guerres comme nous avons pu le constater à travers l'histoire.

Cette explication de l'auteur démontre que le problème de la subjectivité n'est pas seulement dans la religion musulmane, toutes les religions sont touchées, car selon le point de vue que nous adoptons pour percevoir certaines vérités, notre conception du monde en est

³⁹ <https://www.le-coran.com/coran-francais-sourate-74-0.html>

⁴⁰ <https://www.le-coran.com/coran-francais-sourate-29-0.html>

modifiée. C'est pour cela que souvent les autorités religieuses n'arrivent pas à dialoguer entre elles, étant donné que chacune d'entre elles estiment détenir la vérité absolue.

6.3.1.3 Analyse de l'unité islam

Pour l'unité islam, nous n'avons pas trouvé d'entrées qui contiennent ce mot, mais comme nous l'avons indiqué dans nos précédentes analyses, l'unité mahométisme est synonyme au mot islam. C'est d'ailleurs pour cela que nous l'avons intégré dans notre étude.

Entrées	Articles	Pages
MAHOMÉTISME	Quand on ne le sauroit pas d'ailleurs, il seroit aisé de voir les effets terribles que le <u>Mahométisme</u> a dû produire partout où il s'est établi. C'est ici surtout que les incrédules auroient dû faire le parallèle entre cette religion funeste & le Christianisme ; mais ils n'ont eu garde de le tenter, leur confusion auroit été trop sensible.	2/3 :544

Dans l'article **MAHOMÉTISME**, l'auteur accable la religion musulmane qu'il estime être une doctrine dévastatrice et dont l'expansion présente des résultats macabres facilement constatables dans les pays où elle s'est pratiquée. Il s'étonne même de constater que les sceptiques ne se soient pas rendu compte des méfaits de cette religion. Évidemment, l'auteur expose cela en faisant un parallèle avec la religion chrétienne qui, pour lui, est l'opposée de l'islam. Tandis que l'islam est une religion funeste, le christianisme est une bonne religion qui prône l'amour et la paix. Nous pensons que le discours de l'auteur est orienté puisque, concrètement, il n'avance aucun argument susceptible de faire adhérer les incrédules à ses propos. En effet, l'histoire prouve, à elle seule, que la religion chrétienne ne s'est pas diffusée sans son lot de guerres et de morts, donc il est difficile d'opposer ces deux religions sur ce point.

6.3.2 Bilan

Les nombreuses entrées étudiées dans l'*Encyclopédie méthodique* présentent des ressemblances avec celles relevées dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. Nous avons encore une fois cette convergence des représentations sur l'islam autour du prophète, puisque la majeure partie des représentations forgées évoquent constamment Mahomet, ses failles

morales et sa fragilité psychologique. Les analyses révèlent aussi qu'il dégage une image d'homme violent qui n'hésite pas à recourir à la force pour assouvir sa soif de pouvoir. Dans cette encyclopédie, nous avons pu relever pour la première fois un passage élogieux envers le Coran et le prophète. Il s'agit de l'entrée **DIFFÉREND**, dans laquelle l'auteur évoque le rôle d'arbitre qu'a joué Mahomet et sa valorisation de l'entente entre les tribus dans le Coran, chose qui n'est pas stipulée ni dans la Bible ni prônée par les chrétiens.

Dans notre synthèse, nous pouvons revenir aussi sur les calomnies de Voltaire sur Mahomet. Nous pensons que les noms donnés à Mahomet par Voltaire, et qui ont été repris par d'autres auteurs, ont eu un impact sur la perception du prophète et de sa religion. Mais la repentance de Voltaire ne modifie pas l'image négative qui circule sur Mahomet. Nous pensons que les regrets formulés de Voltaire n'ont pas modifié la représentation de Mahomet puisque les auteurs craignaient de prendre position en faveur de celui qui est considéré comme l'Antéchrist par l'Église. Comme à l'époque le pouvoir de l'église était étendu, il était difficile de remettre en question les idées du clergé sans risquer sa vie. Et dans le cas de Voltaire, les pressions du roi Louis XIV ne lui ont pas permis de mettre sur scène la véritable image qu'il se faisait de Mahomet.

Pour ce qui est de l'analyse de l'unité Coran, nous avons pu démontrer que les auteurs de l'*Encyclopédie méthodique* ne reconnaissent pas sa légitimité. Leurs attitudes sont influencées par les représentations qui circulent sur la religion musulmane. Ainsi, le Coran est décrit comme un livre qui regorge d'erreurs et d'histoires fantastiques qui sont dépourvues de toute logique. Il est aussi considéré comme une pâle copie dénaturée de la Torah et de la Bible.

Cependant, nous avons relevé aussi dans l'entrée **ÉCRIVAINS SACRÉS** qu'au-delà des représentations reprises sans réflexion, certains auteurs se sont interrogés sur la part de subjectivité qui intervient dans la perception du monde et surtout lorsqu'il s'agit de la religion.

Notre analyse relève que l'unité islam n'était pas en usage à cette époque, mais que c'est l'unité mahométisme qui fait office de synonyme. Cette unité nous a révélé une vision négative de la religion musulmane qui est décrite comme dévastatrice. Cette conclusion est tirée en mettant en opposition la religion musulmane à la religion chrétienne qui, d'après l'auteur, est une religion de paix.

6.4 Étude comparative de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert et de l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke

Nous avons entrepris de faire une analyse de l'ensemble des entrées qui évoquent Mahomet en faisant une étude comparée telle qu'elle est présentée dans la troisième investigation de Jean Pruvost. Pour ce faire nous avons comparé l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert avec l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke. Nous avons relevé sept (7) entrées en commun qui évoquent Mahomet. Il s'agit de : **ARISTOTÉLISME**, **ASCHARIOUNS**, **EXTASE**, **FANATISME**, **IMAM/IMAN**, **MAHOMÉTISME** et **SARRASINS**. Nous avons établi un tableau dans lequel nous avons enregistré les articles afin de voir si Panckoucke a apporté des modifications au texte original de l'*Encyclopédie* et afin de faire une synthèse de l'ensemble des représentations qui circulent dans la lexicographie du XVIII^e siècle. Nous avons remarqué que les articles des entrées **ASCHARIOUNS**, **EXTASE**, **IMAM/IMAN** et **SARRASINS** sont quasiment identiques et n'ont presque pas subi d'ajustements sauf quelques corrections orthographiques liées aux nouvelles normes en usage. L'article de l'entrée **EXTASE** par exemple a subi une modification du texte tout en gardant l'idée principale que Mahomet a utilisé ses crises d'épilepsie pour faire croire que c'est grâce à cela qu'il avait des révélations divines. L'*Encyclopédie* de Diderot offre un libre choix quant à la graphie à adopter pour l'entrée **IMAM/ IMAN**. Tandis que dans l'*Encyclopédie méthodique*, le choix était tranché en optant pour la graphie iman. Actuellement, c'est la graphie imam qui est adoptée alors que la forme iman est considérée comme archaïque.

La lecture de ces articles nous a incité à faire un schéma afin de classer l'ensemble des informations dans des catégories. De ce fait, nous avons regroupé dans un premier panier l'ensemble des termes utilisés afin de faire une description des traits moraux de Mahomet. Un deuxième panier dans lequel nous pouvons trouver les mots utilisés pour indiquer le statut que lui confèrent les écrits et les auteurs. Un troisième panier regroupe les pratiques sexuelles auxquels Mahomet adhère. Et en dernier, nous avons classé les éléments qui font référence à ses préceptes et à la tradition musulmane.

Avant d'entamer l'analyse de notre schéma, nous avons observé les différents paliers que nous avons mise en place. Nous sommes interpellés par l'écart visuel que nous offrent les différentes classifications. La partie dédiée aux traits moraux de Mahomet occupe plus de la moitié de notre schéma. Cela peut être un indice révélateur quant à la centralisation des représentations sur l'islam autour de la personne qui incarne le mieux ses valeurs : son prophète.

Les trois autres catégories sont distribuées de façon équilibrée, car nous pouvons compter cinq caractéristiques pour chaque branche.

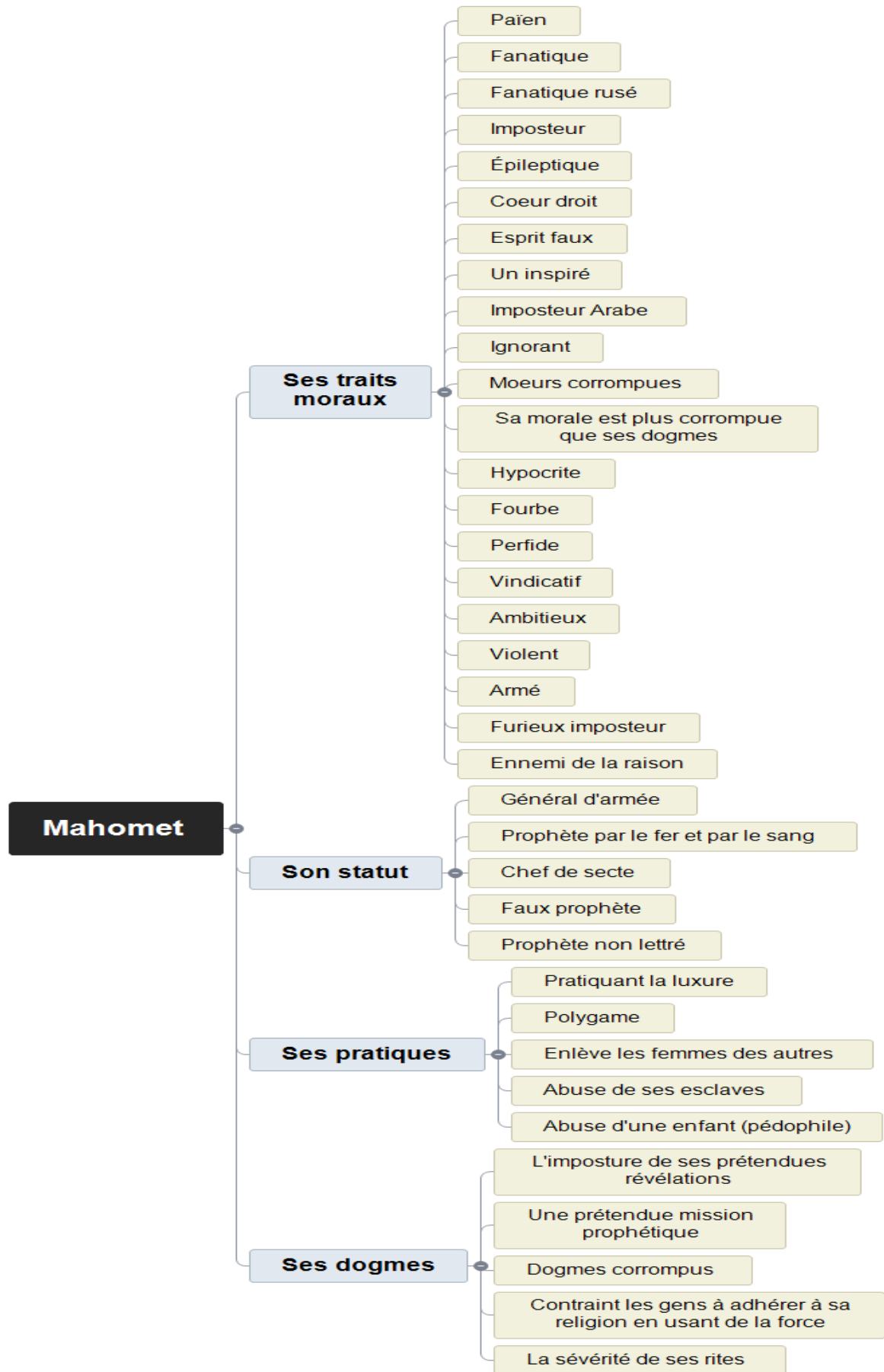


Schéma 6 : Les représentations autour du personnage de Mahomet et de ses principes

Après l'observation du schéma, nous allons procéder à une analyse détaillée de chaque catégorie. Ainsi, l'analyse du premier axe nous révèle que la majorité des représentations s'articulent autour du personnage de Mahomet et de ses valeurs morales. Nous avons compté 21 éléments dont la plupart sont des adjectifs qui dépeignent une image peu élogieuse du prophète des musulmans. Dans l'entrée **MAHOMÉTISME** de l'*Encyclopédie méthodique*, nous avons relevé plusieurs adjectifs comme rusé, fourbe, hypocrite, perfide, vindicatif, ambitieux, violent pour décrire Mahomet. L'auteur de l'article, comme pour insister davantage sur ces caractéristiques, a repris, un peu plus loin dans son écrit les termes « fanatique rusé », « fourbe », « violent », « armé », afin que le lecteur garde à l'esprit cette image de Mahomet d'homme violent et déloyal. L'auteur a qualifié Mahomet de personne avec « un cœur droit » et « un esprit faux » lorsqu'il cherchait à comprendre si Mahomet était d'abord un fanatique ou un imposteur. L'auteur explique qu'un fanatique est une personne qui a le cœur pur, vide de toutes déviations morales, mais dont l'esprit est altéré par de fausses croyances.

Nous avons remarqué que les termes les plus récurrents associés à Mahomet sont « fanatique », « imposteur » et « prophète ». Le mot « fanatique » a été utilisé à huit reprises. Dans certains contextes, il apparaît seul, dans d'autres il est accompagné d'adjectifs comme dans « fanatique rusé », ce qui implique que Mahomet a profité de ses délires en usant de stratagèmes et d'artifices afin de faire croire qu'il est inspiré par Dieu par l'intermédiaire de l'Archange Gabriel. Le nom imposteur a été utilisé dix-sept fois, c'est le nom qui est le plus répandu. En effet, nous pouvons le trouver isolé ou accompagné par des adjectifs comme « imposteur Arabe » ou « furieux imposteur », le premier fait référence à son appartenance à l'Arabie et le second rappelle de l'état psychotique de Mahomet en raison de ses crises d'épilepsie qui sont à l'origine de sa confusion voire sa folie. Le dernier mot, prophète, n'apparaît jamais seul, il figure toujours dans des syntagmes tels que « faux prophète » ou « prophète non lettré ». Le syntagme faux prophète a été employé à huit reprises. Nous pensons que l'utilisation du nom « prophète » à l'état isolé serait une reconnaissance du statut d'envoyé de Dieu pour Mahomet. Mais comme les auteurs nient totalement cette possibilité, ils l'utilisent associé à des adjectifs péjoratifs qui reflètent leur perception de Mahomet.

De manière synthétique, pour les auteurs des deux encyclopédies du XVIII^e siècle, Mahomet est un homme sans scrupule qui a profité de ses hallucinations pour faire croire qu'il était un messager de Dieu. Nous supposons que cette perception dépréciative du personnage de Mahomet a été alimentée par l'Église catholique et par les sujets non musulmans qui vivaient dans les pays musulmans. Ainsi, comme l'explique John Tolan, lors d'un entretien d'Omar

Merzoug, docteur en philosophie, pour la revue « Les cahiers de l'Islam » « *Ce sont des chrétiens dhimmis, hommes d'Église, qui ont les premiers forgé cette image négative du prophète de l'islam et de la religion musulmane. Leur but était de décourager leurs ouailles qui se convertissaient de plus en plus à l'islam. Pour convaincre ces chrétiens à rester dans l'Église, on présentait Muhammad comme un hérésiarque, l'islam comme une dérivation illégitime et erronée du christianisme.* »⁴¹

Le deuxième palier qui porte sur le statut de Mahomet est relativement court en comparaison avec la première catégorie évoquée ci-dessus. Il est qualifié de « général d'armée » afin de nier sa mission prophétique et de mettre l'accent sur les méthodes militaires qu'il a adoptées afin de soumettre les peuples à sa religion. Pour l'auteur, Mahomet n'était pas là pour diffuser un message de paix, mais pour conduire une armée à des conquêtes afin d'assouvir ses désirs de pouvoir. Et cela se confirme davantage avec l'expression « prophète par le fer et par le sang ». Cette métonymie que nous pouvons interpréter comme suit : prophète par le fer dans le sens où c'est grâce à la guerre et à l'utilisation de l'épée qu'il s'est attribué le statut de prophète, et « par le sang », car sur son passage il a fait des victimes et du sang a coulé pour que ses dogmes soient reconnus. Ces deux premières représentations marquent le caractère violent et armé de la mission prophétique de Mahomet. Plus loin dans les articles, nous pouvons lire que c'était un « faux prophète », « chef de secte » et « un prophète non lettré ». Nous remarquons qu'il y a un refus constant de reconnaître la mission de Mahomet, et un rejet de sa religion qui est perçue comme une altération de la religion chrétienne. D'ailleurs, il est fait mention que Mahomet est un ignorant et un non-lettré qui ne peut être à l'origine d'une religion.

La troisième catégorie porte uniquement sur les pratiques sexuelles de Mahomet. En effet, dans les deux encyclopédies étudiées, nous avons remarqué que les auteurs évoquent constamment le rapport de Mahomet aux femmes. On lui reproche d'avoir mené une vie voluptueuse et d'avoir partagé sa vie avec plusieurs femmes d'âges différents. Effectivement, la religion musulmane autorise un homme à avoir quatre épouses, et donc la pratique de la polygamie. Mais ce mode de vie, qui n'est pas en vigueur en Europe, est jugé comme une traduction des fantasmes de Mahomet qui a prétendu qu'Allah lui a soufflé pour diverses raisons, que nous n'allons pas aborder dans notre thèse puisque ce n'est pas le but de notre

⁴¹ https://www.lescahiersdelislam.fr/Les-multiples-visages-de-Mahomet-l-Europeen-Entretien-avec-John-Tolan_a1781.html

recherche de détailler les raisons qui ont incité Mahomet à prendre plusieurs femmes, l'ordre de prendre plusieurs épouses.

Nous pensons que cette image de Mahomet dépravé serait le résultat des nombreux passages du Coran sur le « Paradis de Mahomet » où les musulmans pourront profiter de tous les plaisirs charnels auprès de « Houris », des femmes attrayantes et vierges qui seront à la disposition des hommes afin d'assouvir le moindre de leurs désirs. Il est mentionné aussi que Mahomet a enlevé des femmes d'autres hommes et a abusé de ses esclaves. Nous pensons que cela fait référence aux butins de guerre. Lorsque les compagnons de Mahomet triomphaient lors des batailles, ils se partageaient l'or et les femmes. L'islam interdit l'esclavagisme sauf pour les esclaves qui refusent la conversion. Plusieurs livres et documents qui font partie de la tradition musulmane rapportent que Mahomet s'était épris d'une esclave copte du nom de Maria avec qui il a partagé une intimité en dehors des liens du mariage. Nous pensons que c'est l'épisode au cours duquel il fut surpris par l'une de ses épouses dans la chambre avec son esclave qui a engendré cette image d'homme qui exploite ses esclaves sexuellement. Mais cela n'est pas tout puisque Mahomet est accusé d'abus sur une enfant. L'enfant en question est son épouse Aïcha, fille de son compagnon et premier calife Abu Bakr. Les textes ne sont pas exacts, mais la plupart stipulent qu'Aïcha avait à peine neuf ans (9) lorsque son mariage avec Mahomet fut consommé. Dans la société moderne, l'attirance sexuelle envers les enfants est nommée pédophilie et elle est punie par les lois dans de nombreux pays, mais elle reste en usage par exemple dans des pays comme le Yémen. Le mariage avec les enfants était une pratique culturelle répandue au temps du prophète, mais inacceptable en Europe.

La dernière catégorie qui renvoie aux dogmes et aux préceptes de Mahomet regroupe des images sur les lois musulmanes et la véracité de la mission de Mahomet. Nous avons constaté que le verbe « prétendre » a été employé à deux reprises pour formuler que la mission prophétique et les révélations divines de Mahomet sont incertaines et ne peuvent être confirmées. Les auteurs insistent sur la fausseté de la mission de Mahomet et la sévérité des rites imposés aux fidèles. En effet, un musulman se doit de faire le jeûne durant 30 jours chaque année à la période du ramadan, faire la prière cinq fois par jour, il ne doit pas boire de boissons alcoolisées ni manger de porc, etc. Cet ensemble de contraintes semble drastique pour un non-musulman. Comme nous avons retrouvé une nouvelle fois une référence à l'usage de la force pour faire accepter la doctrine musulmane.

Il y a souvent des comparaisons entre la mission de Jésus-Christ et la mission de Mahomet. Les auteurs rappellent que le premier n’a pas eu à porter l’épée pour diffuser son message et rallier des fidèles à sa cause tandis que Mahomet a dû faire usage de la force pour soumettre les peuples et leur faire accepter sa doctrine. D’ailleurs, il y a un rejet de « la supposée » mission prophétique de Mahomet ainsi que du caractère divin du Coran que les auteurs estiment être une composition personnelle du prophète.

Pour l’unité Coran, nous avons analysé l’unité **ARABES** qui était présente dans les deux encyclopédies. Nous avons regroupé les deux dans le tableau qui suit :

Entrées en commun pour l’unité Coran	DIDEROT et D’ALEMBERT	PANCKOUCKE
ARABES. ETAT DE LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ANCIENS ARABES	Ces livres, au rapport de Maimonides, contenoient sur les anciens patriarches, Adam, Seth, Noé, Abraham, des histoires ridicules, & pour tout dire, comparables aux fables de l' <u>alcoran</u> . On y traitoit au long des démons, des idoles, des étoiles & des planètes [...]	Ces livres, au rapport de Maimonides contenoient sur les anciens patriarches Adam, Seth, Noé, Abraham, des histoires ridicules, et pour tout dire, comparables aux fables de l' <u>alcoran</u> . On y traitoit au long des démons, des idoles, des étoiles & des planètes [...]

Pour le mot Coran, nous avons procédé comme ci-dessus en faisant une analyse comparative entre les deux encyclopédies étudiées. Contrairement à l’étude du mot Mahomet qui était riche et fructueuse, l’analyse de l’unité Alcoran n’a abouti qu’à une seule entrée en commun pour les deux ouvrages étudiés. Il s’agit de l’entrée **ARABES. ETAT DE LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ANCIENS ARABES** rédigé par Denis Diderot, qui s’étend sur trois pages et demie et qui relate l’histoire de la philosophie chez les anciens Arabes. L’auteur décortique les hypothèses qui postulent que les Arabes sont des érudits et des hommes de grand esprit qui sont à l’origine des arts et des sciences. L’article se présente sous forme de plaidoirie en faveur de la philosophie grecque et une réfutation des spéculations de Joseph Pierre Ludewig pour qui les Arabes sont des héritiers de la philosophie du père des croyants Abraham. Tout le long de l’article, nous pouvons y lire un inventaire de toutes les sectes en Arabie qui pourraient

être à l'origine des hypothèses sur la prédominance des Arabes dans le domaine de la philosophie.

Les deux articles sont identiques, et traitent des livres des sectes qui contenaient l'histoire des anciens patriarches parmi eux Adam, Abraham, Noé, etc. L'auteur fait le lien entre ses livres et l'alcoran qui pour lui est un composé de fables et d'histoires ridicules, fruits d'invention et de fantaisie. Pour lui ces livres, tout comme le Coran, sont un mélange d'idées désordonnées dont on ne peut pas forcément saisir la signification et qui abordaient divers sujets en omettant de parler du sujet le plus important : le culte. L'unité alcoran est précédée du mot fables, donc nous avons toujours cette référence à l'imaginaire et aux allégations mensongères contenues dans le Coran. L'unité qui suit est démon. Il est indiqué que l'alcoran est un ouvrage qui regorge d'histoires sur les démons, les astres et les idoles, autant de récits que la logique ne peut admettre et qui trouvent facilement une place dans la mythologie.

En dernier, nous avons étudié l'unité islam. Comme nous l'avions évoqué précédemment, dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, nous n'avons relevé que deux unités qui évoquent l'islam est qui sont islam et nekir auxquelles nous avons ajouté les unités christianisme, ciel, philosophie des juifs et Madagascar qui abordent l'islam, mais en utilisant le mot « mahométisme ». Pour l'*Encyclopédie méthodique*, nous n'avons que l'unité mahométisme. Ce récapitulatif qui reprend les unités dans lesquelles figure le mot islam, permet de rendre compte de l'impossibilité d'appliquer la triple investigation de Jean Pruvost, car nous n'avons pas relevé des entrées ou des articles en commun qui traitent du mot islam.

6.5 Bilan général des analyses

Dans ce chapitre, nous avons entrepris de faire une analyse des différents dictionnaires et encyclopédies, sélectionnés par nos soins, publiés durant la période du XVIII^e siècle. Donc, nous avons analysé le *Dictionnaire de l'Académie française* en prenant en compte les quatre éditions, l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert et enfin l'*Encyclopédie méthodique de Panckoucke*. Toutefois le *Dictionnaire de l'Académie* est une œuvre incontournable, mais qui est une production lexicographique différente des deux autres encyclopédies étudiées ; c'est pour cela que nous ne l'avons pas pris en compte dans notre analyse comparative, qui figure à la fin de ce chapitre. D'ailleurs ce travail de mise en commun a contribué à rendre compte de la linéarité des représentations autour du fait musulman.

Nous avons mené notre étude en appliquant la triple investigation dictionnaire de Jean Pruvost (2005). Cette méthode nous a permis de faire une analyse détaillée et structurée des entrées qui traitent des unités que nous avons sélectionnées à savoir Mahomet, Coran et islam. Cette démarche qui se répartit en trois étapes a pour objectif une meilleure connaissance des mots étudiés et surtout une amélioration de la cohérence des dictionnaires. Nous avons décidé d'appliquer cette méthodologie afin de comparer les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* même si la triple investigation préconise l'utilisation de différents dictionnaires et non différentes éditions du même dictionnaire. Mais notre choix s'explique par l'écart temporel qui sépare la publication d'une édition de la suivante, ce qui nous a incité à penser que les éditions peuvent être remaniées ou totalement modifiées.

Il résulte de notre analyse du *Dictionnaire de l'Académie française* que les articles que nous avons analysés ne présentent guère de corrections. Les passages sont courts et n'apportent pas beaucoup d'éléments qui pourraient servir à connaître davantage la religion musulmane et les éléments qui la constituent. Nous avons aussi remarqué le recours à deux citations familières pour illustrer la confusion qui existe dans le Coran et l'absurdité de professer les lois de l'islam au lieu de se convertir au christianisme.

Nous avons aussi remarqué que l'entrée Mahomet n'est pas répertoriée, cela peut être justifié par le fait qu'il s'agit d'un dictionnaire de langue et non de noms propres. Mais nous avons trouvé des références à lui dans les entrées Mahométane et Mahométisme. Quant à l'entrée Alcoran, elle a été répertoriée dès la première édition ; quant à l'unité islam, elle n'a figuré dans la nomenclature qu'à partir de l'édition de 1798. Cependant, les entrées Islamisme, Mahométane et Mahométisme qui servent à désigner les personnes, les pays ou la religion

musulmane, ont été utilisées comme équivalent de l'unité islam, dans les deux éditions de 1762 et 1798.

L'analyse de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert semble plus fructueuse pour l'étude des représentations sur l'islam. Contrairement au *Dictionnaire de l'Académie française* qui n'a apporté que quelques informations sur l'Alcoran, cette *Encyclopédie*, à travers l'examen de plus de trente unités, nous a permis de brosser un portrait de Mahomet et de la religion musulmane tels qu'ils sont perçus par les auteurs européens.

De ce fait, nous avons relevé de nombreux éléments qui font une description péjorative de Mahomet. Il est dit usurpateur, faux prophète, imposteur, polygame, épileptique, débauché, etc., autant de qualificatifs utilisés en se basant sur des récits de voyages et histoires rapportées par les Juifs et les chrétiens. Le Coran est présenté comme un amas d'histoires fantastiques qui sont dépourvues de réalisme. Le Coran est aussi considéré comme le résultat de l'altération de la Bible et de la Torah, en raison de la ressemblance de certains pratiques et rites. La religion musulmane est perçue comme une religion violente qui encourage ses partisans à recourir aux armes afin de faire adhérer les sceptiques à leur croyance. Cette image violente de la religion est le résultat des nombreuses batailles menées par Mahomet et ses compagnons pour convertir les non-croyants à la cause de l'islam.

Dans l'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke, la description n'est pas totalement différente et cela s'explique facilement par le fait que cette encyclopédie est une amélioration et une augmentation de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. Mais contrairement à cette dernière, nous avons quand même relevé un passage où un auteur exprime son admiration pour le sens de la conciliation chez les musulmans contrairement à leurs homologues chrétiens. Nous avons aussi relevé dans l'entrée **ÉCRIVAINS SACRÉS** une réflexion des auteurs sur la part de subjectivité dans leur acceptation de l'islam et du Coran comme religion céleste et texte sacré. Notre analyse a démontré aussi que l'unité islam n'était pas en usage à cette période de l'histoire, mais mahométisme était bien répandu pour désigner la religion portée par Mahomet.

Dans la dernière partie de ce chapitre, nous avons fait une étude comparée des données relevées dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert et celles récupérées dans l'*Encyclopédie méthodique*. Cette analyse nous a permis de faire un schéma avec l'ensemble des représentations relevées, schéma qui confirme encore une fois que Mahomet est un personnage qui intrigue, qui fait horreur et, peut-être même, qui fait peur aux Européens avec sa doctrine et sa nouvelle religion dont l'expansion a atteint la péninsule Ibérique. Les auteurs se sont

intéressés à l'aspect moral de Mahomet et se sont efforcés d'en faire une présentation des plus déplaisantes soit pour dissuader les gens à se convertir à sa religion soit par conviction de l'atrocité du prophète puisque de nombreux ouvrages le discréditent et mettent en avant ses faiblesses morales.

L'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert et l'*Encyclopédie méthodique* sont imprégnées par la subjectivité de leurs auteurs qui ne cachent pas leur désaccord avec les dogmes musulmans. Les représentations que nous avons relevées dans ces deux encyclopédies se rejoignent et se regroupent autour du prophète de l'islam Mahomet. Notre étude nous interpelle sur le manque d'intérêt porté à l'étude approfondie de la religion et de ses lois et à cette obsession pour les mœurs de Mahomet.

Notre analyse de ces ouvrages du siècle des Lumières confirme bien les propos de Seloua Luste Boulbina qui s'est penché sur les représentations des penseurs de ce siècle de la religion musulmane et surtout de Mahomet. Ainsi, elle indique que « *la figure de Mahomet occulte largement le fait que les musulmans héritent du dieu des Juifs et des chrétiens. Religieusement, c'est un imposteur ; politiquement, c'est un chef de guerre. C'est ainsi que la violence est accolée à l'islam comme l'argent au judaïsme. Dangereuses équations. S'élabore ainsi au cours du siècle des Lumières une « matrice » de représentations pérennes qui véhiculent hiérarchies et préjugés.* » (2015 : 64).

Dans le chapitre suivant, nous allons continuer notre analyse et examiner le caractère central des représentations autour de Mahomet. Nous allons aussi faire la lumière sur l'évolution des descriptions d'un siècle à un autre. Et dans le cas du *Dictionnaire de l'Académie française*, nous allons vérifier si les articles qui traitent de l'islam ont subi des modifications et quelles informations nouvelles ils peuvent nous apporter afin d'établir une description minutieuse de l'islam.

CHAPITRE 7 : L'islam dans les dictionnaires post Révolution française

Comme évoqué dans le chapitre 5, la langue française a subi une modification importante en lien avec une mutation de la société et de la culture en raison de la révolution industrielle et du développement des sciences. Durant ce siècle, plusieurs dictionnaires se sont imposés comme références à savoir le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, le *Dictionnaire de la langue française* d'Émile Littré, le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury, le *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, art* de Paul Guérin, etc. Nous avons opté pour donc pour les dictionnaires de Pierre Larousse, de Larive et Fleury ainsi que de Paul Guérin pour ce que représente chacun de ses ouvrages comme nous l'avons expliqué dans les chapitres précédents.

Ces dictionnaires ont été publiés durant la deuxième moitié du siècle. Pour la première partie du XIX^e siècle, nous allons analyser les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* afin de continuer dans la même direction que le chapitre 6.

7.1 Les éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* au XIX^e siècle

Durant ce siècle, le *Dictionnaire de l'Académie française* a été édité à deux reprises. La sixième édition date de 1835 et la septième de 1879. Nous allons regrouper les trois unités étudiées dans un même tableau et par la suite faire une analyse des articles.

7.1.1 Analyse des données

Dans le tableau ci-dessous, nous avons regroupé l'ensemble des unités où figure l'unité Mahomet :

ANNÉE	ENTRÉE	ARTICLE
1835	MAHOMÉTAN, ANE.s	Celui, celle qui professe la religion de <u>Mahomet</u> . <i>Un dévot mahométan. Épouser une mahométane.</i> <i>Les mahométans font de fréquentes ablutions.</i> Il est aussi adjectif. <i>Les peuples mahométans. Des tribus mahométanes. Le culte mahométan. La religion mahométane.</i>
1835	MAHOMÉTISME. s. m.	La religion de <u>Mahomet</u> . <i>Le mahométisme règne dans une partie de l'Asie.</i>
1835	ALCORAN. s. m.	Le livre qui contient la loi de <u>Mahomet</u> . <i>Lire l'Alcoran.</i> On dit aussi et mieux, <i>Le Coran.</i> Il signifie également, La loi de <u>Mahomet</u> contenue dans l'Alcoran
1835	CORAN. s. m.	Le livre qui contient la loi de <u>Mahomet</u> .
1879	MAHOMÉTAN, ANE. s. (et adjectif)	Celui, celle qui professe la religion de <u>Mahomet</u> . <i>Un dévot mahométan. Épouser une mahométane.</i> <i>Les mahométans font de fréquentes ablutions.</i> Il est aussi adjectif. <i>Les peuples mahométans. Des tribus mahométanes. Le culte mahométan. La religion mahométane.</i>
1879	MAHOMÉTISME. s. m	La religion de <u>Mahomet</u> . <i>Le mahométisme règne dans une partie de l'Asie et de l'Afrique.</i>
1879	ALCORAN. s. m	Le livre qui contient la loi de <u>Mahomet</u> . Lire l'Alcoran. On dit plutôt Le Coran.
1879	CORAN. s. m	Le livre qui contient la loi de <u>Mahomet</u> . Lire le Coran. Des passages du Coran. On dit aussi, Alcoran : voyez ce mot.

Le tableau ci-dessus regroupe l'ensemble des unités qui évoquent Mahomet dans les deux éditions du XIX^e siècle. Contrairement aux éditions du siècle précédent, dont les articles sur l'islam sont assez brefs, nous remarquons une augmentation des articles sans dépasser la longueur d'un paragraphe de 5 lignes. Nous avons toujours les mêmes entrées qui évoquent Mahomet pour parler de ses dogmes ou bien de son livre. Dans la sixième édition, nous constatons que l'entrée **MAHOMÉTAN. ANE** comporte des informations sur la nature du mot *mahométisme* qui peut être un nom masculin lorsque l'on évoque les adeptes de la religion musulmane ou pour se référer à la religion ou l'espace géographique occupé par l'islam. Elle comporte aussi des informations sur les pratiques musulmanes dans l'exemple « *Les mahométans font de fréquentes ablutions.* ». Les ablutions sont un rite de purification auquel s'adonne un musulman pour purifier et nettoyer certaines parties de son corps avant de faire la prière. Cette pratique doit se faire plusieurs fois par jour si nécessaire. Cette information est la première que nous relevons sur les usages des musulmans et leurs rites.

Nous avons aussi l'exemple « *Épouser une mahométane.* ». Nous pensons que cet exemple n'est pas anodin, car les mariages mixtes étaient interdits par l'Église catholique durant des siècles. Mais nous spéculons que l'avènement de la colonisation a fait germer l'idée d'une possible union entre des chrétiens et des personnes d'une confession différente. Les premiers contacts entre chrétiens et musulmans sont commerciaux, donc les femmes n'accompagnaient pas les hommes durant ces expéditions. Mais avec l'expansion des empires coloniaux, la réalité sociale change, et les rapports entre chrétiens et musulmans ont évolué avec la cohabitation sur un même espace géographique. Les colons prenaient des femmes musulmanes pour maîtresses et dans des cas rares pour épouses.

Nous pouvons aussi évoquer l'attraction engendrée par des récits et des livres tels que *Les Mille et une Nuits* qui offrent un nouvel aspect de la femme musulmane, amante, belle, rusée et dont on se méfie à cause de sa malice. Ce portait peut donner envie à un occidentale de se rapprocher d'une musulmane et de se lier avec elle.

Le reste des entrées sont quasiment identiques et ne contiennent pas de nouvelles données exploitables dans notre recherche.

Le tableau ci-dessous regroupe toutes les unités qui ont un rapport à l'unité Coran :

ANNÉE	ENTRÉE	ARTICLE
1835	ALCORAN. s. m.	Le livre qui contient la loi de Mahomet. Lire <i>l'<u>Alcoran</u></i> . On dit aussi et mieux, <i>Le <u>Coran</u></i> . Il signifie également, La loi de Mahomet contenue dans <i>l'<u>Alcoran</u></i> . <i>Abjurer l'<u>Alcoran</u></i> . Fam., <i>Je n'y entends pas plus qu'à l'<u>Alcoran</u></i> , se dit en parlant D'une chose à laquelle on n'entend rien.
1835	CORAN. s. m.	Le livre qui contient la loi de Mahomet. Lire le <i><u>Coran</u></i> . Des passages du <i><u>Coran</u></i> . On dit aussi, <i><u>Alcoran</u></i> : voyez ce mot.
1879	ALCORAN. s. m	Le livre qui contient la loi de Mahomet. Lire <i>l'<u>Alcoran</u></i> . On dit plutôt Le <i><u>Coran</u></i> .
1879	CORAN. s. m.	Le livre qui contient la loi de Mahomet. Lire le <i><u>Coran</u></i> . Des passages du <i><u>Coran</u></i> . On dit aussi, <i><u>Alcoran</u></i> : voyez ce mot.

Nous pouvons constater que pour les deux éditions le mot *Coran* n'a été utilisé que dans les entrées **ALCORAN** et **CORAN**. D'ailleurs, l'entrée **CORAN** est enregistrée pour la première fois dans le *Dictionnaire de l'Académie française* tout en gardant la forme **ALCORAN**. Dans l'édition de 1835, l'article *Alcoran* est un peu plus long avec 3 lignes de texte. Nous avons une répétition de la phrase « *Le livre qui contient la loi de Mahomet* » avec une reformulation « *La loi de Mahomet contenue dans l'Alcoran* ». Cette reformulation n'apporte aucune adjonction d'informations qui pourraient permettre une meilleure connaissance du Coran. Nous avons relevé dans cet article un jugement de valeur quant au bon usage de l'unité Alcoran. Les académiciens indiquent que l'unité Coran est utilisée aussi pour référer au livre de Mahomet et que cette unité est mieux, donc plus correcte. Mais cette indication n'empêche pas l'utilisation du mot Alcoran qui sera encore répertorié dans l'édition de 1879, mais en réduisant l'article à une ligne.

Pour ce qui est des informations contenues dans ces articles, elles sont identiques aux précédentes éditions. Il n'y a eu aucun rajout ni modification. Les articles sont courts et se limitent à un maximum de cinq lignes pour les articles les plus longs et une phrase pour les moins renseignés.

Et enfin, ce dernier tableau renferme les entrées qui abordent l'unité *islam*. Comme indiqué dans le précédent chapitre le mot *mahométisme* et *islamisme* sont utilisés pour évoquer la religion musulmane.

ANNÉE	ENTRÉE	ARTICLE
1835	ISLAMISME. s. m	Nom que l'on donne quelquefois au <u>mahométisme</u> . Il se dit aussi relativement Aux pays mahométans, dans le même sens que <i>Chrétienté</i> par rapport aux pays chrétiens.
1835	MAHOMÉTISME. s. m.	<i>La religion de Mahomet. Le <u>mahométisme</u> règne dans une partie de l'Asie.</i>
1879	ISLAM. s. m.	La religion des mahométans. Il est synonyme d' <u>Islamisme</u> .
1879	ISLAMISME. s. m	Nom que l'on donne quelquefois au <u>mahométisme</u> . Il se dit aussi relativement Aux pays mahométans, dans le même sens que <i>Chrétienté</i> par rapport aux pays chrétiens.

La septième édition marque la suppression de l'entrée **MAHOMÉTISME**, et l'enregistrement de l'entrée **ISLAM** qui est indiquée comme synonyme d'**ISLAMISME** autre appellation de la religion musulmane. Toutefois le mot *mahométisme* est encore utilisé dans le corps de l'article pour référer à la religion musulmane.

Pour conclure cette analyse, nous pouvons dire que la sixième et septième édition du *Dictionnaire de l'Académie française* se caractérisent comme avec les précédentes éditions par un manque cruel d'information sur le monde musulman. Mais nous constatons une évolution au niveau de l'insertion des emprunts comme Coran et Islam. L'unité *islam* qui est la base du

mot *islamisme* par l'ajout de l'affixe **-isme** qui note par ailleurs une adaptation aux règles de fonctionnement de la langue française.

7.1.2 Bilan

Pour les deux éditions du *Dictionnaire de l'Académie* publiées au XIX^e siècle, nous pouvons retenir une forme d'ouverture des académiciens à la culture musulmane avec l'introduction des deux exemples : « *épouser une mahométane* » ainsi que « *les mahométants font de fréquentes ablutions* » qui sont un indice de l'intérêt porté à la culture musulmane même si ces deux exemples ne suffisent pas pour combler les insuffisances de cet ouvrage. En effet, il est rare de relever une modification notable dans les mêmes articles des deux éditions.

Nous avons relevé une indication pour l'unité **CORAN** qui a subi une augmentation avec l'ajout de deux exemples : « *lire le Coran* », « *des passages du Coran* » avec un renvoi à l'unité *Alcoran* qui désigne la même chose. L'unité **ALCORAN** a quant à elle subi une réduction avec la suppression de deux exemples : « *Abjurer Alcoran* » et « *Je n'y entends pas plus qu'à l'Alcoran* ». Nous pensons cette suppression est due à l'augmentation de l'unité **CORAN** qui finalement signifie la même chose.

La septième édition marque l'enregistrement, tardif, de l'unité **ISLAM** avec une suppression de l'unité **MAHOMÉTISME** qui était utilisée pour référer à la religion de Mahomet. Nous avons donc trois unités qui sont utilisées pour faire référence à cette doctrine : *islam*, *islamisme* ainsi que *mahométisme*.

Ces deux éditions ne font pas exception aux autres éditions qui manquaient cruellement d'informations sur le fait musulman, mais nous pouvons quand même constater un effort dans l'enregistrement des deux emprunts *Coran* et *islam*.

7.2 Le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse (1866-1877)

Le *Grand dictionnaire universel* de Pierre Larousse est considéré comme l'un des dictionnaires les plus importants de ce siècle puisqu'il s'agit là de l'œuvre d'un homme engagé dans un combat contre les idées cléricales et leur influence dans la sphère politico-sociale.

Ce dictionnaire se distingue par le fait qu'il soit le premier grand dictionnaire encyclopédique de langue. Cela fait de ce dictionnaire un outil utile incontournable lorsque l'on a besoin de consulter un élément rapidement dans la partie dictionnaire, ou bien approfondir

nos connaissances sur une question donnée, à ce moment-là, le développement encyclopédique sert à répondre à ce besoin.

Cette structuration nous a incité à étudier ce dictionnaire et d'ailleurs nous avons relevé une quantité importante d'informations sur le monde arabo-musulman que nous allons détailler durant ce chapitre.

Comme ce dictionnaire comporte plusieurs tomes et pour des raisons pratiques, nous avons opté pour une analyse par tome des éléments que nous avons sélectionnés.

7.3 Listes des entrées étudiées

La version numérisée du *Grand dictionnaire universel* du XIX^e siècle de Pierre Larousse nous a permis de collecter notre corpus avec plus au moins plus d'aisance. En effet, la principale difficulté que nous avons relevée est la masse importante d'articles qui traitent de Mahomet, mais dans bien des cas, ce sont des références aux sultans ottomans. Cela nous a incité à être encore plus minutieux dans notre recherche pour éviter de passer à côté d'informations susceptibles de nous intéresser.

Nous avons aussi préféré lancer nos recherches tome par tome à l'aide des trois mots clés qui nous servent de base pour cette recherche.

Dans ce qui suit, nous allons détailler l'ensemble des unités relevées qui évoquent Mahomet, l'islam et le Coran dans chaque tome. Les tomes qui ne seront pas cités sont ceux qui ne renferment pas de données exploitables pour notre recherche.

7.3.1 Tome 1 (1866)

Pour le tome 1, nous avons relevé 79 occurrences qui évoquent Mahomet. Par la suite, nous avons sélectionné seulement 4 entrées. Il s'agit des entrées : **ACCUSER**, **ALCORAN**, **ANNONCER** et **ANTIOCHE**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ACCUSER	Se plaindre de : Mais avec quel courroux, avec quelle tendresse Mahomet de mes sens accuse la faiblesse. Voltaire	p. 146
ALCORAN	En lisant l'Alcoran, on voit que Mahomet a emprunté à Moïse un grand nombre de prescriptions, et à nos livres saints des récits, mêlés de traditions arabes, juives et sabéennes.	p. 268
ANNONCER	Se manifester, se faire voir, se faire connaître : Mahomet s'EST ANNONCÉ lui-même, sans aucun témoignage précédent. (Bossuet)	p. 492
ANTIOCHE	Néanmoins, elle se releva promptement de ses ruines, grâce à la sollicitude des empereurs d'Occident ; mais ce fut pour succomber de nouveau, sous les efforts d'un peuple qui commençait à mettre à exécution le sanglant programme de Mahomet .	p. 530

Dans le tableau ci-dessus, nous avons regroupé les 4 articles dans lesquels nous avons trouvé des références à Mahomet. Deux énoncés sont accompagnés d'une citation de Voltaire et une de Bossuet.

Avant d'entamer notre analyse, nous tenons indiquer que nous serons amenés à utiliser le terme « auteur » sans préciser son nom puisque les notices de dictionnaires ne sont pas signées et donc elles sont attribuées par défaut à Pierre Larousse.

La première unité **ACCUSER** définit le verbe accuser en donnant un synonyme, le verbe « *se plaindre de-* ». Pour accentuer davantage l'explication, l'auteur a eu recours à une citation de Voltaire. Cette citation est une référence aux soi-disant faiblesses de Mahomet. En effet, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, à travers l'histoire, Mahomet a été accusé d'être un épileptique. Nous pensons que dans cet extrait Voltaire voulait clairement

accuser l'état fragile de Mahomet en invoquant sa tendresse envers une personne malade, mais aussi sa rage vis-à-vis de cette situation.

Pour l'entrée **ALCORAN**, l'auteur accuse explicitement Mahomet de plagiat. En effet, il est clairement indiqué que les sourates que renferment le Coran sont le résultat d'un regroupement de lois juives et d'écrits chrétiens. Il n'est nullement de ce fait le résultat d'une inspiration divine comme le prétendait Mahomet.

L'entrée **ANNONCER** quant à elle nous interpelle. La définition de cette unité commence par la succession de trois synonymes de ce verbe puis par une citation de Bossuet, évêque et écrivain français, qui confirme que Mahomet n'était pas messager de Dieu, qu'il n'était pas annoncé par les livres ni les prophéties. D'ailleurs, nous remarquons l'usage du verbe pronominal « *s'est annoncé* » en adoptant la majuscule et une diminution de la taille de la police. Ce choix est certainement motivé par la volonté de renforcer l'idée que Mahomet soit un opportuniste et non un prophète et de marquer l'esprit des lecteurs par cet élément qui se distingue du reste de l'écrit.

Dans l'entrée **ANTIOCHE**, contrairement aux trois autres unités précédentes, l'article n'évoque pas particulièrement Mahomet ou sa légitimité. Nous pouvons seulement trouver une information sur la nature du plan de conquête de Mahomet d'Antioche, que l'auteur juge agressif et meurtrier.

D'autre part, nous avons relevé 29 références à l'islam. Nous avons distingué une seule entrée qui est **ARMATURE**. Cette dernière relate l'expansion de la religion musulmane sur le continent asiatique, africain ainsi que son arrivée aux portes de l'Europe avec la soumission de l'Espagne « *L'islam avait envahi l'Asie et l'Afrique, et menaçait l'Europe l'Espagne même lui était soumise* » (p.725). L'islam est perçu comme une menace dont il faut se méfier et s'éviter la sujétion.

Enfin, nous avons relevé que l'entrée **ALCORAN** était la seule qui évoque le Coran. Nous avons sélectionné un extrait de l'article que nous avons jugé intéressant : « *Ah ! je ne savais pas que c'était un roman ! Je ne m'y connaissais pas plus qu'à l'Alcoran.* » (p.262) AL. DUVAL. En effet, Larousse a choisi d'illustrer ses propos en recourant à une citation d'Alexandre Duval, acteur et dramaturge français, dans laquelle, il utilise un ton moqueur pour parler du Coran en indiquant qu'il ne savait pas qu'il s'agit d'un roman. Alexandre Duval joue aussi avec son ignorance ou peut être son mépris du Coran en ne voulant pas reconnaître qu'il

s'agisse du livre sacré qu'utilise les partisans de l'islam pour la pratique de leur religion. L'auteur perçoit cet ouvrage comme un banal roman qui comporte des histoires et des fables sans plus d'intérêt.

7.3.2 Tome 2 (1867)

Le second tome de ce dictionnaire a été publié en 1867. Ce tome est l'un des plus importants pour notre étude, car il renferme un volume important d'informations. Nous allons détailler tout cela dans l'analyse qui suit.

Nous avons relevé 69 occurrences du mot *Mahomet*. Comme à chacune de nos recherches, le tri nous permet de garder que les éléments susceptibles de nous aider à comprendre les représentations sur la religion musulmane.

Le tableau ci-dessous va reprendre l'ensemble des articles évoquant Mahomet.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
BEDR	Les auteurs arabes nous apprennent que, pendant le combat, Mahomet éprouva, dans la cabane où il pria, un sentiment de défaillance. M. Rosseeuw Saint-Hilaire, dans son Histoire d'Espagne, attribue à la peur cet accident nerveux. Mais M. Caussin de Perceval défend le prophète arabe contre cette imputation, en faisant remarquer que le prophète était sujet à ces sortes d'accidents qui ont fait dire à plusieurs historiens que Mahomet était épileptique. D'ailleurs, il trouve que Mahomet a donné trop de preuves de fermeté d'âme et de courage guerrier, en maintes occasions, pour qu'on doive supposer qu'il en ait manqué en celle-ci.	p. 479
BIBLIOMANCIE	On comprend, en effet, en admettant que le livre saint doive répondre à toute demande, ce qu'aucun musulman ne peut mettre en doute, combien il serait facile de constituer le Coran et son auteur Mahomet	p. 692

	en contradiction avec lui-même à l'aide de questions insidieuses et sacrilèges.	
BIEN	Mahomet a BIEN pu se dire envoyé de Dieu, mais il n'a pas osé supposer qu'il ait été attendu. (Bossuet)	p. 722

La première unité analysée est **BEDR**. Il s'agit d'une vallée située entre la Mecque et Médine. Mahomet y mena une bataille contre les Koraïchites dont il sortit vainqueur. L'historien français Rosseuw de Saint Hilaire, dont les convictions religieuses sont influencées par le protestantisme, affirme dans son *Histoire d'Espagne*, ouvrage qu'il a publié en 1837 et qui se présente sous 9 volumes, que Mahomet était paralysé par la peur le jour de cette fameuse bataille et cela a eu un impact sur son état mental. Nous avons repéré l'utilisation du nom féminin « défaillance » pour argumenter sur la perte momentanée des capacités physiques de Mahomet lors de cette bataille.

Parallèlement à cela, Armand-Pierre Caussin De Perceval quant à lui défend l'image de Mahomet. En effet, cet orientaliste et lexicographe français met en doute les propos des auteurs arabes et des historiens qui mettent en cause l'état d'esprit de Mahomet. Il postule que Mahomet souffrait d'accidents nerveux qui pouvait en faire croire à beaucoup d'auteurs qu'il souffrait de crises d'épilepsies.

Loin de l'image d'un homme dont le portrait est celui d'un homme faible et vulnérable, Caussin lui, tente de mettre en avant le côté chevaleresque et robuste de Mahomet en disant que « *Mahomet a donné trop de preuves de fermeté d'âme et de courage guerrier* ». L'utilisation de l'adverbe « *trop* » implique que Mahomet avait un esprit extrêmement solide, ce qui ébranle l'hypothèse de sa frayeur face à son ennemi.

L'analyse de cet extrait nous a permis d'avoir deux points de vue différents sur la perception de Mahomet. Cela nous amène à une réflexion plus avancée sur la perception du prophète Mahomet par les auteurs européens qui finalement n'étaient pas tous persuadés de l'authenticité de l'image que l'histoire a fait de Mahomet. D'ailleurs, dans cet article, nous détenons notre premier élément qui établit que certains auteurs éprouvaient de la sympathie pour Mahomet et pour ses qualités de guerrier. Avec Caussin, nous n'avons plus l'image d'un homme sanguinaire qui s'est construit sa religion avec violence et despotisme, mais d'un

homme, ou plutôt un guerrier qui a su être à la hauteur sur le champ de bataille et qui a mené son armée à la victoire.

La deuxième unité relevée est **BIBLIOMANCIE**. Cette pratique consiste à se laisser porter par le hasard dans une prise de décision ou le choix d'une prédiction. Nous pensons que la référence à Mahomet et au Coran dans cet article n'est pas anodine puisque Larousse tente de faire passer aux lecteurs un message sur l'écriture irrationnelle du Coran et sur les nombreuses contradictions qui y figurent. L'auteur avance même qu'il serait aisé de montrer l'imposture de Mahomet dont l'enseignement repose sur des fourberies.

La dernière unité est **BIEN**. Cet adverbe a été mis en majuscule pour conforter l'idée que Mahomet s'est présenté aux croyants comme étant un envoyé de Dieu. Mais dans le même article il avance aussi que Mahomet a réussi à prétendre qu'il est un messenger de Dieu, mais qu'il n'a pas eu l'audace d'alléguer qu'il était attendu par les peuples. Nous pensons que l'auteur fait un parallèle entre Jésus et Mahomet. En effet, dans les textes bibliques, Jésus appelé aussi Messie est considéré comme le sauveur du royaume de Dieu et que son retour sur terre permettra la libération d'Israël. Cet article a les mêmes caractéristiques typographiques que l'article de l'entrée **ANNONCER** que nous avons étudié dans le tome précédent et il est écrit aussi par le même auteur Bossuet. Les deux articles gardent la même idée sur l'imposture de Mahomet et soulèvent des doutes sur sa supposée mission prophétique.

Après cette analyse autour de Mahomet, nous allons étudier les extraits où figure l'unité *islam*. Nous avons relevé 45 occurrences pour le mot *islam* et nous avons gardé seulement trois entrées.

Le tableau ci-dessous va permettre de regrouper ces unités pour faciliter le traitement des données :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
BABYSME	Etouffée, réduite à l'état de chose par l' <u>islamisme</u> , la femme d'Asie aura désormais une personnalité.	p. 22
BAIN	Les mahométans, en envahissant les provinces romaines, se trouvèrent d'autant plus propres à continuer les traditions licencieuses de la Rome impériale, que l' <u>islamisme</u> leur fait un devoir des	p. 70

	ablutions fréquentes en même temps qu'il les pousse à un matérialisme grossier qui s'accommode assez des mœurs grecques et romaines.	
BOUDDHISME	Au temps de Gengis, une égale férocité distinguait les nations de race turque et celles de race mongole, que la force avait momentanément réunies sous ses lois. Les premières sont toutes restées attachées à l' <u>islamisme</u> , et le fanatisme d'un culte intolérant n'a fait que renforcer leurs habitudes turbulentes et leur disposition au carnage et à la rapine.	p. 1073

Le babysme est une secte qui s'est développée en Perse entre 1847 et 1852. Elle a pour principal dogme l'omniprésence de Dieu dans tout, ce qui fait que tout est Dieu. Le babysme est donc un panthéisme qui fait de Dieu un tout. Cette doctrine est apparue en premier dans les religions répandues en Inde. De ce fait, le babysme était en contact avec la religion musulmane. Des auteurs comme Eugène Michaud, docteur en théologie, évoquent la position ambivalente de ce dogme qui dans la pratique affiche une expansion limitée, mais sur le plan pratique a pu affaiblir la religion musulmane en Asie. En effet, cette doctrine s'est attachée à s'attaquer aux faiblesses de la religion musulmane et à mettre en évidence pour détourner ses adeptes. Dans l'extrait que nous avons relevé, le babysme est présentée comme une secte libératrice des femmes avec l'abrogation de la polygamie et de l'esclavagisme domestique qui fait des femmes des objets à la merci des maris.

L'entrée **BAIN** fait référence au bain chez les Orientaux. Dans les thermes romains, la population pouvait se rendre pour se laver tout en profitant pour faire du commerce ou des actes religieux. Les hommes et les femmes étaient autorisés à fréquenter les lieux simultanément. Nous pensons que cette mixité qui était mal perçue dans d'autres régions a donné un argument à Larousse pour affirmer que les musulmans s'adonnent aux mêmes pratiques légères que les Grecs et les Romains. Il est indiqué que les préceptes de l'islam obligent les croyants aux ablutions afin d'effectuer un travail de purification du corps avant chaque prière si besoin. Du coup, cette obligation de se laver s'est y prêtée sans difficultés aux pratiques luxuriantes des bains mixtes gréco-romaine.

La dernière entrée **BOUDDHISME** fait référence aux liens forts qui existaient entre le peuple mongol et le peuple turc. D'ailleurs, il existe un échange si important de mots entre langue turque et les langues mongoles, qu'il s'avère difficile de déterminer l'origine mongole ou turque des mots impliqués dans cette base lexicale commune. Mais l'auteur de l'extrait ne s'intéresse pas à la linguistique, mais au caractère brutal et féroce de ces deux peuples. D'ailleurs, il utilise le mot féminin « *race* » pour parler de ces deux groupes humains. Ce terme n'est plus utilisé lorsque l'on évoque des êtres humains, car il a une connotation péjorative.

L'auteur compare le peuple mongol et le peuple turc qu'il juge féroce. Puis il détaille pour chaque peuple les caractéristiques. Nous nous sommes limitée à analyser que la partie qui concerne le peuple turc qui était musulman. D'ailleurs, l'auteur souligne que l'attachement des Turcs à la religion musulmane qu'il perçoit comme un culte intolérant a renforcé les prédispositions de ce peuple à la guerre, au vol et à la violence. Donc c'est sous les termes de : culte intolérant, turbulents, disposition au carnage et à la rapine qu'il décrit le peuple turc de confession musulmane. C'est là un tableau peu élogieux qui reflète peut-être une forme de répugnance envers l'Autre et tout ce qu'il représente.

Pour l'unité **CORAN**, nous avons relevé 35 occurrences dont seulement une seule contenait des informations susceptibles de nous intéresser. En effet, il s'agit de l'entrée **BROCARD**. Ce dernier est le patronyme d'un voyageur allemand du XIII^e siècle. L'auteur explique que Jacques Brocard qui a côtoyé de près les peuples musulmans n'a jamais exprimé de colère ni d'affinité envers eux. Il a lu le Coran sans éprouver une hostilité alors que c'est un chrétien croyant. Il évoque aussi que de son point de vue, les musulmans ne doivent pas être perçus comme la pire population qui occupe la Terre sainte. Peut-être ce passage est une tentative de Larousse de mettre en évidence que même les chrétiens pratiquants n'entretenaient pas une relation conflictuelle avec les musulmans et de faire évoluer les représentations sur eux.

7.3.3 Tome 3 (1867)

Dans ce tome publié en 1867, nous avons relevé 39 occurrences du mot Mahomet. Les trois unités relevées pour l'analyse tournent autour du même sujet. En effet, **CARAVANE**, **CHAMEAU** et **CHAMELIER** relèvent du champ lexical des expéditions dans le désert. Avant d'être connu comme prophète, Mahomet était un marchand qui conduisait des caravanes de marchandises à travers le désert au profit de sa première femme Khadija. C'est d'ailleurs comme cela qu'elle a été séduite par son honnêteté, qu'elle l'avait demandé en mariage et l'a propulsé au rang des plus puissants de Koraïch.

Ce passé de marchand qui traverse le désert à dos de chameau entretient l'idée chez certains auteurs que Mahomet n'est nullement un messager de Dieu, mais seulement un conducteur de chameaux. Dans la première entrée **CARAVANE**, Larousse décrit Mahomet comme un « *simple conducteur de chameaux* ». Pour ce qui est de la deuxième entrée **CHAMEAU**, l'auteur a recours à une citation de Voltaire qui décrit Mahomet comme étant un « *grossier conducteur de chameaux* ». Dans la dernière unité, **CHAMELIER**, nous avons relevé une citation de Louis Jourdain, journaliste et éditeur français dans laquelle il fait référence au passé de « *simple chamelier* » de Mahomet.

Donc si nous récapitulons bien, Mahomet était un simple conducteur de chameaux voire même un simple chamelier. Donc dans ces trois articles, il y a une réfutation totale de Mahomet comme prophète de l'islam et une réduction de son rôle à un simple commerçant qui conduisait des caravanes à travers le désert.

Pour ce qui est de Coran et islam, nous avons relevé 19 occurrences pour l'unité Coran et 19 occurrences pour l'unité islam. Mais nous en n'avons sélectionné aucune unité, car dans le cas d'islam les entrées recensées sont de simples références à des titres d'ouvrages ou des repères historiques. Pour l'unité Coran, les références trouvées sont seulement des occurrences qui reprennent des récits coraniques, des allusions au livre saint des musulmans et les lois qui régissent la vie sociale de ce peuple.

7.3.4 Tome 4 (1869)

Le tome 4 du *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* a été publié en 1869. Une première analyse globale nous permet de faire une esquisse du cheminement de la pensée des auteurs de ce tome sur leurs représentations sur Mahomet. Nous avons relevé des mots clés utilisés pour décrire Mahomet comme « *un conquérant fameux* », « *un imposteur* », « *un fourbe* », « *un scélérat* », « *faux prophète de Dieu* », etc. Le recensement de cette liste d'adjectifs nous fait penser à la même liste que nous avons relevé dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, un siècle plutôt.

Nous allons classifier dans le tableau ci-dessous, la liste des entrées qui évoquent Mahomet :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
CLOVIS	Ce genre de personnage est assez commun dans l'histoire, et Voltaire l'avait déjà prouvé en mettant à la scène Mahomet , ce conquérant fameux à qui l'imposture devait si bien réussir.	p. 485
COMÉDIE	M. de Voltaire, pour lui montrer combien elle était éloignée du sens de ce rôle, lui dit avec douceur « Mademoiselle », figurez-vous que Mahomet est un imposteur, un fourbe, un scélérat, qui a fait poignarder votre père, qui vient d'empoisonner votre frère, et qui, pour couronner ses bonnes œuvres, veut absolument coucher avec vous.	p. 691
CONFESSER	Les Arabes affronteraient la mort plutôt que de CONFESSER que Mahomet n'est pas le prophète de Dieu.	p. 902
CONGRÈS	Réunion de diplomates travaillant à régler des questions qui intéressent leurs Etats respectifs Le congrès de Vienne. Le congrès de Paris. Un CONGRES est une fable convenue entre les diplomates ; c'est la plume de Machiavel unie au sabre de Mahomet . (Napoléon 1 ^{er})	p. 936

La première entrée est **CLOVIS**, qui fut à l'origine de la conversion de la France à la confession chrétienne après son baptême par Saint Rémi en 498 à Reims. L'auteur met en scène dans cet article des personnages connus pour leur posture et cela l'a amené à évoquer la pièce théâtrale de Voltaire dans laquelle il présente à la France Mahomet. Dans cet extrait, comme nous pouvons le lire dans notre tableau, Mahomet est représenté comme un personnage fameux. L'auteur a choisi l'association du nom « *conquérant* », référence à une personne qui a recours aux armes pour vaincre, et de l'adjectif « *fameux* » pour parler d'une personne dont la réputation n'est plus à faire, qu'elle soit bonne ou mauvaise d'ailleurs. L'auteur ne s'arrête pas là, mais rajoute des informations sur la prétendue imposture de Mahomet. Donc pour lui,

Mahomet s'est imposé avec des mensonges et de fausses apparences afin de rallier un plus grand nombre de fidèles à sa cause. Par surcroît, ces faux-semblants ont réussi à Mahomet puisqu'il a réussi à bâtir une religion et une armée grâce à cela.

Dans un même registre, nous avons l'article **COMÉDIE** qui est presque à l'identique le même article de l'entrée **ACTRICE** dans le *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* de Diderot et d'Alembert que nous avons analysé dans le chapitre 6. Nous n'allons donc pas faire une analyse détaillée, mais nous voulions mettre en évidence la reprise de certains articles et leur utilisation dans un autre registre pour dire finalement la même chose, plus d'un siècle après. En résumé, ce que nous pouvons retenir c'est que Voltaire a décrit Mahomet en utilisant des noms comme « *fourbe* », « *scélérat* », « *imposteur* », « *qui a fait poignarder* » et « *qui vient d'empoisonner* » pour mettre en scène l'image de sanguinaire que l'Europe a fait de Mahomet.

L'entrée **CONFESSER** fait une référence à Mahomet lorsque l'auteur évoque que les Arabes seraient prêts à mourir plutôt que d'avouer que leur prophète est un faux prophète et qu'il n'a jamais été envoyé par Dieu. Dans l'article le verbe confesser est écrit en majuscule afin de mettre l'accent sur ce verbe et sur sa signification. Confesser comme il est défini dans le *Grand Robert* en ligne signifie « *déclarer dans le sacrement de la pénitence. Confesser ses fautes, ses péchés.* ». Donc, si l'on suit bien le raisonnement, les arabes sont un peuple en faute et que se refuse à avouer publiquement que Mahomet qu'ils ont idolâtré n'est qu'un usurpateur.

La dernière entrée est **CONGRÈS**. Nous nous demandons bien quel est le lien entre Mahomet et les congrès. La réponse est une simple analogie entre Mahomet qui est assimilé à une puissance militaire qui se sert de son sabre pour défendre son point de vue et de Machiavel, un humaniste italien qui avait défendu, durant son occupation du poste de fonctionnaire au sein de la République florentine, l'idée de séparer la politique de la morale et de la religion. C'est donc à Napoléon que nous devons cette citation dans laquelle il donne sa vision sur les congrès et considère que ce genre de rencontres sont une occasion pour chaque partie de défendre ses intérêts.

Après cette analyse, nous allons maintenant nous intéresser à l'unité islam. Nous avons trouvé 14 occurrences pour ce mot. Nous en gardons seulement une seule et c'est le toponyme Chypre.

Chypre est une île située dans le bassin Levantin. Elle est considérée comme étant européenne, car elle présente des similitudes sur un plan culturel et politique. Mais la particularité de cette île est sa proximité avec le sud de l'Anatolie. L'île est divisée en deux parties. La partie du sud est composée majoritairement d'une population de chypriotes grecs et la partie du nord d'une population de chypriotes turques. De ce fait, la partie nord-est musulmane et la partie sud-est orthodoxe.

Dans l'article que nous allons analyser, il y a cette référence à Chypre la musulmane. Larousse affirme que c'est à Chypre qu'on peut voir des musulmans comme au temps de Mahomet. En effet dans l'extrait ci-dessous, nous pouvons lire que l'auteur met en avant les valeurs de l'honnêteté des Chypriotes. Il les décrit comme des gens intègres dans les transactions commerciales. Il indique aussi qu'ils sont pieux et pratiquent la religion musulmane avec dévouement puisqu'ils ne boivent pas d'alcool et ne mangent pas de porc comme le prescrit la religion. Ils font les prières et s'adonnent aux ablutions.

Donc jusque-là, l'auteur fait une description appréciative du mode de vie des Chypriotes. Ce n'est que dans le reste du paragraphe que l'auteur finalement remet en question les pratiques de cette population qu'il juge comme des « *fanatiques* ». Il va d'ailleurs les décrire, comme nous pouvons le constater dans l'extrait ci-dessous, en employant les termes *ignorant* et *fataliste*. Cette description encore une fois rejoint les nombreuses images qui circulent sur les musulmans en Europe. Mais la différence notable dans cet extrait est l'information donnée sur la tenue que porte les femmes dans cette région.

« C'est en Chypre qu'il faut venir pour voir des musulmans tels qu'ils durent être dans les premiers temps de l'islamisme. Ils n'ont en rien changé. Ils sont honnêtes pour les affaires d'argent et très religieux ; ils ne boivent pas de vin, ne mangent pas de porc, et font régulièrement leurs ablutions et leurs prières ; mais ils sont fanatiques, fatalistes, et d'une ignorance extrême. Leurs femmes sont strictement voilées si vous les surpreniez sans voile, elles enlèveraient volontiers le linge qui couvre leurs seins pour se cacher la figure. » (p. 278)

En effet, nous avons une indication sur leur profond attachement au voile musulman. Dans un désir de démontrer l'absurdité et le conservatisme de ce peuple, l'auteur indique que les femmes voilées pourraient dénuder leur corps pour cacher leur tête si elles devaient être surprises par un homme étranger. Nous pensons que cette exagération dans la description est

seulement une mauvaise interprétation de l'obligation du port du voile chez les femmes musulmanes. En effet, parmi les prescriptions de l'islam, l'obligation du port d'un foulard qui cache la parure de la femme. Les deux surates du Coran qui abordent le sujet du voile sont confuses sur les parties du corps à cacher, si bien que les oulémas ont fait des interprétations pour indiquer qu'il s'agit de couvrir les cheveux, les bras et les jambes des femmes afin d'éviter que les femmes ne soient source de tentation ou qu'elles réveillent chez les hommes leur désir charnel. Nous imaginons bien que cela semble absurde pour une personne qui appartient à une autre religion et à une autre culture, d'où peut être cet extrait qui tourne en dérision les pratiques religieuses de ces femmes et insiste sur l'incohérence des dogmes musulmans.

Pour finir, nous allons nous arrêter sur les entrées qui évoquent le mot Coran. Nous avons relevé 10 occurrences et nous avons retenu seulement une seule occurrence. Il s'agit de l'entrée **CONJUGALE**. Il s'agit d'un adjectif qui est utilisé pour évoquer la relation qui peut lier un homme et une femme. Cette relation est régie par un ensemble d'obligations et de droits qui permettent d'assurer une harmonie au sein d'un foyer.

Dans le passage ci-dessous :

*« Le **Coran** s'est montré plus équitable que la législation antique ; il permet au musulman d'avoir autant d'épouses qu'il en peut nourrir ; mais il lui impose le devoir de s'approcher de chacune d'elles au moins une fois tous les mois. » (p. 949)*

L'auteur fait une comparaison entre le Coran et la législation antique sur les relations conjugales. En effet, le Coran permet à un homme musulman de prendre quatre épouses s'il est sûr d'être équitable avec elles. Dans l'extrait, l'auteur communique une information à moitié erronée. Certes, un homme peut avoir plusieurs épouses, mais les lois musulmanes limitent à quatre épouses simultanément et non à autant de femmes qu'il peut en nourrir comme c'est noté dans cet extrait. Nous pensons que cette erreur peut venir implicitement du récit de vie de Mahomet qui, à sa mort, comptait neuf épouses, ce qui n'était pas conforme aux enseignements du Coran.

Anne-Marie Delacambre, islamologue française, dans son article « Mahomet et les femmes » (2002), relate le parcours de Mahomet en distinguant le Mahomet de la Mecque et le Mahomet de Médine. Le Mahomet de la Mecque était un jeune homme qui exerçait le métier de caravanier qui a été demandé en mariage par une riche veuve. D'ailleurs, au cours de son

mariage avec Khadidja, Mahomet n'a pas pris d'autre épouse et lui a toujours été fidèle. Le revirement de situation intervient à la suite du décès de cette épouse aimée. En effet, l'islamologue parle d'un prophète polygame qui entre 622 et 632, a pris au total treize épouses. Dans cet article, nous n'avons plus de récit sur Mahomet, l'homme fort qui faisait frémir ses adversaires sur le champ de bataille, mais simplement la tourmente d'un homme qui est pris dans un tourbillon de conflits et de jalousie entre épouses. Donc, nous sommes loin de cette harmonie conjugale que l'islam préconise dans les relations polygames. D'ailleurs, l'auteur relève que Mahomet qui s'était marié avec plusieurs épouses en trouvant le moyen de justifier cela par des versets coraniques, refusa ce « droit » musulman à son cousin et gendre Alî de peur que sa fille en soit malheureuse.

Un autre élément à prendre en compte est l'équité du Coran par rapport à la législation antique. En effet, la religion musulmane oblige l'époux à se soumettre au devoir conjugal et entretenir au moins une fois par mois une relation sexuelle avec ses épouses sauf si une d'entre elles consent à céder son tour à une autre épouse. D'ailleurs, Sawda, femme d'un certain âge que Mahomet avait épousée lorsqu'elle s'est retrouvée seule et sans famille, avait préféré laisser son tour à une autre épouse. Mais cette obligation du devoir conjugal n'a pas été respectée scrupuleusement par Mahomet. En effet, les écrits parlent d'un événement qui a contraint Mahomet à s'isoler avec sa concubine Maria, une esclave chrétienne qu'il a reçu en cadeau de la part du chef des Coptes d'Égypte. Cet isolement intervient après la découverte de Mahomet et son esclave dans le logement de son épouse Hafsa et le jour qui était réservé de surcroît à cette épouse. Hafsa se chargea de prévenir Aïcha et les autres épouses de cet événement. A la suite de cette confrontation avec ses épouses, Mahomet s'installa avec Maria dans une maison dans les hauteurs de Médine durant un mois sans se soumettre à ses obligations conjugales envers ses épouses.

Cet épisode montre la contradiction qui existe entre les préceptes inculqués par la religion musulmane et la difficulté de leur mise en pratique dans la réalité même pour le prophète Mahomet.

7.3.5 Tome 5 (1869)

Le tome 5 consacré à la lettre C, publié en 1869 soit la même année que le tome 4, débute avec la préposition *contre* et se termine par *Czenstochau* (ville polonaise). C'est un tome volumineux surtout si nous prenons en compte qu'il commence seulement à partir de CONT- et qu'il ne regroupe pas la totalité de la nomenclature des unités commençant par la lettre C.

D'ailleurs, cette richesse informationnelle est palpable pour notre analyse. En effet, nous avons trouvé 88 occurrences pour Mahomet. Nous avons gardé seulement deux entrées pour notre étude. La première est **CONVERSATION** qui compte une seule apparition du nom Mahomet, tandis que la deuxième entrée **CORAN** renferme 71 cas où figure le nom Mahomet. Ce nombre élevé pour cette dernière entrée se justifie par la longueur de l'article. En effet, nous avons comptabilisé 5 pages qui détaillent l'unité **CORAN** à partir de la page 99 jusqu'à la page 104.

Dans le tableau ci-dessous, nous allons répertorier les deux unités :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
CONVERSATION	Un des traits principaux de la religion musulmane, et qui montre que Mahomet l'a vouée pour jamais à l'isolement et l'ignorance, c'est que le Prophète a éloigné ses fidèles de la famille, de la conversation, des réunions qui n'ont pas pour objet de prier Dieu, c'est-à-dire qu'il a élevé une barrière entre eux et toutes les institutions capables de civiliser, d'instruire et d'améliorer.	p. 45
CORAN	Le monument le plus grave, dit-il à son tour M. Barthélemy Saint-Hilaire, et en même temps le plus authentique de la religion musulmane, c'est le Coran ; il est l'œuvre personnelle de Mahomet , et jamais le moindre doute n'a pu s'élever à cet égard. Les diverses parties du Coran sont dans un désordre qui frappe à première vue tous ceux qui le lisent ; et dans chacune de ces parties séparées, les pensées ne sont guère moins contuses ni moins irrégulières. On a soutenu avec pleine raison que ce désordre même du Coran est la preuve la plus irrécusable de son authenticité. Ce sont bien là les récitations de Mahomet ce sont bien là les explosions d'un génie fougueux, peu maître de lui-même, quoique capable de calcul.	p. 100

	<p>Ainsi un songe et une hallucination : voilà l'origine de <u>Mahomet</u>, l'origine du Coran.</p>	<p>p. 100</p>
	<p>Cette opinion sur la sincérité de <u>Mahomet</u> nous éloigne fort de Voltaire, qui appelle le prophète arabe un imposteur et un charlatan.</p>	<p>p. 101</p>
	<p>Il faut avouer, dit-il, que si la première condition du prophète est de se faire illusion à lui-même. <u>Mahomet</u> ne mérite pas ce titre. Toute sa vie révèle une réflexion, une combinaison, une politique, qui ne rentrent guère dans le caractère d'un enthousiaste obsédé de visions divines. Jamais tête ne fut plus lucide que la sienne ; jamais homme ne fut plus maître de sa pensée. Ce serait, poser la question d'une manière étroite et superficielle que de se demander si <u>Mahomet</u> croyait à sa propre mission; car, en un sens, la foi seule est capable de soutenir le novateur dans la lutte qu'il soutient pour l'idée de son choix d'un autre côté, il est absolument impossible d'admettre qu'un homme d'une conscience aussi claire crût avoir entre les deux épaules le sceau de prophétie, et tenir de l'ange Gabriel l'inspiration qu'il recevait de ses passions et de ses desseins prémédités.</p>	<p>p. 101</p>
	<p><u>Mahomet</u> était agité, possédé de l'idée et du sentiment monothéiste ; il est acquis qu'il était sujet a des accès nerveux qui s'accompagnaient, sans nul doute d'hallucinations. On peut fort bien supposer que, dans ces accès, ses méditations habituelles s'objectivaient et se transformaient, en révélations extérieures ; l'ange Gabriel ne manquait pas de lui révéler ce qui convenait à sa politique ou répondait à sa passion, mais il ne</p>	<p>p. 101</p>

	<p>savait pas que la voix de l'ange qu'il entendait confirmer ses desseins et ses désirs n'était que l'écho de sa propre pensée. Il est ridicule de prêter à Mahomet la claire conscience et la faculté d'analyse d'un savant, d'un philosophe, d'un critique du XIX^e siècle.</p>	
	<p>Nous avons pu voir, par l'esquisse du caractère de Mahomet, son infatigable activité et cette confiance qu'il ne cesse d'avoir en lui-même. Sa confiance en Dieu n'est pas moins sincère, ni moins vive ; mais elle reste dans de justes bornes, et elle ne va jamais à cet aveuglement que le fatalisme suppose.</p>	<p>p.103</p>

Sous la première entrée, **CONVERSATION**, nous avons relevé une occurrence du mot Mahomet. L'auteur de l'article explique que la conversation ou ce lien que l'on peut avoir avec des amis ou des membres de la famille est rompu par Mahomet et ses dogmes. En effet, l'auteur postule que les conversations autour des banalités du quotidien n'ont aucune place dans la société musulmane. Les membres d'une même famille n'ont plus le droit de parler entre eux sauf sur la religion ou les prières. Il n'est plus possible de se réunir pour des événements culturels ou autres.

Cette affirmation est peut-être le résultat de l'organisation de la vie sociale dans les sphères musulmanes. En effet, il est impossible à titre d'exemple qu'un homme et une femme échangent sans qu'ils n'aient un lien familial. Les femmes doivent se couvrir en la présence de toute personne du sexe masculin étrangères au foyer. Elles sont souvent cantonnées au rôle de femme ou de mère au foyer. Les hommes, quant à eux, sont ceux qui vont travailler, qui occupent un rôle important dans la vie politique, économique et religieuse. Mais eux aussi doivent se conformer à des règles morales sinon ils risquent l'exclusion du groupe. Ainsi, la dévotion à la religion a été un frein pour les échanges entre les populations et les a poussées à l'isolement.

L'entrée **CORAN** fait référence au livre sacré des musulmans, celui qui referme la doctrine islamique. L'article présente plusieurs points de vue de différents auteurs sur l'authenticité du Coran et de la mission prophétique de Mahomet. À la vue de la longueur de l'article, nous avons décidé de faire un découpage en plusieurs parties afin de faciliter notre travail d'analyse.

La partie 1 de notre analyse se focalise sur une citation de Barthélemy Saint-Hilaire, un homme politique et philosophe français qui a vécu de 1805 à 1895. Il qualifie Mahomet de « *génie fougueux* ». Nous avons procédé à une vérification sémantique dans le *Grand Robert* en ligne et nous avons relevé qu'il a plusieurs sens. En effet, le nom masculin « génie » désignait au XVII^e siècle « *un être mythique, esprit bon ou mauvais qui nous inspire, influe sur notre destinée.* »⁴² et que l'adjectif « *fougueux* » peut renvoyer à une personne de caractère enthousiaste, indomptable ou violente. Donc cet auteur voit en Mahomet une personne qui peut avoir de l'influence sur les autres et le présente comme un être impulsif puisqu'il indique dans la suite du passage qu'il était « *peu maître de lui-même* », mais qu'il était « *capable de calcul* ». De ce fait, nous avons Mahomet, prophète de l'islam, personne puissante qui a un pouvoir sur les autres, mais qui est instable, car il peut facilement être véhément. Cependant, l'auteur stipule que Mahomet le fougueux sait être un homme prévoyant et avisé lorsqu'il le faut. À titre d'exemple lors des combats contre ses ennemis, il a su se montrer à la hauteur même quand la situation n'était pas en sa faveur.

De plus, l'auteur parle aussi du Coran qu'il considère comme l'ultime preuve du génie de Mahomet. Pour lui, nul doute sur l'authenticité de cet ouvrage et sur la certitude que Mahomet en soit l'auteur. Cette insistance sur l'authenticité du Coran est une réponse aux nombreux auteurs qui de tout temps accusaient Mahomet de falsification et de plagiat. Dans le chapitre 6, nous avons constaté que certains auteurs attribuaient l'origine du Coran à une déformation de la Torah et de la Bible par Mahomet, Batyra, un hérétique jacobite, et quelques Juifs. Les critiques sont nombreuses aussi sur la présentation de sourates et la désorganisation des idées véhiculées dans ce livre. Barthélemy Saint-Hilaire juge au contraire que cette présentation désordonnée de cet ouvrage est une attestation qu'il s'agit des récitations de

⁴² Le *Grand Robert de la langue française* en ligne, 2021.

Mahomet qui sont retranscrites à l'écrit à la suite de son décès pour le sauvegarder, car autrefois il faisait seulement de la transmission orale.

Si nous analysons le schéma ci-dessous qui structure la représentation de Barthélemy Saint-Hilaire sur Mahomet et sa religion, nous relevons que l'auteur est en totale opposition avec les idées qui circulent à son époque sur l'islam. Au contraire, il semble même fasciné par l'ingéniosité de son prophète et réfute les hypothèses qui qualifient Mahomet de fataliste. D'ailleurs, Barthélemy Saint-Hilaire estime que le Coran n'a aucunement inspiré un fataliste et que les reproches faits au Coran sont sans fondement.

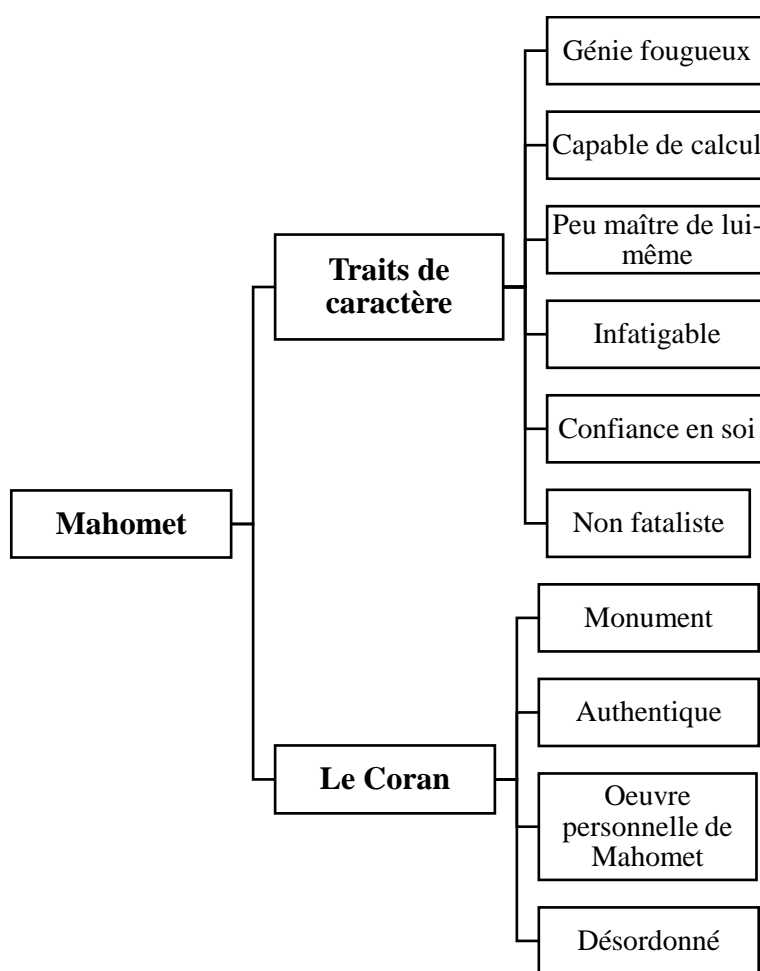


Schéma 7 : Représentations de Mahomet et de sa religion selon les écrits de Barthélemy Saint-Hilaire.

La partie 2 de l'entrée Coran est une contestation de l'origine du Coran et de la mission prophétique de Mahomet. L'auteur du passage avance que le Coran est le fruit des rêveries de Mahomet et de ses hallucinations. Incontestablement, il n'est pas le premier auteur à évoquer la possibilité que Mahomet n'a pas eu toutes ses facultés mentales. Nous pensons que le fameux

voyage mystique de Mahomet favorise l'hypothèse de la non-véracité de la parole retranscrite dans le livre sacré musulman. En effet, la Bouraq est une monture fantastique qui est représentée avec une tête humaine, un corps de cheval et des ailes. C'est une monture réservée aux prophètes. Au VII^e siècle, on parlait de cette monture mystique qui s'est chargée de porter Mahomet de la Mecque à Jérusalem, de Jérusalem au paradis et par la suite le trajet inverse jusqu'à la Mecque. Ce voyage a donné naissance à la 17^e sourate « *Al-Isra* » qui peut être traduit en français « voyage nocturne » pour faire référence à ce périple effectué par Mahomet cette nuit-là et sa montée dans les cieux. Les auteurs ne sont pas d'accord sur la nature de ce voyage. En effet, il y a parmi eux ceux qui parlent d'un voyage spirituel, une sorte de vision que Dieu avait offert à Mahomet, tandis que d'autres auteurs affirment qu'il s'agissait bien d'un voyage dans lequel le corps de Mahomet est bien allé à Jérusalem et dans le ciel.

La troisième partie de notre analyse revient sur les propos de Barthélemy Saint-Hilaire que l'auteur juge en totale contradiction avec les propos tenus par Voltaire. En effet, le premier parle d'un prophète sincère, un homme honnête qui a lutté pour sa religion et le deuxième le qualifie de charlatan et d'imposteur. D'ailleurs c'est de cette image de Mahomet le charlatan et imposteur que Voltaire a fait la promotion dans sa pièce théâtrale qui porte le nom du prophète arabe. Par ailleurs, comme nous l'avons expliqué dans le chapitre précédent, Voltaire avait regretté sa description de Mahomet et avait expliqué les raisons de ce tableau critique du prophète. Mais cela n'a pas suffi puisqu'environ un siècle après sa mort, nous retrouvons les mêmes mots utilisés pour décrire Mahomet en citant encore Voltaire dont la repentance n'a pas aidé à changer l'image que les gens se font de Mahomet. D'ailleurs, cette image dévalorisante reste ancrée dans les pensées même des siècles plus tard. Cela nous prouve que l'être humain est sélectif dans les données qu'il reçoit, et l'auteur de cet article ne fait pas exception puisqu'il a préféré taire les regrets de Voltaire aux dépens d'une volonté de se conformer à l'opinion générale sur l'islam et son prophète.

La quatrième partie de notre analyse présente le point de vue de Ernest Renan. Ce philosophe, philologue, auteur et historien français qui a durant toute sa vie défendu l'athéisme s'est érigé contre la sacralisation de Jésus et de la Bible. Il s'est penché sur toutes ces religions qu'il juge antiscience et qui empêchent le progrès scientifique en faisant croire qu'elles détiennent le savoir absolu. Dans son ouvrage *L'Islam et la Science*, résultat de sa conférence à la Sorbonne le 29 mars 1883, Ernest Renan charge l'islamisme et une lecture étroite du Coran. En effet, pour les Oulémas la science est déjà inscrite dans le Coran et donc ils réfutent la science indépendante. La parole de ces théologiens est respectée puisqu'ils représentent

l'autorité scientifique de la religion et ce sont eux qui ont la charge de l'interprétation des versets coraniques.

Concrètement, Renan reconnaît l'importance de l'héritage du mouvement scientifique arabe entre le VIII^e siècle et le XIII^e siècle, mais déplore par la suite ce refus de la science et cette intolérance envers la recherche scientifique. Il est contre toutes les religions qui imposent des lois aux peuples et encourage le recours à la raison et donc encore une fois à la réflexion scientifique. Le fait d'insister sur cette résistance à l'intolérance des religions ne fait pas de Renan un anti-religieux mais un scientifique qui prône la liberté de se pencher sur le Coran, la Torah ou la Bible, etc. et de les étudier au même titre que n'importe quel ouvrage.

Cette vision de Renan se traduit évidemment dans ses écrits puisqu'il réfute les hypothèses sur la sincérité de la mission prophétique de Mahomet. Effectivement, pour lui, il est impossible qu'un homme intelligent et rusé comme Mahomet soit sujet à des hallucinations ou révélations divines. D'ailleurs, dans le schéma ci-dessous, nous avons regroupé l'ensemble des termes employés par Renan pour décrire Mahomet. Il indique que le prophète de l'islam est une personne réfléchie, un planificateur, un politicien, un être lucide, un novateur, un être dont la conscience est claire et maître de lui-même. Pour lui nul doute que Mahomet était un conquérant avisé qui avait profité de l'opportunité qu'il a eu pour atteindre ses objectifs et devenir le chef suprême, le guide de tout un peuple. C'est d'ailleurs ce côté stratégique de Mahomet qui incite Renan à croire en l'impossibilité que le prophète soit vraiment un messager d'Allah et que son génie ne soit finalement qu'une inspiration divine. Pour Renan la foi de Mahomet en sa mission prophétique était seulement une force et une motivation pour réaliser ses projets.

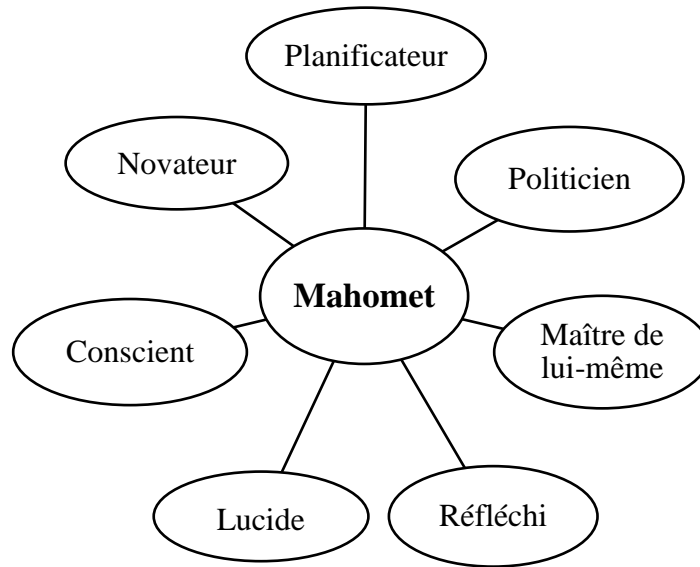


Schéma 8 : Représentations de Mahomet selon Renan.

Avec cette représentation de *Mahomet*, nous pouvons dire que Renan avait une considération pour le prophète et pour sa réflexion mûrie qui lui a permis de devenir une personne influente. Mais contrairement à Barthélémy Saint-Hilaire qui insistait sur la véracité de sa mission prophétique, Renan, au contraire, a lutté contre ces hypothèses qui ne rendent pas finalement, selon lui, justice à l'ingéniosité de l'esprit de Mahomet.

La cinquième partie de l'analyse porte sur l'état de Mahomet lors des épisodes d'inspiration. L'auteur regroupe des descriptions qui résultent d'une compilation de récits rapportés par Aïcha (épouse de Mahomet) et Zéïd (secrétaire de Mahomet), d'après lesquels, Mahomet était agité, possédé de l'idée et du sentiment monothéiste, souffrait d'accès nerveux et d'hallucinations. Cette présentation veut mettre en évidence la fragilité de l'état mental de Mahomet et par conséquent remet en cause sa légitimité en tant que prophète et envoyé d'Allah. Pour l'auteur, les supposées révélations de Mahomet sont en réalité une simple projection de ses envies et l'expression de son inconscient. Il exprime ainsi ses doutes sur l'absence de rapport entre les sourates qui arrivaient à point nommé par l'intermédiaire de l'ange Gabriel et la volonté de Mahomet avait besoin de faire passer une loi ou une pensée en invoquant une révélation divine.

En outre, nous avons vu à plusieurs reprises que les auteurs s'étonnaient de la correspondance temporelle de telle ou telle sourate avec un évènement en particulier dans la vie de Mahomet. D'ailleurs, Aïcha, l'une de ses épouses, s'était étonnée que les sourates

arrivent au moment opportun pour assouvir les désirs du prophète, comme lorsque Mahomet avait aperçu dans une tenue légère Zaynab bint Jahsh, la femme de son fils adoptif Zayd ibn Harithah. Il tomba amoureux d'elle, mais comme il était interdit dans la religion d'épouser la femme de son fils, il a eu une révélation avec la sourate « Al-Ahzab » dont le verset 5 proscrit l'adoption chez les musulmans. Ainsi ce verset renferme l'idée qu'il est plus juste devant Allah de préserver la filiation des enfants avec leurs parents. Et si les parents ne sont pas connus, à ce moment-là il était plus judicieux de considérer les orphelins comme alliés ou frères en religion. Donc, avec ce verset, Mahomet a renoncé à son fils adoptif et a reconsidéré sa place à son côté comme un simple allié et frère. De son côté, Zayd a répudié sa femme afin qu'elle devienne l'épouse de Mahomet.

La dernière partie de notre analyse revient sur des propos tenus par Barthélemy Saint-Hilaire. Une nouvelle fois, nous avons une plaidoirie de ce philosophe qui défend vigoureusement Mahomet et le Coran. Saint-Hilaire dément les hypothèses qui s'acharnent à diaboliser le Coran et qui le présente comme un livre qui est à l'origine du fanatisme de Mahomet. De plus, Saint-Hilaire s'étonne des attaques envers Mahomet et son état mental. Pour lui, il ne peut subsister de doute sur la force d'esprit du prophète et sur l'assurance qu'il dégageait. Saint-Hilaire évoque aussi le lien qui existait entre Dieu et Mahomet. Le prophète avait foi en la parole de Dieu, mais il n'était pas un autoritaire renfermé dans sa religion qui passait ses journées à faire des prières ou à réciter la parole de Dieu.

Après l'analyse des entrées qui évoquent Mahomet, nous allons passer maintenant à l'analyse des unités qui évoquent le mot islam. Nous avons relevé 25 occurrences et nous avons pu en garder seulement 1 qui est dans l'article Coran. Il s'agit d'un court passage qui évoque l'orientaliste écossais Sir William Muir et sa fascination par la simplicité et la retenue avec laquelle se comporte les musulmans. L'auteur fait remarquer qu'il s'agit bien là d'une qualité unique à la religion musulmane et que nous ne pouvons pas constater cela dans les autres religions. Donc cette absence d'ornement finalement pour l'auteur est une qualité qui est le résultat des lois musulmanes.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
CORAN	M.W. Muir compte parmi les bienfaits du mahométisme la sobriété étonnante qu'il a su imposer à ses sectaires ; il fait remarquer que l' islam peut se vanter d'un degré de tempérance inconnu à toute autre religion.	p. 103

Pour le dernier élément de ce tome, nous allons nous attarder sur les passages où figurent l'unité **CORAN**. Nous avons pu relever 77 occurrences et nous avons gardé une seule entrée qui comporte 3 occurrences qui sont pertinentes pour notre recherche. Dans le tableau ci-dessous, nous récapitulons cela :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
CORAN	M. Barthélémy Saint-Hilaire, qui ne trouve pas le fatalisme dans le Coran , n'y trouve pas non plus l'intolérance, qu'on reproche ordinairement à l'islam.	p. 102
CORAN	Certes, il nous est impossible de comprendre le charme que le Coran exerça lors de son apparition. Ce livre nous semble monotone, ennuyeux la lecture suivie en est à peu près insoutenable.	p. 106

Dans le tableau, nous avons enregistré l'entrée **CORAN** dans laquelle nous avons relevé des éléments et des propos que des auteurs comme Barthélémy Saint-Hilaire et Renan utilisent pour évoquer le livre sacré des musulmans. Dans le premier passage, nous avons une nouvelle fois Barthélémy Saint-Hilaire qui défend le Coran en indiquant qu'il a eu l'occasion de se pencher sur cet ouvrage et qu'il n'a pas trouvé que les reproches qui sont fait à l'islam soient justifiés. En effet, la religion musulmane est souvent décrite comme étant intolérante et fataliste. Intolérante puisque c'est une religion qui s'oppose par exemple aux mariages mixtes, à l'indépendance des femmes, à la consommation d'alcool, etc. et fataliste puisque les musulmans croient beaucoup au destin et à ce qui est écrit. Donc, lorsqu'un évènement tragique arrive, ils

préfèrent dire que c'est le « maktoub », c'est ce qui est écrit et de ce fait ils ont aucune possibilité d'intervenir pour éviter que la chose se produise. C'est de là que vient finalement cette image de religion fataliste et intolérante que l'auteur de son côté réfute.

Dans le deuxième et troisième passage, Ernest Renan donne son avis sur le Coran et la façon par laquelle il s'est présenté au monde. Il essaye de montrer que le désordre et l'aspect creux des sourates du Coran est une preuve de son authenticité. Il qualifie la présentation du Coran de : désordonnée, contradictoire et peu arrangée. Après la présentation, il s'attaque au style utilisé pour la rédaction du Coran. Pour Renan, le Coran a exercé un charme lors de son apparition qu'il ne peut pas forcément comprendre puisque le style de rédaction est ennuyeux et monotone.

7.3.6 Tome 7 & 8 (1870-1872)

Dans cette partie, nous avons regroupé le tome 7 qui a été publié en 1870 et le tome 8 qui a été publié en 1872. Nous avons opté pour ce regroupement étant donné que nous n'avons pas relevé assez d'informations dans ces deux tomes pour leur en consacrer un titre à part entière.

Pour le tome 7, nous avons comptabilisé 37 occurrences pour Mahomet. Nous avons pu exploiter 3 entrées pour notre recherche et qui sont : **ÉCLATANT**, **ÈRE** et **ESCHATOLOGIE**.

Nous allons référencer cela dans le tableau comme suit :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ÈRE	Lorsque Mahomet , conquérant et législateur, donna une autre ère aux peuples soumis à sa puissance, son but fut de les séparer du reste des hommes et de leur inspirer un respect superstitieux pour le culte qu'il leur prescrivait. Notre but est contraire à celui de cet imposteur, nous voulons unir tous les peuples par la fraternité ; ainsi, loin de rompre nos communications avec eux, nous devons, s'il se peut, les multiplier encore.	p. 803

ESCHATOLOGIE	Tous les peuples, à leur enfance, se sont représenté la vie future de la même manière charnelle ; il n'y a de différence entre le paradis ou l'enfer de Mahomet et celui des sauvages de l'Amérique que celle qui résulte de leur tempérament, de leurs goûts ou de leurs passions.	p. 857
ÉCLATANT	Mahomet est la plus éclatante réaction du génie de l'Orient contre l'Occident.	p. 1243

L'entrée **ÈRE** est un passage qui évoque Mahomet et son but lorsqu'il a commencé ses conquêtes. L'auteur qualifie Mahomet de « *conquérant* » et de « *législateur* ». Ces deux noms sont utilisés pour montrer que Mahomet était un guerrier qui imposait ses lois aux convertis à sa religion ou bien à ceux qu'il a réussi à soumettre par la force. Larousse parle même d'un procédé de séparation des peuples afin qu'ils ne puissent pas se questionner sur le fondement de cette religion et les pousser à craindre la réaction divine s'ils commencent à se poser des questions et qu'ils ne croient pas tout simplement ce que le prophète leur dit. D'ailleurs, nous avons remarqué que dans la religion musulmane, en comparaison avec la religion chrétienne, il est difficile pour une personne de se poser des questions sur les raisons de l'interdiction de tel ou tel aliment, ou bien pour sur la nature de la mission de Mahomet. Il est recommandé voire imposé de croire sans voir, car c'est cela la vraie foi qui fait d'une personne un vrai croyant. Dans la suite du passage, l'auteur qualifie Mahomet « *d'imposteur* » lorsqu'il veut marquer la différence entre lui et Mahomet. En effet, le révolutionnaire français, Pierre-Louis Bentabole propose de créer une nouvelle ère à la française mais sans forcément passer par la création d'un nouveau calendrier et tomber dans le déni comme l'avait fait Mahomet autrefois comme nous pouvons le lire dans cet extrait de l'article **Ère** : « *C'est ainsi que Bentabole proposa de s'en tenir à l'idée d'une ère nouvelle et d'abandonner celle d'un nouveau calendrier* » que nous avons relevé à la page 797. De ce fait, au lieu de couper les relations avec les fidèles et de les isoler dans leur religion, il suggère de multiplier les liens avec les peuples et de les unir sous un seul mot d'ordre « la fraternité ».

La deuxième entrée **ESCHATOLOGIE** est évoquée dans ce contexte puisqu'il s'agit de l'étude du discours sur les fins dernières de l'homme et du monde. Elle fait partie intégrante de la philosophie et de la théologie. L'auteur aborde le sujet de la vie future comme un point

sur lequel se rejoignent l'ensemble des peuples et cela dès le jeune âge, surtout sur l'aspect de la dépouille du défunt et du châtement de feu éternel pour ceux qui n'ont pas suivi la parole de Dieu. Pour l'auteur, le paradis et l'enfer de Mahomet et ceux « des sauvages de l'Amérique » sont similaires puisqu'ils partagent les mêmes passions et goûts pour la luxure. C'est pour cela que les Espagnols, peuple qui a vécu longtemps en contact de la civilisation musulmane, ont nommé « *Paraíso de Mahoma* » l'ensemble des faux Paradis américains qui sont connus pour leur préoccupation pour le matériel et leurs mœurs légères.

D'ailleurs, au début de l'expansion de l'islam, les Européens pensaient que le « paradis de Mahomet » se situait sur le continent américain. Dans « le paradis de Mahomet », selon la croyance des fidèles, les « *élus étaient regroupés dans un jardin merveilleux. Le Coran promet, ainsi, la félicité éternelle aux hommes qui la méritent. Ce lieu de rêve y est décrit dans la sourate LXXVII (versets 31 à 36)* » (Jean-Pierre Sanchez, 1996 : 96). À notre époque, le fameux « paradis de Mahomet » fait encore débat puisqu'il promet aux élus et à ceux qui sont morts au nom d'Allah et de la religion de rejoindre le paradis où des femmes vierges les attendent, où ils seront entourés de jardins et de vignes et où les coupes de vins ne se vident jamais pour les récompenser pour cette privation de cette boisson proscrite dans le monde terrestre.

Pour l'entrée **ÉCLATANT**, nous avons relevé une citation de Voltaire sur Mahomet. L'auteur décrit Mahomet comme étant la « *plus éclatante réaction du génie de l'Orient contre l'Occident* ». Donc Mahomet est finalement perçu comme le résultat du contre-coup éclatant porté par l'Orient envers l'Occident. Nous ne connaissons pas le contexte duquel cette citation est tirée, mais nous pensons que Voltaire voulait reconnaître le génie de la conquête de Mahomet et des réformes qu'il a mis en place en Arabie.

Dans ce tome, nous avons relevé 14 occurrences du mot islam, mais nous ne les avons pas classés puisqu'elles réfèrent à l'islam comme un point de repère historique. Pour l'unité Coran, nous avons recensé 17 occurrences et nous avons étudié uniquement l'entrée **EISENMENGER**. Il s'agit de Jean-André (ou Johann Andreas) Eisenmenger, un philosophe allemand connu pour ses nombreuses critiques sur le judaïsme et le Talmud. Il a, par ailleurs, décrit les Juifs comme des ennemis du Christ et il a tourné en dérision les traditions rabbiniques dans son ouvrage *Entdecktes Judenthum* publié en 1748.

Dans l'article que nous analysons :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
EISENMENGER (Jean-André)	Nous avons beau jeu à trouver le Coran ridicule, et l'on n'aurait aucune peine à trouver des contradictions dans les Évangiles.	p. 290

L'auteur tente de faire comprendre aux détracteurs du Coran qui le qualifient de « *ridicule* » de se pencher davantage sur les évangiles pour en découvrir sans « *aucune peine* » les nombreuses contradictions qui y subsistent. Nous pensons que l'auteur veut faire cesser les débats sur l'argument d'anarchie et de contradiction qu'avancent de nombreux auteurs pour remettre en question l'authenticité du Coran. Le fait de rendre semblable le Coran et les Évangiles permet de faire perdre ce statut de religion « idéale » au christianisme et d'en finir avec l'acharnement sur le Coran.

Dans le tome 8, nous avons relevé 39 occurrences pour le mot Mahomet. Ces dernières ne peuvent pas être utilisées pour notre analyse puisqu'il s'agit seulement de titres de livres sur Mahomet, de références à la langue de Mahomet ou à sa religion et donc sans aucune utilité pour notre travail. Pour le mot Coran, nous avons relevé 20 références, mais comme pour Mahomet, elles ne sont pas pertinentes dans le cadre de notre travail. Pour ce qui est de l'unité islam, nous avons relevé 30 occurrences et nous en avons gardé seulement l'entrée **GUINÉE** à la page 1639. C'est un court passage qui évoque la religion pratiquait dans ce pays que l'auteur décrit comme une religion qui résulte d'un « *mélange bizarre d'islamisme et d'idolâtrie, de pratiques et d'atrocités monstrueuses* ». Il s'agit là d'un regard très restreint et péjoratif de pratiques religieuses qui sont qualifiées de barbares puisqu'elles sont différentes des pratiques dont l'auteur à l'habitude d'observer.

7.3.7 Tome 11 (1874)

Dans ce tome 11, nous avons relevé 77 occurrences sur l'unité Mahomet. Nous avons par la suite sélectionné deux entrées qui sont : **MOTENABBY** et **MURIDISME**.

Ci-dessous, le tableau qui les regroupe :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
MOTENABBY	Après avoir fait ses études à Damas avec un très-grand succès, il se crut animé de l'esprit divin et voulut, à l'exemple de Mahomet , passer pour prophète.	p. 615
MURIDISME	Ces cinq périodes ont eu chacune pour législateur un prophète marqué du sceau divin et élu parmi leurs contemporains les mieux doués des grâces d'en haut Adam, Abraham, Moïse, Jésus et Mahomet . Ce dernier est le type d'une perfection telle qu'au-delà il ne reste plus qu'à s'identifier à l'essence de Dieu.	p. 702

La première entrée est un sobriquet pour désigner un célèbre poète arabe Abū ṭ-Ṭayyib Aḥmad dit al-Mutanabbī ou Motenabby comme il est noté dans ce dictionnaire. Il était le poète attitré d'un haut dignitaire à Coufa. Mais comme cette fonction ne répondait pas à ses ambitions, il décide à 13 ans de se rendre à Bagdad avec son père pour réaliser ses objectifs.

Sa poésie est marquée par sa déception et sa colère quant à sa réception par ses pairs. Cela l'a amené à envisager de recourir à la violence pour atteindre ses objectifs. C'est ainsi qu'il côtoya quelques personnes proches du Qarmatisme et fut marqué par l'idéologie de ce mouvement, qui est un courant sociopolitique qui tend à l'égalité et au bonheur des hommes. Ce courant de pensée réfute le caractère divin des cultes et soutient l'idée que les religions sont à l'origine de la création des clans, donc source de division et d'injustice sociale. C'est ainsi que le poète se lança dans cette entreprise révolutionnaire qui est de casser les chaînes de la religion. C'est ce qu'il lui a valu le titre de « l'homme qui se prétend prophète ». Dans l'article, l'auteur a comparé Motenabby à Mahomet qui fut pris de folie en pensant être un prophète. L'auteur a utilisé le verbe « *se faire passer* » ce qui signifie que la personne prétend être quelque chose ou quelqu'un qu'elle n'est pas. Cela remet en cause encore une nouvelle fois la mission prophétique de Mahomet.

La deuxième entrée est **MURIDISME**. Cette dernière renvoie à un mouvement politico-religieux inspiré par le soufisme. Ses partisans doivent une obéissance inconditionnelle aux

imams qui sont aussi appelés « murchides » ce qui signifie en arabe « guide ». Cette doctrine se situe dans la mouvance du Prophète et a trois principes de base :

- L'homme doit amour et obéissance à Dieu ;
- Il doit lutter contre ses faiblesses qui l'éloignent de Dieu et qui l'incitent à commettre des péchés ;
- Et enfin faire en sorte que l'ensemble des actes du quotidien soit en harmonie avec la foi et que cela soit bénéfique à la communauté.

En plus de ces principes, nous avons relevé que cette doctrine, comme la religion musulmane, accorde une place importante à l'ensemble des Prophètes envoyés par Dieu comme messagers. En effet, l'auteur rappelle les cinq périodes les plus importantes dans l'histoire théologique en évoquant qu'elles furent chacune à leur tour marquées par un Prophète qui a été choisi parmi leurs contemporains pour être un législateur « marqué par le sceau divin », donc nous avons là une reconnaissance du caractère divin de la mission de chacun d'entre eux. L'article se poursuit avec l'énumération de ces cinq législateurs qui étaient classés par ordre chronologique : Adam, Abraham, Moïse, Jésus et Mahomet.

Dans les religions monothéistes, Adam est considéré comme le premier Homme créé par Dieu., Abraham comme le principal patriarche. Moïse est le premier Prophète du Judaïsme. Jésus de Nazareth est quant à lui le Prophète de la religion chrétienne. Il est aussi considéré comme le fils de Dieu, fait sur lequel ne s'accorde pas la religion musulmane qui confère une place importante dans le Coran à Jésus et à Sainte-Marie, mais refuse d'admettre que Dieu soit le père de Jésus. Et enfin Mahomet, Prophète de la religion musulmane, qui est considéré par le Coran comme le dernier Prophète.

Dans l'article Muridisme, nous avons relevé que ces cinq hommes ont été choisis pour leurs qualités et leur grâce. Mais, d'après l'auteur, Mahomet était une personne qui frôlait la perfection au point de se confondre avec Dieu. Cette affirmation résulte, probablement, du fait que le mouvement Murid soit inspiré de la religion musulmane et donc de son Prophète. Donc, il est impossible d'en faire une image autre que celle d'un homme doué d'une personnalité exceptionnelle et d'un modèle à suivre par les disciples. Ce fait là nous semble étrange puisque la religion musulmane interdit de se comparer à Dieu puisqu'il est le seul et l'unique, et nul ne peut prétendre être son égal ni s'associer à lui. D'ailleurs, cela est explicité dans la sourate Az-Zumar, verset 65 : « *Si tu donnes des associés à Allah, ton œuvre sera certes vaine ; et tu seras très certainement du nombre des perdants.* ». Donc, un homme peut être bon, avec une morale

sans faille, mais le fait d'associer Allah et de ne pas reconnaître qu'il est le seul et l'unique, peut être un motif pour aller en enfer avec les mécréants.

Dans la deuxième partie, nous allons intéresser à l'unité *Monothéisme* et *Mosquée*, les seules unités que nous avons gardées sur les 43 trouvées.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
MONOTHÉISME	Il n'en est pas moins vrai que l' islamisme , débarrassé de la trinité des personnes divines, est un monothéisme plus pur, plus absolu, moins suspect que le monothéisme chrétien.	p. 472
MOSQUÉE	L' islamisme est ennemi des arts plastiques ; on ne trouve dans les mosquées ni tableaux, ni statues, ni reproductions de créatures vivantes ; des inscriptions du Coran, une chaire, des pupitres, des nattes pour s'agenouiller, voilà tout ce qui orne l'intérieur de ces immenses édifices.	p. 614

L'entrée **MONOTHÉISME** renvoie aux religions qui reconnaissent l'existence d'un Dieu unique contrairement aux conceptions polythéistes qui admettent la présence de plusieurs dieux. Les religions chrétienne et musulmane font parties des religions monothéistes, avec un changement de nom pour Dieu qui est nommé Allah dans l'islam, mais dans la religion chrétienne, la trinité des personnes divines à savoir le père, le fils et le saint esprit, se concilie avec la conception monothéisme chrétienne. Cet accommodement entre la trinité et le modèle monothéiste du christianisme incite l'auteur à remettre en cause la pureté de la croyance en un Dieu unique. C'est ainsi qu'il perçoit l'islam comme une religion monothéiste plus pure et moins ambiguë que la vision chrétienne. D'ailleurs, l'islam condamne l'association d'Allah, qui est le Dieu unique, à d'autres dieux ou puissances puisque cela relève de l'idolâtrie. Tandis que la religion chrétienne octroie une place importante à Dieu, mais aussi au « fils » qui est représenté par Jésus et qu'on nomme « seigneur » et le « Saint-Esprit » qui est « l'Esprit de Dieu » qui pousse les prophètes à l'action. Ces trois entités réunies forment un Dieu unique. C'est donc cette affiliation des trois qui fait douter l'auteur et lui préfère à la religion musulmane.

L'entrée **MOSQUÉE** fait une description du lieu de culte des musulmans. L'auteur s'étonne du manque d'ornement dans ce lieu et condamne l'islam d'être « *ennemi des arts plastiques* ». En effet, il imagine, vraisemblablement, un lieu équivalent à l'église avec des cierges à allumer pour exprimer sa gratitude envers Dieu, des vitraux colorés qui retracent l'histoire de l'ancien testament et de l'évangile aux personnes qui ne savent pas lire, des bancs en bois pour assister à la messe, un autel sur lequel le prêtre célèbre le saint sacrifice de la messe, etc. Toutes ces choses n'existent pas dans la religion musulmane qui refuse les ornements et le côté fastidieux de la prière. C'est pour cela qu'une mosquée s'équipe que du strict nécessaire dont les croyants ont besoin pour faire les prières à savoir des nattes et un pupitre pour l'imam afin qu'il fasse son sermon lors de la prière du vendredi.

Dans la dernière partie du tome 11, nous avons relevé 49 occurrences du mot Coran. Nous en avons sélectionné deux : **MORALE** et **NOÉ**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
MORALE	Le <u>Coran</u> , si plein de sentences fatalistes qui nient la liberté humaine, contient plus encore de préceptes moraux qui supposent l'usage de la même liberté.	p. 538
NOÉ	Les versets du <u>Coran</u> semblent calqués sur ceux de la Bible quand ils disent « Prends et transporte dans l'arche deux couples de tous les animaux, mâle et femelle, à l'exception des animaux impurs. »	p. 1046

Pour l'unité morale, nous avons relevé que l'auteur s'étonne de la contradiction existant dans le Coran. En effet, il met d'un côté ce livre qui regorge de jugements fatalistes et qui prive l'individu de sa liberté, mais dans lequel, d'un autre côté, on peut trouver plus d'enseignements moraux sur l'usage de la liberté individuelle. Nous pensons que cela est dû, comme nous l'avons déjà expliqué antérieurement, au fait que les musulmans croient au destin et dans l'impossibilité pour intervenir dans les dessins de Dieu. Par ailleurs, le Coran abonde d'interdictions jugées insoutenables et qui représente une atteinte à la liberté de l'homme de s'exprimer, de vivre et de se comporter à sa guise.

Pour l'unité Noé, sont évoquées les ressemblances troublantes entre le Coran et la Bible. En effet, dans ce contexte, il est question de Noé, un des patriarches des religions abrahamiques, et de sa fameuse arche. En effet, Noé, d'après les récits bibliques, fut ordonné par Dieu pour construire une arche pour échapper au déluge qui allait s'abattre sur la terre puisqu'il est considéré comme le seul homme juste et intègre sur terre. Ce dernier devait transporter dans son arche deux couples de tous les animaux mâles et femelles sauf les animaux impurs. Ce récit est repris dans le Coran à l'identique étant donné que la religion musulmane accorde une place importante à tous les événements qui se sont produits dans la traditions bibliques, c'est l'héritage qui a précédé Mahomet et sa religion. Nous pensons que cette reprise fidèle, du mot à mot, est ce qui fait penser à l'auteur que le Coran n'est qu'un calque de la Bible. C'est peut-être aussi, une façon implicite pour l'auteur de soutenir les hypothèses sur l'origine du Coran. Comme nous l'avons vu à plusieurs reprises, pour de nombreux auteurs, le Coran est une reproduction déformée de la Bible.

7.3.8 Tome 12 (1874)

Dans ce tome 12 publié en 1874, nous avons relevé 37 occurrences du mot Mahomet. Nous en avons sélectionné neuf que nous vous présentons dans ce qui suit :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
PAMPHLET	Jamais livre ne fit autant de sensation, si ce n'est peut-être le fameux pamphlet « invisible et apocryphe » des Trois imposteurs (Moïse, Jésus-Christ, <u>Mahomet</u>)	p. 93
PARFUM	C'est l'Orient qui reste le pays le plus renommé pour son amour des parfums ; les deux qu'on y estime le plus sont le musc et lit rose. Dans le paradis de <u>Mahomet</u> , le pavé doit être en musc, et les houris aux yeux noirs faites du musc le plus pur.	p. 219
PARQUE	« J'ai pour M. Diderot une estime égale à son mérite ; la lumière qui éclaire son esprit échauffe son cœur. Je ne me console pas qu'un si beau génie, à qui la nature a donné de si grandes ailes,	p. 319

	<p><i>les vois rognées par le ciseau des cafards. Celui d'Atropos coupera bientôt les miennes ; mais en attendant je m'en sers avec quelque satisfaction pour tomber sur les chats-huants qui veulent nous manger. Ces petits amusements me délassent quand j'ai tenu la charrue de la même main qui osa crayonner la bonté de Henri IV et le fanatisme de Mahomet.</i> » Voltaire</p>	
PARTIBUS	<p>(IN) loc. adj. (inn-par-ti-buss-mots lat. qui signif. Dans les contrées, en sous-entendant infidelium, des infidèles. Le mot infidelium peut aussi être exprimé). Se dit de celui qui a un titre d'évêché dans un pays occupé par les infidèles : Evêque IN PARTIBUS. L'évêque de surate IN PARTIBUS INFIDELIUM. Je dédierai Mahomet au pape, et je compte être évêque IN PARTIBUS INFIDELIUM, attendu que c'est là mon véritable diocèse. (Volt.)</p>	p. 336
PÉLAGE	<p>Ce fut pendant sa retraite forcée dans un couvent de Guadalajara qu'Espronceda composa cette œuvre. Soutenu par une inspiration hardie, il crut trouver un sujet digne de la muse dans cette résistance héroïque d'une poignée d'hommes contre les sectaires de Mahomet. C'était pour lui une idée propre à exalter la poésie que ce contraste des mœurs rudes des farouches montagnards réfugiés dans les grottes de Covadonga avec la vie efféminée des Orientaux, plongés dans leurs retraites voluptueuses et ne s'en arrachant que pour propager, le fer à la main, la religion du Prophète.</p>	p. 513

<p>PHALLUS</p>	<p>Représentation du membre viril, que l'on portait dans les fêtes d'Osiris, dans celles de Bacchus, etc.: Le PHALLUS était l'emblème du principe générateur. (Acad.) Sésostris fit ériger des PHALLUS partout où il pénétra. (B. Const.)</p> <p>___ par ext. Membre viril</p> <p>___ Fig. Homme sensuel, matériel Néron peut être amoureux, <u>Mahomet</u>, non : Néron, c'est un PHALLUS ; <u>Mahomet</u>, c'est un cerveau.</p> <p>(V. Hugo.).</p>	<p>p. 751</p>
<p>PHILOSOPHIE</p>	<p>Schlegel fait un éloge outré de Moïse et de sa législation. Il n'y a pas moyen de comparer Moïse à <u>Mahomet</u> ou au Bouddha, suivant lui ; il est bien au-dessus de ces fondateurs de culte.</p>	<p>p. 838</p>
<p>PLUSIEURS</p>	<p>En nombre indéfini, mais supérieur à un ou même, dans quelques cas, supérieur à deux : La loi de <u>Mahomet</u> permet d'avoir PLUSIEURS femmes.</p>	<p>p. 1208</p>
<p>POLYGAMIE</p>	<p>Une des grandes questions à régler sous le régime de la polygamie est l'harmonie à maintenir entre les femmes qu'on épouse. <u>Mahomet</u> en permet quatre dans le Coran et veut qu'il règne entre elles une égalité absolue. Cette égalité se résume en nourriture, habits, devoir conjugal : il n'y a que cela dans les mœurs grossières des pays voués à la polygamie.</p>	<p>p. 1333</p>

	<p>On a dit que les passions de Mahomet avaient été la cause unique de l'établissement de la polygamie parmi les siens. C'est donner à un grand effet une bien petite cause. Que le Prophète ait exploité les instincts de la race arabe au profit de son pouvoir, de sa renommée dans l'avenir et surtout de ses idées religieuses, il n'y a là rien d'étonnant ; mais qu'il ait pu créer dans une moitié de l'ancien monde des mœurs de fantaisie, n'ayant de raison d'être que dans sa dépravation privée, c'est ce qu'il sera difficile de faire croire aux gens sérieux.</p>	<p>p. 1333</p>
	<p>Voici bien d'autres nouvelles, dit Bayle en parlant de la dureté de Mahomet pour le sexe féminin. Il ne se contenta pas de le rendre malheureux en ce monde, il le priva même de la joie du paradis Non-seulement il ne voulut pas l'y admettre, mais il voulut aussi que cette joie servit d'affliction aux femmes; car on prétend qu'il a enseigné que les plaisirs du mariage dont les hommes jouiront après cette vie leur seront fournis par des pucelles d'une beauté ravissante que Dieu a créées au ciel et qui leur ont été destinées de toute éternité et pour ce qui est des femmes, elles n'entreront pas dans le paradis et n'en approcheront qu'autant qu'il faudra pour voir à travers les palissades ce qui s'y fera.</p>	<p>p. 1333</p>
	<p>Les plaisirs grossiers du paradis de Mahomet font honte aux esprits s'élevés, nourris des idées de l'Occident. Et puis, on s'est aperçu qu'en somme l'idéal musulman était usé, n'avait plus qu'une valeur historique, menaçait l'Orient d'une conquête prochaine.</p>	<p>p. 1333</p>

Nous allons commencer par l'unité **PAMPHLET**. Cette dernière renvoie, au XVIII^e siècle, à « *un petit livre, court écrit de caractère satirique, qui attaque avec violence le pouvoir établi, l'opinion prévalente* »⁴³. Donc, l'auteur part de cette conception du pamphlet pour attaquer non pas uniquement Mahomet, mais aussi les deux autres chefs des religions monothéistes les plus importantes à savoir Moïse et Jésus-Christ. Nous avons eu l'habitude, depuis le début de notre travail, que Mahomet soit désigné comme étant un imposteur qui s'était inspiré des écrits chrétiens et juifs pour créer sa religion, mais dans ce contexte précis, les trois Prophètes sont placés au même rang : celui d'imposteur. Au-delà, de les avoir classés comme imposteur, l'auteur suggère aussi que finalement les trois hommes avaient un seul livre, et non trois. D'ailleurs, ce livre est décrit comme *invisible* et *apocryphe*, donc inexact, mais cela n'a pas empêché sa bonne réception par les individus qui l'ont adopté. C'est cela aussi, peut-être, qui étonna l'auteur et qui l'apostropha, au point de remettre en question la légitimité de ces trois Prophètes, et surtout de l'héritage qu'ils ont laissé dans les livres sacrés.

La deuxième unité est **PARFUM**. L'auteur évoque l'attachement des orientaux aux parfums surtout pour le musc. Ce parfum est très apprécié et très utilisé dans les pays arabes au point d'en faire une senteur du paradis. En effet, dans la description du « paradis de Mahomet », les parvis sont parfumés avec du musc ainsi que les *Houris*. Cela montre l'amour porté à ce parfum au point d'en faire un élément indispensable au paradis.

La troisième unité est **PARQUE**. L'extrait que nous avons sélectionné est rédigé par Voltaire dans « *Lettre D'Amilaville* » qu'il adressa au marquis de Villevielle en 1767. Dans cette lettre, il explique qu'il soupçonne Etienne Noël D'Amilaville d'avoir rédigé plusieurs écrits dans lesquels il manifeste sa haine de la religion. Mais la partie de l'extrait qui nous intéresse porte sur Denis Diderot. En effet, Voltaire exprime sa fascination pour le génie de Denis Diderot et sa désolation par rapport à la situation dans laquelle il se trouve, en indiquant que les ailes de Diderot avaient été coupés par « le ciseau des cafards ». Le mot cafard fait référence dans ce contexte aux jésuites. Voltaire poursuit en indiquant que lui-même sera le suivant puisque « le ciseau d'Atropes » va se charger de lui couper le fil qui le tient en vie. L'année de cet échange épistolaire correspond à la même année que la publication de « *Promenade Vernet* », extrait du Salon de 1767 de Denis Diderot. Est-ce que cette publication, qui est une des œuvres les plus importantes de Diderot, est à l'origine de cette lettre ? Peut-être que pour Voltaire, ce texte signe la fin du génie de Diderot sous la main « du ciseau des

⁴³ Le *Grand Robert de la langue française* en ligne, 2021.

cafards » ? À cela, nous pouvons répondre que les textes de Diderot faisaient de lui une cible pour les jésuites et le clergé. En effet, c'était un philosophe qui avait lutté pour l'émancipation de la pensée et qui était ouvert à toutes les sciences. C'est pour cela que Diderot ne pouvait pas se résigner à une croyance aveugle en Dieu sans chercher des preuves de son existence, car il serait finalement en totale contradiction avec la raison. C'est ainsi que ces textes étaient scrutés par les jésuites pour trouver des preuves contre son opposition au pouvoir et à l'Église.

Voltaire poursuit son extrait en évoquant les « *chats-huants* », images qui le guettent à cause de ses écrits et qui attendent une occasion propice pour l'attaquer et le dévorer. Dans son texte, nous dénotons une forme d'amusement et de provocation envers ses détracteurs. D'ailleurs, il évoque que cela est plus reposant que ce qu'il avait fait par le passé en tenant « *la charrue de la même main qui osa crayonner la bonté de Henri IV et le fanatisme de Mahomet* ». Il s'agit là d'une confession ou d'un aveu de Voltaire de son erreur de jugement envers Henri IV et Mahomet. En effet, comme nous l'avons lu à plusieurs reprises, Voltaire avait qualifié Mahomet de fanatique et par la suite il a regretté ses propos et il a changé sa perception du Prophète. Apparemment, il en est de même pour Henri IV dont il louait la bonté, mais qui finalement s'avère être un homme impitoyable.

La quatrième unité (IN) **PARTIBUS** est une abréviation de la locution qui relève du domaine religieux « *in partibus infidelium* » qui signifie être évêque « dans les pays des infidèles ». Une fois de plus, ce texte est rédigé par Voltaire qui utilise cette expression pour parler de son projet de mettre Mahomet sous le patronage du pape et de devenir évêque dans un pays d'infidèles. Il suggère même que cela est, peut-être finalement, sa véritable place, en gérant une circonscription ecclésiastique sur la terre qui a vu Mahomet devenir un chef religieux et politique.

La cinquième unité est **PÉLAGE** le Conquérant. C'est le roi des Asturies et fondateur de la monarchie espagnole. Il décède en 737. L'existence de ce roi est controversée puisqu'il ne subsiste aucune trace de son règne dans l'histoire. Aucune statue à son effigie ni de charte, mais il a inspiré des auteurs et des poètes qui lui ont consacré des œuvres comme *La mère de Pélage*, *Pelayo*, *ensayo poetico* etc. C'est à cet essai poétique que s'intéresse cet article. En effet, l'auteur de l'essai est José de Espronceda, un des principaux poètes romantiques espagnol du XIX^e siècle, qui composa son œuvre poétique dans un couvent de Guadalajara, lors de sa retraite forcée. Il s'est inspiré de l'histoire de vie de Pélage qui a lutté contre « *les sectaires de Mahomet* » lors de l'invasion musulmane de l'Espagne.

L'auteur de l'article défend l'idée que toutes les personnes qui suivent Mahomet sont des fanatiques et des intolérants. Espronceda était sûrement amusé par le contraste des us et coutumes qui opposait la population de Covadonga, qui avait lutté contre l'intrusion musulmane en 722 lors de la bataille de Covadonga, dans le royaume des Asturies. En effet, il tente de faire une comparaison entre les mœurs de la population locale qui se compose de « *farouches montagnards* » à la vie « *efféminée des Orientaux* ». Pour lui, les premiers sont un exemple de virilité puisqu'ils vivent dans des conditions extrêmes et, comparés à eux, les Orientaux sont mièvres et vivent dans la luxure. L'auteur évoque que ces derniers ne renoncent aux plaisirs de la chair que pour faire la guerre avec « *le fer à la main* », ce qui fait référence dans ce contexte à l'épée, pour propager la religion du Prophète Mahomet. Implicitement, l'auteur suggère que la religion musulmane fut diffusée par la violence et par l'usage des armes et il remet en question aussi la virilité des Orientaux qui pour lui ne s'intéressent qu'aux plaisirs de la chair et qui sont d'un tempérament violent.

La sixième unité **PHALLUS** réfère à la cérémonie sacrée du phallus célébrée par les Grecs. Cette fête a été initiée par Mélampus, un célèbre devin grec, et servait à célébrer Bacchus, le dieu romain, dont l'homologue grec est Dionysos. L'article contient, dans la partie sens figuré, une citation dans laquelle Victor Hugo fait une comparaison entre Néron, empereur romain et Mahomet. En effet, il explique que Néron « *peut être amoureux* » et Mahomet « *non* », Néron « *c'est un PHALLUS* », Mahomet « *c'est un cerveau* ». Nous pouvons comprendre, dans ce cas, que l'auteur considère que Néron est une personne qui se laissait guider par ses émotions et ses désirs puisque son règne fut éclaboussé par des histoires d'adultères et de nuits de débauches qui l'avaient éloigné des affaires politiques. Tandis que Mahomet était un homme doté d'intelligence et qui n'agissait pas de façon impulsive. Cette description de Mahomet diffère de ce que nous avons lu précédemment puisque de nombreux auteurs parlent d'un homme guidé par ses désirs et qui utilisait des versets coraniques pour justifier ses penchants pour les femmes. Mais, peut-être, la différence entre ces deux hommes c'est que Mahomet ne s'est pas laissé distraire de son rôle de chef religieux et politique.

La septième unité **PHILOSOPHIE** tourne autour de la théocratie et de l'exemple de la religion juive. L'auteur évoque Friedrich Schlegel, critique et écrivain allemand, qui a chanté les louanges de Moïse et de sa religion de façon excessive, ce qui lui a valu de nombreuses critiques. D'ailleurs, l'auteur de l'article lui reproche de placer Moïse au-dessus de Mahomet et de Bouddha qui selon Schlegel sont « *des fondateurs de culte* » contrairement à Moïse. Donc

Mahomet est perçu non pas comme un prophète ou un messager d'Allah, mais simplement comme une personne qui a fondé sa religion sans une inspiration divine.

La huitième unité est **PLUSIEURS**. L'article donne une explication de l'adjectif pluriel plusieurs et pour illustrer les propos, l'auteur évoque que « *la loi de Mahomet permet d'avoir PLUSIEURS femmes* ». Nous remarquons l'utilisation de la majuscule pour noter l'adjectif plusieurs. Ce procédé est utilisé pour interpeler le lecteur et pour mettre en avant l'élément le plus important de la phrase. Dans cette illustration, l'auteur met l'accent sur le caractère polygame des lois de Mahomet. Il s'agit bien là d'un fait avéré puisque Mahomet de son vivant avait plusieurs épouses.

La dernière unité est une transition avec l'entrée **PLUSIEURS** puisqu'il s'agit de l'unité **POLYGAMIE**. Au vu de la longueur de l'article, 3 pages, nous avons procédé à un découpage de l'information en 4 parties. La première évoque la gestion de la polygamie dans les pays qui l'autorisent. Ainsi, d'après l'auteur, Mahomet a autorisé la polygamie dans le Coran à condition que l'égalité règne entre les épouses. Cette condition est critiquée puisque l'auteur la juge insuffisante et se résume seulement en « *nourriture, habit, devoir conjugal* » ce qui n'est pas suffisant dans une relation matrimoniale. D'ailleurs, pour lui, c'est juste une façade pour rendre plus acceptables les mœurs dépravées des pays polygames. Un autre élément nous interpelle, l'auteur dit que Mahomet a autorisé la polygamie dans le Coran, mais si l'on se réfère à la tradition musulmane, le Coran n'est pas l'œuvre de Mahomet. En effet, la religion musulmane n'admet pas que Mahomet soit l'auteur du Coran. Elle refuse cette idée et soutient que ce livre est un ensemble d'écrits qui renferment la parole de Dieu transmise à Mahomet par l'intermédiaire de l'archange Gabriel. Des auteurs comme Renan contredisent cela et insistent sur le fait que le Coran est juste une compilation de récit dont Mahomet s'est servi pour créer sa religion. Donc, si nous prenons en compte cela, Mahomet ne peut pas être à l'origine de la polygamie, mais il l'a encouragée dans les *hadiths* et par ses nombreux mariages.

La deuxième partie est une analyse de la pratique de la polygamie. L'auteur affirme que cette pratique s'est répandue pour satisfaire les envies et les fantasmes de Mahomet. En effet, pour l'auteur, Mahomet s'est servi des faiblesses des Arabes pour les asservir afin qu'il puisse réaliser ses objectifs de conquérant sur le plan politique et religieux, et pour avoir une renommée à travers le monde. D'ailleurs, il indique que cela n'étonnera personne, mais ce qui peut laisser perplexe les personnes cultivées c'est que Mahomet a pu engendrer des mœurs de

luxure et de débauche dans le monde qui n'existent que pour satisfaire sa délectation personnelle.

La troisième partie fait référence à Pierre Bayle, philosophe et lexicographe français, qui accable Mahomet pour les traitements qu'il a fait subir aux femmes. Il le qualifie d'homme dur, qui rend malheureux les femmes. La dureté du Prophète envers la gent féminine se reflète sur terre et même après la mort. En effet, Bayle nous fait une description du paradis de Mahomet, où vont se réunir les hommes qui seraient morts sur le champ de bataille au nom d'Allah. La récompense de ces derniers seront 72 vierges, d'une beauté époustouflante, qui seront prêtes à leur satisfaire leur moindre désir. Cette offrande aux hommes prive les femmes de leurs maris et de la joie de vivre à leur côté après la mort et elle est, même, la source de leur chagrin puisqu'elles ne pourront même pas entrer au paradis et elles ne pourront que contempler à travers les palissades ce qui s'y passe.

La dernière partie est une condamnation du paradis de Mahomet où règnent perversion et plaisir charnel. Pour l'auteur, un esprit cultivé par les idées occidentales ne peut que le considérer comme un lieu abject et dégradant. Au reste, il constate que l'idéal musulman est vieilli et ne relève que de l'anecdote historique, mais qu'il dispose encore d'une forte influence qui menace l'Orient.

En somme, l'auteur de l'entrée **POLYGAMIE** a tenté d'expliquer la pratique de la polygamie dans les pays musulmans ainsi que de sensibiliser les lecteurs sur la condition de la femme dans les représentations du paradis de Mahomet. Il a, aussi, fustigé les mœurs du prophète et lui a reproché la construction de sa religion en se laissant guider par ses instincts et son penchant pour les femmes.

Nous avons trouvé 23 occurrences du mot islam et nous avons pu en sélectionner une seule unité : **PARSI**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
PARSI	À partir de l'arrivée des Arabes, l'idiome de ces derniers, plus encore par le fait de la religion que par celui de la politique, eut une influence décisive sur la langue nationale des Persans. Ceux-ci, après	p. 324

	avoir été convertis à l' <u>islamisme</u> , laissèrent la langue de Mahomet devenir chez eux la langue de la science en même temps que celle du culte.	
--	--	--

Parsi est une référence aux descendants des anciens Perses qui trouvèrent refuge en Inde après avoir été chassés par les musulmans de Perse. Leur confession dérive du zoroastrisme, et leur religion se centralise autour du dieu Ahura Mazda, et d'autres entités, dont les partisans pensent qu'il est le créateur du ciel et de la terre et que chaque être humain est gratifié d'une âme éternelle qui après la mort sera jugée et pourra ainsi accéder au paradis ou à l'enfer. L'article relate comment la religion musulmane, avec l'emploi du mot « *islamisme* », a favorisé « *la langue de Mahomet* » au profit de la langue perse. La langue arabe s'est donc imposée à eux avec les conversions à l'islam ainsi que dans la science. Ce récit est narré, éventuellement, pour invoquer la menace de l'islam lors des conquêtes et son effacement de l'identité religieuse et linguistique des peuples asservis.

Pour l'unité **CORAN**, nous avons pu sélectionner 3 entrées sur les 14 occurrences relevées.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
PAMPHLET	C'est à la personne seule de Louis XIV que s'adressent l'Almanach royal commençant par l'année 1705, où est parfaitement observé le cours du soleil d'injustice (en vers, avec 8 caricatures contre Louis XIV) appendice de l'Almanach royal ou l'Année victorieuse des alliés, de 1706, contre le soleil éclipsé et couchant, par le nouveau Josué hollandais; l' <u>Alcoran</u> de Louis XIV, où est justement flétri le despotisme de ce prince; le partage du Lion de la fable vérifié par celui du roi Très-Chrétien (1700-1701); l'Oraison funèbre de très-haute et très-puissante monarchie universelle (1704).	p. 95

PARADIS	Toutefois, il convient de faire remarquer que le Coran est un livre fort décousu, et qu'à côté des passages qui donnent du paradis une idée si matérielle, il en est d'autres qui lui prêtent une couleur absolument spiritualiste.	p. 178
POLITIQUE	La partie politique renferme des jugements et des aperçus dignes de Machiavel et de Montesquieu. C'est dans les Essais qu'on lit ce passage si souvent réédité « J'aimerais mieux croire toutes les fables du Talmud et de l' Alcoran que de croire que cette grande machine de l'univers, où je vois un ordre si constant, marche toute seule et sans qu'une intelligence y préside.	p. 1306

La première entrée est **PAMPHLET**. Comme nous l'avons expliqué en-dessus, il s'agit d'un livre satirique. Dans cet article, le pamphlet est l'*Almanach royal*. Il s'agit d'un annuaire de l'administration française commandé par Louis XIV. Il a été fondé par Laurent d'Houry en 1683. Il présente chaque année et par ordre la liste officielle de la famille royale de France. L'auteur critique cet ouvrage qu'il considère comme un simple livre dédié à Louis XIV pour satisfaire son égocentrisme. D'ailleurs, des détracteurs qui s'étaient réfugiés en Hollande s'étaient acharnés à montrer le vrai visage des princes chrétiens qui se laissaient guider par leurs intérêts. Dans leurs ouvrages, ils caricaturent l'Almanach de Louis XIV et l'assimilent à « l'**Alcoran** » du despote. Pour eux, cet ouvrage a été modifié afin de redorer l'image de Louis XIV et d'en faire un monarque bon et juste. Ce qui nous interpelle, c'est l'utilisation du mot **Alcoran** pour évoquer ce livre. Nous pensons que cela est, peut-être, une façon pour les auteurs de mettre dans la même case l'**Alcoran** et l'Almanach, car les deux sont considérés comme des ouvrages falsifiés et que Mahomet et Louis XVI étaient dénommés tyran.

L'unité **PARADIS** fait référence aux différents types de paradis selon les croyances et les religions. L'auteur parle de la conception du paradis dans le Coran en rappelant les contradictions existantes dans ce livre qui souffre d'une mauvaise organisation de ses parties. D'un côté, le Coran présente le paradis, dans certains passages, comme un lieu de débauche où les hommes laisseraient libre court à leurs instincts pour assouvir leurs besoins, avec une vision

plutôt matérialiste de ce que va être la vie après la mort et d'un autre côté, un paradis spirituel où va régner la paix et la joie chez les croyants, qui auraient eu le privilège d'y résider. Donc, l'auteur insiste sur les contradictions du Coran qui peuvent altérer la conception des fidèles.

La dernière unité est **POLITIQUE**. Cette unité traite, évidemment, de politique et fait référence à l'*Essai de politique et morale* publié en 1597 en anglais, puis en latin en 1625 par Francis Bacon, philosophe et homme d'État anglais et l'un des pionniers de la pensée scientifique moderne. Dans cet ouvrage, l'auteur évoque plusieurs sujets : la mort, la vérité, la vengeance, le mariage, l'envie, etc., autant de sujets qui touchent la vie de l'homme. Nous allons nous intéresser à une citation de Bacon dans laquelle il remet en cause que l'univers fonctionne sans une intervention supérieure qui serait à l'origine de cette organisation. D'ailleurs, il indique qu'il aimerait « *mieux croire toutes les fables du Talmud et de l'Alcoran* » que de nier l'existence de cette forme d'intelligence. La première hypothèse est donc, à ses yeux plus plausible, que l'inexistence d'un être suprême. Nous remarquons que l'auteur ne cite pas la Bible, mais évoque uniquement la Torah et le Coran qu'il considère comme des contrevérités. Peut-être, est-ce une façon de distinguer le christianisme des autres religions qu'il considère moins authentiques.

7.3.9 Tome 13 & 14 (1875)

Pour le tome 13 qui fut publié en 1875, nous avons relevé 23 occurrences de l'unité Mahomet ainsi que 23 autres pour l'unité islam. Ces occurrences nous ne donnent pas d'informations exploitables pour notre travail puisqu'elles sont des références à des personnages historiques ou des lieux où la religion musulmane est répandue ou des références au Mahomet de Voltaire.

Pour l'unité Coran, nous avons relevé 11 occurrences dont deux sont significatives. La première est **PROSÉLYTISME** et la deuxième **RABBINIQUE**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
PROSÉLYTISME	Les sectateurs du <u>Coran</u> ravagèrent une partie du midi de l'Europe pour y implanter la foi de Mahomet.	p. 284
RABBINIQUE	Quant au <u>Coran</u> , ce qui s'y trouve de saint et de juste est emprunté presque mot pour mot de nos	p. 587

	livres sacrés ; le reste est une compilation RABBINIQUE. (Chateaub.)	
--	---	--

L'unité **PROSÉLYTISME** réfère à une attitude adoptée par des personnes cherchant à convertir d'autres personnes à leur foi ou croyances. Ce terme est utilisé dans ce contexte pour montrer l'attitude adoptée par les musulmans dans le midi de l'Europe afin de propager la religion musulmane. Il est indiqué que les partisans du « *Coran ravagèrent une partie du midi de l'Europe* » pour imposer leur religion à la population locale. Donc là, nous avons un élément qui affirme que la propagation et la conversion des individus à la religion musulmane se fait avec violence et aucune diplomatie pour rallier les populations à leur foi.

L'unité **RABBINIQUE** présente une citation de François-René Chateaubriand, écrivain et homme politique français, dans laquelle il certifie que le Coran est en réalité une copie de « nos livres sacrés ». L'adjectif possessif « nos » réfère aux chrétiens. Donc, Chateaubriand se positionne, non en tant qu'auteur, mais en tant que chrétien pour juger de l'authenticité du Coran. D'ailleurs, il postule que la Bible et les évangiles sont des livres justes et saints en comparaison avec le Coran qui est une usurpation de la religion chrétienne. En plus de s'attaquer au Coran, il affirme que ce qui est mauvais dans cet ouvrage proviendrait de l'hébreu post-biblique, cette forme de langue savante utilisée par les rabbins, et donc de la religion juive.

Nous allons à présent passer à l'analyse du tome 14 qui fut publié en 1875. Nous avons décidé de regrouper le tome 13 et le tome 14 puisqu'ils ont été publiés la même année et parce que le tome 13 ne comporte pas beaucoup d'éléments d'analyse.

Pour l'unité Mahomet, nous avons relevé 49 occurrences. Nous avons sélectionné 6 unités qui sont : **SALOMON**, **SCHMALGANY**, **SIMPLE**, **SOUFFLET**, **SPÉCULATIF** et **SYRIE** que nous allons présenter dans le tableau ci-dessous :

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
SALOMON	Pour composer sa religion, Mahomet a, comme on sait, beaucoup emprunté au judaïsme et au christianisme. Il a emprunté non-seulement des dogmes et des prescriptions morales, mais encore des légendes historiques ou miraculeuses, qu'il	p. 132

	travestissait selon ses vues et faisait servir à ses desseins.	
SCHMALGANY	Il soutenait la transmigration des âmes et affirmait que Dieu était présent partout, chez les bons comme chez les méchants. Il déniait à Moïse et à <u>Mahomet</u> le caractère de prophètes, prétendant qu'ils avaient usurpé la dignité prophétique et la suprême autorité, l'un sur Aaron, l'autre sur Ali.	p. 338
SIMPLE	<u>Mahomet</u> était un SIMPLE chamelier (L. Jourdan)	p. 744
SOUFFLET	O <u>Mahomet</u> ! quel soufflet sur ta joue ! Du fier turban la tiare se joue. (Parny)	p. 915
SPÉCULATIF	Moïse et <u>Mahomet</u> n'ont pas été des SPÉCULATIFS, ce furent des hommes d'action. (Renan.)	p. 990
SYRIE	Aurélien, Dioclétien, puis plus tard Justinien, eurent à repousser les invasions des Perses en Syrie ; mais les victoires de ces princes et celle d'Héraclius n'arrachèrent la Syrie des mains de ces envahisseurs que pour la laisser tomber dans celles des Arabes, fanatisés par les prédications de <u>Mahomet</u> (638).	p. 1344

La première unité réfère à **SALOMON**, personnage de la Bible qui y est présenté comme prophète et roi d'Israël. L'auteur de l'article accuse Mahomet d'avoir façonné sa religion en s'inspirant du christianisme et du judaïsme. Cet emprunt ne se limite pas seulement aux doctrines et aux lois, mais aussi aux légendes historiques et aux miracles recensés dans les deux religions, qu'il utilisait pour servir ses objectifs et étendre son pouvoir. La religion musulmane a accordé une place importante aux prophètes qui ont précédé Mahomet et cela est perceptible dans le Coran qui reprend scrupuleusement, si ce n'est à quelques détails près, les récits de vie de ces personnages. Ce que voit la religion musulmane comme une reconnaissance

de l'héritage prophétique et perçu par les auteurs comme une imitation du Talmud et de la Bible. Le deuxième élément important de cet article est la dénonciation des agissements de Mahomet qui avait profité des croyants pour atteindre ses objectifs.

Ces deux idées qui circulent sur le Coran et Mahomet sont prédominantes dans les ouvrages européens et remettent en question la mission prophétique de Mahomet et les bases même de sa religion.

L'unité **SCHMALGANY** renvoie à Mohammed-Ibn-Ali, fondateur d'une secte d'illuminés implantée par les Arabes en Espagne. Cette doctrine croit en la réincarnation des âmes et en la présence de Dieu dans le cœur de tous les humains qu'ils soient bons ou mauvais. Par ailleurs, les partisans de cette secte voient en Ali, le cousin et gendre de Mahomet, et Aaron, frère de Moïse, les véritables prophètes des religions musulmanes et juives. Ils décrivent Ali comme étant le prophète le plus excellent des mortels et le plus semblable à Dieu. C'est pour cela qu'ils refusent d'admettre la mission prophétique de Mahomet et de Moïse qu'ils qualifient d'usurpateurs.

Donc, nous avons une nouvelle fois Mahomet et Moïse qui sont perçus comme de faux-prophètes et des opportunistes qui se sont emparé de la souveraineté à leur profit.

L'unité **SIMPLE** renferme une citation de Antoine-Jacques-Louis Jourdan, médecin, lexicographe et traducteur français. L'auteur indique que « *Mahomet était un SIMPLE chamelier* ». Comme dans d'autres citations, le mot que l'auteur souhaite étayer se présente en majuscule. Nous n'allons pas revenir sur la signification de ce procédé, mais nous allons nous intéresser à la signification de la citation. En effet, avant la révélation prophétique, Mahomet était conducteur de caravanes pour sa première épouse Khadija, une riche veuve de sa tribu. L'adjectif simple a un poids discursif puisqu'il joue le rôle d'atténuateur sur l'hypothétique mission prophétique de Mahomet et sur son rôle de messenger d'Allah et le cantonne à ce titre de conducteur de chameaux.

L'unité **SOUFFLET** contient deux vers d'un poème d'Évariste de Parny, poète français et vicomte, qui illustrent la signification de ce mot. Soufflet est le synonyme de gifle ou claque. Dans le premier vers, le poète utilise l'interjection « *O* » pour interpeller Mahomet sur la gifle qu'il a reçu sur la joue. Le deuxième vers comporte des précisions sur ce qui est arrivé à Mahomet. Dans ce contexte, il ne s'agit pas d'une gifle au sens propre du terme, mais d'une métaphore. Mahomet n'a pas reçu une gifle, mais plutôt un choc à la suite des moqueries de la

chrétienté, qui est représentée dans le vers par la tiare : la triple couronne que portaient les papes lors des cérémonies officielles, envers la religion musulmane qui, elle, est représentée par le turban une forme de bandeau qui sert à coiffer la tête des hommes et qui est fait avec une longue bande qui s'enroule autour de la tête. L'auteur précise que, bien que le turban soit fier, farouche ou sauvage, la papauté a finalement réussi à le faire plier et se jouer de lui à sa guise.

L'article **SPÉCULATIFS** contient une citation d'Ernest Renan dans laquelle il évoque Mahomet et Moïse. Il considère ces deux hommes comme des hommes d'action et non des hommes qui s'attardent sur de la théorie ou des concepts. Moïse a escorté le peuple hébreu loin de l'Égypte afin de les sauver de la captivité et les a guidés vers la Terre promise. Mahomet, de son côté, a conduit ses partisans en dehors de Koraïch afin de les sauver de ses détracteurs et il a formé une armée avec eux pour répandre sa religion. En conséquence, les propos de Renan se justifient puisque ces deux hommes ont démontré qu'ils étaient déterminés à mener les actions nécessaires afin d'atteindre leurs fins.

L'unité **SYRIE** fait référence au pays de l'Asie de l'Ouest qui autrefois faisait partie de l'Empire romain. Dans l'article, l'auteur énumère les nombreux empereurs qui avaient par le passé défendu la Syrie de l'invasion perse. Mais l'auteur se désole que malgré ces nombreuses victoires et l'acharnement des princes, la Syrie s'était finalement retrouvée entre les mains des Arabes qui étaient animés par les préceptes inculqués par Mahomet et sa religion. Ainsi, nous trouvons une nouvelle fois l'utilisation du mot « *fanatique* » pour désigner les musulmans qui pratiquent la religion musulmane.

À présent, nous allons étudier l'unité **ISLAM**. Nous avons relevé 40 occurrences pour en garder quatre qui sont : **SAUTEUR**, **SAUVAGERIE**, **SOUDAN** et **SUNNITE**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
SAUTEUR	On dit qu'au VII ^e siècle parut une secte éphémère d'hérétiques, nommés cicetes, qui sautaient et dansaient en priant Dieu. Dans <u>l'islamisme</u> , les derviches continuent cet usage ; on serait surpris de retrouver les mêmes extravagances au XIX ^e siècle, chez des nations civilisées, si des preuves	p. 274

	multipliées n'attestait que les cervelles humaines sont accessibles à tous les genres de folie.	
SAUVAGERIE	Ce sont les Turcs qui, par la SAUVAGERIE de leur apostolat, ont déshonoré et tué l' <u>islamisme</u> . (Proudh.).	p. 277
SOUDAN	Le Soudan est encore de nos jours un pays complètement sauvage ; l' <u>islamisme</u> n'a pu encore le pénétrer de sa civilisation grossière, et il est à présumer que plusieurs siècles s'écouleront avant que la civilisation européenne, qui a entamé l'Afrique sur tous les points de sa périphérie, ait fait briller ses premières lueurs sur la partie centrale du continent africain.	p. 910
SUNNITE	Les sunnites forment l'une des deux grandes sectes de l' <u>islamisme</u> opposées aux chiïtes.	p. 1250

L'entrée **SAUTEUR** fait référence aux derviches, religieux musulmans qui font partie d'une congrégation. Nous pouvons les assimiler aux santons puisqu'ils ne se préoccupent pas de la richesse matérielle et consacrent leur temps à la contemplation spirituelle et à l'étude du Coran. Cette partie de l'article a été empruntée à Henri Grégoire qui était prêtre catholique, évêque et homme politique français et une des principales figures de la Révolution française. Dans le volume 4 de son ouvrage *Histoire des sectes religieuses : qui sont nées, se sont modifiées, se sont éteintes dans les différentes contrées du globe, depuis le commencement du siècle dernier jusqu'à l'époque actuelle*, publié en 1829, nous avons relevé à la page 483, presque mot à mot, le même passage plagié que nous avons mis dans un tableau avec la version existante dans le *Dictionnaire* de Larousse pour en faire une comparaison.

Extrait de l'ouvrage d'Henri Grégoire (1829)	Extrait du <i>Grand Dictionnaire de Larousse</i> (1875)
Au septième siècle, parut une secte éphémère d'hérétiques, nommés <i>Cicetes</i> , qui sautaient	On dit qu'au VII ^e siècle parut une secte éphémère d'hérétiques, nommés <i>cicetes</i> , qui

<p>et dansaient en priant Dieu. On serait surpris de retrouver les mêmes usages au dix-neuvième siècle, chez des nations civilisées, si des preuves multipliées n'attestaient que les cervelles humaines sont accessibles à tous les genres de folie.</p>	<p>sautaient et dansaient en priant Dieu. Dans <u>l'islamisme</u>, les derviches continuent cet usage ; on serait surpris de retrouver les mêmes extravagances au XIX^e siècle, chez des nations civilisées, si des preuves multipliées n'attestaient que les cervelles humaines sont accessibles à tous les genres de folie.</p>
---	---

La première différence que nous pouvons relever est au début du passage du *Dictionnaire* de Larousse qui commence avec la conjonction « *On dit que* », c'est, peut-être, là une manière pour l'auteur qui a recopié le passage de se protéger et de se cacher derrière ce « on » indéterminé qui l'exempte d'assumer de tels propos. La deuxième différence est l'ajout d'un passage sur les pratiques des derviches qui ne figure pas dans le passage original. En effet, dans le passage d'Henri Grégoire, il est question des partisans de la secte des *Cicetes* apparue au VII^e siècle, qui pour se rapprocher de Dieu se mettaient à danser et à sauter pour entrer en communion avec lui. Dans la version modifiée, l'auteur a pris la liberté d'informer les lecteurs que cette pratique est toujours en vigueur : dans « *l'islamisme, les derviches continuent cet usage* ». La dernière partie du passage est identique et traduit la stupéfaction de l'auteur à la pratique de ce genre de rites au XIX^e siècle, et qui sont peu habituels dans les nations civilisées, mais ne s'étonne pas que la folie humaine puisse amener même les peuples civilisés à ce genre de dérives.

Cette modification du texte original d'Henri Grégoire est trompeuse puisqu'une personne peu informée peut facilement se méprendre en pensant que les propos rapportés sont ceux d'un homme religieux chrétien qui tente d'attaquer des pratiques en usage dans les autres religions alors que le texte de 1829 se limite à exposer les pratiques de la secte des *Cicetes*.

L'entrée **SAUVAGERIE** renvoie à une citation de Pierre-Joseph Proudhon, polémiste, journaliste, politique, philosophe et sociologue français qui est l'initiateur de la théorie sur l'anarchisme. Il s'attaque aux Turcs qui ont souillé l'islam et ont précipité sa fin avec leur volonté d'expansion notamment en Europe. De ce fait, pour Proudhon, le problème ne relève pas de la religion musulmane, mais plutôt des attitudes des personnes qui pratiquent ce culte et qui finalement n'en donnent pas une image agréable, qui donnerait envie aux non-musulmans de se rapprocher et d'en connaître davantage sur l'islam en tant que culture, mais aussi religion.

Pour l'entrée **SOUDAN**, nous avons un récit sur ce pays d'Afrique qui est bordé notamment par l'Égypte et la Lybie, deux pays majoritairement musulmans. L'auteur parle de cette contrée « *complètement sauvage* » et qui n'était pas encore traversé par la civilisation musulmane qu'il juge barbare. D'ailleurs, il confie que cela prendra quelques siècles à la civilisation européenne « *pour ait fait briller ses premières lueurs sur la partie centrale du continent africain* » contrairement à la périphérie, dont la présence européenne est déjà constatée, avec la colonisation de nombreux territoires. Ce qui nous interpelle dans ce paragraphe, ce sont l'ensemble des jugements de valeurs qui sont véhiculés par l'auteur et qui sont repris dans un ouvrage de ce type. Nous avons cette image de l'Africain barbare qu'il soit de confession musulmane ou non, qui grâce à l'homme européen va devenir un être civilisé et raffiné. Cela a failli nous faire oublier que la volonté européenne était de conquérir de nouveaux territoires afin de s'enrichir et non de venir au secours de ces individus « *dénués de toute humanité* ».

La dernière unité est **SUNNITE**. Comme nous l'avons expliqué dans le chapitre 1, le sunnisme fait partie des trois principaux courants de la religion musulmane aux côtés du chiisme et du soufisme. L'auteur, en outre, a opposé le sunnisme et le soufisme au chiisme qui demeurent même de nos jours en constance rivalité surtout dans des pays comme le Yémen. L'utilisation du terme « *secte* » pour évoquer ces courants religieux était autrefois anodin mais ne l'est plus actuellement. En effet, le terme secte, qui est attesté vers 1300, avait le sens « *d'ensemble de personnes qui se réclament d'un même maître et professent sa doctrine philosophique, religieuse ou politique, ses opinions.* »⁴⁴ donc qui font partie d'une même école ou communauté. Ce n'est que par la suite que sa signification évolue et devient péjorative à partir du XX^e siècle pour référer à « *tout groupe idéologique clos qui suit un leader dissident de la doctrine générale et qui se caractérise par le fanatisme et l'intolérance de ses membres* »⁴⁵. De ce fait, l'auteur de l'article utilise le terme secte pour se référer à une école ou une association d'individus qui partagent les mêmes convictions religieuses ou politiques. Ce qui nous amène à la conclusion que la lecture de ce passage, au XXI^e siècle, n'aura pas le même impact que sa lecture à l'époque à cause de l'évolution sémantique du mot secte.

⁴⁴ www.atlif.fr

⁴⁵ *Idem*

Après avoir analysé les unités précédentes, nous allons à présent nous intéresser à l'unité Coran. Nous avons relevé 33 occurrences pour en garder finalement cinq. Il s'agit de **SANTON**, **SICILE**, **SUIVI**, **SURATE** et **TERMINER**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
SANTON	Les santons se mêlent rarement à la population profane ; ils passent leur temps à prier et à étudier le <u>Coran</u> leur nourriture est des plus frugales. Elle se compose presque exclusivement de riz. Inutile de dire qu'ils s'abstiennent strictement de la douce liqueur proscrite par le Prophète. Après tout, peut-être en usent-ils comme nos moines dans le mystère de leur retraite.	p. 198
SICILE	Ce fut sous Justinien que Bélisaire rendit la Sicile aux empereurs de Constantinople, qui devaient la conserver pendant près de deux siècles, pour la laisser envahir par les sectateurs du <u>Coran</u> .	p. 679
SUIVI	La lecture SUIVIE du <u>Coran</u> est pour nous à peu près insoutenable. (Renan)	p. 1228
SURATE	SURATE s. f. (su-ra-te). Philol. Chacun des chapitres du <u>Coran</u> : Les parties poétiques du <u>Coran</u> sont les dernières SURATES. (Renan.)	p. 1264
TERMINER	Le <u>Coran</u> TERMINE l'histoire de la langue arabe. (Renan)	p. 1642

L'unité **SANTON** désigne une sorte d'ascète musulman qui s'impose « *par piété, des exercices de pénitence, des privations, des mortifications* »⁴⁶. Nous pouvons les assimiler aux religieux chrétiens ou aux moines bouddhistes qui s'exilent dans des monastères ou des temples

⁴⁶ Le Grand Robert de la langue française en ligne, 2021.

pour se consacrer à la prière. D'ailleurs, comme les santons, ils font souvent vœux de silence, de pauvreté, etc. comme l'indique l'article ce sont des personnes recluses qui ne se mélangent pas aux illettrés. Ils vouent leur temps à étudier le Coran et à le réciter. Ils se contentent d'une alimentation pauvre et souvent composée que de riz et bien entendu ils ne consomment pas d'alcool puisque c'est une boisson interdite dans la religion musulmane même si l'auteur émet des réserves à ce sujet puisque les moines chrétiens sont censés ne pas en consommer non plus, mais ils ne se privent pas dans l'intimité.

Cet article nous permet d'avoir un peu plus d'informations sur les pratiques religieuses des moines musulmans et de comprendre le fonctionnement de cette société.

L'unité **SICILE** s'assimile parfaitement avec l'unité **SYRIE**. En effet, l'auteur narre que ce fut sous le règne de Bélisaire, général romain d'Orient, que la Sicile fut rendue aux empereurs de Constantinople pour une période de deux cents ans, pour finalement tomber entre les mains « *des sectateurs du Coran* ». Ainsi, nous avons une nouvelle fois cette image des musulmans qui viennent envahir avec force des terres qui ne sont pas à eux. Peut-être que c'est la façon choisie par les auteurs pour montrer que l'expansion de l'islam s'est faite avec violence.

L'unité **SUIVI** réfère à la méthode de lecture employée par les musulmans pour la récitation du Coran. Il s'agit d'une citation d'Ernest Renan que l'auteur a utilisé pour illustrer la signification de cet adjectif. D'ailleurs, Renan affirme que la lecture continue du Coran est « *pour nous à peu près insoutenable* », donc ce « nous » se réfère aux non-musulmans qui n'ont pas l'habitude de ce type de lecture pour les textes religieux.

L'unité **SURATE** est le nom utilisé pour évoquer les différentes divisions du Coran qui se subdivisent à leur tour en *ayat* ou verset. Les surates sont classées par leur longueur et non pas par ordre chronologique de leur révélation à Mahomet. Elles regroupent des préceptes et des lois qui permettent aux croyants de mener une vie pieuse en conformité avec Dieu. Ainsi, nous avons les surates de l'éléphant, de la vache, de la fourmi, etc. qui narrent le sort des mécréants et de ceux qui croient en Allah, de la fin heureuse pour ceux qui pratiquent la prière, etc. Nous pouvons dire que dans les surates, le croyant trouve un guide qui les accompagne et qui répond à leurs interrogations à chaque nouvelle épreuve de la vie.

Dans ce bref article, la surate est définie comme chapitre du Coran. L'auteur donne une citation de Renan pour illustrer cette unité et qui est « *Les parties poétiques du Coran sont les dernières surates.* ». Les dernières surates sont les plus courtes et les plus anciennes. Nous

pensons que Renan a qualifié ces surates de poétiques, car il s'agit des chapitres du Coran qui sont rythmées et courts à la façon des vers d'un poème.

La dernière unité est le verbe **TERMINER**. Comme pour l'unité précédente, il s'agit d'une citation d'Ernest Renan dans laquelle il avance que le « *Coran TERMINE l'histoire de la langue arabe* ». Nous pensons que Renan voulait dire que la compilation du Coran a joué un rôle dans la promotion de l'arabe classique au rang de langue sacrée alors qu'autrefois elle était langue de la poésie et de la culture dans la péninsule arabique. Effectivement, avant l'islam, on ne parlait pas d'une langue arabe, mais de plusieurs variétés de la langue arabe dont le bédouin, le hijaz, etc. Ce n'est qu'à partir du VIII^e siècle que des grammairiens arabes entament un processus de systématisation de la langue. Ce travail s'appuie sur deux corpus : la poésie arabe préislamique et le Coran. Le corpus de la poésie arabe antéislamique présente sous différentes formes : courtes pièces (*qita'*) qui ne dépassent pas quelques vers, odes (*qasida*) pouvant en comporter plusieurs dizaines, comme c'est le cas des dix « grandes odes » (*mu'allaqat*). Leur contenu reflète essentiellement la vie et les préoccupations des Bédouins.

7.3.10 Tome 17/ 2^e supplément (1877)

Le tome 17 est en réalité le 2^e supplément et le dernier tome du *Grand dictionnaire universel* du XIX^e siècle de Pierre Larousse qui fut publié en 1877 à titre posthume puisque Larousse décéda en 1875, soit deux ans avant son achèvement.

Nous allons commencer à présent avec l'unité Mahomet. Nous avons énuméré 46 occurrences et nous avons porté notre attention sur trois unités qui sont : **AFGHANISTAN**, **ARABE** et **PONT**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
AFGHANISTAN	On trouve aussi, dans les villes afghanes, un grand nombre de suffites, qui sont les libres penseurs de l'islamisme. Ceux-ci admettent la mission politique et sociale de <u>Mahomet</u> , mais ils nient le caractère divin du Coran.	p. 86
ARABE	<u>Mahomet</u> a été le plus intelligent, le plus religieux, le plus clément des Arabes de son temps. Il n'a dû son empire qu'à sa supériorité. La religion prêchée	p. 309

	<p>par lui a été un immense bienfait pour les races qui l'ont adoptée » Ainsi s'exprime un savant chrétien, M. Barthélemy Saint-Hilaire, sur l'homme qui devait être pour sa race la cause déterminante d'une évolution sociale devant laquelle l'esprit demeure étonné.</p>	
	<p>M. Le Bon arrive ensuite au Prophète, à son éducation, à sa jeunesse ; il consacre quelques pages remarquables à la psychologie de <u>Mahomet</u> d'après les documents arabes, à son état mental et à ses hallucinations. Au point de vue scientifique, dit-il, il faut classer évidemment <u>Mahomet</u>, comme la plupart des fondateurs de religions, dans la grande famille des aliénés. Mais la chose importe peu. Ce ne sont pas de froids penseurs qui fondent des cultes nouveaux et conduisent les hommes les hallucinés seuls peuvent remplir ce rôle.</p>	<p>p. 310</p>
	<p>Quant à prétendre que <u>Mahomet</u> fut un imposteur, il me semble évident qu'une telle assertion ne peut se soutenir un instant. Ce n'est que dans ses hallucinations qu'il pouvait trouver les encouragements nécessaires pour surmonter toutes les résistances qui entourèrent ses premiers pas. Il faut d'abord croire en soi pour réussir à imposer sa croyance aux autres. M. Le Bon fait prompte et bonne justice des diffamations séculaires qui ont cours contre le Coran. Il n'a pas de peine à prouver que, si la religion de <u>Mahomet</u> s'est propagée, ce n'est pas parce qu'elle apportait aux hommes la doctrine commode du fatalisme et une morale indulgente pour leurs faiblesses.</p>	<p>p. 310</p>

	La morale du Coran n'est d'ailleurs ni moins pure ni moins élevée que celle des autres livres sacrés, et si <u>Mahomet</u> laisse subsister la polygamie, pour laquelle il avait, il faut en convenir, un goût tout particulier, il recommande, tout comme Jésus, la charité, la justice, la douceur, et il impose aux croyants des mortifications tout aussi dures que le cilice et la discipline.	p. 310
PONT	« Le dégagement de plus de la moitié du personnel de l'Opéra-Comique ne peut s'effectuer que par une planche de 0m,60 à 0m,80 de large, et qui est située au-dessus du cintre c'est un véritable pont de <u>Mahomet</u> . » M. Berthelot	p. 1727

A propos de l'unité **AFGHANISTAN**, l'auteur nous fait remarquer que, dans de nombreuses villes de ce pays, les soufistes, qui sont considérés comme les libres penseurs de la religion musulmane, réfutent le caractère prophétique de la mission de Mahomet et donc son statut de prophète. D'ailleurs, le Coran n'est pas considéré comme un ouvrage divin que Mahomet a reçu et transmis, mais seulement un ouvrage rédigé par Mahomet dans le but d'organiser la vie politique et sociale de ses concitoyens. En effet, le Coran renferme énormément de préconisations et de lois qui permettent de gérer les relations entre les individus vivant dans une même communauté ainsi que ceux qui seraient amenés à vivre en contact avec d'autres peuples issus de d'autres religions. La *sunna* qui est un regroupement de *hadith* de Mahomet vient compléter et clarifier certains passages du Coran, par exemple sur le port du voile, l'aumône, etc.

Sur un plan politique, l'avènement de l'islam a modifié l'organisation des sociétés de la péninsule arabique. Avant la révélation, les chefs de chaque tribu se chargeaient de leurs affaires internes. Il existait plusieurs conflits entre les tribus qui furent balayés par la nouvelle organisation appliquée par Mahomet et ses partisans.

Pour ce qui est de l'unité **ARABE**, nous avons décidé de la découper en quatre parties au vu de la longueur de l'article, nous y dénombrons 17 occurrences de l'unité **Mahomet**.

Nous allons commencer par le premier passage qui est une citation élogieuse de Barthélemy Saint-Hilaire envers Mahomet. En effet, il qualifie le prophète de : « *le plus intelligent* », « *le plus religieux* » et « *le plus clément des Arabes de son temps* ». Saint-Hilaire affirme que Mahomet a pu construire son empire grâce à cette supériorité et à ses nombreuses qualités, et que sa religion a eu un effet positif sur les peuples qui l'ont adoptée. L'auteur de l'article poursuit son schéma narratif, à la suite de cette citation de Saint-Hilaire, en évoquant la fascination commune que l'esprit humain peut éprouver au constat de l'évolution sociale des territoires où l'islam s'est imposé comme religion.

La seconde partie est consacrée à un passage rédigé par Gustave Le Bon, médecin, anthropologue, psychologue social et sociologue français, sur le récit de vie de Mahomet et son état mental. Gustave Le Bon admet que, d'un point de vue médical, Mahomet, comme n'importe quel prophète avant lui, souffrait sûrement de folie, mais c'est finalement cette démence qui lui octroie le courage de créer sa religion et d'en être le chef de file, car un saint d'esprit n'oserait pas occuper cette fonction et ne pourrait pas y prétendre. Contrairement à ce que nous avons vu précédemment, les accidents psychiques de Mahomet qui sont interprétés comme preuve d'une défaillance pour certains auteurs, et décidément pour Gustave Le Bon, une déficience nécessaire pour se hisser à la tête d'une religion.

La troisième partie est une nouvelle fois un récit de Gustave Le Bon sur l'état psychique de Mahomet qui dément catégoriquement les allégations quant à son statut d'imposteur. Les hallucinations de Mahomet furent sa force et son impulsion pour affronter les difficultés auxquelles il a été confronté lors des premières années de la révélation. L'auteur de l'article admire les propos tenus par Gustave Le Bon qui pour lui font justice au Coran et permettent de réfuter les affabulations de certains auteurs contre Mahomet et sa religion. Il confirme aussi que Gustave Le Bon a su rapidement mettre dans l'embarras les auteurs qui accusaient la religion musulmane de fataliste et de doctrine qui s'accommode des faiblesses de ses partisans.

La dernière partie défend la morale du Coran que l'auteur ne juge pas moins pure ni plus élevée que celle des autres livres sacrés. Le seul défaut qu'il lui trouve, c'est la persistance de la polygamie qui est une pratique pour laquelle Mahomet « *avait, il faut en convenir, un goût tout particulier* ». En effet, la vie de Mahomet est marquée par ses nombreux mariages avec des femmes qu'il avait pris comme épouse, en ne respectant pas notamment la règle du nombre d'épouses à avoir de façon simultanée, et en justifiant cela par des versets coraniques qui l'autorisaient à prendre autant d'épouses qu'il le souhaitait. L'auteur continue avec une

comparaison des valeurs que Mahomet et Jésus prênaient chacun dans leurs livres. Ils ont tous les deux encouragé la charité, la justice et la douceur, valeurs auxquelles Mahomet a rajouté une discipline stricte et des rites mortuaires strictes.

L'unité **PONT** fait référence à une espèce de planche en bois qu'utilisent les employés de l'Opéra-Comique pour sortir de son enceinte. L'auteur utilise la citation de Marcellin Berthelot, chimiste, épistémologue et homme politique français, pour illustrer la fragilité de cette planche qui est une locution assimilée au « pont de Mahomet », un pont étroit qui donne accès au paradis. Il a pour spécificité de basculer sous les pieds des personnes malveillantes et les précipite dans l'abîme de l'enfer. Nous avons là donc un parallèle entre ce fameux « *pont de Mahomet* » et cette planche qui met en difficulté le personnel de cet établissement.

Cette unité est une nouvelle information que nous pouvons rajouter dans la liste des éléments qui nous permettent de comprendre davantage la perception du jugement dernier dans l'islam.

Nous allons maintenant passer à l'unité **ISLAM**. Nous avons relevé 72 occurrences et étudié quatre qui sont : **ALGÉRIE**, **ARABE**, **ÉGYPTE** et **ORGANITE**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ALGÉRIE	En effet, la période de la décadence était arrivée pour les monarchies arabes. La foi, qui poussait au VII ^e siècle tant de fervents croyants de l' Islam à la conquête du monde, était amoindrie par l'esprit de secte et par les luttes intestines.	p. 148
ARABE	Sans doute, l' islamisme a produit des fanatiques, mais que d'atrocités ont été commises au nom de leur Dieu par les chrétiens ! La doctrine du Prophète fit des progrès rapides, précisément à cause de sa simplicité et de sa clarté.	p. 310
ÉGYPTE	Encore quelques années, et la vallée du Nil aura perdu, sous les coups de la locomotive et de la civilisation européenne, son charme et son originalité à nous donc de dresser sans retard	p. 1146

	l'inventaire des richesses répandue à profusion dans un pays où se sont succédés le peuple des pharaons, les Grecs, les Romains, les chrétiens, et enfin les sectateurs de l' <u>islamisme</u> , qui ont tout bouleversé sans rien épargner.	
ORGANITE	La condition des paysans chrétiens ou rayas n'était nulle part plus douloureuse qu'en Herzégovine et en Bosnie, car là les nobles avaient embrassé l' <u>islamisme</u> , et la haine religieuse était venue s'ajouter à la haine des classes.	p. 1655

L'entrée **ALGÉRIE** fait référence à un des plus grands pays de l'Afrique du Nord. Il a été colonisé par la France de 1830 à 1962. La population est majoritairement musulmane, avec une minorité juive et de chrétienne. Les langues parlées sont l'arabe et le berbère. Avant de tomber entre les mains de la France, ce pays faisait partie de l'Empire ottoman qui exerçait une pression importante sur le bassin méditerranéen. L'auteur de l'article a utilisé le mot « *Islam* » qui réfère non seulement aux peuples qui pratiquent l'islam comme religion, mais aussi à la civilisation musulmane. C'est la première fois que nous relevons cette unité qui est attestée depuis 1867 d'après le *Grand Robert* en ligne. Le choix de cette unité est approprié dans ce contexte puisque l'auteur évoque la dégradation des peuples musulmans, qui du vivant de Mahomet étaient animés par la volonté de répandre la religion en dehors de l'Arabie, se retrouvent à la suite de sa mort, en perpétuels conflits, engrené par des luttes internes pour l'accession au pouvoir.

L'unité **ARABE** s'arrête aux dommages collatéraux de la religion musulmane. L'auteur admet que la religion de Mahomet a sûrement inspiré des personnes intolérantes qui ont mal interprété les versets coraniques, et d'ailleurs la religion chrétienne fut aussi bafouée par le comportement de certains croyants qui ont fait preuve de cruauté à travers l'histoire. Il défend aussi l'idée que la rapide expansion de l'islam est le résultat de « *sa simplicité* » et « *sa clarté* » qui est en totale contradiction avec des auteurs comme Renan qui n'a eu de cesse de critiquer l'anarchie et la contradiction qui caractérise le Coran et de ce fait mène le croyant à la confusion.

L'auteur fait une plaidoirie pour défendre l'islam et ses principes en rappelant que toutes les religions sont impactées par les comportements des fanatiques qui se réclament de telle ou telle doctrine et qu'il est fort utile de rappeler cela pour mettre fin à cet acharnement sur l'islam.

L'unité **ÉGYPTE** est en lien avec l'arrivée des Européens dans ce pays qui est considéré comme un pont entre l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient. Cet article est tiré d'une traduction française faite par Gaston Maspero de l'ouvrage *Égypte* de Georg Moritz Ebers, égyptologue allemand, publié en 1880. L'auteur narre son voyage en Égypte et fait un descriptif de ce pays qui le fascine. Tout en énumérant le charme et la beauté naturelle de la Vallée du Nil, il se désole de cette future perte au profit de la civilisation européenne et de l'arrivée des chemins de fer. Pour préserver cette richesse, l'auteur tenta de faire l'inventaire des trésors foisonnants dans ce pays marqué par une histoire très riche et surtout par le passage de plusieurs civilisations grecque, romaine, chrétienne, etc. ainsi que par les vestiges laissés par les pharaons de l'Égypte antique. Les derniers occupants de ce lieu furent les « *fanatiques* » musulmans « *qui ont tout bouleversé sans rien épargner* ». L'auteur qui glorifiait, au début, cette diversité culturelle et civilisationnelle, critique la présence musulmane qui a chamboulé et ravagé ce pays.

La dernière unité à étudier est **ORGANITE**. L'organite fait référence au noyau qui forme un élément d'une cellule. L'auteur de l'article s'intéresse au traité de Paris signé en 1856, qui mit fin à la guerre de Crimée avec une déclaration de la neutralité de la mer Noire. Cela marque la fin de l'influence russe dans la région. Par ailleurs, ce traité confirme l'intégrité de l'empire ottoman et la non-intervention européenne dans les affaires internes du pays. Lors de ce congrès, les puissances européennes ont montré des inquiétudes sur le sort des chrétiens vivants dans l'empire ce qui, d'après l'auteur, a fait accroître la haine des « musulmans » envers eux avec notamment les massacres de Djeddah en 1860, etc.

La défaite de la France (1870-1871) face à la puissance allemande a pour conséquence le refus de la Russie de se soumettre au traité signé à Paris. Ces nombreuses crises ont eu un impact important sur la condition des chrétiens dans cette partie de l'Europe. L'auteur fustige les conditions de vie des paysans vivant sous le régime féodal en Bosnie et en Herzégovine qui s'aggraver avec la conversion des nobles qui les exploitaient à la religion musulmane. Pour l'auteur, ce qui relevait dans le passé d'une lutte de classes entre les puissants et riches nobles et la population prolétaire se transforme en une haine religieuse envers les chrétiens qui étaient en minorité dans ces régions.

Pour l’unité **CORAN**, nous avons énuméré 36 occurrences et nous en conservant seulement deux : **ABD-EL-KADER** et **ARABE**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ABD-EL-KADER	Il répondait parfois non seulement par quelques fragments d'une grandeur digne du Coran , mais par quelque madrigal fort joliment tourné, à la française.	p. 10
ARABE	Mais il arriva un jour que la loi rigide du Coran ne fut plus en rapport avec une civilisation dont la marche avait été rapide et que cette loi, tenue pour sacrée, ne put être soumise à une régénération nécessaire, la décadence commença pour ne plus s’arrêter.	p. 309

La première unité est **ABD-EL-KADER** de son nom complet ben Abd-El-Kader Mahhi-ed-Dîn, émir proclamé par les Arabes de Mascara en Algérie sous l’occupation française. L’auteur est fasciné par cet émir bilingue qui maniait la langue arabe avec une aisance et une grandeur à l’image même des tournures utilisées dans le Coran, et de surcroît récitait des poèmes en langue française en usant de belles expressions. L’auteur donne un jugement appréciatif sur la qualité de la langue utilisée pour la rédaction du Coran.

La deuxième unité est **ARABE**. Nous avons déjà étudié cette unité dans la partie consacrée à Mahomet où l’auteur avait fait référence à des auteurs comme Gustave Le Bon ou Barthélemy de Saint-Hilaire pour narrer l’histoire de Mahomet et pour défendre le prophète contre ses détracteurs. Cette fois ci, c’est le Coran qui est au centre de nos préoccupations. En effet, l’auteur qui, plus haut, avait défendu fermement Mahomet, n’en fait pas autant pour le Coran dont la rigidité sera la cause principale de sa future décadence. Pour lui, la civilisation a fait des avancées importantes, mais le Coran, du fait de son statut de livre sacré, est conservé à l’identique depuis les temps du prophète, alors que les sociétés ont subi des mutations importantes. Cette non-évolution du Coran, d’après l’auteur, sera la cause de la ruine de cette religion. Cette vision futuriste de l’auteur peut trouver écho dans la société actuelle avec le mouvement des populations et la demande en France par exemple d’avoir un « islam de

France » qui pourrait être en phase avec les valeurs et les principes véhiculée par la République française. C'est dans cette optique que la Fondation de l'islam de France œuvre depuis 2016 en favorisant des actions culturelles et éducatives pour promulguer un « islam humaniste ».

7.3.11 Bilan

L'analyse du *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse nous a permis d'avoir un éventail important d'informations sur la perception de la religion musulmane, de Mahomet et du Coran dans la société européenne. Nous avons relevé plusieurs éléments qui se rejoignent et d'autres qui divergeaient avec des auteurs qui avaient plus de sympathie envers l'islam et d'autres plus intransigeants. Nous avons remarqué que chaque tome dégagait une information centrale autour de laquelle les auteurs débattaient. C'est cela que nous allons exposer dans notre conclusion partielle de cette analyse.

Le premier tome renferme une idée principale sur la véritable nature de la mission de Mahomet et la valeur de son ouvrage. En effet, l'auteur Bossuet le décrit comme étant un imposteur qui s'est annoncé de lui-même et qui n'est pas un messager de Dieu. Mahomet n'a fait qu'emprunter les prescriptions de Moïse pour les accommoder avec les mœurs arabes. Le Coran est décrit comme un roman qui n'a nullement une origine divine et qui fulmine de contradictions.

Le deuxième tome se focalise sur l'état de santé de Mahomet. D'un côté, nous avons Rosseeuw qui évoque la fragilité mentale du Prophète lors d'une bataille et Caussin qui au contraire le défend et le décrit comme un courageux guerrier. Nous avons relevé la même idée dominante dans le précédent tome sur l'imposture de Mahomet et les contradictions relevées dans le Coran. Nous avons aussi une référence à la légèreté des mœurs musulmanes et la férocité des croyants et leur fanatisme.

Le troisième tome tourne autour des propos de Louis Jourdain avec l'utilisation de ses citations qui remettent en question le statut de prophète à Mahomet et le cantonne à « *un simple chamelier* ».

Le quatrième tome est quant à lui plus vindicatif avec Mahomet puisque nous avons relevé des termes comme « *scélérat* », « *faux prophète* », « *un conquérant fameux* », « *un imposteur* », « *un fourbe* », etc., pour le décrire. Autant de terme que nous avons d'ailleurs trouvé dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert et qui n'épargnent par le chef de la religion musulmane. Nous avons aussi des références à l'équité des lois musulmanes dans le cas des

relations polygames avec l'obligation pour le mari d'être auprès de ses femmes sans faire aucune différence entre elles. Par ailleurs, nous avons relevé une information sur l'accoutrement des femmes musulmanes qui sont présentées comme étant voilées.

Le cinquième tome évoque l'isolement engendré par l'islam au sein des familles puisque les membres se consacrent uniquement à la prière et ont perdu l'aspect convivial des relations sociales. Par ailleurs, l'authenticité du Coran et la mission de Mahomet sont à nouveau évoquées et remis en cause. Mais cela sans compter sur Barthélemy de Saint-Hilaire qui tenait un discours fort élogieux envers Mahomet et incrimine les détracteurs du Coran qui postulaient que cet ouvrage n'est que le fruit des rêveries et des hallucinations de Mahomet. Nous avons là une opposition entre Saint-Hilaire, Voltaire et Renan. Entre Saint-Hilaire qui montrait de l'estime envers Mahomet, Voltaire qui le traitait de « *charlatan* » et « *d'imposteur* » et Renan qui refusait de croire en sa mission prophétique, mais le considère plutôt comme un homme novateur et un être doué d'une intelligence supérieure.

Nous avons aussi relevé l'appréciation des auteurs pour la simplicité des lieux de cultes musulmans où aucune place n'est accordée aux ornements fastidieux.

Les tomes sept et huit sont plus accés sur les contradictions qui existent dans le Coran, mais que Jean-André Eisenmenger défend en rappelant que les évangiles ne sont pas moins épargnés. C'est sa manière à lui d'inciter ces contemporains à cesser la croisade qu'ils menaient contre la religion musulmane et pourquoi pas détourner leur attention vers le judaïsme dont il a critiqué les préceptes. Nous avons aussi une référence à la vie de luxure des croyants musulmans dans le « paradis de Mahomet » et une fustigation de cette vie dans l'au-delà où il n'est question que de soumission aux plaisirs des sens.

Le tome onze pose deux postulats qui sont en contradictions totale. En effet, nous avons d'un côté ceux qui affirment que Mahomet n'est qu'un fou qui s'est fait passer pour prophète afin d'assouvir ses désirs de pouvoir et d'un autre côté, des partisans de la doctrine musulmane qui le voient comme le prophète le plus parfait au point de le confondre avec Dieu.

Nous avons également une remise en cause du modèle monothéiste chrétien qui selon un des auteurs et moins authentique et pur que le modèle présentait par la religion musulmane.

Pour ce qui est du Coran, nous avons relevé une nouvelle fois la remise en question de la véracité du Coran en raison des nombreuses contradictions soulignées par les auteurs et la reprise à l'identique de plusieurs récits bibliques dans le Coran, ce qui renforce l'idée que la

religion de Mahomet n'est une qu'une simple déformation des préceptes de la Torah et de la Bible.

Le tome douze marque une rupture avec les autres tomes puisque c'est la première fois que Mahomet, Jésus et Moïse sont mis au même rang d'imposteur. Leur livre est décrit comme une compilation de récits qui n'ont aucun fondement divin.

Nous avons relevé aussi une référence à la violence dont a usé l'islam pour s'imposer auprès des peuples asservis. Par ailleurs, nous avons une citation de Victor Hugo dans laquelle il fait des éloges à l'esprit éclairé de Mahomet et le sang-froid dont il a fait preuve, ce qui d'après lui, a permis à Mahomet de ne pas se laisser distraire afin d'atteindre ses objectifs. Et enfin, nous avons énormément de références au « paradis de Mahomet » ainsi qu'à la pratique de la polygamie chez les musulmans. Des auteurs comme Pierre Bayle accable Mahomet à cause du sort réservé aux femmes et la « légitimation » de la polygamie dans l'ultime but d'assouvir ses fantasmes charnels sous le couvert religieux.

Les tomes treize et quatorze évoquent Mahomet comme un faux prophète, un opportuniste qui est passé de chamelier à chef de culte. Le Coran, est quant à lui, décrit comme une simple copie de la Torah et de la Bible. Cette idée est renforcée par les écrits de Chateaubriand qui prend position en tant qu'auteur chrétien contre le livre qui renferme les lois de Mahomet. Pour ce qui est de l'islam, cette religion est fustigée par les auteurs qui lui reprochent d'être une religion qui a inspiré des fanatiques qui ont fait des choses atroces en son nom.

Le tome dix-sept est le deuxième supplément dirigé par Larousse et le dernier de cette collection. Sa lecture nous communique des informations sur la perception soufiste de Mahomet et du Coran. En effet, pour ces penseurs Mahomet n'a pas le statut de prophète, mais uniquement de gouverneur qui a porté des modifications à l'organisation sociale de la vie en Arabie. Le Coran est, quant à lui, un ouvrage rédigé par les soins de Mahomet et ne revêt pas de caractère divin. Ces deux affirmations des penseurs de la religion sont en totale contradiction avec les dogmes musulmans qui affirment que Mahomet est le dernier des prophètes et que le Coran est l'œuvre inspirée par Dieu à Mahomet.

Nous avons une nouvelle fois un discours élogieux de la part de Saint-Hilaire qui décrit Mahomet comme étant « *le plus intelligent* » et le « *plus religieux* » des Arabes afin de légitimer la position de prophète et de lui rendre justice face à ses détracteurs. Nous avons aussi relevé

une référence à la violence de la religion musulmane qui est balayé par Larousse en confirmant que le fanatisme est un problème omniprésent dans toutes les religions et que fustiger uniquement l'islam n'est pas juste.

La dernière idée, que nous pensons être la plus importante de ce tome, tend à faire prendre conscience de l'importance de la désacralisation des livres religieux comme le Coran et d'en faire des ouvrages susceptibles de subir des modifications afin d'être en symbiose avec l'évolution des sociétés.

7.4 *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury

Après avoir analysé les différents volumes du *Grand dictionnaire universel* de Pierre Larousse, nous allons à présent nous intéresser au *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury.

Comme pour les autres dictionnaires, nous avons utilisé les trois mots clés à savoir *Mahomet*, *Coran* et *islam* pour relever des données à étudier. Dans le tome 1 et le tome 3, nous n'avons pas relevé de références aux mots clés que nous utilisons. Pour le tome 2, nous avons pu récupérer 61 occurrences pour l'unité **MAHOMET** et 23 pour l'unité **ISLAM**. Pour l'unité **CORAN**, nous avons relevé 9 occurrences qui ne sont pas pertinentes dans notre travail.

7.4.1 Tome 2 (1889)

Pour l'unité **MAHOMET**, nous avons sélectionné quatre unités qui sont : **ISLAMISME**, **JAVA**, **LUNAIRE** et **PARADIS**.

Nous avons relevé l'enregistrement de l'unité **MAHOMET** et de l'unité **MOHAMED**. La première unité se compose uniquement de 11 lignes qui résument brièvement l'année de naissance de Mahomet, son départ de la Mecque, son retour et sa mort. La deuxième unité porte une indication sur l'unité **MOHAMED**, comme quoi il s'agit du véritable nom de Mahomet. Mais l'article se consacre à l'énumération des princes qui avaient porté ce nom et nous n'avons relevé aucune référence à Mahomet.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ISLAMISME (Islam),	sm. La religion de <u>Mahomet</u> : La prédestination absolue est un dogme fondamental de l'islamisme.	p. 116

	L'ensemble des pays mahométans : La décadence de l'islamisme.	
	Mahomet s'empara de la Mecque et se rendit maître de la plus grande partie de l'Arabie où il détruisait l'idolâtrie.	p. 116
	Mahomet , d'après le livre sacré des musulmans, n'est pas venu apporter une religion nouvelle il est simplement le restaurateur et le réformateur de la religion révélée par Dieu à Adam, à Noé, à Abraham et à Jésus-Christ il est le dernier et le plus grand des prophètes.	p. 116
	Mahomet a prescrit, en outre, la reconnaissance envers Dieu, la justice, surtout envers les orphelins, la piété filiale, la bonne foi, la patience, la véracité, la soumission, la bienfaisance, l'aumône, le pardon des injures et le rachat des captifs ; il condamne l'avarice, l'orgueil, la calomnie, la convoitise, l'hypocrisie, la soif des richesses, l'usure, la débauche et les excès, le jeu et l'usage des boissons fermentées. Il déclare aux infidèles une guerre d'extermination et proclame légitime l'emploi du glaive pour le triomphe de sa doctrine qu'il appelle la cause de Dieu.	p. 116
JAVA	La religion des indigènes est le mahométisme sunnite ou orthodoxe, auquel se mêlent une foule de pratiques brahmaniques et même des croyances fétichistes.	p. 154
LUNAIRE	Les mahométans comptent encore par années lunaires.	p. 409

PARADIS	Le paradis de Mahomet , lieu ou les sectateurs du Prophète jouiront après leur mort de tous les plaisirs des sens	p. 892
----------------	--	--------

Nous avons décomposé la première unité **ISLAMISME** en quatre parties pour faciliter le décodage du cheminement de la pensée des auteurs. Pour la première partie, nous avons relevé que les auteurs ont dressé une liste d'éléments auxquels peut référer l'*islamisme*. De ce fait, nous savons que ce mot renvoie à la religion de Mahomet et à l'ensemble des pays qui pratiquent cette religion. Les auteurs accompagnent chaque information par un exemple pour illustrer ses propos. C'est ainsi qu'ils informent les lecteurs que le fait de croire en la destinée est un des principes de la religion musulmane. En effet, dans l'islam, le croyant doit accepter son destin et croire aux desseins qu'Allah a fait pour chacun puisqu'il est le plus puissant, le plus savant et surtout il sait ce qui est mieux pour les croyants. La deuxième information donnée est sur la décadence des pays musulmans. Cet exemple est utilisé, peut-être, par l'auteur afin de donner son avis sur la disgrâce dont souffrent ces pays depuis la mort de leur prophète et les nombreuses querelles qui ont suivi pour l'accession au pouvoir. D'autre part, l'auteur a, peut-être, voulu évoquer ce point pour aborder les problèmes liés à l'évolution des sociétés et la volonté de préserver la religion musulmane telle qu'elle était à l'époque de Mahomet, ce qui est un facteur important dans le recul de la civilisation musulmane.

La deuxième partie fait référence à la prise de la Mecque par Mahomet. En effet, après la révélation prophétique et les persécutions subies par Mahomet et ses compagnons, ils décidèrent de quitter la Mecque pour rejoindre Médine. C'est là que commence l'ère musulmane. Mais Mahomet fut animé par la volonté de retourner un jour chez lui et de pouvoir y faire le pèlerinage. Au bout de plusieurs batailles, il retourne en vainqueur à la Mecque. Son retour signe la fin du culte de l'idolâtrie et la reconversion des mecquois à l'islam. L'auteur utilise le terme de « *maître* » puisqu'à partir de ce moment-là Mahomet devient le chef et le dirigeant de la plus grande partie de l'Arabie.

La troisième partie narre la véritable mission de Mahomet. L'auteur explique que, d'après le « *livre sacré des musulmans* », Mahomet n'apporte pas une nouvelle religion, mais il est un réformateur de la religion que Dieu avait révélée à ses prédécesseurs à savoir Adam, Abraham, Noé, Moïse, Jésus-Christ, etc. De ce fait, la religion musulmane n'est que le fruit de la modification et de la mise à jour de la religion juive et chrétienne entre autres. Cela peut

justifier les nombreux passages repris à l'identique dans le Coran et l'importance donnée aux récits de vie des prophètes qui ont précédé Mahomet. Par ailleurs, le Coran renferme une confirmation sur Mahomet et sa position de dernier prophète. Ainsi, il est décrit comme le « *dernier et le plus grand des prophètes* ». Cette confirmation implique que l'humanité ne connaîtra plus jamais après sa mort un autre prophète ni une autre religion et cela fait aussi par la même occasion de la religion musulmane, la religion par excellence puisqu'elle est finalement le résultat de l'évolution des autres religions.

La dernière partie porte sur les prescriptions et les interdictions proclamées par Mahomet. En effet, parmi les principes de sa religion, nous pouvons trouver la justice envers les orphelins : lui-même ayant été orphelin, il fut sensible à leur condition. Il exhorte son peuple au rachat des esclaves pour en faire des hommes libres, à l'aumône religieuse, à la patience durant les épreuves de la vie, à dire la vérité en toutes circonstances, etc. et il condamne les péchés d'orgueil, d'avarice, de diffamation, etc. et surtout la course vers l'enrichissement, car un croyant doit se consacrer à la prière et faire des actions qui trouvent grâce auprès d'Allah afin de garantir une place au paradis et non de s'attarder à amasser des biens terrestres. Il interdit fermement aux croyants de jouer aux jeux d'argent et de hasard et de consommer des boissons alcoolisées, car l'alcool ne permet pas d'être lucide et fait perdre la capacité de raisonnement au croyant. Dans un autre registre, l'auteur évoque la légitimation de la violence par Mahomet dans sa mission « *de cause de Dieu* ». En effet, il justifie l'usage du « *glaiive* » et donc de la guerre pour répandre sa religion et convertir les peuples à sa doctrine. C'est d'ailleurs cette légitimation de l'usage de la force qui fait que l'islam est perçu comme une religion violente et intolérante.

La deuxième unité est **JAVA**. Java est une île volcanique située en Indonésie, le plus grand pays musulman au monde avec une population musulmane d'environ 212⁴⁷ millions sur 241 millions d'habitants. L'auteur indique que la religion « *des indigènes* », en faisant référence à la population locale, est la religion musulmane mélangés avec des rites relevant de la religion hindoue ainsi que quelques croyances de l'idolâtrie. Cet article nous donne des précisions sur la nature des pratiques religieuses qui étaient en vigueur dans cette partie de l'Asie.

La troisième unité est **LUNAIRE**. L'auteur s'étonne que les musulmans calculent « *encore* » en année lunaire. L'usage de l'adverbe de temps « *encore* » renforce l'idée de cet

⁴⁷ Pew Forum on Religious & Public Life, *The Future of the Global Muslim Population, Projections for 2010-2030* (Washington, DC : Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life, 2011).

étonnement quant à cette pratique. En effet, il existe deux types de calendriers : calendrier lunaire et calendrier solaire. Les deux se composent de 12 mois à la différence qu'une année lunaire dure 654 jours alors qu'une année solaire en compte 365.

Le calendrier solaire est utilisé dans la plupart des pays du monde tandis que le calendrier lunaire l'est dans la majorité des pays musulmans. Les douze mois du calendrier ont une connotation religieuse et se suivent comme suit : Mouharram, Safar, Rabia-al-Awal, Rabia-ath-thani, Joumada-al-Oula, Joumada-ath-thania, Rajab, Chaabane, Ramadan, Chawwal, Dhoul-Qi'da, Dhoul-al hijja. C'est grâce à ce calendrier que les imams fixent le début et la fin du mois sacré du ramadan, le pèlerinage à la Mecque, les fêtes religieuses, etc., c'est pour cela qu'ils sont attachés à ce calendrier puisqu'il leur permet d'avoir un calendrier musulman qui débute l'année de l'hégire et non plus à l'ère chrétienne.

La dernière unité est **PARADIS**. Comme nous l'avons vu à plusieurs reprises, la vision musulmane du « paradis de Mahomet » soulève plusieurs critiques. En effet, le Coran fait une description détaillée du paradis et de tous les plaisirs auxquels un croyant peut avoir droit après la mort. C'est un lieu où les hommes seront entourés de vierges prêtes à les servir. Donc c'est une description luxuriante d'un lieu perçu dans les autres religions comme un havre de paix et un lieu plutôt spirituel. C'est pour cela que l'auteur a relevé cet aspect orienté vers le plaisir charnel qui étonne et qui est source de méfiance envers la véritable nature de ce cadeau donné aux croyants qui meurent au nom d'Allah.

Pour ce qui est de l'unité **ISLAM**, nous avons relevé 23 instances. Nous allons étudier uniquement l'unité **ISLAMISME** qui va clore l'étude de ce dictionnaire.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ISLAMISME	Une foule de sectes, dont le nombre n'est pas inférieur à soixante-douze, déchire l'islamisme les deux grandes sectes principales sont celle des Sunnites et celle des Chiites ou Schiites ; les premiers sont répandus dans tout l'empire ottoman, l'Égypte, l'Afrique, la Tartarie ; aux seconds appartiennent les Persans et les musulmans de l'Inde. Partout où il a dominé, <u>l'islamisme</u> a produit les plus terribles effets ignorance universelle et	p. 117

	<p>incurable, despotisme abrutissant des souverains, asservissement des peuples, avilissement et captivité de la femme, multiplication de l'esclavage, etc. Le chiffre des sectateurs de l'islamisme a été évalué par quelques statisticiens à 130 millions d'individus environ.</p>	
--	--	--

Dans cette partie, contrairement à ce que nous avons vu plus haut dans l'analyse de l'unité **MAHOMET**, l'auteur s'attarde sur les nombreuses écoles de pensées musulmanes. Il n'en comptabilise pas moins de 72 qui sont à l'origine des déchirements et des affrontements entre les croyants, voire le déclin de l'empire musulman. L'auteur poursuit en énumérant les deux écoles musulmanes les plus importantes à savoir l'école sunnite et l'école chiite en donnant les pays où elles sont localisées. Il affirme que dans les pays où la religion musulmane s'est installée, l'impact fut terrible pour les populations. En effet, il considère que l'islam est une source d'ignorance et d'abrutissement puisque les croyants se contentent de croire en ce qu'on leur dit sans poser de questions. Pour lui cette religion a généré l'autoritarisme, la répression des peuples, l'emprisonnement des femmes et la réduction de leur statut à celui de femme-objet, l'expansion de l'esclavagisme, etc. L'auteur termine son passage en indiquant le nombre de musulmans dans le monde, qui est évalué à environ 130 millions d'après des statisticiens.

Nous pensons que l'indication du nombre de musulmans dans le monde n'est, hypothétiquement, pas anodine puisqu'elle intervient après une énumération de l'auteur des dangers de l'islamisme et le fait de donner un chiffre permet d'alerter sur cette expansion progressive de l'islam.

7.4.2 Bilan

Dans ce dictionnaire, nous avons relevé plusieurs éléments qui nous permettent de faire une synthèse des représentations qui circulaient à l'époque sur le monde musulman. En effet, nous avons relevé que Mahomet est considéré non pas comme prophète, mais uniquement comme réformateur qui s'est chargé de modifier les religions abrahamiques pour en faire une religion qui répondait aux problématiques posées par son époque. L'arrivée de cette religion ne s'est pas faite dans la paix, mais bien au contraire puisqu'il y a eu de nombreuses luttes armées

qui au début étaient dirigées contre les idolâtres pour finalement devenir des querelles internes pour l'accession au pouvoir, à la suite du décès du Prophète.

Nous avons aussi relevé quelques prescriptions et principes que Mahomet a exhorté à son peuple comme l'aumône, la patience, la générosité, etc., autant de préceptes défendus par les précédents chefs religieux comme Moïse et Jésus, mais à la différence de ces derniers, Mahomet a proscrit les jeux d'argent et les boissons fermentées qui faisaient perdre la tête aux hommes.

Ce dictionnaire ne déroge pas à la règle puisque nous avons trouvé des références au « paradis de Mahomet » qui fait débat et qui est en totale contradiction avec la vision chrétienne du paradis céleste, un lieu spirituel où le croyant trouvera enfin la paix tandis que le paradis musulman semble être un lieu où règne la débauche et les mœurs légères.

Le dernier élément réfère à l'islam en tant que religion et qui est présentée comme une source « *d'abrutissement* » des peuples qui professent cette religion. Les auteurs ont tenté de mettre en évidence les dangers de l'islam, son asservissement des peuples dominés et surtout son expansion fulgurante en Europe.

7.5 *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts de Paul Guérin*

Le *Dictionnaire des dictionnaires* fut publié en 1884. Il contient 6 tomes et un supplément illustré. Nous allons analyser le tome 1, le tome 3, le tome 6 et le supplément dans lesquels nous avons relevé de nombreuses données qui nous donnent une idée de la perception de Paul Guérin de la religion musulmane.

Avant de commencer notre analyse, nous avons jugé qu'il était important de rendre compte que ce *Dictionnaire* fut critiqué par Jean Pruvost qui avait souligné les problèmes de plagiat et de contrefaçon dans certains dictionnaires dont fait partie celui-ci qui est en réalité l'œuvre d'un certain « *Frédéric Loliée, auteur du Dictionnaire des dictionnaires est spolié par Paul Guérin, qui le fait paraître sous son nom.* » (Branca, 2013 : 149).

7.5.1 Tome 1 (1884)

Pour ce premier tome, nous allons commencer en précisant que nous avons relevé uniquement une occurrence pour l'unité **ISLAM** que nous n'avons pas étudiée. Pour l'unité

MAHOMET, nous avons relevé 63 occurrences et nous avons gardé uniquement **AUTEUR** et **BAPHOMET**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
AUTEUR	L'auteur de tant d'illustres faits. (Rotr., Bélis., f, 1.). Il en fit présent à celle qui en était l'auteur. (Tallem, llistor, xcv.) <u>Mahomet</u> a été l'auteur d'une maudite secte. (Acad., 1 ^{ère} éd.).	p. 724
BAPHOMET, BAFOMET OU BAHOMET	s. m. (corr. du mot <u>Mahomet</u>). Idole ou figure symbolique que les gnostiques, et plus tard les templiers furent accusés d'adorer.	p. 874

Sous l'unité **AUTEUR** l'auteur a utilisé pour illustrer son propos une citation qui stipule que Mahomet est l'auteur « *d'une maudite* » secte. L'usage de cette citation pour illustrer le mot **AUTEUR** nous donne des précisions sur la réception de la religion musulmane par l'auteur et son ressenti à l'égard de Mahomet. Cela peut se justifier par le fait que ce dictionnaire est l'œuvre d'un homme d'église qui était élevé dans la foi chrétienne et qu'avait un attachement à la religion catholique.

L'unité **BAPHOMET** est d'origine orientale et résulte d'une déformation du mot Mahomet. Elle signifiait au Moyen Âge, faux-dieu, idole quelconque, démon, etc. Dans cet article, elle est présentée avec deux indications. Nous avons un signalement sur un plan graphique avec deux variantes orthographiques, **BAFOMET** ou **BAHOMET**. La deuxième annonce porte sur le fait que Baphomet soit la corruption du mot Mahomet. L'auteur assimile Mahomet à une idole symbolique que les chevaliers de l'ordre du Temple furent accusés de glorifier. Cette idole est crainte aussi pour sa laideur et elle est présentée souvent avec la tête d'un homme barbu.

Pour le mot **CORAN**, nous avons relevé 17 occurrences pour finalement n'étudier que l'unité **ALCORAN**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
ALCORAN. s. m.	Le livre qui contient la loi de Mahomet. On dit plutôt le Coran (V. ce mot). La loi de Mahomet, contenue dans le Coran. Abjurer l'alcoran. Fam. Je n'y entends pas plus qu'à l' <u>Alcoran</u> , Je n'y entends rien.	p. 160

Cet article de cette unité donne une précision sur l'unité **ALCORAN** en faisant un découpage de l'unité et en séparant du coup l'article arabe « al » qui correspond au « le » suivi du mot coran. L'auteur stipule qu'il s'agit du livre qui contient l'ensemble des lois et des dogmes de Mahomet, et de ce fait de sa religion. Par ailleurs, il donne une précision sur l'usage de ce terme qui est moins utilisé que la forme *Coran*, auquel il fait un renvoi pour les lecteurs. L'auteur reformule l'information qu'il avait donné au début de l'article en indiquant cette fois-ci qu'il s'agit de « *la loi de Mahomet contenue dans le Coran* ». Cette reformulation nous ne donne pas une nouvelle information et suppose que l'auteur n'avait pas beaucoup d'éléments à sa disposition pour développer le sujet. Il poursuit son argumentaire avec une expression que nous avons relevé dans d'autres dictionnaires qui est « *abjurer l'alcoran* » qui signifie renoncer au Coran et implicitement à la religion musulmane. Nous n'avons pas relevé un exemple de ce genre pour la religion chrétienne ce qui sous-entend qu'il est possible et même recommandé de renoncer au Coran et la doctrine musulmane, mais pas à la Bible et au christianisme.

Pour conclure son article, l'auteur utilise une citation familière qui est « *Je n'y entends pas plus qu'à l'Alcoran, Je n'y entends rien.* ». Cette citation signifie que la personne ne comprend pas ce qu'on lui dit et de ce fait le Coran est difficile à déchiffrer. Cela implique que le Coran est un ensemble de lois qui sont énigmatiques pour un profane qui cherche à s'informer davantage. Cette citation est vieillie puisque nous ne la retrouvons plus dans les dictionnaires modernes contrairement aux expressions « c'est du chinois » ou « c'est de l'hébreu » qui sont utilisées pour évoquer la difficulté de comprendre une situation donnée. Donc, nous avons un transfert de l'incompréhension qui était rattachée au Coran vers des langues jugées compliquées qui possèdent aussi un système d'écriture différent du latin.

7.5.2 Tome 3 (1886)

Le tome 3 de ce dictionnaire contient peu d'informations exploitables pour notre travail. Nous n'avons pas relevé de référence au mot islam. Nous avons relevé 17 occurrences pour le mot Mahomet dont nous avons gardé uniquement l'entrée **CHRISTIANISME** qui disposait d'informations utiles à nos analyses et 13 pour le mot Coran dont nous avons sélectionné que l'unité **CORAN** pour les mêmes raisons.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
CHRISTIANISME	D'un autre côté, <u>Mahomet</u> , fanatisant la race arabe, l'avait entraînée à la conquête, elle dominait des bords de l'Euphrate et du Nil jusqu'aux Pyrénées.	p. 49

L'article **CHRISTIANISME** débute avec une indication de l'auteur, comme quoi il s'agit là de la loi et de la religion de Notre Seigneur (NS) Jésus-Christ. Ce préambule nous permet de savoir que l'auteur est de confession chrétienne et qu'il en est un fervent pratiquant. La lecture de la suite de l'article rejoint ce que nous avons remarqué précédemment, comme nous pouvons le lire dans ce qui suit : « *Les quatre Évangiles, écrits par St Mathieu, St Marc, St Luc et St Jean, nous donnent les détails de la mission divine du Sauveur, depuis sa naissance jusqu'à sa passion, sa mort et sa résurrection.* » (p.48).

L'auteur atteste que la mission de Jésus était d'ordre divine et qu'il est le sauveur de l'humanité. L'article fait l'éloge du Christ et « *sa sublime doctrine* » puis fait une comparaison avec celle de Mahomet qui a fanatisé les arabes et les a rendus incrédules au point de commettre des atrocités pour faire triompher la religion de Mahomet et la répandre des bords de l'Euphrate jusqu'aux Pyrénées.

Cette comparaison n'est pas objective et n'est pas valable puisque l'auteur est très impliqué sur un plan spirituel et émotionnel pour porter un regard neutre sur les différentes religions qui existent. Nous revenons toujours au point évoqué dans le chapitre 2 sur la notion de conflit culturel, puisque là encore ce n'est pas la religion chrétienne qui s'oppose à la religion musulmane, mais ce sont plutôt les partisans, dans ce cas précis, de la religion chrétienne qui opposent la foi chrétienne à la religion musulmane pour en faire des doctrines rivales.

Pour la dernière unité de ce tome, nous avons relevé l'entrée **CORAN**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
CORAN KORAN ALCORAN	ou s. m. (arabe koran, lecture). Le livre qui contient la loi de Mahomet. Lire le Coran. Le Coran est le recueil des lois promulguées comme divines par Mahomet, Il prétendait les avoir reçues de l'ange Gabriel, feuille par feuille, verset par verset.	p.377

Dans l'article Coran, nous avons au niveau du lemme deux formes différentes pour orthographier l'unité **CORAN**, **KORAN** et **ALCORAN**. La forme Koran est très peu utilisée contrairement à la forme Alcoran que nous avons relevé dans l'ensemble des dictionnaires analysés. Cette unité débute avec la même information que l'unité **ALCORAN** que nous avons relevé dans le tome 1, sur le fait qu'il s'agisse du livre qui contient la loi de Mahomet. L'auteur certifie que Mahomet a décrété un ensemble de lois pour faire croire aux croyants qu'elles sont divines. L'auteur semble incrédule face à « *la prétendue révélation* » de Mahomet puisqu'il enchaîne son écrit en indiquant que le prophète avait postulé qu'il a reçu les sourates, « *verset par verser* », par l'intermédiaire de l'ange Gabriel que Dieu lui avait envoyé. Nous pouvons percevoir dans cet écrit un refus d'admettre une origine divine du Coran par l'auteur qui pose un postulat sur un probable travestissement de la vérité par Mahomet afin de servir ses objectifs.

7.5.3 Tome 6 (1889)

Pour ce tome, nous avons relevé 8 occurrences pour l'unité Coran ainsi que 3 occurrences pour le mot islam, que nous n'avons pas retenues par la suite. Pour l'unité Mahomet, nous avons 64 occurrences dont seulement cinq sont exploitables et qui sont : **RENÉGAT**, **RÉNITENT**, **SCIENCE**, **TURC** et **YURUKS**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
RENÉGAT , ATE.s	Celui, celle qui a renié la religion chrétienne pour embrasser une autre religion, et particulièrement le mahométisme . « Un gentilhomme valaque,	p. 28

	nommé Ynovie ou Jean, renégat à la cour du grand seigneur. » (D'Aubigné.).	
RÉNITENT	Fig. Qui résiste, ou refuse d'obéir. « Mahomet faisait tuer sans miséricorde ses compatriotes rénitents. » (Voltaire.)	p. 30
SCIENCE	L'Eglise, dès son origine, avait eu à cœur la culture des sciences c'est elle qui les sauva du naufrage. L'Orient fut plus malheureux. Des sables du désert, un chamelier, Mahomet , rêvant du despotisme, fait jaillir un peuple de guerriers et de destructeurs qui menacent d'anéantir la civilisation naissante.	p. 306
TURC, URQUE	adj. Qui appartient, qui a rapport à la Turquie ou à ses habitants. « Nous avons arrêté nos yeux sur une galère turque, assez bien équipée. » (Molière.). Abusiv., Mahométan . Il Se faire turc, Se faire mahométan. « Je suis à plaindre, et est merveille que je ne succombe sous le faix. Si je n'étois huguenot, je me ferois turc. (Henri IV.).	p. 932
YURUKS	Ils ne sont mahométans que de nom leurs femmes ne sont pas voilées.	p.1207

L'étymologie de l'unité **RENÉGAT** remonte au XVI^e siècle. Il désigne toute personne qui a renié sa religion. L'auteur précise qu'il ne s'agit pas seulement de l'action de renoncer à sa religion, mais plutôt de renoncer à la religion chrétienne pour en prendre une nouvelle et surtout la religion musulmane. Donc nous avons un mot dont le sens a été restreint uniquement dans le but de dénoncer la conversion des chrétiens à la foi musulmane. L'auteur poursuit avec une citation de Théodore Agrippa d'Aubigné, homme de guerre et écrivain et poète baroque français, sur un gentilhomme qui travaillait à la cour du roi alors qu'il était un renégat.

De nos jours, ce mot a une nouvelle acception puisqu'il réfère à une personne qui a trahi ses opinions ou son pays et n'a plus cette indication religieuse.

L'unité **RÉNITENT** est un terme utilisé dans le domaine scientifique pour parler de la rénitence d'une tumeur qui présente une résistance face à une pression exercée. Cette unité peut revêtir un sens figuré pour parler de résistance ou du refus d'obéir, et pour illustrer son propos, l'auteur choisit une citation de Voltaire dans laquelle il affirmait que Mahomet faisait tuer ses compatriotes sans aucune nuance de pitié lorsque ces derniers se refusaient à lui obéir ou résistaient devant sa religion. Nous avons là une référence à l'usage de la force par Mahomet pour soumettre les réticents à sa doctrine. Ce point a été soulevé à maintes reprises par de nombreux auteurs qui voient en l'islam une religion de peur et de guerre tandis que la religion chrétienne est une doctrine de paix et d'amour.

L'unité **SCIENCE** est un éloge de l'église. L'auteur prétend que dès l'avènement de l'église, les religieux avaient à cœur de protéger et de promouvoir la culture de la science. Cela a failli nous faire oublier l'histoire de Galilée et sa condamnation par l'église pour hérésie contre la chrétienté pour avoir soutenu le modèle de Nicolas Copernic dans son ouvrage *Dialogue des deux systèmes du monde de Ptolémée et de Copernic*.

Ce soi-disant attachement à la science a permis à la religion chrétienne de ne pas subir la décadence constatée en Orient que l'auteur juge comme « *malheureux* » à cause d'un « *chamelier* » du nom de Mahomet. L'auteur affirme que Mahomet a prétendu être un prophète pour assouvir ses désirs de se hisser au rang de chef suprême sur toute la nation arabe. C'est ainsi qu'il forma une armée de combattants pour faire la guerre et détruire tout ce qu'il y avait sur leur passage. Cette armée musulmane est d'ailleurs arrivée en Europe pour mettre en péril les avancées scientifiques qui commençaient à prendre forme avec l'invasion de l'Espagne, selon Guérin.

Sous **TURC**, nous avons une première citation de Jean-Baptiste Molière qui décrit « *une galère turque assez bien équipée* ». Une galère est un type de navire à rames et à voiles qui étaient utilisés pour le commerce et par la suite avaient un usage militaire et ce jusqu'au XVIII^e siècle. Mais cette unité est dotée d'un deuxième sens qui est Mahométan donc musulman. Donc ce deuxième sens réduit le terme turc à la pratique de la religion musulmane et non plus à l'espace géographique où vivent les habitants de ce pays. Avec cette deuxième acception, nous avons aussi une deuxième citation écrite en moyen français et qui est d'Henri IV, roi de France qui a promulgué l'édit de Nantes en 1598, pour mettre fin aux guerres de religion dans le royaume de France et accorder le droit de culte aux protestants. Dans cette citation Henri IV se lamente du fardeau qui pèse sur lui et sur sa situation. Il craint même de fléchir devant la

besogne qui lui incombe en tant que roi surtout à une période de lutte religieuse. Cela le pousse même à dire que s'il n'était pas protestant, « *huguenot* » est un surnom utilisé par les catholiques pour désigner les protestants, il se convertirait à la religion musulmane en se faisant « *turc* ».

La dernière unité à étudier est **YURUKS**. Il s'agit du peuple *yörük*, habitants dans les monts Taurus, dans le sud de l'Anatolie et en partie dans les Balkans. Ils parlent la langue turque et partagent une histoire et une culture commune avec la Turquie et se réclament d'une pure origine turque. Comme le fait d'être turc est assimilé à être musulman, l'auteur prétend qu'ils ne sont musulmans que de nom puisque « *leurs femmes ne sont pas voilées* ». Nous avons là une vision restreinte de la notion « musulman » que l'auteur réduit à un tissu qu'une femme doit porter sur sa tête pour justifier son appartenance religieuse. En effet, le voile ne fait pas partie des cinq principes de bases de la religion. Il est fortement recommandé de le mettre et les deux sourates du Coran, sourate An-Nour et sourate Al Ahzab, sont floues sur la nature du voile que la femme doit porter puisqu'il n'y a aucune référence à la chevelure.

7.5.4 Supplément illustré (1890)

Le tome 7 est le supplément illustré du *Dictionnaire* de Paul Guérin qui fut publié en 1895. Il représente la dernière étape de notre analyse des dictionnaires du XIX^e siècle qui va se conclure par un bilan partiel de l'analyse de ce *Dictionnaire* ainsi qu'une conclusion générale sur ce que nous avons pu relever dans les quatre dictionnaires étudiés.

Avant de débiter l'analyse, nous tenons à signaler que nous avons répertorié 10 occurrences pour l'unité islam, mais qui ne présentent aucun intérêt pour notre travail.

Pour ce qui est de l'unité **MAHOMET**. Nous avons relevé 26 occurrences dont nous avons gardé 8 pour l'analyse.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
APOLLIN	Dans les anciennes chansons de geste, Idole que l'on croyait être adorée par les Sarrasins avec Mahom ou Mahomet et Tervagan, nom qu'on n'a pu encore identifier.	p. 80
BOULAINVILLIERS	(H. DE). Ajoutez. Esprit paradoxal et faux, il dissimulait son impiété. Mais hypocrite à la	p. 194

	façon de Voltaire, dans une prétendue réfutation de Spinoza, il chercha à propager les erreurs de ce philosophe. Il est comme lui fataliste et panthéiste. Il a écrit une Vie de <u>Mahomet</u> , qu'il considère comme un homme providentiel, et le Traité des Trois imposteurs ; qu'il a publié sous le voile de l'anonymat.	
GAMMON. s.m	(Mot arabe). Fête anniversaire de la naissance de <u>Mahomet</u> chez les nègres du Sénégal.	p. 599
KANORIS.s. m. pl.	Population la plus importante du Bornou, au S.-O. du lac Tchad. Nègres robustes, d'un tempérament assez flegmatique. <u>Mahométans</u> , mais essentiellement fétichistes.	p. 746
MAHOMET.s. m.	Anc., Idole. S'aoure <u>Mahomet</u> cornu. J. Bodel, Jeu de saint Nicholas, dans Th. fr. au moy. âge.	p. 810
MAHOMETTERIE.s.f.	Anc., Idolâtrie. « Mès quant il vint a age, si devynt il foux é se dona a lecherie é a <u>mahumetterie</u> , é refusa, si com plusurs font ore. » (Nicole Bozon).	p. 810
MORDATE. s. m.	Nom que les Turcs donnent aux renégats qui ont abjuré deux fois le christianisme pour embrasser <u>mahométisme</u> .	p. 874
ZALATH. s. f.	Prière <u>mahométane</u> .	p. 1228

L'entrée **APOLLIN** renvoie à une idole que les chrétiens du Moyen Âge avaient prétendu que les Arabes vénéraient. Apollin ne fut pas le seul dieu puisque dans les chansons

de geste, trois autres dieux sont cités, selon les œuvres : Jupiter, Mahom et Tervagan. Dans ce passage, l'auteur se limite à la triade constituée par Apollin, Mahom et Tervagan. Pour ce dernier, il indique qu'il s'agit d'un « *nom qu'on n'a pu encore identifier* ». Comme l'explique Léo Spitzer (philologue et théoricien autrichien, dans son article qu'il a dédié au dieu Tervagan) « *Le nom de ce dieu sarrasin, qui figure dans les chansons de geste anciennes françaises à partir de la Chanson de Roland sous les formes Tervigant, Tervagant, Tarvigant, Trivigant, etc. (de là Trivigante d'Arioste et Termagant de Chaucer), a défrayé mainte discussion étymologique [...]* » (1948 : 397). Donc, le nom de ce dieu figure sous différentes graphies et il réside encore quelques difficultés à retracer son étymologie, d'où la remarque de l'auteur. Par ailleurs, l'auteur a assimilé Mahom à Mahomet puisqu'il a utilisé la conjonction « ou » pour marquer l'union qui existe entre les deux noms. Cela peut s'expliquer soit par la ressemblance sur le plan graphique des deux unités, comme nous l'avons déjà vu avec l'unité Baphomet, ou bien par un refus de l'auteur d'admettre Mahomet comme prophète, mais uniquement comme une idole célébrée dans les religions qui étaient répandues en Arabie à l'époque.

La deuxième entrée est **BOULAINVILLIERS**. Il s'agit d'Henri de Boulainvilliers, historien et astrologue français, que l'auteur qualifie d'esprit « *paradoxal et faux* ». Il est indiqué qu'il camouflait ses idées antireligions dans ses écrits à la manière de Voltaire qui avait trouvé le moyen de critiquer le clergé dans ses œuvres. L'auteur accuse Boulainvilliers d'avoir fait semblant de nier le rationalisme de Baruch Spinoza, philosophe néerlandais, qui a lutté pour une conception laïque des liens entre la religion et la politique, pour finalement propager sa doctrine ou « *ses erreurs* » selon l'auteur. Boulainvilliers est accusé d'être un fataliste et un partisan de la doctrine philosophique du panthéisme pour qui Dieu est tout contrairement à la perception monothéiste qui voit en Dieu l'intégralité du monde. Un autre reproche fut au philosophe néerlandais en raison de la sympathie qu'il manifestait envers Mahomet dans son ouvrage *Vie de Mahomet* qu'il a publié en 1731, ce qui semble déplaire à l'auteur de l'article qui l'accuse d'ailleurs d'avoir été l'auteur anonyme du *Traité des Trois imposteurs*. Ce dernier est le titre de plusieurs ouvrages bien distincts au centre des préoccupations de certains religieux au XVIII^e siècle en Europe. Ces ouvrages étaient attribuées à Machiavel, Michel Servet, Vanini, Jérôme Cardan, Marc-Antoine Muret, le baron d'Holbachd, Jacques Gruet, Hobbes, Spinoza, et bien d'autres auteurs accusés de blasphème envers les trois chefs religieux Moïse, Jésus et Mahomet.

La troisième et la quatrième unité peuvent être regroupées ensemble. Il s'agit de **GAMMON** et **KANORIS**. La première est un mot arabe qui désigne la fête d'anniversaire de

la naissance de Mahomet. Nous devons reconnaître que nous n'avons pas connaissance de cette unité puisque le terme utilisé en arabe pour évoquer la fête d'anniversaire de la naissance du prophète est le « *mawlid nabawi* » qui signifie littéralement la naissance du prophète. Nous avons relevé, dans le dictionnaire *Oxford English Dictionary* en ligne, que Gammon est un mot anglais qui revêt plusieurs significations parmi celle-ci : « *The ham or haunch of a pig, or (occasionally) other animal* » qui peut être traduit ainsi « *jambon ou le cuissot d'un cochon ou (occasionnellement) d'un autre animal* ». Nous n'avons pas saisi le lien qui existait entre le jambon et la fête du prophète, mais nous pensons qu'il s'agit d'une erreur lors de l'enregistrement de l'unité.

L'entrée **KANORIS**, se dit actuellement kanouri, réfère à la population la plus importante du Bornou qui se trouve au sud-ouest du lac de Tchad. L'auteur décrit cette population comme étant des « *nègres robustes* », avec un tempérament impassible et qui pratiquent la religion musulmane. Nous avons toutefois une précision sur le fait que même s'ils sont musulmans, ils continuent, principalement, à pratiquer l'idolâtrie.

Nous avons regroupé ces deux unités ensemble, car nous avons été interpellés par l'utilisation du mot nègre pour désigner les musulmans du Sénégal et ceux du lac de Tchad. Ce mot qui était rare jusqu'au XVIII^e siècle était utilisé pour désigner la race noire. Nous savons qu'à l'époque cette unité n'avait pas de connotation péjorative, mais actuellement, elle est indiquée comme étant un terme raciste que nous ne trouverons plus dans les dictionnaires modernes pour parler des populations de couleurs.

Nous avons regroupé une nouvelle fois deux unités qui sont Mahomet et mahometterie. Pour la première, nous avons Mahomet le prophète musulman qui est désigné comme étant une idole. L'auteur indique qu'il était vénéré en utilisant le verbe *aorer* de l'ancien français qui vient du latin *adorare*. Nous avons relevé dans l'article que la graphie de Mahomet est différente puisque l'auteur l'a écrit en doublant le [m]. L'auteur donne l'exemple : « *mahommet cornu* », qui représente l'image d'une idole satanique, Baphomet avec la tête d'un homme barbu et avec des cornes, que des auteurs avaient assimilé à Mahomet. Nous pensons que c'est à cause de cette analogie que l'auteur évoque un Mahomet cornu.

La suite de l'article évoque la pièce théâtrale *Jeu de saint Nicholas* écrite au début du XIII^e siècle par Jehan Bodel et dans laquelle il glorifie la foi chrétienne lors d'une croisade en Afrique contre un peuple païen. À la suite de la défaite des croisés, un seul homme non combattant avait survécu et fut prisonnier. Ce dernier évoque les vertus protectrices d'une

effigie de saint Nicolas, ce qui incita le roi à mettre son trésor sous la protection de saint Nicolas en menaçant le prisonnier de l'exécuter si un malheur venait à arriver à ses biens. Trois voleurs ont profité de l'occasion pour dérober le trésor et le prisonnier de son côté avait demandé un délai supplémentaire avant sa mort pour prier saint Nicolas. Ce dernier apparut aux brigands qui, pris d'effroi, avaient restitué le trésor. À la vue de ce miracle, le roi et sa cour détruisent les idoles païennes et se convertissent au christianisme, et le prisonnier fut libéré. Dans son article « Troublantes similitudes entre le jeu de saint Nicolas (Jehan Bodel) et le mystère de saint martin (Andrieu de la vigne) », Pascale Dumont évoque que l'enjeu de cette histoire « *dépasse de loin le sort d'un individu puisqu'il porte sur le trésor – et en fin de compte la foi – d'un royaume entier. À cela s'ajoute le contexte éminemment militaire de l'action, présentée comme un conflit de grande envergure.* » (p.121). Donc, cette histoire est une nouvelle fois une lutte entre chrétiens et païens, et la victoire de la chrétienté sur les autres religions.

Pour résumer ce que nous avons compris de cet article, nous avons Mahomet qui est assimilé à une idole païenne puis une pièce théâtrale qui évoque une lutte entre les chrétiens et les païens. Donc, nous pouvons en déduire que la victoire glorifiée dans le jeu de saint Nicolas est bien une victoire du christianisme contre l'islam.

La deuxième unité Mahometterie est un dérivé du mot Mahomet qui désigne une idole comme nous venons de le voir. Mahometterie réfère à l'idolâtrie. Nous avons une citation en ancien français de Nicole Bozon qui est utilisé pour illustrer ce mot. L'auteur évoque une personne qui arrive à un certain âge et qui prit de folie s'adonne à la gourmandise et à la mahometterie. Dans ce contexte, nous avons la création d'un lien entre la folie, la luxure et la pratique de la religion musulmane qui est assimilée à l'idolâtrie. Voilà, peut-être, une façon de faire passer l'islam pour une folie liée à l'âge de l'individu.

En conclusion, nous pouvons dire que les unités Mahomet et Mahometterie sont utilisées dans ce contexte pour évoquer le culte de l'idolâtrie et les effets de la folie sur les pratiques religieuses de l'individu.

L'entrée **MORDATE** est un nom utilisé par les musulmans pour référer aux personnes qui ont renoncé à la religion chrétienne à deux reprises pour se convertir à l'islam. Cette unité peut être assimilée à l'unité renégat utilisée pour évoquer un individu qui renonce à la foi chrétienne pour embrasser l'islam. Donc nous avons un mot utilisé par les musulmans et un autre utilisé par les chrétiens, mais qui finalement a la même finalité puisqu'il s'agit encore là de mettre en avant la rivalité entre les deux religions et la course à la conversion des fidèles.

La dernière entrée est **ZALATH**. En arabe, cette unité est notée avec un /s/ ou /ç/ et non avec un /z/. L'article de cette entrée tient en deux mots « *prière mahométane* ». Nous n'avons pas plus d'information sur les prières musulmanes que l'ethnologue, Joseph Chelhod nous décrit dans son article « Les attitudes et les gestes de la prière rituelle dans l'Islam » comme :

« Un des rites centraux de la vie religieuse, occupe dans l'Islam une place prépondérante. Avec la profession de foi, l'aumône légale (zakât), le pèlerinage à La Mekke et le jeûne du Ramadan, c'est l'un des cinq piliers (rokn, pi. larkân) de cette religion. Le fidèle doit s'acquitter de ce devoir cinq fois par jour, à des heures déterminées (mawaqîi). Il lui est prescrit, en outre, de l'accomplir non pas à la manière d'une invocation libre (do'â) que l'on adresse familièrement, sans cérémonie, à des êtres sacrés, mais bien plutôt en se conformant à un rituel précis et en exécutant des gestes fixés par la tradition : c'est de la çalât. » (p. 161)

De ce fait, la prière musulmane est un des piliers fondamentaux de la religion musulmane. Au cours de la journée, le croyant doit faire cinq prières selon un rituel particulier pour prier Dieu. Cette prière est différente de la prière chrétienne qui est plutôt une invocation libre. Étant donné que la prière tient une place centrale dans la vie quotidienne du musulman, nous pensions avoir un article plus abouti pour expliquer son déroulement et son intérêt dans la vie du croyant. Mais cette réduction est peut-être une façon de minimiser les rituels musulmans et d'éviter de leur accorder plus de place dans des ouvrages destinés à une population plutôt chrétienne.

Après l'analyse des entrées sur Mahomet, nous allons à présent évoquer les entrées sur le Coran. Nous avons comptabilisé 6 occurrences dont nous avons sélectionné uniquement l'entrée **SURATE**.

ENTRÉE	ARTICLE	PAGE
SURATE s. f.	Chapitre du Coran . « Les parties poétiques du Coran sont les dernières surates. » (Renan.)	p. 1126

Nous n'allons pas détailler son analyse puisque nous avons remarqué que cette entrée et son article sont identiques à **SURATE** enregistré dans le *Grand dictionnaire universel du XIX^e*

siècle de Pierre Larousse. Cela nous renvoie donc aux propos de Jean Pruvost sur la reproduction de certains auteurs de dictionnaires de pages entières piochées dans les autres dictionnaires de leur temps. D'ailleurs, il arrive que les reprises soient mal recopiées, ce qui altère le texte original.

7.5.5 Bilan

Nous avons résumé les éléments le plus importants que nous avons relevé dans ce dictionnaire pour dégager une esquisse de la pensée de Paul Guérin et de ses collaborateurs. Contrairement aux autres dictionnaires où nous avons des avis divergents sur Mahomet et sa religion, ce dictionnaire, quant à lui, présente une vision unique. En effet, nous avons une présentation de Mahomet comme étant un fléau pour le monde arabe et pour la science. Un homme qui a revendiqué une religion qui a fanatisé tout un peuple contrairement à Jésus-Christ qui était annoncé et qui a apporté « *une sublime doctrine* ». Mahomet est décrit comme un homme violent qui n'a pas hésité à recourir aux armes afin de faire accepter sa doctrine aux peuples qu'il a soumis. Par ailleurs, nous avons relevé l'assimilation de Mahomet à une entité satanique à laquelle les Templiers avaient voué un culte.

De plus, ce refus de croire en Mahomet et cette image d'homme violent ont un impact important sur la réception du Coran, puisqu'il est considéré comme une compilation de récits indéchiffrables. Le nom de son livre « Alcoran » est même utilisé par des auteurs dans des citations pour parler du rejet de la religion musulmane comme dans l'exemple « *abjurer l'Alcoran* » et marquer le refus de considérer l'islam au même titre que le christianisme.

En somme, Mahomet n'a rien apporté de bénéfique au monde. Son parcours fut semé de destruction et de ruine aux peuples qui croient en sa religion contrairement à Jésus qui fut un libérateur et qui a été à l'origine d'une religion d'une grande bonté.

L'analyse du *Dictionnaire* de Guérin et la rédaction de ce bilan nous interroge sur les raisons de cette lutte acharnée envers l'islam. Nous pouvons probablement expliquer cela en recontextualisant cet ouvrage et en prenant en compte les conditions de son élaboration. En effet, comme nous l'avons déjà indiqué, ce *Dictionnaire* est l'œuvre d'un homme pieux qui s'est engagé à obéir à son évêque. Cet attachement à la religion chrétienne était visible dans plusieurs articles surtout celui qui était consacré au christianisme avec l'utilisation d'un vocabulaire élogieux qui ne cache pas son adoration et sa fascination pour Jésus-Christ. Les liens qu'entretient Paul Guérin avec l'Église catholique sont imprégnés dans ses écrits surtout

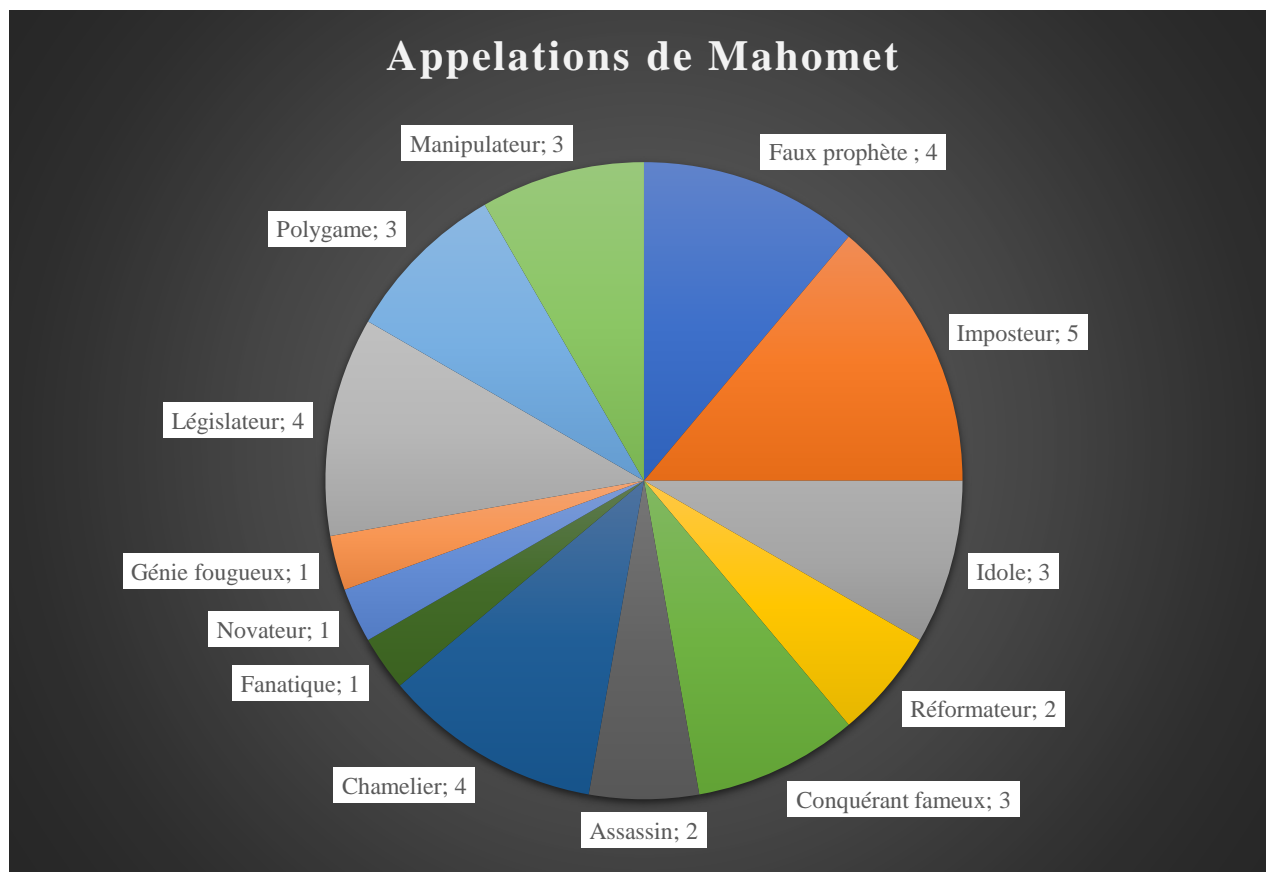
lorsqu'il était question d'aborder la religion musulmane que de nombreux auteurs avaient opposés à la religion chrétienne. C'est ce que souligne d'ailleurs Pruvost en rappelant que « *Monseigneur Paul Guérin se présente clairement comme un ardent défenseur du catholicisme et son dictionnaire en est un fidèle écho.* » (2013 : 117).

C'est ainsi que nous découvrant un dictionnaire militant pour la cause de la religion au dépend du rôle premier d'un dictionnaire qui est de décrire la réalité le plus fidèlement possible. Cela a entraîné un acharnement envers les symboles de l'islam en se positionnant du point de vue d'homme de foi. D'ailleurs, Sonia Branca a rappelé dans son compte rendu de l'ouvrage de François Gaudin, *La lexicographie militante Dictionnaires du XVIII^e au XX^e siècle*, publié en 2013, le combat mené à travers l'histoire contre l'influence cléricale dans certains dictionnaires, dont fait sans contestation le *Dictionnaire des dictionnaires* de Paul Guérin.

7.9 Bilan général des analyses

Dans ce présent chapitre, nous avons étudié les représentations de l'islam dans quatre dictionnaires que nous avons sélectionnés pour le XIX^e siècle qui sont : le *Dictionnaire de l'Académie française* (7^e édition), le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury et le *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts* de Paul Guérin. Ces quatre dictionnaires se distinguent les uns des autres par leur dimension et leur typologie. En effet, le *Dictionnaire de l'Académie française* est un dictionnaire de langue contrairement au *Grand dictionnaire* de Larousse qui est un dictionnaire encyclopédique de 17 volumes. Le *Dictionnaire français* de Larive et Fleury est un dictionnaire qui se présente sous forme de dictionnaire encyclopédique avec un attachement à la grammaire de la langue française, la conjugaison, etc. puisque c'est l'œuvre d'un enseignant qui accordait une place importante à l'instruction publique. Le *Dictionnaire des dictionnaires* de Paul Guérin, quant à lui comporte 6 tomes et un supplément.

Le travail d'analyse sur ces quatre dictionnaires nous a permis de comprendre un peu plus la circulation des représentations sur l'islam en Europe ainsi que leur enracinement dans les sociétés. Nous avons aussi compris que les représentations pouvaient être positives ou bien négatives selon les dictionnaires et la nature du combat mené par leurs auteurs. En effet, dans le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, nous avons relevé plusieurs avis d'auteurs qui exprimaient soit leur admiration pour Mahomet soit leur refus d'admettre sa mission prophétique. Nous pensons que cette opposition de points de vue est le résultat de la



lutte de Larousse contre les idées imposées par le clergé, ce qui a permis finalement une libre expression des auteurs. Contrairement au *Dictionnaire des dictionnaires* de Paul Guérin qui est bien marqué par la domination des idées religieuses de l'église catholique, ce qui a restreint les textes des auteurs de ce dictionnaire à une offensive contre toutes les religions qui ne sont pas celle de Jésus-Christ. Avec ce dictionnaire, nous découvrons une autre facette des dictionnaires militants qui se placent du côté de l'église contrairement à de nombreux dictionnaires qui avaient lutté contre son influence.

Graphique 1 : Appellations de Mahomet

Dans cette conclusion, nous allons vous présenter deux graphiques sur les représentations autour de Mahomet. Le premier graphique regroupe les appellations utilisées pour désigner Mahomet dans l'ensemble des dictionnaires analysés et le deuxième va regrouper les traits moraux attribués à Mahomet par les auteurs européens. Dans les graphiques nous n'allons pas présenter l'ensemble des données, mais nous allons les commenter dans l'analyse.

Le graphique des appellations de Mahomet nous communique plusieurs informations que nous allons détailler. Nous avons relevé 13 dénominations qui sont les plus représentatives de la perception de Mahomet par les auteurs. Il existe une prédominance pour l'unité « imposteur » que nous avons relevé à 5 reprises, puis « faux prophète » qui compte 4

occurrences, « chamelier » utilisé dans 4 contextes différents avec un recours presque systématique à une citation de Louis Jourdan, ainsi que le terme « législateur » qui a été utilisé quatre fois. Donc avec ces quatre unités savons déjà que Mahomet est considéré comme étant un imposteur qui s'est fait passer pour prophète alors qu'en réalité il n'était qu'un simple chamelier en Arabie. Il est aussi décrit comme étant un « législateur » qui a réformé la vie sociale et politique dans les pays musulmans.

Par ailleurs, nous avons relevé d'autres unités moins récurrentes, mais qui sont néanmoins significatives qui sont : « *polygames* » (3), « *conquérant fameux* » (3), « *idole* » (3), « *réformateur* » (2), « *assassin* » (2), « *génie fougueux* » (1), « *fanatique* » (1), « *fourbe* » (1), « *charlatan* » (1), « *fondateur de culte* » (1), « *séparateur* » (1), « *maitre de l'Arabie* » (1), « *novateur* » (1), etc. La plupart de ces unités ont une connotation péjorative qui résume bien les points qui sont reprochés au Prophète. En effet, sans même parler de polygamie, nous avons relevé à plusieurs reprises que les auteurs reprochaient à Mahomet d'avoir accordé aux musulmans le droit de prendre plusieurs épouses. D'ailleurs ce droit est perçu, finalement, comme une volonté de sa part d'assouvir ses propres désirs en manipulant les versets coraniques pour servir ses idées.

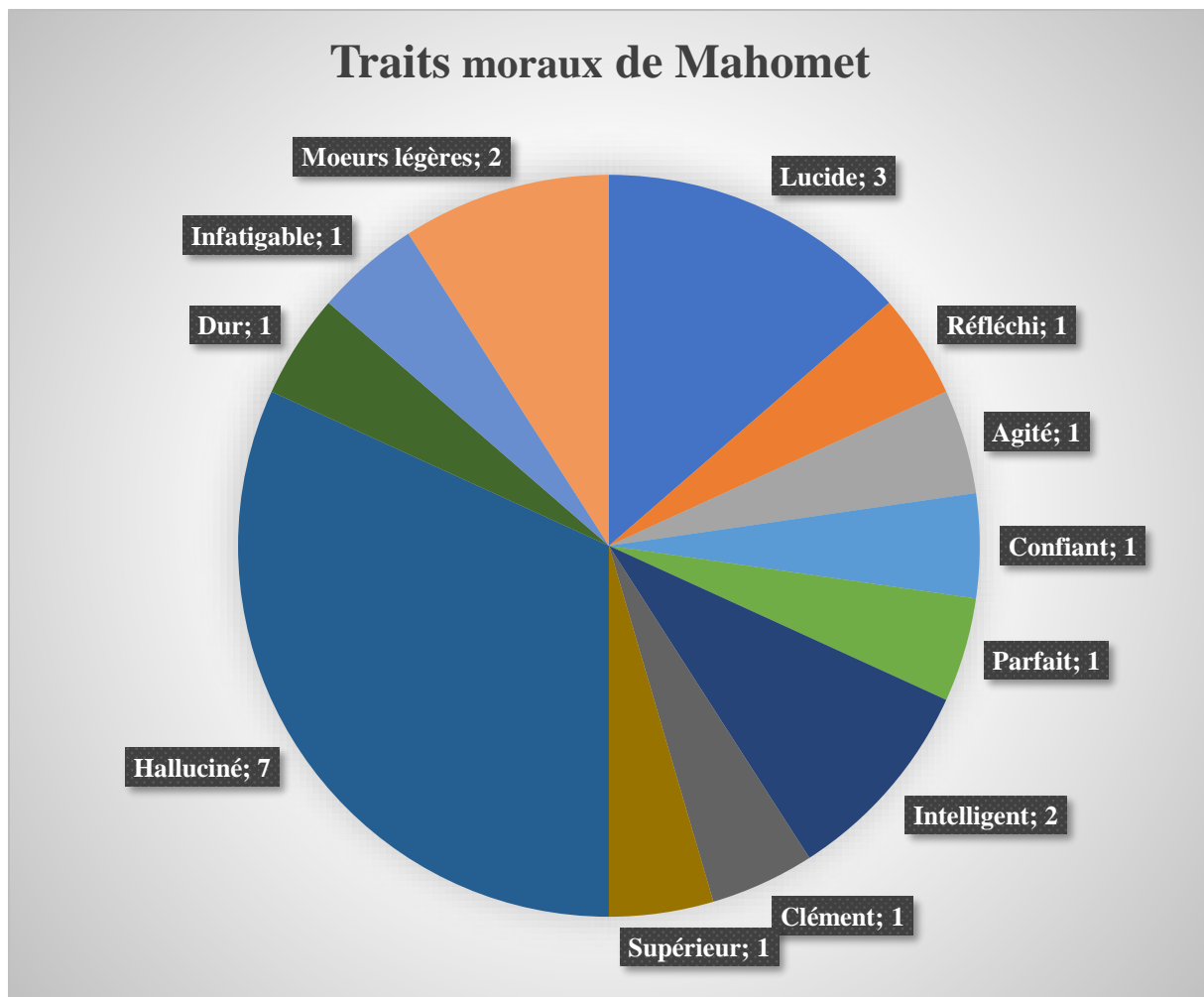
De plus, nous avons des unités comme « *novateur* », « *génie fougueux* », « *réformateur* » qui rendent hommage, selon les auteurs, à l'esprit supérieur de Mahomet. En effet, le Prophète est décrit comme une personne qui est constamment en action, et qui a apporté une nouvelle organisation aux sociétés arabes. Il est admiré pour les réformes qu'il a pu apporter et surtout pour les valeurs qu'il prônait comme la sincérité, la patience, la vertu, etc. et qui a surtout mis fin au culte de l'idolâtrie auprès de ses concitoyens à la Mecque et dans toutes les régions où sa religion s'est répandue.

Le deuxième graphique que nous allons vous exposer porte sur les traits moraux qui sont rattachés à la personne de Mahomet. Une première observation de notre « camembert » nous révèle que l'état mental de Mahomet fut au centre des débats puisque nous avons relevé 7 fois cette occurrence, pour justifier que Mahomet ne pouvait pas être vraiment un messager de Dieu, mais seulement une personne dont la santé fragile provoquait chez lui des hallucinations qu'il avait interprétées comme étant une révélation céleste. D'autres auteurs admettent sa folie, mais au contraire la considèrent comme la force qui lui a permis d'être à la tête d'une nouvelle religion.

Nous avons aussi relevé l'unité « *lucide* » à trois reprises qui a été utilisée par des auteurs comme Renan pour réfuter les hypothèses avancées sur la fragilité de Mahomet et qu'il a décrit comme une personne réfléchie et maître de ses pensées.

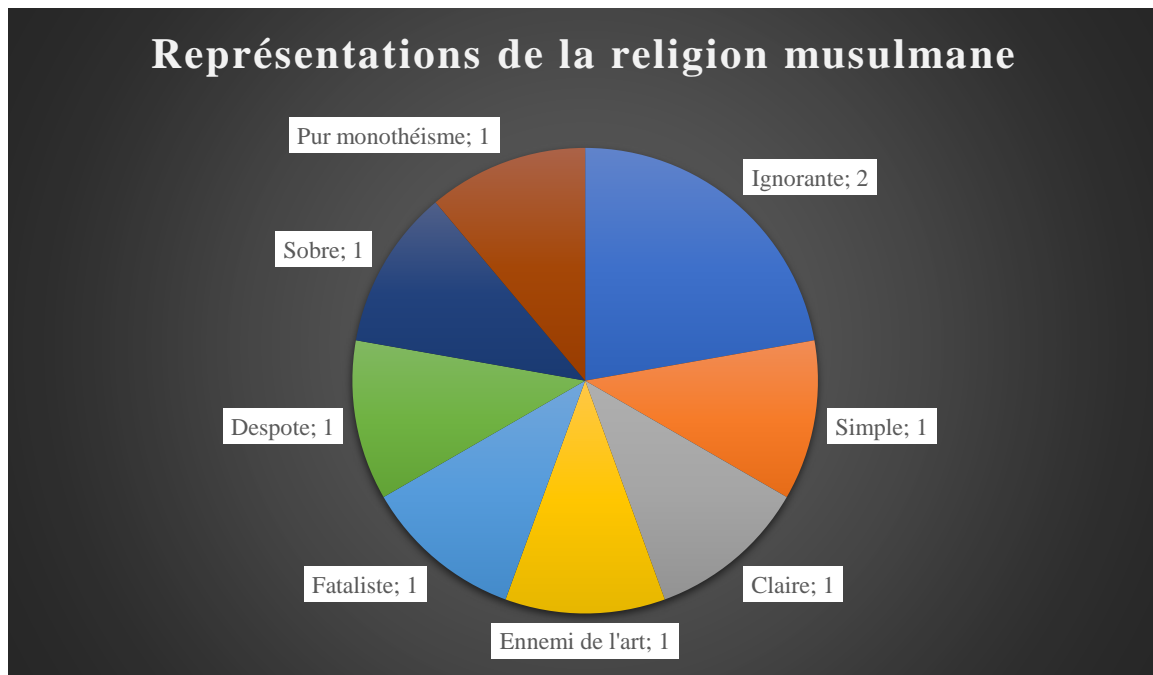
D'autre part, nous avons une nouvelle fois relevé des références aux mœurs de Mahomet et son penchant pour la polygamie avec deux unités qui évoquent sa perversion et sa pratique de la luxure dont fulmine son fameux paradis. D'ailleurs, le « *paradis de Mahomet* » a été évoqué à plusieurs reprises pour dénoncer la conception matérialiste de ce lieu et les privilèges accordés aux croyants pour assouvir leurs besoins charnels. De plus, Mahomet est décrit comme un être « *dur* » envers le sexe féminin en accordant des privilèges aux hommes pour dominer les femmes.

Nous avons aussi relevé des unités qui ne comptabilisaient pas plus d'une occurrence comme « *réfléchi* », « *confiant* », « *intelligent* », « *parfait* », « *agité* », « *clément* », « *supérieur* », etc. Ces unités n'étaient pas reprises régulièrement, mais elles permettent de dresser un tableau des qualités et des défauts du Prophète et d'avoir une ébauche de la perception de ce dernier au XIX^e siècle.



Graphique 2 : Traits moraux de Mahomet selon les dictionnaires XIX^e siècle

Après cette analyse des représentations de Mahomet durant ce siècle, nous allons à présent faire une synthèse des représentations sur l'islam. Comme nous l'avons constaté dans le chapitre précédent, la religion musulmane n'est pas forcément au centre des critiques, mais plutôt le Prophète et le Coran, la preuve est que notre graphique est réparti de façon homogène et nous comptons une seule unité qui présente deux occurrences et qui « *ignorante* », tandis que « *sobre* », « *pur monothéiste* », « *simple* », « *claire* », « *despote* », « *fataliste* » et « *ennemi de l'art* » sont recensées à une seule reprise. Avec cette synthèse, nous n'avons pas vraiment une tendance dominante à part que l'islam soit une religion ignorante et qui est à l'origine de l'obscurantisme de ses fidèles. Le reste des unités sont partagées entre éloges à l'islam et la clarté de ses préceptes et accusation envers cette religion qui n'accorde pas une place à l'art dans les lieux de cultes fréquentaient par les fidèles.

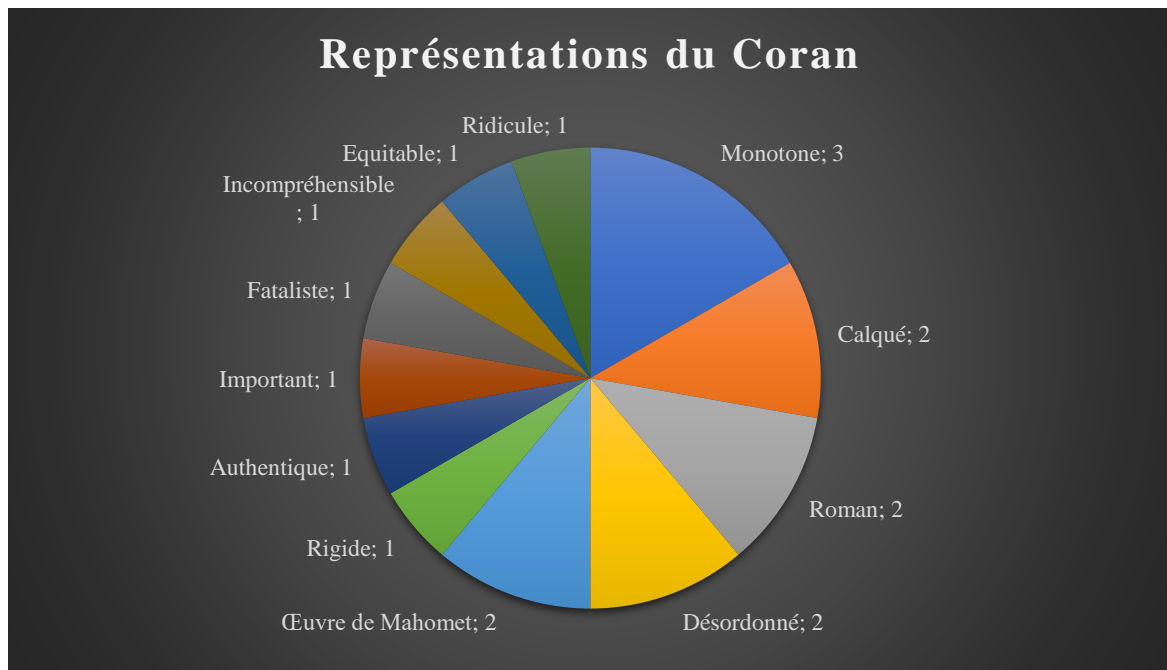


Graphique 3 : Représentations de la religion musulmane durant le XIX^e siècle

Ensuite, nous avons schématisé les représentations sur le Coran. En effet, nous avons pu constater que le style et la lecture du Coran ne sont pas appréciés par les auteurs européens qui les jugent ennuyeux avec l'utilisation de l'unité « *monotone* » à 3 reprises, car la lecture suivie d'un livre religieux, comme nous pourrions lire un roman, n'est pas une pratique en vogue en Europe ce qui laisse perplexe les auteurs. En effet, les musulmans ont pour obligation d'apprendre par cœur le Coran et le réciter à voix-haute. Il existe même « une Compétition annuelle de récitation du Coran » en Malaisie depuis 1961.

Par ailleurs, nous avons relevé que le Coran est perçu comme « *un roman* », « *une œuvre de Mahomet* », un livre « *désordonné* » et « *un calque* » de la Bible et de la Torah avec à chaque fois deux occurrences pour chaque unité. Donc, le Coran est décrit comme un roman à cause des nombreuses histoires que contient ce livre et qu'on pourrait confondre avec une œuvre romanesque. On lui refuse le titre de livre sacré, mais certains auteurs et écoles religieuses musulmanes s'accordent à dire qu'il s'agit bien d'une compilation désorganisée de récits que Mahomet a calqué des livres sacrés des autres religions monothéistes et qu'il a modifié afin de servir ses projets de despote.

Les autres unités ont été citées à une seule reprise et comme nous l'avons déjà vu dans les autres graphiques, elles peuvent être positives ou négatives selon les auteurs et selon les idées qu'ils souhaitent véhiculer.

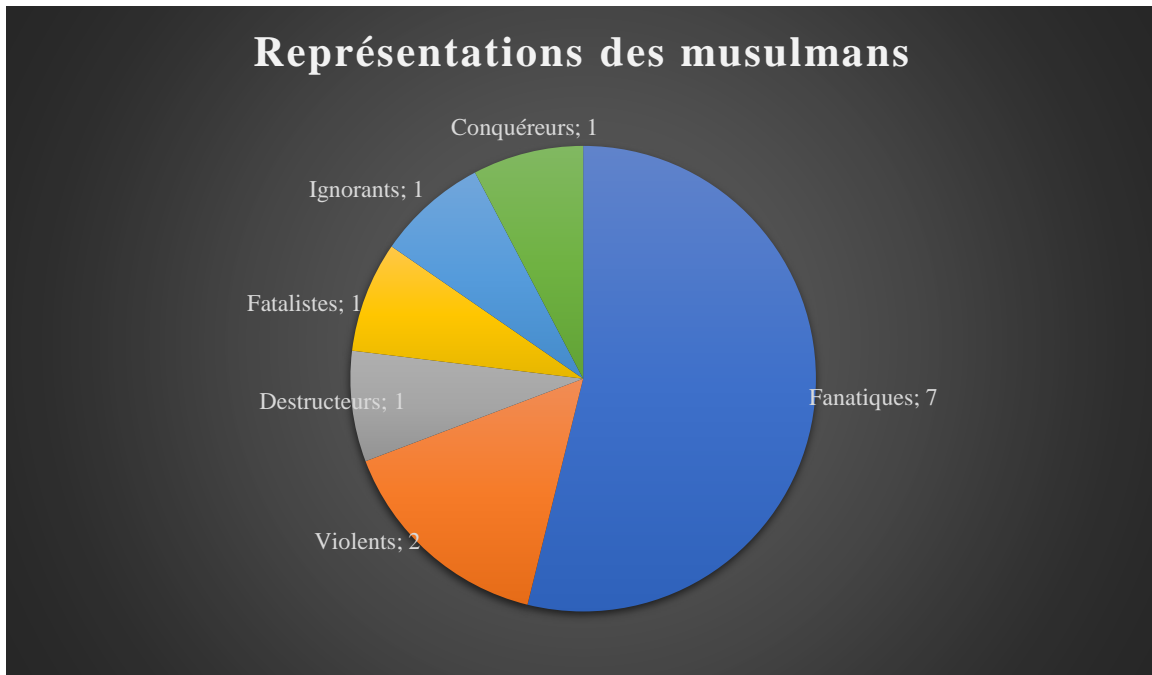


Graphique 4 : Représentations du Coran dans les dictionnaires du XIX^e siècle

Au-delà de l'étude de ces trois mots clés, qui sont les outils qui nous ont aidé à saisir les représentations qui circulent sur cette religion qui faisait peur à l'Europe et dont le Prophète pratique la polygamie et dont le livre est une copie déformée des livres sacrés, nous avons pu élargir cette perception aux croyants de cette religion qui étaient en contact avec les européens avec les grandes ouvertures musulmanes. Une tendance s'est dégagée sur le fanatisme de ces individus avec 7 occurrences pour cette unité. Nous pensons que cette perception des musulmans est liée aux batailles qu'ils ont menées au nom de leur religion. Mais comme d'autres auteurs l'avaient signalé, il existe des fanatiques dans toutes les religions, ce n'est pas une caractéristique propre à l'islam.

Par ailleurs, les croyants de cette religion sont perçus comme étant violent, 2 occurrences, au même titre que leur prophète, car ils ont utilisé des épées pour diffuser leur religion. Mais comme nous l'avons vu, les croisades ne s'étaient pas déroulées dans un climat pacifique.

Pour le reste des occurrences, nous avons relevé une occurrence pour les unités restantes qui sont : « *ignorants* », « *fatalistes* », « *conquêteurs* » et « *destructeurs* ». Nous n'avons relevé aucune unité qui porte un jugement appréciatif des musulmans.



Graphique 5 : Représentations sur les musulmans dans les dictionnaires du XIX^e siècle

En guise de conclusion, nous pouvons confirmer la remarque relevée dans le chapitre 6 sur la cristallisation des représentations de l'islam autour de Mahomet dont l'avis des auteurs était partagé sur la nature de sa mission et sur son état de santé. Nous pouvons affirmer avec l'analyse de ce chapitre que la religion musulmane n'est pas la principale cible des attaques, mais ses adeptes et son prophète.

CHAPITRE 8 : L'islam dans les dictionnaires du XX^e siècle

Le XX^e siècle est marqué par de nombreux événements comme les deux Guerres mondiales, la Guerre froide, l'évolution des moyens de transport et de communication, la course vers la conquête de l'espace, etc. Tous ces événements ont contribué à faire de ce siècle une période incontournable dans l'histoire humaine que ce soit sur un plan social, politique, économique, etc. Évidemment, dans notre travail de recherche, nous devons prendre en compte tous ces moments historiques sous peine de ne pas comprendre les conditions d'élaboration des ouvrages lexicographiques de ce siècle et de passer à côté de notre analyse.

8.1 La huitième édition du *Dictionnaire de l'Académie française*

La huitième édition du *Dictionnaire de l'Académie française* fut publiée entre 1932 et 1935. La septième était datée de 1877, il fallut donc plus d'un demi-siècle pour avoir une nouvelle édition. Cela est justifié dans la préface du tome 8 par le travail de remaniement que les académiciens ont apporté à cette nouvelle édition ainsi que par l'interruption du travail en raison de la Première Guerre mondiale.

8.1.1 Analyse des données

Pour ce dictionnaire, nous ne pouvons pas utiliser la triple investigation de Jean Pruvost puisque nous avons une seule édition et donc aucun élément de comparaison. Nous allons donc nous contenter d'analyser l'ensemble des contextes où figurent les trois mots clés que nous utilisons depuis le début de notre travail. Nous avons fait un récapitulatif dans le tableau qui suit :

ANNÉE	ENTRÉE	ARTICLE

1935-1932	MAHOMÉTAN, ANE.s	Celui, celle qui professe la religion de Mahomet . <i>Un dévot mahométan. Épouser une <u>mahométane</u>. Les mahométans font de fréquentes ablutions. Adjectivement, Les peuples <u>mahométans</u>. De tribus <u>mahométanes</u>. Le culte <u>mahométan</u>. La religion <u>mahométane</u>.</i>
	MAHOMÉTISME. n.m	La religion de Mahomet . <i>Le <u>mahométisme</u> règne dans une partie de l'Asie et de l'Afrique.</i>
	CORAN. n. m.	Le livre qui contient la loi de Mahomet . <i>Lire le <u>Coran</u>. Des passages du <u>Coran</u>.</i>
	ALCORAN. n. m.	Livre qui contient la loi de Mahomet . On dit plutôt CORAN . Il signifie également la Loi de Mahomet contenue dans l' Alcoran . <i>Abjurer l'<u>Alcoran</u>.</i>
	ISLAM. n. m.	La religion des mahométans ou l'Ensemble des pays mahométans . <i>La religion de l'<u>Islam</u>. Un frisson a couru à travers l'<u>Islam</u>. Il est synonyme d'<u>Islamisme</u>.</i>
	ISLAMIQUE	Qui a rapport à l' Islam . <i>Les usages, les populations islamiques.</i>
	ISLAMISME. n. m.	Nom que l'on donne quelquefois au mahométisme . Il se dit aussi relativement aux Pays mahométans , dans le même sens que <i>Chrétienté</i> par rapport aux pays chrétiens.

Nous allons commencer par l'analyse des contextes où figure l'unité **Mahomet**. Nous avons relevé dans l'entrée **MAHOMÉTAN**, une occurrence de Mahomet. L'article indique que cette entrée désigne les personnes qui suivent les préceptes de la religion de Mahomet. Puis nous avons un exemple dans lequel le mot **mahométan** est utilisé pour désigner « un dévot » de cette religion. Le texte est identique dans les éditions de 1835 et de 1879, à part l'utilisation de

l'adverbe « adjectivement » à la place de la phrase « il est aussi adjectif. ». Ce manque de documentation et d'augmentation nous étonne surtout avec l'évolution des relations entre la France et les pays musulmans, et aussi par le temps écoulé entre la 7^e et la 8^e édition qui aurait dû permettre aux académiciens de rajouter ou modifier ces informations qui deviennent redondantes dans les rares articles qui évoquent l'islam.

Nous avons relevé aussi l'entrée **MAHOMÉTISME** qui une fois de plus est identique à la septième édition de 1879. Cela nous incite à nous interroger sur la non-actualisation de ces informations pour cette édition surtout qu'à cette époque l'islam était bien présent dans le paysage européen et n'était pas limité à une partie de l'Asie et de l'Afrique comme l'indique le texte.

Par ailleurs, nous avons relevé le mot Mahomet dans l'entrée **CORAN**. Mais une nouvelle fois, il s'agit d'une référence au Coran comme livre qui contient les lois de Mahomet. Cette entrée est accompagnée de deux exemples. Le premier est « *Lire le Coran* » et le deuxième « *Des passages du Coran* ». Ces deux exemples sont des ajouts que les auteurs avaient intégré à cette édition et qui n'étaient pas notés dans la précédente édition.

Mais comme pour l'unité Mahométisme ou Mahométan, l'article est pauvre en informations et ne dispose pas d'éléments qui évoquent à proprement parler Mahomet ou le Coran.

Pour l'entrée **ALCORAN**, nous avons relevé que l'article a été remanié. Le début de l'article est identique avec la 6^e édition, mais le reste a été un peu modifié. Nous ne relevons plus par exemple l'utilisation de l'adverbe « mieux » pour indiquer que les auteurs préfèrent l'unité « Coran » à l'unité « Alcoran ». Ensuite, nous avons à nouveau la même phrase qui indique que l'Alcoran réfère aux lois de Mahomet en plus d'être le livre qui contient ses lois. Puis, nous avons l'usage de l'exemple « *Abjurer l'Alcoran* » supprimé dans la 6^e et 7^e édition et finalement réintroduit et abrégé puisqu'au départ l'exemple « *Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile.* » faisait référence au renoncement aux lois de Mahomet pour embrasser la religion chrétienne.

L'unité **ISLAM** réfère aux fidèles de cette religion. Cette unité a fait son entrée dans la 7^e édition de 1879 du *Dictionnaire de l'Académie* dans. Cette entrée a été augmentée puisque, dans la précédente édition, on avait uniquement deux informations comme quoi il s'agit de la religion des musulmans ou des mahométans donc ceux qui suivent les lois de Mahomet et que

l'unité Islam est synonyme d'Islamisme. Dans la 8^e édition, nous avons en plus de ces deux informations des indications sur l'usage de ce terme qui peut être utilisé pour se référer à « *l'ensemble des pays mahométans* ». Donc, les auteurs étendent son usage non plus à l'individu, mais à l'espace géographique où la religion musulmane est reconnue comme culte de la nation. En plus de renvoyer à cela, l'utilisation du « I » majuscule au début du mot Islam nous indique que cette unité renvoie à la civilisation musulmane. L'article se poursuit par une exemplification avec l'exemple « *La religion de l'Islam* » et « *Un frisson a couru à travers l'Islam* ». Le dernier élément relevé nous indique que le terme Islam est utilisé comme synonyme d'Islamisme. Actuellement, ce rapport de synonymie n'est plus d'usage puisque l'unité Islamisme chargé de signification.

Les deux dernières unités **ISLAMIQUE** et **ISLAMISME** regroupent les mêmes informations. Nous avons relevé, une nouvelle fois, que ces unités sont utilisées pour référer aux personnes qui pratiquent la religion musulmane ou bien aux pays musulmans. Nous avons une référence aux usages et aux coutumes qui sont en vigueur sur les terres musulmanes. Dans l'article Islamisme, l'usage fait avec cette unité est assimilé à l'utilisation du mot chrétienté pour évoquer les pays qui professent la foi chrétienne.

8.1.2 Bilan

L'analyse du *Dictionnaire de l'Académie française* nous a permis de relever des éléments d'informations sur l'islam, mais qui restent rudimentaires et surtout redondants. Certes le *Dictionnaire de l'Académie* n'est pas une encyclopédie, il n'a pas vocation à détailler chaque entrée, mais ce qui est fascinant dans ce cas, ce sont les rares modifications que subissent les articles et cela même après une période conséquente entre chaque édition.

Nous avons pu constater aussi une forme d'indifférence surtout à un moment où l'islam est présent dans le paysage européen, alors que ce dictionnaire le limite toujours à l'Afrique et à l'Asie.

Nous avons remarqué aussi qu'il n'existe pas d'informations à proprement parler sur Mahomet, mais uniquement des références à lui par rapport à sa religion et ses lois.

Nous avons constaté que pour l'unité Alcoran, il y a eu une suppression de l'exemple « *Abjurer l'Alcoran, pour embrasser l'Évangile* » qui a été réintroduite à nouveau dans cette édition avec un raccourcissement « *Abjurer l'Alcoran* ».

L'entrée **ISLAM** qui a été introduite dans la 7^e édition, a subi une légère augmentation avec des indications sur l'usage de ce mot.

8.2 L'Encyclopédie française de Lucien Febvre et Anatole de Monzie

L'*Encyclopédie française* est une des œuvres majeures du XX^e siècle. Nous n'allons pas reprendre la présentation que nous avons faite dans le chapitre 5 puisque dans ce contexte nous allons nous pencher davantage sur les éléments du paratexte que nous avons sélectionné.

Dans notre travail, nous allons prendre uniquement les éléments des paratextes des tomes I, XIX et XX qui figurent au début de l'ouvrage. Nous mettrons de côté la page de garde qui nous ne donne pas accès à des informations sur les conditions de l'élaboration de cette entreprise encyclopédique.

De ce fait, nous nous sommes limitée à l'étude des éléments du paratexte du tome I que nous avons jugé pertinent de prendre en compte puisque c'est le premier tome où les auteurs ont avancé des arguments pour défendre leur travail. Nous avons aussi sélectionné les éléments du paratexte du tome XIX et du tome XX desquels nous avons tiré les données que nous allons analyser dans ce chapitre.

Concrètement, pour le tome I, nous allons analyser : l'avertissement signé par Gaston Berger, l'Avant-propos signé par Lucien Febvre, plusieurs textes assemblés sous forme d'hommage à Lucien Febvre rédigés par Julien Cain (administrateur général de la Bibliothèque nationale de France), Fernand Braudel (historien), Georges Friedmann (sociologue) ainsi que Charles Morazé (historien).

Pour le tome XIX, nous allons étudier uniquement l'avant-propos signé par Gaston Berger. Et enfin, pour le tome XX, nous allons étudier aussi l'avant-propos de Gaston Berger.

A côté de l'analyse du paratexte, nous allons aussi étudier les contributions de deux spécialistes de l'islam est qui sont Roger Arnaldez et Louis Massignon. Nous allons commencer par l'étude de leur biographie avant d'entamer l'analyse de leur texte.

Le texte de Roger Arnaldez s'intitule « L'esprit de la religion musulmane : l'orthodoxie musulmane ». Il fut publié dans le tome XIX, *Philosophie et religion*, dirigé par Gaston Berger. Le texte de Louis Massignon qui porte le titre de « La "poussée" de l'Islam » fut publié dans le tome XX, *Le Monde en devenir, histoire, évolution, prospective*, sous la direction de Gaston Berger et Pierre Renouvin (historien spécialiste des relations internationales).

8.3 Analyse des éléments du paratexte

Le paratexte réfère aux éléments textuels qui se situent en-dehors de la production lexicographique. Ils sont l'ensemble des éléments périphériques qui peuvent transmettre des informations sur la nature de l'ouvrage et son objectif. C'est à cet ensemble de textes que nous allons nous intéresser.

8.3.1 Paratexte du tome I

Pour le tome I, nous avons sélectionné : l'avertissement rédigé par Gaston Berger, l'avant-propos de Lucien Febvre ainsi que quatre textes en hommage à Lucien Febvre. Nous n'avons pas sélectionné l'avant-propos de la deuxième partie de ce tome puisque le but de l'étude du paratexte du tome I était seulement de connaître les conditions d'élaboration de l'*Encyclopédie française*.

8.3.1.1 Avertissement

L'avertissement signé par Gaston Berger, directeur de l'*Encyclopédie française*, revient sur les qualités du précédent directeur Lucien Febvre. En effet, Gaston Berger a tenu à rendre hommage à l'esprit éclairé de son prédécesseur et pour son esprit novateur qui a permis de porter un regard neuf sur toutes les choses qu'il observait ainsi qu'à l'originalité de ses idées. C'est d'ailleurs toutes ces qualités qui ont incité Lucien Febvre à participer à la confection de cette encyclopédie qui sortait un peu du lot avec un bannissement de l'organisation par ordre alphabétique que Gaston Berger accuse d'être à l'origine du manque de curiosité des lecteurs.

Les propos tenus par Gaston Berger dans ce contexte sont destinés à justifier auprès des usagers de l'*Encyclopédie* l'adoption d'un plan « problématique » au lieu de la classification habituellement thématique ou alphabétique des ouvrages lexicographiques.

Gaston Berger tenait aussi à souligner que lors de la publication du tome I en 1937, Lucien Febvre ne le percevait pas comme « *la base inaltérable d'un monument conçu et édifié une fois pour toutes* ». Cet extrait nous permet de saisir l'esprit perfectionniste qui se cachait derrière son directeur et son enthousiasme à l'idée de découvrir de nouvelles problématiques à aborder dans les nouvelles éditions des tomes déjà publiés. Par souci de continuer le travail entrepris par Lucien Febvre, l'équipe de rédaction s'est chargée d'augmenter la partie *Mathématique* du tome I en s'appuyant sur des articles rédigés par des spécialistes du domaine. Cette augmentation, se justifie Gaston Berger, fut approuvée par Lucien Febvre avant son décès.

Gaston Berger conclut cet avertissement en faisant une référence à l'hommage rendu par des historiens, amis et proches de la pensée de Lucien Febvre, pour celui qu'il désigne comme « *notre maître* » et dont il souhaite que « *sa haute et généreuse intelligence* » se reflète continuellement dans les différents tomes de cette Encyclopédie.

8.3.1.2 Avant-propos de Lucien Febvre

L'avant-propos rédigé par Lucien Febvre rejoint les propos tenus par Gaston Berger dans l'avertissement. En effet, dès le début de son texte, Lucien Febvre aborde la conception du plan de l'*Encyclopédie* qu'il avait transmis à Anatole de Monzie. Il avait dès lors ambitionné pour que l'*Encyclopédie* soit « *un examen de conscience intellectuelle et un remède salutaire à cette dispersion des curiosités humaines [...]* » et non pas un dictionnaire alphabétique d'omniscience.

Par ailleurs, il a évoqué l'importance du perfectionnement et de la réadaptation de l'*Encyclopédie* au gré de l'évolution de la pensée et des perpétuelles mutations de la société. Mais cette modification dont il parle ne peut être envisagée comme une correction des textes de « qualité » soumis en 1937.

8.3.1.3 Hommage à Lucien Febvre

L'hommage rédigé à la mémoire de Lucien Febvre contient quatre textes de collègues et disciples de ce dernier.

Le premier texte a pour titre « Lucien Febvre et la naissance de l'*Encyclopédie française* », fut rédigé par Julien Cain qui était administrateur général de la Bibliothèque nationale de France (Bnf). Ce dernier revient sur le rôle important joué par Lucien Febvre dans la grande entreprise que fut l'*Encyclopédie française* et son rôle de rassembleur des spécialistes des différents domaines pour la rédaction des différents tomes.

Mais l'auteur, un peu nostalgique, raconte comment l'idée de concevoir une œuvre monumentale est venue à l'esprit d'Antaole de Monzie qui venait d'être nommé en 1932 ministre de l'éducation nationale. C'est en feuilletant l'*Enciclopedia italiana di scienze* que le ministre demanda à Cain s'il était envisageable de produire une œuvre française de cette envergure. Ce dernier se chargea d'apporter des précisions sur les encyclopédies étrangères qui existaient, sur les conditions de leur publication ainsi que sur la méthode adoptée pour chacune d'elles. À la suite de cela, de Monzie prit la décision de demander au président du conseil

l'autorisation pour constituer un comité d'études. C'est là que commence une véritable consultation auprès de diverses personnalités. Mais le besoin d'avoir quelqu'un à la tête de cette entreprise s'est vite ressenti et c'est à ce moment-là que Cain propose que Lucien Febvre soit celui qui établira le plan et se chargera de la direction de l'*Encyclopédie*.

Avec sa nomination au Collège de France, Lucien Febvre accepte de s'installer à Paris et de diriger cette entreprise. C'est au cours d'une des nombreuses réunions de travail qu'il exposa le plan qu'il avait conçu en s'inspirant du *Discours de d'Alembert* et refusa l'ordre alphabétique. Cela a provoqué des objections de la part de ses collaborateurs, mais il a pu les convaincre. C'est ainsi qu'il refusa de faire de son encyclopédie, une simple compilation ou un résumé du passé pour en faire « *un bilan, un inventaire méthodique de la civilisation à la date de 1935.* ». Le fait de préciser l'année est, comme nous l'avons déjà vu, une façon pour Lucien Febvre d'encourager la continuité de la recherche et la modification de l'*Encyclopédie* à travers le temps.

Le deuxième texte s'intitule « Lucien Febvre historien » et il est rédigé par l'historien Fernand Braudel qui était un disciple de Lucien Febvre. L'auteur entame son texte par un éloge à son maître qu'il qualifie de « *plus grand* » et peut-être « *le seul grand historien d'expression française* ». Cela nous démontre l'estime qu'il lui porte et surtout l'apport de Lucien Febvre à l'histoire. Il poursuit sa rédaction avec le récit de vie, le cadre familial et les historiens qui ont influencé et forgé l'esprit de Lucien Febvre. Mais son goût, sa curiosité et son esprit révolutionnaire l'ont conduit à remettre en cause la conception de l'histoire, mais sans renier les éléments qui relavaient de la tradition. Donc, il était à la fois un conservateur, mais aussi un révolutionnaire qui a su s'inspirer du passé pour en tirer des leçons pour le présent.

Braudel décrit Lucien Febvre comme un homme qui avait une soif d'apprendre et une curiosité naturelle pour les différentes disciplines comme la sociologie, la géographie, l'art, etc. et rappelle aussi sa ferveur pour la philosophie marxienne que des collègues lui avaient reproché. Il termine son texte sur une confirmation du rôle important qu'occupe Lucien Febvre et de son influence sur le monde des idées.

Le troisième texte est rédigé par le sociologue Georges Friedmann et s'intitule « Lucien Febvre et l'Unité vivante de la Science ». Ce texte de cinq pages est le plus long de cette compilation d'hommage. Son auteur rappelle à ses lecteurs la lutte menée par Lucien Febvre pour abattre les cloisons qui séparaient les sciences sociales en privilégiant le travail en équipe et la communication entre les différentes équipes. Lucien Febvre refusait l'héritage du

comtisme qui cantonné l'histoire à une simple discipline qui compilait des faits. Il incita les historiens à s'ouvrir au monde et surtout aux grands mouvements qui transformaient les sciences de l'univers physique. Il ne pouvait pas envisager l'établissement de frontières entre les disciplines qui finalement sont plus une barrière à la compréhension des phénomènes qui relèvent des sciences de l'homme.

C'est dans cette perspective, qu'il a tenté de créer des alliances avec les autres disciplines. Cela lui a permis d'élargir l'horizon de ses connaissances ainsi que d'être au courant des progrès et des avancées accomplis par les sciences de la nature et de la vie.

L'auteur revient une nouvelle fois sur les combats de Lucien Febvre et ses idées novatrices pour la recherche en général et pour l'histoire en particulier. Mais il garde un regret sur le manque de temps qui n'a pas permis à Lucien Febvre de faire de l'*Encyclopédie* une œuvre encore plus riche qu'elle ne l'est.

Le dernier point qu'il aborde est l'importance donnée au travail en équipe et l'indépendance scientifique des collaborateurs de l'*Encyclopédie*. D'ailleurs, il décrit Lucien Febvre comme un « *grand rassembleur, unificateur, bâtisseur* » de chantiers des sciences humaines qui a lutté pour rassembler les chercheurs pour travailler conjointement sur des questions contemporaines.

Dans le dernier texte, intitulé « Lucien Febvre vivant », l'historien Charles Morazé revient sur une des recommandations les plus importantes de Lucien Febvre : l'attitude que doit adopter un historien dans l'exécution de son activité. En effet, il l'exhortait à ne plus être un simple observateur des faits, mais de se rendre à son activité avec des hypothèses en tête. C'est ainsi sa conception de l'histoire, une histoire problématique et non une histoire où on doit collectionner des faits dans des livres.

Charles Morazé justifie le choix de Lucien Febvre de faire de l'*Encyclopédie française* une œuvre qui ne respecte pas l'ordre alphabétique par sa volonté « *de présenter les réalités mêmes des grands courants de la pensée humaine* ». Son but était consacré à la vie donc à la réalité d'où le refus de l'ordre alphabétique qui mettrait le mot, qui est un symbole, au cœur de son travail et le détournerait de ses efforts encyclopédiques.

Lucien Febvre a consacré sa vie à la lutte contre les murs et les barrières qui se dressent entre les sciences et qui engendrent une forme d'oisiveté dans la recherche, car souvent les partisans de telles ou telles doctrines se rangeaient dans des cases et se refusaient de sortir de

leur zone de confort. C'est cette lutte contre l'ordre et la convention qui a motivé Lucien Febvre et l'a alimenté durant sa vie. Il meurt en laissant derrière lui une œuvre monumentale, mais surtout un réseau d'idées où il n'existe ni murs ni frontières.

8.3.2 Paratexte du tome XIX

Le tome XIX se subdivise en deux parties. La première partie traite de la philosophie et la deuxième de la religion. Ce dernier point sera abordé dans 3 sections différentes qui sont : a) Esquisse d'une phénoménologie de la religion, b) Histoire et sociologie religieuses c) L'esprit des religions contemporaines.

Nous allons limiter notre analyse au paratexte de la deuxième partie qui est au cœur de nos analyses. Donc, dans ce qui suit, nous allons analyser l'avant-propos rédigé par Gaston Berger dans lequel il justifie la rédaction de cette partie sur la « religion ».

8.3.2.1 Avant-propos de Gaston Berger

Dans cet avant-propos, Gaston Berger tente de justifier pourquoi l'*Encyclopédie* a consacré une partie d'un tome à la religion et les attitudes adoptées par les auteurs lors de la rédaction des parties abordées. Il affirme aussi le choix de nommer cette partie « religion » et non « religions » au pluriel comme une volonté d'exempter l'*Encyclopédie* de faire un répertoire détaillé des différentes doctrines ou de faire un résumé des théologies existantes.

Dès le début de l'avant-propos, Gaston Berger aborde les difficultés liées à l'étude de la religion contrairement à un autre domaine où il est question finalement de compréhension ou d'observation des fonctionnements de mécanismes. Étudier la religion peut poser des problèmes d'objectivité chez le chercheur qu'il soit un fervent religieux ou un athée. En effet, nous avons le chercheur croyant qui sera indifférent devant les autres croyances ou bien le chercheur athée qui sera intolérant et refusera de cautionner ces manifestations religieuses qui lui semblent absurdes. Ces deux positions ne permettent pas de mener une étude sur la vie spirituelle, car cette vie implique une participation du chercheur et l'admission de l'existence de phénomènes « surnaturels » dans les différentes religions.

La position de phénoménologue est la plus appropriée, selon Gaston Berger, pour l'étude de la religion puisque le chercheur se met dans une position où il met entre parenthèses le temps de son travail « *ses croyances propres et ses sentiments personnels* » pour sympathiser avec « *les mouvements profonds de la vie des autres* ». Mais cette acceptation momentanée de

l'Autre et de ses croyances n'implique pas de la part du phénoménologue un soutien ou un accord avec les actes par lesquels ces mouvements se manifestent. Par exemple, nous pouvons demander à un chercheur de faire une étude sur le mariage au Yémen. Dans sa recherche, le scientifique sera amené à aborder le mariage forcé de petites filles avec des hommes plus mûrs. Cette attitude se fera comme un exposé des pratiques d'un pays. Le scientifique n'a pas à donner son avis, mais cela n'implique pas qu'il approuve cette pratique.

Concrètement, dans ce cas, son rôle se limite à celui de « *traducteur fidèle* » qui se doit de respecter la pensée de l'Autre sans partager ses opinions. C'est à partir de là qu'une compréhension mutuelle peut naître des échanges qui pourront ouvrir par la suite une brèche pour un dialogue interreligieux. Car avant d'essayer de modifier les croyances des autres, il est plus judicieux de participer aux mouvements spirituels des autres religions. D'ailleurs, c'est en se basant sur cela que les directives pour la rédaction de ce tome furent donner aux auteurs. Leur rôle était de faire uniquement « *une description de la vie spirituelle en se plaçant dans une perspective* » afin de garantir d'un côté la liberté des auteurs et de l'autre d'avoir des témoignages authentiques.

Cette méthode donnera lieu à l'étude d'un même phénomène sous différents aspects et selon l'angle adopté par l'auteur. Cela est une preuve de « *l'unité, mais aussi de la richesse de la vie spirituelle* ».

En résumé, cet avant-propos de Gaston Berger est une sorte d'assurance et de garantie de l'objectivité des collaborateurs qui ont participé à la rédaction de cette partie sur la religion. Mais évidemment, le fait de traiter de phénomènes spirituels implique souvent une certaine imprégnation du texte par les sentiments personnels de l'auteur.

8.3.3 Paratexte du tome XX

Ce tome intitulé : *Le monde en devenir* se compose de trois parties : a) Histoire, b) Évolution, c) Prospective. Comme pour le précédent tome, le tome XX se limitera à l'étude d'un avant-propos de cinq pages, rédigé par Gaston Berger.

8.3.3.1 Avant-propos de Gaston Berger

Ce présent tome est réparti en trois parties complémentaires. La première s'attache à l'histoire, la deuxième à l'évolution du monde et la dernière est tournée vers l'avenir. Son avant-propos s'ouvre directement par une confession de Gaston Berger sur le non-respect du plan

élaboré par Lucien Febvre pour ce tome XX. Mais le directeur justifie cela en indiquant qu'il ne s'agit pas du seul tome qui a subi des transformations au niveau du plan qui était à la base une feuille de route et non un plan définitif.

Mais ce n'est pas uniquement le plan du tome qui a été modifié, sa conception aussi. En effet, Lucien Febvre prévoyait de faire une partie historique qui devrait aller « du passé au présent ». Finalement, son successeur et ses anciens collaborateurs ont opté pour une étude spéciale. En effet, ils ont préféré associer la vie et l'histoire pour faire une étude qui serait en mesure d'ouvrir les portes du présent vers l'avenir. C'est une façon d'espérer et de promouvoir un humanisme moderne comme l'a stipulé son disciple Fernand Braudel.

Gaston Berger rappelle que l'*Encyclopédie* a pour but d'expliquer notre temps, mais ce tome sera consacré uniquement au temps « *des hommes, tyranniques et mesurés, où fermente l'angoisse et où mûrissent les grandes entreprises.* ». Donc, ce tome va s'intéresser aux hommes, qu'ils soient justes ou despotes, qui ont d'une certaine façon contribué à l'évolution des sociétés actuelles. Il sera question aussi d'analyser les événements historiques qui sont le fruit des intentions humaines (la guerre par exemple) ainsi que leurs conséquences.

Ce tome essayera aussi de rendre compte de l'évolution du monde et son passage d'un état A à un état B. Il est question aussi de poser des questions sur les éléments à retenir lors de ce passage et des choses dont il faut se débarrasser pour parler d'une véritable évolution, car un phénomène ancien peut être travesti avec des éléments nouveaux qui peuvent le faire passer pour une nouveauté alors qu'il n'en est rien.

Gaston Berger termine son texte en indiquant que « *notre entreprise est une synthèse qui se cherche* », c'est une nouvelle fois une façon d'encourager la recherche et les initiatives nouvelles pour faire évoluer le travail déjà accompli et par la même occasion un refus de décrire l'*Encyclopédie* comme une œuvre achevée alors que le monde est en perpétuel mutation.

8.4 Analyse du chapitre IV tome XIX : philosophie, religion

Dans cette partie, nous allons étudier les sept premières pages du chapitre IV que nous avons relevée dans le tome XIX intitulé : *Philosophie, Religion* de l'*Encyclopédie* de Lucien Febvre.

La section C du tome XIX s'intitule : *L'esprit des religions contemporaines*. Cette partie se subdivise en quatre chapitres. Le premier chapitre aborde « la religion primitive dans le

monde contemporain ». Le chapitre deux est dédié au judaïsme. Le troisième chapitre est intitulé « les confessions chrétiennes » qui se divise à son tour en quatre points à savoir : a) L'esprit du catholicisme, b) l'esprit du protestantisme, c) l'anglicanisme et enfin d) l'esprit de la religion orthodoxe. Le dernier chapitre est celui qui a attiré notre attention puisqu'il s'intitule « les religions de l'Orient et de l'extrême- Orient », et l'islam fait partie des religions de l'Orient. Cette partie se subdivise en quatre sections, mais nous allons nous attarder uniquement sur le premier point « l'esprit de la religion musulmane, l'orthodoxie musulmane » qui fut rédigé par Roger Arnaldez.

Mais avant de procéder à l'analyse, nous pensons qu'il est impératif de présenter l'auteur de ce texte pour connaître ses motivations et pouvoir analyser son écrit en prenant en compte l'ensemble des éléments qui l'ont incité à produire ce texte.

8.4.1 Qui est Roger Arnaldez ?

Roger Arnaldez est un islamologue français né en 1911 à Paris au sein d'une famille modeste pyrénéenne. Il perdit sa mère durant son jeune âge et fut élevé par sa grand-mère et par un père qui avait l'esprit libéral, ce qu'il l'encourage à mener des études peu conformes à l'esprit de son époque. Il fréquenta la paroisse de Saint-Pierre de Montrouge où il y participa activement. Il fut très vite marqué par la foi chrétienne et porta un grand intérêt à la religion qu'il va d'ailleurs intégrer à ses recherches scientifiques. C'est durant cette même période qu'il développa une fascination pour les langues comme l'arabe, le latin et le grec. D'ailleurs, la philosophe et écrivaine française, Chantal Delsol, dans sa « Notice sur la vie et les travaux de Roger Arnaldez » que nous avons pu consulter sur le site de l'Académie des sciences morales et politiques, a évoqué ce point en disant qu'il étudia

au fil des années et des occasions une vingtaine de langues : outre les langues anciennes classiques, latin et grec, et les langues vivantes proches comme l'anglais et l'allemand, d'autres assez courantes (l'italien, l'espagnol, le portugais), d'autres rares (le russe, le polonais, l'hébreu), voire étranges (le ghèze, langue ancienne de l'Éthiopie), ou régionales (le catalan) [...]. Un peu de japonais, un peu de turc [...]. Mais sa fascination va à l'arabe. Il le comprendra si parfaitement que certains musulmans viendront lui demander des interprétations de texte en arabe classique.⁴⁸

⁴⁸ <https://academiesciencesmoraletespolitiques.fr/2008/12/08/notice-sur-la-vie-et-les-travaux-de-roger-arnaldez/>

Par la suite, il découvre la philosophie en classe de terminale et entreprend un cursus universitaire en philosophie. Il obtient son agrégation de philosophie et son doctorat ès lettres. Il enseigne ensuite la philosophie à Mont-de-Marsan et se spécialise dans la philosophie arabe. Sous les conseils de Louis Massignon, comme l'évoque Simone Van Riet (1989) dans sa « Présentation de Roger Arnaldez », il se lança dans l'étude du Coran et des sciences coraniques, de la grammaire et des grammairiens arabes, de la théologie spéculative, de la mystique ainsi que des principes de la jurisprudence pour accéder à la compréhension des textes philosophiques arabes. En 1938, il se rend au Caire où il occupa un poste d'enseignant au sein du lycée français et en profita pour consolider son apprentissage de la langue arabe.

Il fut mobilisé durant la Deuxième Guerre mondiale et resta en captivité durant cinq années en Prusse-Orientale. Grâce à l'autonomie accordée aux captifs, Roger Arnaldez en profite pour poursuivre son étude de l'arabe et apprend même le portugais. Après sa libération en juin 1945, il rejoint à nouveau Le Caire où il devient sous-directeur au Lycée français. En 1947, il est nommé attaché culturel à l'Ambassade de France et s'éloigne un peu plus de l'étude de l'arabe.

Durant son séjour au Caire, il fréquente des chercheurs et des intellectuels issus de différents domaines comme Gaston Wiet qui était directeur du Musée d'art arabe ou l'écrivain arabe Taha Hussein qui devient son mentor et le fait entrer à l'université d'Héliopolis où il put se consacrer à la rédaction de sa thèse et à la recherche. En 1955, il soutient sa thèse intitulée *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue. Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane*, à la Sorbonne, qui sera publiée aux éditions Vrin. Il entreprend par la suite une thèse complémentaire qui porte sur Philon d'Alexandrie. Les deux thèses furent le point de départ de ses études comparatives interreligieuses et sur l'œcuménisme, mouvement né à la fin du XIX^e siècle, et qui a pour objectif la promotion d'actions communes entre les divers courants du christianisme et cela en dépit de leurs disparités doctrinales.

Durant la période allant de 1956 à 1968, il s'installe à Lyon où il se lie avec des personnages de différentes religions afin de promouvoir l'œcuménisme sur le terrain et non plus seulement dans sa recherche. C'est ainsi qu'il devient président des amitiés judéo-chrétiennes à Lyon. Il occupera aussi le poste de consultant au Secrétariat pour les non-chrétiens à Rome. Comme, il fit chaque année le pèlerinage des sept dormants d'Éphèse en Bretagne où se réunissent chrétiens et musulmans pour prôner la paix.

En 1969, il devient professeur de philosophie musulmane et d'islamologie à la Sorbonne où il multiplie les conférences et les publications. Durant ces soixante années de travail sur l'islam, Roger Arnaldez rédige une vingtaine de livres, ainsi que de nombreux articles et contributions sur les différentes formes religieuses occidentales et orientales. Mais l'islam reste son sujet de prédilection. D'ailleurs, il édite un petit *Mahomet* pédagogique, un ouvrage sur Jésus qu'il présente comme « prophète de l'islam », un ouvrage anthropologique intitulé *L'homme selon le Coran*, un autre sur le rationalisme d'Averroès ; ainsi que deux ouvrages sur la science antique et la médecine arabe. Par ailleurs, il traduit *Le livre du pèlerinage*. Mais le livre le plus marquant de sa carrière fut *Trois messagers pour un seul Dieu*, publié en 1983.

Par la suite, il devient membre associé de l'Académie royale de Belgique et membre correspondant de l'Académie arabe du Caire. Il poursuit ses travaux sur les trois religions monothéistes. C'est durant cette période qu'il approfondit ses recherches sur le christianisme qui le mènent à voir en cette religion, une religion de liberté, de dialogue et de tolérance contrairement à l'islam.

Le 10 février 1986, Roger Arnaldez fut élu à l'Académie des sciences morales et politiques. Il présida aussi l'association naissante des Philosophes chrétiens. Malgré son âge avancé, il poursuivra ses travaux jusqu'à son décès le 7 avril 2006, à l'âge de 94 ans. Il légua sa bibliothèque à l'Institut dominicain d'Études Orientales du Caire.

8.4.2 Analyse des données

Après ce bref exposé du récit de vie de Roger Arnaldez et de son parcours dans le monde de la recherche, nous allons à présent passer à la présentation de son texte puis à son analyse. Donc, cette partie intitulée « L'esprit de la religion musulmane : l'orthodoxie musulmane » est développée par l'auteur sur sept pages. Il a divisé son texte en deux. D'un côté, nous avons « l'orthodoxie musulmane » et de l'autre côté « l'Islam et l'humanisme ».

Nous allons d'abord commencer par analyser la partie qui relève de l'orthodoxie musulmane que l'auteur entame avec une présentation du Coran. Il indique qu'il s'agit du « *livre que Dieu avait révélé mot à mot au Prophète Mahomet par l'intermédiaire de l'archange Gabriel* » (19.52-3). Cette information fut relevée à plusieurs reprises dans les autres dictionnaires et encyclopédies que nous avons étudiés.

L'auteur continue en indiquant que ce livre sert de guide aux musulmans et gère leur vie individuelle et collective au sein de la société. Il exerce une influence dans les différents domaines : politique, sociale, voire scientifique. Les auteurs orientalistes sont partagés sur la croyance fondamentale autour de la révélation du Coran à Mahomet. En effet, parmi eux certains qui pensent que cette révélation se limite uniquement à la religion et tend à sensibiliser les croyants sur la résurrection et le jugement dernier tandis que d'autres voient dans le Coran et la mission prophétique de Mahomet, une volonté de réorganiser les relations sociales entre les hommes ainsi que l'instauration d'un système de justice et d'égalité.

Pour Arnaldez, l'hégire est une date marquante dans l'histoire de l'islam puisqu'elle marque un tournant capital et cela est visible même dans les sourates du Coran. En effet, il fait une comparaison entre les sourates mecquoises, qui furent révélées à Mahomet avant l'hégire, et les sourates médinoises qui datent de la période d'exil de Mahomet loin de la Mecque. Il constate que les premières évoquent des sujets comme l'enfer, le châtement des mécréants, le paradis, etc., tandis que les sourates de Médine étaient plus orientées vers l'organisation de la vie des croyants, et il prend exemple sur les leçons tirées par les croyants des autres religions monothéistes qui ont précédé l'islam. D'ailleurs, à cette époque, le Prophète avait eu besoin de l'appui des Juifs qui étaient en nombre à Médine et par la suite, il manifesta son hostilité envers eux puisqu'ils étaient insensibles à sa prédication. Pour l'auteur, ce refus de la part des Juifs d'adhérer au culte musulman a incité les musulmans à interpréter la Bible et à comprendre la Torah afin de présenter l'islam comme la religion pure d'Abraham et le judaïsme comme une simple falsification et une imposture.

C'est ainsi que les deux communautés s'opposèrent. Mahomet qui était un « *prophète illuminé* » et devenu « *chef d'État* ». L'utilisation du terme « illuminé » nous incite à penser que l'auteur ne croyait pas vraiment à l'inspiration divine de Mahomet. D'ailleurs, il poursuit en présentant la vision qu'il avait de Mahomet en indiquant que « *le Prophète de l'Islam présente le type du réformateur idéaliste, caractérisé par son goût de l'absolu dans la pensée, son impatience à tolérer ce qui, dans la réalité, ne se conforme pas à cet absolu, et son incoercible besoin d'anéantir ce qu'il juge coupable, pour créer un ordre nouveau ou parfaitement bon.* » (19.52-4)

Donc, pour l'auteur, Mahomet était un réformateur idéaliste qui manifestait son impatience envers ceux qui ne se pliaient pas à sa pensée idéaliste. Il affirme même que le Prophète pouvait perdre son contrôle devant l'adversité et il manifestait un besoin de détruire

ce qui n'est pas conforme à sa pensée pour créer une nouvelle organisation ou améliorer une organisation à sa convenance.

Roger Arnaldez insiste sur le fait que Mahomet est un réformateur politique, social et religieux. Il indique que le Prophète a placé Dieu au centre de la pensée et de la législation coranique. L'homme est incapable de distinguer le bien du mal, ni de savoir ce qu'il a le droit de faire ou de ne pas faire sans cette intervention divine. D'ailleurs, l'orthodoxie musulmane condamne le recours à la justice humaine, comme le faisaient les bédouins avant l'avènement de l'islam, pour régler les conflits entre les individus, car il s'agit là d'une injure à Dieu. C'est pour cela que tout est notifié dans le Coran pour éviter que l'homme ne devienne juge à la place de Dieu. Et c'est là aussi l'argument que présente l'auteur pour confirmer que Mahomet était bien un réformateur qui dès le début de la révélation s'était engagé dans une refonte de la société bédouine.

La suite du texte intitulé « Idées maîtresses » résume les caractéristiques que revêt l'islam. Le premier élément évoque l'universalité de la religion musulmane. Ainsi, l'auteur affirme que Mahomet n'était pas en mesure de concevoir une religion universelle puisque sa connaissance du monde était limitée. D'ailleurs, cela se reflétait dans les dispositions législatives du Coran qui se caractérisent par « *l'étroitesse de conceptions qui ne dépassent pas les horizons de l'Arabie* » (19.52-4). Donc, selon l'auteur, les préceptes et dogmes de Mahomet n'ont pas une portée universelle, mais ils sont façonnés uniquement pour répondre aux besoins des habitants de l'Arabie.

Le deuxième élément traite de la transcendance de Dieu dans la conception de la justice et de l'égalité dans la religion musulmane. Ainsi, nous pouvons lire que « *les créatures raisonnables sont équivalentes* » entre elles, mais pas devant le créateur qui lui a le droit de faire des différences entre les pécheurs ou les infidèles. Pour les musulmans orthodoxes, les individus sont égaux devant Dieu, mais les prophètes font exception puisque les textes coraniques les distinguent parmi les autres hommes. Donc, nous avons là une conception de l'égalité et de la justice qui peut être malléable selon la position de l'individu.

Le troisième élément porte sur les « Conséquences » des actes et de la désobéissance à Dieu. Un des fondements du Coran est la suprématie de Dieu que les fidèles perçoivent comme le Maître absolu dont la volonté est indiscutable. On ne peut pas demander à Dieu de se justifier ou de rendre des comptes. Le mot islam signifie « abandon à Dieu », ce qui peut être interprété dans d'autres religions comme une forme d'amour et de confiance que nous pouvons ressentir

envers Dieu, mais qui dans la religion musulmane, est plus une forme de renoncement aux désirs et aux espérances pour se consacrer à la volonté de Dieu et faire ce qu'il veut et ce qu'il attend de nous. Allah est décrit comme un être bon qui exprime par ses dons sa puissance divine et pas son amour pour les créatures, l'amour « *étant une passion indigne de Dieu* ».

Pour résumer les propos de l'auteur, nous pouvons dire qu'Allah est un être supérieur qui manifeste sa bonté envers les hommes, mais il n'est pas contraint d'être toujours bon avec eux puisqu'il a le droit et le pouvoir de les châtier si cela est nécessaire. Allah ne s'engage pas à rester bon envers les fidèles, mais il pratique la menace pour inciter les hommes à la réflexion. D'ailleurs, le Coran « *invite l'homme à réfléchir sur les merveilles de la terre et du ciel, qui sont les signes et les témoins véridiques de la bonté-puissance du Créateur. S'il a pu, par sa parole kun (sois), faire surgir de telles splendeurs, quelle ne sera pas la beauté du Paradis ! Et inversement, le spectacle des souffrances et des châtiments célestes dont cette terre est le théâtre, doit faire songer à l'épouvante des peines de l'Enfer.* » (19.52-5).

Dans cette citation, nous avons une nouvelle référence au pouvoir du créateur dans la religion musulmane. Ainsi, nous pouvons contempler sa grandeur sur terre, mais aussi les châtiments qu'il fait subir à ceux qui ne lui obéissent pas. Ce passage présage que la menace plane sur les hommes et qu'elle est utilisée comme un moyen de pression pour s'assurer l'obéissance des fidèles.

Par ailleurs, l'auteur évoque l'obéissance musulmane comme une façon d'affirmer la croyance en un Dieu unique et de reconnaître Mahomet comme son Prophète. C'est l'équivalent de la profession de foi dans le catholicisme. Et en plus de cette profession, les croyants se doivent de respecter plusieurs « ordres divins » qui sont le fondement même de la religion à savoir : les cinq prières quotidiennes, le jeûne de Ramadan, le pèlerinage à la Mecque, l'aumône religieuse et s'ajoute à cela selon les circonstances la guerre sainte. Ce guidage ne permet pas au croyant de mener des réflexions sur certains points abordés dans le Coran. C'est en réponse à ce refus de questionnement que se développent plusieurs doctrines mystiques qui tentent de comprendre les mystères qui entourent le livre sacré des musulmans.

Au-delà des problèmes liés à l'obéissance aveugle, l'auteur évoque un problème qui s'est posé pour le Coran. En effet, avec l'expansion de l'islam, le Coran n'avait pas forcément de réponses à de nouveaux problèmes juridiques, sociaux et politiques auxquels il fut confronté dans les terres conquises. C'est à partir de là que naît le droit musulman qui s'appuie sur le Coran, mais aussi sur les hadiths du Prophète dont l'auteur juge « *que ces récits furent forgés*

et mis dans la bouche de Mahomet pour justifier tel ou tel point de vue » (19.52-5). De ce fait, les hadiths qui étaient critiqués par les orthodoxes musulmans à cause d'un problème d'authenticité sont justifiés par Louis Massignon comme étant une réponse à un besoin religieux à un moment donné. Donc, finalement, que ce soit pour Arnaldez ou Massignon, les hadiths peuvent être faux ou bien attribués à Mahomet. Cette falsification sert à répondre à une problématique qui se pose et dont les oulémas ne trouvent pas de réponse dans le Coran pour proposer une solution, uniquement dans un souci de faire connaître un problème ou bien de justifier un point de vue. En utilisant la falsification, ils tentent, peut-être, de s'assurer une nouvelle fois l'obéissance des croyants qui n'avaient pas le droit de remettre en question la parole de Dieu ni celle de son Prophète.

Après l'analyse de cette première partie, nous allons à présent nous intéresser au deuxième élément évoqué par Arnaldez et qui s'intitule « l'Islam et l'humanisme ». Cette partie est divisée en deux. La première traite des « Efforts vers un humanisme » et se subdivise en deux sous parties : « Mystique, Théologie, Droit » et « Caractères de cet humanisme ». La deuxième s'intitule « Léthargie et réveil ». Nous allons aborder chacun de ces éléments au fur à mesure de notre analyse.

Le premier point abordé est « Efforts vers un humanisme ». L'auteur évoque les exigences de l'Islam qui laisseraient penser que la religion musulmane « *s'ouvre facilement sur un humanisme* », chose qu'il réfute catégoriquement. En effet, l'islam prive l'individu de la volonté humaine qui est l'essence même de la vie. Le croyant musulman se doit de renoncer à ses désirs, à ses vœux, à la pensée humaine qui s'accompagne d'expériences et des jugements de valeurs, à ses qualités et à ses dons personnels, à ses intuitions et à ses inventions de génie ainsi qu'à sa conscience qui finalement chez l'homme sont l'essence même du bonheur, car il trouve la satisfaction dans les œuvres qu'il a réussi à accomplir. Mais cela peut être perçu comme une forme d'association à Allah alors que le croyant est censé n'adorer que lui et sacrifier tout ce qui peut être un obstacle dans sa soumission. Ce sacrifice au nom d'Allah est, comme le dit l'auteur, sans contrepartie, contrairement aux croyants chrétiens qui peuvent se « *consoler par l'amour divin* » que Dieu leur confère puisqu'il est amour. Dans l'islam, l'abandon à Dieu n'est pas vécu comme un événement tragique, mais comme une soumission à la volonté du créateur. C'est là un des points de convergence entre les préceptes musulmans et chrétiens.

Dans le premier sous-élément « Mystique, Théologie, Droit », Arnaldez refuse d'admettre que cette soumission religieuse à Dieu ne suscite pas chez le croyant une conscience et une réflexion religieuse sur ses propres pratiques. Il aborde ce point en donnant quelques exemples sur la manifestation de la part de l'homme dans l'accomplissement de sa religion. Ainsi, il évoque que le croyant lors de la prière peut s'interroger sur l'intention ou *niyya* qu'il l'a animé lors de cet acte religieux et sur le désintéressement qu'il l'a animé pour accomplir cet acte. Cette réflexion autour de son intention peut inciter le croyant à désirer en faire davantage et à dépasser les exigences prescrites au préalable et lui faire ressentir que cette action est inspirée par l'amour qu'il porte à son créateur plutôt qu'une action dictée par la peur de cet être supérieur qui lui promet un châtement sévère en cas d'insubordination.

L'auteur poursuit en indiquant que cette imprégnation par le Coran se fera sentir comme une pénétration de la parole de Dieu dans l'âme du croyant et l'abandon à Dieu ne sera finalement « *qu'un degré dans l'ascension mystique* » (19.52-6). Avec cette proximité dans les rapports entre le créateur et la créature, Dieu redevient une personne pour qui l'on pourrait éprouver de l'amour ou de l'amitié. À partir de là, des influences extérieures à l'islam (chrétiennes, juives, indiennes, persanes, etc.) pourront s'exercer afin de conférer à l'islam un humanisme sous sa forme mystique.

L'auteur insiste une nouvelle fois sur l'importance de la pensée humaine dans la religion, car l'être humain ne peut pas seulement accepter les choses comme elles se présentent à lui. Il se doit de chercher à comprendre le fondement des doctrines dans ce contexte. C'est cela qui permettra à la religion musulmane de se dissocier de doctrines et problèmes qui sont étrangers au Coran, mais qui sont rattachés à l'islam à savoir le fatalisme. En effet, le Coran soutient à la fois la toute-puissance d'Allah, mais en même temps il défend la liberté de l'homme. Cette liberté est utilisée par Allah afin d'inciter les croyants à la réflexion. Cette même réflexion est aussi encouragée par les juristes, qui par la nécessité d'étendre le droit musulman à l'ensemble des territoires conquis, les incitait à admettre des éléments humains dans la constitution du droit comme le raisonnement logique « *qiyâs* », l'opinion « *ra'y* », l'effort personnel « *ijtihâd* », etc.

Il réside une forme d'ambiguïté dans l'islam qui d'un côté n'admet pas l'association de Dieu, mais d'un autre côté encourage le croyant à mener des réflexions qui seront bénéfiques pour l'expansion de la religion. L'existence de cette contradiction dans les textes fut une source

de conflits comme nous l'avons vu à travers l'histoire, et aboutit à la formation de quatre écoles juridiques orthodoxes musulmanes à savoir Malékite, Hanéfite, Chaféite et Hanbalite.

Dans l'analyse menée par l'auteur, il arrive à rendre compte que les développements de la mystique, de la théologie et du droit qui se sont ajoutés au Coran ont provoqué un chamboulement dans l'orthodoxie musulmane. Cette dernière a réagi avec véhémence contre ce qu'elle ressentait comme une menace à la foi musulmane. C'est ainsi que l'orthodoxie musulmane a préféré se limiter à la mystique dogmatique prônée par Al-Ghazali, qui refuse toute vérité aux philosophes et les accuse d'infidélité à la Révélation de Mahomet, plutôt que d'encourager les tendances mystiques que détiennent un certain nombre d'adeptes qualifiés. Elle a aussi préféré la théologie asharite qui admet que le Coran n'est pas l'œuvre de Mahomet à la philosophie mutazilisme qui est marquée par des influences grecques. Au niveau du droit, l'orthodoxie a refusé d'admettre le culte de la famille du Prophète qui par la suite devient le chiisme et l'ensemble des sectes imamites. Donc la conscience musulmane s'est acharnée à lutter contre tout ce qui ne correspondait pas à ses intérêts ou du moins elle n'a admis que les doctrines qu'elle jugeait maniables à souhait.

Dans le deuxième sous-élément « Caractères de cet humanisme », Arnaldez revient sur la place de l'humanisme dans l'orthodoxie musulmane. Ainsi, cette dernière intégrait à ses débuts une forme d'humanisme semblable à celui adopté dans les congrégations de prêtres qui pratiquaient en communauté les rites religieux et qui faisaient pour certains d'entre eux des vœux solennels et pour d'autres des vœux simples. Ces clercs sont considérés plutôt comme des savants que des religieux. Ils consacrent ainsi leur vie aux sciences coraniques ainsi qu'à la science du droit. Ces clercs citent les versets coraniques et les hadiths pour encourager la science et en faire un élément indissociable de la religion comme l'indiquent Gardet et Anwati : « *Dis : ceux qui savent et ceux qui ignorent sont-ils sur le même rang ?* " (Coran 39,12). *"Cherchez la science, en Chine s'il le faut."* *"La recherche de la science est une obligation pour tout musulman."* *"L'encre des savants vaut mieux que le sang des martyres"* : on pourrait citer ainsi de nombreux textes coraniques et de nombreux hadith où en formules lapidaires, se trouve magnifié, aux yeux des fidèles, le 'ilm (science). (1970 : 94-95). Dans cette citation, nous pouvons constater que la foi musulmane encourageait la science et la favorisait comme nous pouvons le lire dans les hadiths et dans les versets coraniques qui rendent obligatoire la recherche de la science et incitent les croyants à sa quête même s'il faut se rendre en Chine.

Ce rapprochement entre religion et science incita des alchimistes, des mathématiciens, des médecins, etc. à s'identifier au Coran et à faire de la langue arabe, la langue scientifique indispensable pour qu'un savant puisse exprimer des vérités. C'est cette identification des savants au Coran qui poussera l'Islam à se reconnaître comme une civilisation. Mais une nouvelle fois, la contradiction qui réside dans le Coran a entraîné des répercussions sur la transformation de l'esprit scientifique arabe. En effet, le Coran se présente comme le livre qui contient l'ensemble des informations dont a besoin l'homme et accorde donc une place primordiale aux sciences. Cependant, la croyance en l'unicité divine a conduit les penseurs musulmans à adopter une attitude philosophique qui admet que Dieu est le créateur des vérités et renonce à la connaissance contemplative qui est la source du développement des sciences expérimentales, à titre d'exemple. Car la science qu'encourage finalement la religion « *est avant tout science sacrée, science se rattachant d'une façon ou de l'autre à l'étude du Coran, de la Sunna, de la Loi religieuse, en définitive à ce qu'il faut croire et à ce qu'il faut faire pour assurer son salut.* » (Gardet, Anawati, 1970 : 94-95).

Pour résumer le point de vue de l'auteur, nous pouvons dire que le Coran encourage les croyants à se consacrer à la science, mais réduit l'explication des phénomènes scientifiques à la volonté divine ou à un occasionalisme qui conçoit Dieu comme la seule cause efficiente dans le monde comme le présente Malebranche (Le Ru, 2005 : 192). Cette attitude condamne les sciences qui se développent grâce à la causalité, l'observation et l'expérimentation en expliquant des faits scientifiques avec des théories religieuses. Comme il est impossible d'envisager de faire de la science sans une part religieuse, car c'est cette dernière qui permet au savant d'assurer son salut et sa place au paradis. Nous pouvons dire qu'en Islam, il n'existe pas de science sans religion.

Le deuxième point « Léthargie et réveil » se désole de l'étouffement de cette forme d'humanisme par les attitudes philosophiques citées dans le point précédent. L'auteur relève que, dans l'Islam, la vérité est située dans le passé et la preuve est que Mahomet s'était proposé de restaurer la religion d'Abraham à l'identique. Par la suite, les croyants prenaient comme exemple la vie de Mahomet, de ses compagnons, et de certains grands imams pour en faire un idéal à suivre. Mais des penseurs farouches s'étaient opposés à l'imitation qu'on nomme en arabe « taqlîd ». C'est ainsi que la mystique se réduit aux formes populaires du culte des Saints et aux confréries qui cherchaient l'extase en citant Allah. Il en est de même pour le droit qui a sombré dans les mêmes conditions. L'auteur affirme qu'il s'agit là de la fin de la civilisation musulmane, à laquelle survécut néanmoins la foi. Cette dernière est maintenue grâce aux

enseignements coraniques qui ont formé les croyants en procédant « *non seulement par la répétition incessante, mais le texte récité est lui-même plein de force, avec ses impératifs multiples, ses appels pressants, ses promesses magnifiques ou ses menaces terribles, le tout en une prose rythmée, renforcée de particules d'affirmation, de formes verbales appelées 'aoristes énergiques' et de tous les procédés grammaticaux et rhétoriques dont la langue arabe est si riche.* » (19.52-6).

Dans cette citation, Arnaldez parle de l'importance capitale du Coran dans le maintien de la foi et de la religion musulmane. En effet, le croyant se livre à une lecture suivie des sourates en apprenant chaque verset par cœur. À côté de cette lecture, la force du texte joue aussi un rôle primordial puisque le croyant est imprégné par les mots utilisés dans le Coran, qu'il s'agisse de menace ou de promesse, mais aussi par le style métaphorique utilisé ainsi que les procédés grammaticaux et rhétoriques dont dispose la langue arabe. Tous ces éléments font du Coran une œuvre remarquable, pour les croyants, qui ne se prête pas à la critique. C'est là aussi une différence avec le christianisme qui lui a subi des critiques à chaque période importante dans l'évolution de la pensée, ce qui d'ailleurs l'a fragilisé. Ce n'est que tardivement, avec l'intégration du monde musulman dans la civilisation occidentale, que l'islam fut confronté aux critiques avec des croyants qui étaient en demande de changements.

Mais cette volonté des croyants d'évolution et de réformes n'a été ni acceptée ni tolérée puisque les penseurs musulmans et les écoles musulmanes ont fait en sorte d'inciter les musulmans à un retour à la foi primitive comme l'avait voulu Mahomet. En effet, pour ces penseurs, le retour à l'islam « pur » permettrait d'en extraire tous les éléments qui l'ont détérioré et de concevoir à ce moment-là une entente entre la religion musulmane et la pensée moderne. L'attachement au passé et le besoin d'envisager le présent et le futur sont la réponse donnée par le wahhabisme aux problématiques posées par la foi musulmane devant une évolution inévitable des sociétés.

Cependant, dans cette tentative de conciliation entre le passé et le présent, l'auteur soulève une autre problématique. En effet, comme nous l'avons dit à plusieurs reprises, le Coran est considéré comme l'œuvre que Dieu a soufflée à Mahomet, et donc il s'agit là de la parole de Dieu qui ne peut être modifiée. La tradition musulmane refuse la critique de la parole de Dieu, ce qui fait du Coran un livre sacré qui ne se prête ni à la critique ni à l'interprétation. Or, il est inconcevable d'accepter un ouvrage si ce dernier n'accepte pas la critique historique. Mais le Coran ne répond pas à cette exigence de laisser dialoguer la foi et la raison. C'est cela qui a

fait que l'auteur, qui était fasciné par l'islam et les dogmes que cette religion prêche, s'en est détourné pour finalement trouver dans la religion chrétienne une religion tolérante et ouverte à la critique. C'est d'ailleurs ce qu'avait relevé Chantal Delsol dans sa notice en indiquant

« qu'au cours de la vie de Roger Arnaldez, l'admiration vis à vis de l'islam s'efface avec le temps ; et elle laisse place à des critiques déçues et parfois virulentes. Il refuse de tomber dans le piège de l'auto-censure et de la mauvaise conscience ; il écrit dans Les religions face à l'œcuménisme : « Le désir de dialoguer avec les musulmans a conduit, au nom du respect et de la charité, à stigmatiser toute réaction critique à l'égard de l'islam ». Le correctement-dit, ici comme ailleurs, lui paraît intolérable. Un chercheur doit payer tribut à ce qu'il reconnaît pour vérité, non à l'opinion dominante. »⁴⁹

En défendant ses idées et en osant débattre de la religion musulmane, Arnaldez avait subi des critiques de la part de penseurs arabes, parmi eux Abdelmajid Charfi qui avait fustigé son ouvrage : *Jésus fils de Marie, prophète de l'islam* dans lequel il a soi-disant présenté un islam déjà dépassé. Mais malgré la déception qu'Arnaldez avait éprouvée envers l'islam, il s'est gardé de l'afficher dans la sphère publique pour éviter d'attiser la haine de l'islam dans une société où les médias jouent un rôle important dans le façonnement des représentations et des opinions sur l'islam et surtout dans l'assimilation du terrorisme au jihad évoqué dans le Coran.

Cette conception ferme d'une révélation dictée par Allah s'est heurtée à la souplesse observée dans la conception chrétienne. Les écrivains musulmans ont critiqué régulièrement les religions juive et chrétienne en les accusant de falsification des Écrits saints alors que le Coran avance que Mahomet est le dernier Prophète que Dieu avait envoyé sur terre et que le Coran est le livre par excellence qu'il faut le sauvegarder tel quel. Cette vision met un terme à l'évolution de la pensée humaine et des civilisations et entraîne un sacrifice des valeurs humaines pour assurer la suprématie de Dieu comme le décrit le Coran.

Par ailleurs, le Coran n'est pas le seul emblème intouchable de la religion musulmane. En effet, la langue arabe, langue dans laquelle Allah s'est exprimé dans le livre sacré, est présentée comme le nerf vivant de la tradition musulmane et de ce fait n'a pas besoin

⁴⁹ <https://academiesciencesmoralesetpolitiques.fr/2008/12/08/notice-sur-la-vie-et-les-travaux-de-roger-arnaldez/>

d'interprétation pour transmettre la parole d'Allah aux croyants. Le fait de remettre en question la place qu'occupe cette langue serait considéré comme une preuve d'impiété de ses détracteurs.

Dans la conclusion de son texte, l'auteur met en évidence une autre contradiction qu'il a relevée dans le Coran. En effet, il évoque que dans la religion musulmane, qui ne reconnaît ni prêtres ni Église, le croyant peut faire vivre l'islam dans son cœur sans devoir être dans une communauté. Cependant, l'islam se présente comme une religion d'une communauté « umma » qui est en phase de subir des changements inévitables à cause de l'évolution des civilisations et de la pensée. Il propose donc de mettre à profit cette divergence qui existe dans le Coran pour que le musulman puisse faire un choix au sein de sa religion. Soit, il vit sa religion de façon individuelle en se consacrant à l'obéissance de Dieu et en s'abandonnant à lui complètement, ou bien extérioriser cette vie religieuse au sein de la société dans laquelle il vit, mais à ce moment-là les penseurs musulmans devront se confronter au monde qui les entoure et accepter l'évolution de l'islam et donc de renoncer un idéal musulman qui se situerait dans le passé.

8.4.3 Bilan

Dans le texte que nous avons analysé, nous avons pu entrevoir les questions que Roger Arnaldez s'est posé au cours de ses recherches sur l'islam. En effet, dans la première partie, l'auteur revient sur l'hégire qui a marqué l'histoire de l'Islam avec une rupture entre les sourates mecquoises et les sourates médinoises qui n'abordaient plus les mêmes sujets. C'est durant cette période que Mahomet passe du statut de « *prophète illuminé* » à celui de « *chef d'État* ». Il le présente comme un individu despote qui n'a aucun scrupule à anéantir les personnes qui ne partagent pas ses croyances ou ses idées. Il reproche aussi à Mahomet d'avoir placé Allah au centre de la pensée et de la législation coranique. En procédant ainsi, il a retiré à l'homme la capacité de juger, de différencier entre le mal et le bien et de le pousser à se remettre à Dieu et au Coran pour gérer sa vie privée ou publique.

Deux autres idées maîtresses sont développées dans cet écrit : l'égalité des hommes et les conséquences qui peuvent découler de leur désobéissance à leur créateur. En effet, la religion musulmane postule que les Prophètes sont des êtres exceptionnels qui se distinguent des autres hommes. Mais le reste des hommes sont égaux entre eux, mais pas devant Dieu qui a le plein pouvoir de châtier les pécheurs et de récompenser les vrais croyants. Le Dieu de l'islam est donc un être suprême qui a un pouvoir absolu sur ses créatures et qui s'assure leur soumission avec des menaces. Sa volonté est indiscutable et il n'a aucun compte à rendre. D'ailleurs,

Arnaldez le décrit comme le « Dieu à l'amour absent » qui a créé l'homme non pas à son « image » comme l'affirme la Bible, mais comme un homme responsable, mais faible qui est né pour obéir au Divin.

Le texte évoque aussi la rigidité du Coran et le refus des penseurs arabes de remettre en question à un moment où l'islam s'est répandu au-delà de l'Arabie. L'auteur soutient aussi que les hadiths qui font partie de la tradition musulmane sont souvent mis dans la bouche de Mahomet afin de leur donner du crédit et pour répondre à un besoin nouveau que le Coran n'a pas cité dans les sourates. Nous pensons que cette affirmation de l'auteur est une façon pour lui de prouver que finalement la parole de Dieu et de Mahomet, qui est considérée comme sacrée et intouchable, se soumet à la falsification lorsque cela sert les intérêts de la communauté musulmane.

Donc cette parole divine et prophétique qui est protégée par le Coran et par les conservateurs fait de l'homme musulman un individu sans esprit puisqu'il a le droit de pratiquer sa foi, mais sans vraiment avoir le droit de mener une réflexion sur la pertinence de tel ou tel enseignement religieux. Pour sa part, l'auteur défend la réflexion dans le culte et tente de démontrer que c'est la conscience et la réflexion qui permettent une pratique plus rigoureuse du culte et qui donnent envie au croyant de se dépasser que ce soit dans les prières ou dans la contemplation de Dieu. Nous supposons que l'auteur est réfractaire à cette idée de soumission absolue à une religion sans mener de réflexion logique puisqu'en tant que scientifique, il est impossible de concevoir d'accepter des vérités sans pouvoir les affirmer ou les mettre à l'épreuve. Comme il est impossible d'envisager que le Coran puisse détenir la science infuse.

Mais l'élément le plus important de cette analyse est le point soulevé par l'auteur dans le dernier paragraphe de son texte. En effet, il a insisté sur l'importance de la réforme de l'islam et du développement de la réflexion de la critique envers le Coran pour espérer retrouver un humanisme commun aux trois religions. L'islam traditionnel ne peut se répandre dans les sociétés non musulmanes sans s'adapter à la société dans laquelle il évolue et surtout en s'attachant à un idéal dépassé qui n'a plus lieu d'être dans le présent ni dans le futur. C'est ainsi que l'islam peut éviter son déclin.

8.5 Analyse du chapitre VII tome XX : Le monde en devenir (histoire, évolution, prospective)

La « poussée de l'Islam » est le nom du chapitre 7 du tome XX de l'*Encyclopédie française* dont nous avons sélectionné quelques points que nous allons analyser. Il a été rédigé par les soins de Louis Massignon dont nous allons faire la présentation ci-dessous.

Ce chapitre comme l'indique Pierre Rocalve est « *sa (Louis Massignon) dernière 'somme' de la situation de l'Islam [...] : il y analyse la résurgence de l'Islam et les efforts d'unification du monde musulman particulièrement à la lumière du colloque islamique international auquel il avait participé à Lahore en 1957.* » (1993 : 29). Donc, à la suite de ce colloque, il entreprit de faire un état des lieux de la présence musulmane en Europe, en Afrique et en Asie afin d'étudier les contextes d'osmose et de conflits entre les populations musulmanes et les populations non musulmanes ainsi que de proposer des pistes pour une unification du monde musulman.

Nous allons documenter et analyser tout cela dans les prochains points que nous allons aborder, mais nous avons pensé que notre travail ne serait pas complet sans une présentation de Louis Massignon ainsi que de ses recherches et des circonstances qui l'ont amené à rédiger ce chapitre. Par la suite, nous allons analyser les parties que nous avons sélectionnées.

8.5.1 Qui est Louis Massignon ?

Louis Massignon est un orientaliste et un islamologue français. Il est né en 1883 à Nogent-sur-Marne (Val-de-Marne). Son père fut sculpteur et artisan décorateur, connu sous le nom de Pierre Roche, qui s'est finalement lancé dans une carrière artistique, et sa mère, Marie Hovyn, était issue d'une riche famille de tisserands du nord de la France et fervente catholique. C'est dans ce milieu doublement humaniste qu'il évolue entre un père laïque et une mère croyante. C'est ainsi qu'en 1892, il devient un dirigé spirituel du Père Louis Poulin et s'initie en parallèle à la botanique et à la zoologie. En 1893, il intègre le lycée Montaigne pour faire de l'éveil spirituel. En 1896, il intègre le lycée Louis-le-Grand où il obtient un baccalauréat de Lettres en 1900.

C'est dans ce milieu, entouré de Henry Maspéro, futur sinologue français, qu'il développe un intérêt pour les sciences naturelles, la géographie, l'histoire aux dépens de l'éducation religieuse que lui avait inculquée sa mère.

En 1901, il obtient un diplôme de la Sorbonne sous la direction du linguiste Ferdinand Brunot pour son travail consacré à « *L'expression des passions de l'amour dans la première partie de L'Astrée d'Honoré d'Urfé* », puis obtient un baccalauréat de mathématiques. C'est durant cette même année qu'il fait son premier voyage en Algérie, qui va avoir un impact important sur son avenir puisque c'est à partir de là qu'il s'oriente vers l'étude du monde musulman. Il en fait d'ailleurs un choix d'études dans l'enseignement supérieur avec son mémoire qui sera publié sur *Le Maroc dans les premières années du XVI^e siècle – Tableau géographique* d'après Léon.

En 1906, il est nommé à l'institut français d'archéologie orientale du Caire où il fait des études d'archéologie, de philologie, de linguistique et de philosophie. Il se passionne pour Mansur al-Hallaj, un mystique persan soufi, à qui il accorde une place importante dans sa méditation spirituelle et dans son travail d'islamologue. En 1907, il est chargé par le général Léon de Beylié, archéologue, de mener une mission d'enquête archéologique au sein du château d'al-Okhaïdir, situé dans le sud de Bagdad. C'est au cours de cette expédition que sa vie va prendre un nouveau tournant puisqu'en 1908, il prend la tête d'une caravane scientifique qui finalement se retrouve au milieu de conflits politiques dans la région. Il fut soupçonné d'espionnage, arrêté et puis menacé de mort, ce qui provoqua chez lui une crise d'angoisse qui l'incita au suicide par arme blanche. Pour le protéger, ses compagnons d'expédition l'enfermèrent dans une cabine du navire qu'il avait pris pour retourner à Bagdad. C'est à ce moment-là qu'il fut sujet à une expérience mystique qu'il nomma « la Visitation de l'Étranger ». À la suite de cela, il a été hospitalisé en raison de la fièvre et des délires. Il quitte l'hôpital escorté par un médecin et un prêtre pour rejoindre Beyrouth. Au cours de ce voyage, il est sujet à deux nouvelles expériences mystiques.

Après un court passage par Beyrouth, il rejoint sa famille à Marseille. En août 1908, il se rend au XV^e Congrès des orientalistes de Copenhague et il fit la connaissance de Ignace Goldziher, islamologue hongrois, qui va parrainer ses recherches. Par la suite, il rencontre Charles de Foucauld et entretient avec lui une correspondance. De 1909 à 1910, il séjourna au Caire afin de préparer l'édition de son rapport sur la mission archéologique au château d'Al-Okhaïdir. Il suit par la même occasion des cours à l'Université d'al-Azhar.

En 1914, il dépose sa thèse sur Hallâj à la Sorbonne. La même année, il épouse sa cousine Marcelle Dansaert-Testelin, qui sera la mère de ses trois enfants. Avec le début de la Première Guerre mondiale, il travaille au service de presse du ministère des Affaires étrangères.

En 1917, il apprend le décès de Charles de Foucauld et entreprend de préserver son message spirituel et demande à René Bazin de faire sa biographie. *En 1921*, il travaille à *l'Annuaire du Monde Musulman*. En 1922, il soutient à la Sorbonne sa thèse sur *La Passion d'al Hallâj, martyr mystique de l'Islam*. Elle sera publiée aux éditions Geuthner.

En 1926, il fut élu professeur titulaire de la chaire de Sociologie et de Sociographie musulmane au Collège de France. À la suite d'une attaque tachycardique, il interprète cet accident comme un signe spirituel pour renouer le dialogue avec l'islam et l'Orient. La même année, il lance la « *Revue des Études Islamiques* » aux éditions Geuthner. En 1934, il fut membre de la première session de l'Académie royale de la langue arabe au Caire. En 1940, il reprend ses activités d'enseignant au Collège de France. Durant l'occupation, il se consacra à la recherche scientifique et à l'enseignement tout en se rapprochant des milieux résistants notamment avec Germain Tillion, une ethnologue française qui s'est illustrée durant la Résistance.

En 1945, il est chargé par la France de se rendre en Orient afin de relancer les relations et favoriser les échanges culturels. Il se montra hostile au projet de la création de l'État d'Israël en 1948 et encouragea l'internationalisation des Lieux saints.

En 1950, il fut ordonné prêtre catholique dans le rite melkite au Caire à l'Église Sainte-Marie de la Paix. Durant les années qui suivent, il manifesta son soutien aux détenus maghrébins, fit un hommage à la Mosquée de Paris pour les 6 algériens morts dans les manifestations du 14 juillet 1953 et observa un jeûne pour la paix en Afrique du Nord. En 1954, il se lança dans une grande tournée de conférences dans toute la France afin de parler des enseignements de Charles de Foucauld et promouvoir la paix en Algérie.

Lors de sa participation au XXV^e Congrès des orientalistes à Moscou, il tomba malade et mourut en 1962 à Paris. Quelques mois avant sa mort, il participa à son dernier pèlerinage des Sept-Dormants à Vieux-Marché dont il fut à l'origine. Ainsi, dans sa volonté de réconcilier l'islam et le christianisme, il relie les sept Saints-Fondateurs de la Bretagne aux Sept Dormants d'Éphèse (les Gens de la Caverne). C'est de là qu'est né ce pèlerinage qui est une marche pour la paix et pour le vivre ensemble.

D'ailleurs, Denis Pelletier a évoqué le rôle important joué par Louis Massignon pour la réconciliation de ces deux religions et il s'est intéressé aux textes réunis par son fils Daniel Massignon, à l'occasion d'un colloque organisé par l'UNESCO, l'association des amis de Louis

Massignon et l'institut international de recherches sur Louis Massignon en décembre 1992. C'est ainsi que Pelletier évoque le rôle de « *médiateur tenu par Massignon entre l'islam et le christianisme, il montre comment la langue arabe et les études coraniques furent les lieux privilégiés d'un dialogue à la fois empathique et exigeant, nourri par une immense culture et par un christianisme obstiné à reconnaître dans les trois religions monothéistes la trace d'un humanisme commun.* »

C'est d'ailleurs cette empathie et ce dévouement qui ont valu à Louis Massignon l'attribution du surnom de « catholique musulman » par le pape Pie XI.

8.5.2 Perception de l'Islam par Louis Massignon

Après cette biographie de Louis Massignon, nous passerons à l'analyse du chapitre qu'il a rédigé dans l'*Encyclopédie française* afin de connaître sa position sur l'islam. En définitive, sa position publique assumée pourrait nous permettre de prendre connaissance des intentions de l'auteur lors de la rédaction de son texte.

Louis Massignon est considéré comme un promoteur du rapprochement entre le christianisme et l'islam alors qu'avant lui les relations entre ces deux religions étaient plutôt hostiles. Dans son article « Louis Massignon : promoteur du dialogue islamo-chrétien », Pierre Rocalve revient sur son engagement auprès de l'islam en disant qu'il « *a pu consacrer le reste de sa vie à la réconciliation islamo-chrétienne, sinon au dialogue.* » (2004 : 131). En effet, Massignon avait lutté contre les attitudes haineuses, qui étaient visibles que ce soit chez les chrétiens ou chez les musulmans, qui empêchaient les théologiens des deux religions d'adopter une position de dialogue véritable.

Massignon dans sa quête de réconciliation a cherché des points de convergence spirituelle entre christianisme et islam afin d'amorcer le dialogue. C'est d'ailleurs grâce à sa démarche qu'il a réussi à créer au XX^e siècle, un nouvel orientalisme qui a eu un impact même sur la hiérarchie catholique et poussa l'Église à entrevoir une voie œcuménique avec l'islam.

Dans sa thèse d'histoire sur *La perception de l'islam par les élites françaises (1830-1914)*, Renaud Terme évoque la compassion éprouvée par Massignon envers l'islam qui deviendra chez lui la raison de son étude et de sa lutte. La sympathie éprouvée pour cette religion au fil de ses études sur Hallâj, un mystique persan soufi, l'a conduit à encourager le dialogue entre sa religion, le christianisme, et l'islam en adoptant une attitude respectueuse envers le croyant d'une autre confession que lui. Ainsi, pour Massignon « *bien qu'il soit*

convaincu de la supériorité de sa religion, le chrétien, par la charité, doit accepter que la foi, d'un musulman sincère vienne de Dieu, appuyée sur une authentique bénédiction. » (2016 : 103).

Par ailleurs, nous nous sommes intéressée à la perception de Mahomet par Massignon. En effet, comme nous l'avons vu dans les analyses que nous avons menées dans les chapitres VI et VII, la religion musulmane n'était pas au centre des préoccupations des auteurs européens alors que Mahomet, le Prophète de cette religion posait un véritable problème. Il a été traité de « *faux prophète* », « *imposteur* », « *charlatan* », « *fanatique* », etc. autant de dénominations qui cristallisent les représentations négatives envers lui. Massignon de son côté ne donne pas un avis tranché sur Mahomet, mais retient des éléments de sa vie publique qui atteste d'une « *volonté éprouvée, qualités manœuvrières du chef de guerre et du chef d'État, discipliné par une foi profonde.* » (Rocalve, 1993 : 41).

De ce fait, Massignon ne s'attarde pas sur les éléments de la vie privée de Mahomet (sa polygamie par exemple), mais plus sur sa sincérité et sur ses accomplissements en sa qualité de chef d'une nation qui été animé par la foi au nom de laquelle il a lutté jusqu'à la fin de sa vie. Mais Massignon avait des réserves sur l'inspiration de Mahomet qu'il trouvait plutôt « éclairé », mais uniquement sur certains points et ne s'est pas exprimé sur sa qualité de prophète. Rocalve revient sur ce point, en disant que « *la personnalité de Mohammad n'est manifestement pas ce qui a le plus attiré Massignon dans l'Islam. Aussi, après lui avoir accordé le bénéfice de la sincérité, n'a-t-il guère élaboré sur sa qualité de "prophète" : l'Islam serait "une religion naturelle ravivée par une révélation prophétique".* » (Rocalve, 1993 : 41). Donc, pour Massignon, Mahomet n'était, en fait, qu'un simple témoin ou un avertisseur envoyé par Dieu afin de confirmer l'Écriture sacrée et rétablir la vérité au nom d'Abraham, mais qui par la suite s'était autoproclamé prophète.

Nous pouvons dire que Louis Massignon était un chercheur, orientaliste et islamologue qui a consacré sa vie à l'islam en mettant en avant les qualités de ce dogme. Il a tenté de montrer les aspects positifs de la doctrine musulmane tout en s'attachant à mettre en lumière ses insuffisances afin de les combler. Sa démarche était imprégnée par la compassion, l'amour et la charité commune entre l'islam et le christianisme. Dans cette démarche, il a incité les chercheurs des deux camps à se mettre toujours à la place de l'Autre, car c'était uniquement dans cette position qu'il était possible de se comprendre et d'ouvrir une réflexion pour un dialogue interreligieux.

8.5.3 Analyse des données

Avant de commencer l'analyse des données que nous avons relevées, il est important de recontextualiser l'usage attribué par l'auteur au terme poussée. En effet, l'auteur débute son chapitre par une petite introduction qui définit ce mot qu'il a emprunté à la géopolitique et qui est utilisé pour mener des observations sur les « *frictions matérielles de surface entre mondes culturels* » (20.36-11). Dans ce contexte, il porte son intérêt aux interactions entre les musulmans et leur colonisateur en essayant de décrypter les points qui génèrent les conflits ainsi que les lieux de rencontre et d'acceptation de l'Autre.

Le premier point abordé dans cette section est « La résurgence de l'Islam ». Le terme résurgence signifie un retour de la doctrine de l'islam. L'auteur s'appuie sur les outils de documentation et de recherche utilisés dans les annuaires bibliographiques et les atlas pour étudier ce retour de l'islam et les espaces géographiques occupés par cette civilisation en suivant quatre perspectives : démographique et ethnique, pédagogique et juridique, classes et élites sociales et sacrales (résistance spirituelle à la dissolution physique et psychique).

Dans un second temps, l'auteur s'est attardé à la critique des données en recourant à de grandes enquêtes ainsi qu'aux rapports moraux des experts présentés lors du congrès musulman international de Lahore de 1957. Par la suite, il a proposé une échelle de valeurs culturelles qui permettrait de fournir des jalons constants que nous pouvons appeler des « *invariants linguistiques et sémantiques* » qui sont présentés dans ce contexte par la langue arabe, liés à l'invocation et la récitation qui vont dominer les « *le flux et reflux des phénomènes mouvants et oscillants de la sociologie* ».

Donc, cette échelle va présenter des valeurs culturelles religieuses qui se complètent par les engagements sociaux externes à la religion auxquels s'adonnent les croyants. D'ailleurs, ces « invariants linguistiques et sémantiques » dans la pratique religieuse dans le monde musulman sont une preuve d'attachement du croyant aux rites religieux comme l'indique Massignon en disant que « *le monde musulman, dans sa pratique religieuse, témoigne d'une fidélité exceptionnelle à ses rites, fidélité due à une méditation rudimentaire et forte de l'intention (niya) de l'acte coranique.* » (20.36-11). De ce fait, Massignon postule que la méditation et l'intention de l'acte coranique sont deux éléments importants dans la pratique des rites religieux dans le monde musulman. Nous pouvons relever une forme de fascination envers cette fidélité aux pratiques religieuses avec l'usage de l'adjectif « exceptionnelle », qui distingue l'islam des autres religions monothéistes.

L'auteur poursuit le cheminement de sa pensée, d'abord en évoquant un point de convergence entre le marxisme et l'islam. En effet, dans son introduction de ce présent chapitre, Massignon avait signifié qu'il allait étudier les lieux d'affrontement et d'osmose entre musulmans et non-musulmans, et parmi les lieux qu'il a choisis figurent les usines où les ouvriers musulmans sont affectés à leur arrivée en France. Ce lieu de rencontre entre musulmans et non-musulmans sera en définitive un lieu de combat où les idées marxistes ne pourront pas forcément trouver d'écho au sein d'une population musulmane à laquelle sa religion a inculqué des principes qui ne sont pas en conformité avec les revendications ouvrières de l'époque. L'auteur a entamé son exposé en évoquant le point de convergence entre l'idéologie marxiste et les enseignements religieux islamiques. En effet, les croyants musulmans sont dévoués à leur groupe. L'auteur voit dans ce dévouement une idéologie que le marxisme a façonnée parmi les collègues de travail dans la vie commune. Mais par la suite, il oppose les idées marxistes qui luttent pour le bien-être des ouvriers en leur assurant un niveau minimal de confort, tandis que l'islam est resté fidèle aux enseignements du désert et en garde « *une certaine patience de la vie ; il la rompt parfois, pour s'emparer un court moment de biens qu'il ne thésaurisera pas.* » (20.36-12). Cette citation nous permet de comprendre que l'islam inculque aux croyants la patience lors des épreuves de la vie et le refus de s'attacher aux biens matériels dont finalement ils n'auront pas l'utilité après la mort. Lors du jugement dernier, leur statut d'opprimés leur assurera une rétribution de la part du divin. De ce fait, les ouvriers musulmans sont moins sensibles aux idées marxistes sous l'influence de leur religion.

Après cet exposé de la démarche méthodologique et des perspectives visées par l'auteur, nous allons maintenant présenter la vision démographique et ethnique de la poussée de l'Islam que Massignon a présentée en partant de l'Europe orientale, l'Europe occidentale, l'Afrique (avec une distinction entre le Maghreb et les pays d'Afrique noire) et enfin l'Asie.

8.5.3.1 Poussée de l'islam en Europe orientale

Avant d'entamer l'analyse des données, nous tenons à signaler que l'auteur a limité son analyse aux trois continents européen, africain et asiatique en excluant le continent américain où il y avait pourtant une présence musulmane, certes moins marquée que dans les trois continents cités plus haut, liée aux mouvements des populations musulmanes réduites à l'esclavage par les grandes puissances européennes de l'époque : l'Espagne et le Portugal. D'ailleurs, Jean-Pierre Tardieu, historien et professeur émérite à l'université de la Réunion, s'est consacré à l'étude de la diaspora noire dans les Indes occidentales. Dans son article « La

résistance des esclaves musulmans dans l'Amérique des Habsbourgs : naissance et développement d'un mythe », il évoque l'asservissement des musulmans noirs, leur conversion imposée au christianisme ainsi que le soulèvement de ces derniers contre le pouvoir européen dans le Nouveau Monde. Même s'ils étaient peu nombreux leur présence était remarquable et peut-être qu'il aurait été intéressant de faire un état des lieux de la présence musulmane sur ce continent.

Après cette parenthèse, nous allons commencer par l'étude démographique en Europe orientale. L'auteur a mis comme sous-titre « *Race turque* ». Dans ce contexte, le mot « race » n'a pas la connotation négative que nous connaissons actuellement et qui a poussé l'Assemblée nationale française à voter la suppression de ce mot de la Constitution le 12 juillet 2018. L'auteur l'a sûrement utilisé pour se référer à « *un groupe naturel d'hommes qui ont des caractères semblables (physiques, psychologiques, sociaux, linguistiques ou culturels) provenant d'un passé commun* »⁵⁰, qui est l'usage en vigueur au XIX^e et XX^e siècle.

L'auteur débute son travail par l'usage de termes élogieux envers le peuple turc qu'il considère comme le peuple musulman qui a « *les qualités nationales les plus aiguisées, la structure politique (et sociale) la mieux modernisée. Diplomatiquement, sa capitale, Ankara, est classée "européenne"* » (20.36-12). Dans cette citation, nous avons une valorisation du peuple turc et une manifestation de sa supériorité parmi les autres pays musulmans. Nous avons relevé l'utilisation de deux adverbes comparatifs de supériorité qui sont « plus » et « mieux » que l'auteur a utilisés pour distinguer les qualités nationales de ce peuple et pour mettre en valeur les structures politiques et sociales dont dispose la Turquie. Il a aussi indiqué que sur un plan diplomatique, Ankara, sa capitale est classée « européenne » avec un usage des guillemets qui peut laisser supposer que cette distinction n'émane pas de lui. C'est une façon aussi d'attirer l'attention sur les liens diplomatiques qui existent entre ce pays et l'Europe.

Puis nous avons une description de la situation géographique de la Turquie et ses liens avec les pays qui l'entourent. Massignon indique que ce pays est pris entre deux cultures chrétiennes orthodoxes (Grèce et Russie), au sud, il est menacé par « trois races » à savoir : arabe (Syrie et Irak), arménienne (chrétienne) et la race kurde (Iran). L'auteur s'attarde sur les relations entre la « race turque » et la « race kurde » qui avaient vécu « des périodes de

⁵⁰ Le *Grand Robert de la langue française* en ligne, 2021.

symbiose » qui se succédèrent par la volonté du pouvoir turc d'exterminer cette minorité kurde. D'ailleurs, le conflit entre ces deux peuples est toujours d'actualité en 2021.

Nous avons relevé un nouvel élément qui démontre une fascination de Massignon pour la Turquie qui l'a décrit comme un pays qui dispose « *d'un courage indomptable* », qui a su avec ardeur et fermeté se reconstruire après la chute de son empire et la perte des pays balkaniques, arabes et maghrébins. Cette centralisation de sa population dans ce territoire a permis aux villes et ports périphériques de la Turquie de préserver leur culture qui s'était laïcisée sous le régime de Kemal Atatürk. Par la suite, les questions géopolitiques seront la raison de la réislamisation de la culture turque avec un soutien des États-Unis et de la Grande-Bretagne. Il s'agit là d'une « reprise de conscience » et d'une sensibilisation religieuse de la population, que les deux puissances américaine et anglaise avaient utilisées pour s'assurer un « réarmement moral du pays » face à la menace soviétique.

Massignon conclut cette partie par un inventaire du nombre de musulmans turcs qui se trouvaient à l'époque dans cette partie orientale de l'Europe et de la répression que ces populations ont subie de la part de l'URSS qui les avait maintenues en infériorité civique quand elles n'ont pas été déportées ou transférées en Turquie. Nous avons relevé une confusion dans l'usage du nom « turc » et « musulman » puisque l'auteur évoque qu'en Pologne, il ne restait pratiquement plus de musulmans alors qu'au début de son analyse il parlait plutôt de population turque musulmane. Il s'agit-là, peut-être, d'un raccourci que l'auteur a utilisé pour montrer que l'absence d'une population turque en Pologne impliquait implicitement une disparition des musulmans dans ce pays.

8.5.3.2 Poussée de l'islam en Europe occidentale

Après cette analyse, nous allons à présent nous consacrer à la présence musulmane en Europe occidentale. L'auteur évoque une faible présence de l'islam en Finlande et en Grande-Bretagne (Cardiff, South Shields, Woking, Londres) qui est représentée « *par une main-d'œuvre nord-africaine, en grande majorité algérienne (kabyle) avec quelques Marocains et Tunisiens.* » (20.36-12). Donc, les premiers musulmans arrivés dans ces deux pays sont des ouvriers immigrés qui s'étaient installés là en provenance du Maghreb. Il poursuit en indiquant que le chiffre était encore plus faible au Luxembourg et en Belgique où ils étaient que quelques milliers d'ouvriers.

Mais en France, la présence musulmane était importante et commençait de poser un « *problème démographique et ethnographique* » avec environ 450 000 immigrés musulmans en France contre un million et quart de colons européens en Algérie. Cette population d'immigrés vivait dans des « *conditions d'hébergement, de sous-alimentation et de santé misérables* » (20.36-12) et nourrissait 1 million et demi de musulmans en Algérie grâce aux mandats postaux et aux allocations familiales. Elle était concentrée dans les quartiers industriels de l'agglomération du Grand-Paris, puis dans les Bouches-du-Rhône, dans le Pas-de-Calais et dans les mines de Lorraine. Ces informations nous permettent d'avoir une idée sur l'intégration ou plutôt sur la non-intégration de cette main-d'œuvre étrangère musulmane dont avait besoin la France à l'époque pour faire fonctionner le secteur de l'industrie, mais qui commençait à poser un problème avec le soutien qu'elle pouvait apporter aux familles musulmanes en Algérie. D'ailleurs, en 1955, soit une année après le début de la guerre d'Algérie, le taux de criminalité dans les quartiers où cette population était installée a connu une augmentation importante, ce qui a renforcé l'isolement de ces ouvriers, a accentué la ségrégation par rapport aux ouvriers français métropolitains et surtout leur mise sous surveillance par l'État français.

L'auteur se pose de ce fait une question importante : « *cette cohabitation avec nous, sur notre sol, survivra-t-elle à la crise actuelle ?* » (20.36-13). Il exprime ses inquiétudes sur l'évolution des relations de cohabitation entre cette population musulmane avec « nous » et sur « notre » sol. Nous avons délibérément mis entre guillemets le pronom personnel de la première personne du pluriel ainsi que l'adjectif possessif pour marquer l'implication de l'auteur dans son écrit et sa volonté de montrer son appartenance à cette population française qu'il oppose à ce groupe d'immigrés musulmans.

En tentant de répondre à son propre questionnement, l'auteur évoque les contextes où cette cohabitation entre ces deux populations a engendré quelque chose de positif. En effet, c'est au sein des structures familiales que nous pouvons constater ce mélange avec 30 000 mariages mixtes entre femmes françaises et conjoints musulmans. Un élément attire notre attention lorsque l'auteur s'est senti « obligé » d'indiquer que ces femmes étaient « *traitées avec délicatesse* » par leur conjoint musulman.

Nous pouvons envisager deux hypothèses dans ce cadre. Soit il s'agit d'une forme de discrimination et de jugement de valeur qui nous incite à nous demander si l'auteur allait ressentir le même besoin s'il était question d'un mariage entre deux personnes françaises ou même d'un mariage entre un européen avec « une musulmane » d'évoquer le bon traitement ou

la violence entre les partenaires. Soit c'est une manière pour l'auteur de mettre un terme aux préjugés sur la condition des femmes dans l'islam et de mettre l'accent sur l'ouverture d'esprit de ces hommes musulmans qui s'unissent avec des non-musulmanes et qui les traitent convenablement. Mais comme nous ne connaissons pas les intentions de l'auteur, il est difficile de connaître la finalité.

Par ailleurs, l'auteur apporte une information sur la transmission du culte musulman au sein de ces foyers mixtes. Les enfants garçons issus de ces mariages ont le devoir de suivre la religion musulmane contrairement aux filles qui ne sont pas exhortées à suivre les préceptes de l'islam, et qui sont souvent baptisées. Cette distinction entre filles et garçons peut se justifier par le rôle attribué à l'homme et à la femme dans la religion et dans la culture musulmane. Par exemple, un homme musulman est autorisé à s'unir avec une femme non musulmane, car le Coran l'autorise. Cette autorisation est vue comme une façon de convertir la conjointe non musulmane et donc de propager davantage l'islam. Mais une femme musulmane n'est pas autorisée à prendre comme époux un homme d'une autre confession, car elle est considérée comme « le sexe faible » dans le couple et donc c'est elle qui doit se plier à la religion du mari, ce qui l'amènera à « s'éloigner du chemin d'Allah ».

L'auteur soulève un point important dans les rapports de ces couples mixtes avec les administrations. Car même si leur mariage semble « solide » et « fécond », certaines municipalités refusent d'accepter cette mixité entre « musulman » et « chrétien » par le refus d'autoriser ces couples à donner des prénoms musulmans aux nouveau-nés à l'état civil. Il en est de même sur les tombes dans les cimetières franco-musulmans où figurent un prénom catholique et un autre musulman.

Après cet exposé des lieux de rencontre, l'auteur tente de comprendre si les éléments traités jusque-là pouvaient être considérés comme une preuve de la « poussée de l'Islam » en France et donc de la rencontre entre musulman et non-musulman. C'est ainsi qu'il indique que « *le contact de ces immigrés sous-alimentés, sauvages, mais naïfs, a engendré la sympathie, l'amitié chez bien des camarades de chantier européens.* » (20.36-13). Nous avons relevé trois adjectifs (sous-alimentés, sauvages, naïfs) que l'auteur a utilisés pour qualifier ces immigrés et qui cristallisent finalement les représentations collectives de la majorité de la population française envers cette minorité musulmane. Il est inconcevable au XIX^e siècle d'utiliser un terme comme « sauvage » pour qualifier une personne dont le comportement n'est pas identique à celui du pays où il réside.

Mais pour l'auteur, c'est le fait qu'ils soient « sous-alimentés » et « sauvages, mais naïfs » qui leur a permis de s'attirer la sympathie et de créer des liens avec les autres ouvriers européens. D'ailleurs, ces derniers ont essayé d'améliorer le quotidien de leurs camarades « parias ». C'est dans cette optique que les mariages mixtes voient le jour. Nous pouvons constater là une modification des relations sociales et une prise de position de « *ces âmes délicates* » qui s'offusquaient « *de la différence de traitement social infligée à ces ouvriers en tant que musulman, “crouillats, bicots”* » (20.36-13).

Nous avons relevé que l'auteur met entre guillemets deux noms utilisés pour désigner les musulmans et qui sont : crouillats et bicot. Le premier nom apparaît en 1917, et il s'est répandu vers 1932. Il s'agit d'une déformation du mot arabe « khouya » qui signifie « mon frère ». Ce terme populaire, injurieux et raciste, est utilisé uniquement pour référer aux Arabes issus d'Afrique du Nord. Le terme bicot est quant à lui utilisé depuis 1892 dans l'argot militaire. Il s'agit d'une abréviation d'arbicot qui signifie « petit arabe ». Ce terme familier est aussi injurieux et raciste. Il est utilisé pour désigner « l'indigène d'Afrique du Nord », « le bougnoul » ou « l'arbi ». D'ailleurs, le maréchal de France Louis Hubert Gonzalve Lyautey se désole dans son livre *Paroles d'action : Madagascar, Sud-Oranais, Oran, Maroc (1900-1926)* de l'usage de l'expression « sale bicot » pour désigner sans distinction tous les indigènes, expression qu'il qualifie de « *profondément choquante et périlleuse, que ceux à qui elle s'adresse n'entendent et ne comprennent que trop, avec tout ce qu'elle comporte de mépris et de menace.* » (1937 :173). Donc ces termes chargés de haine sont utilisés pour intimider « des indigènes » qui ne comprenaient pas forcément la langue française.

Cette haine, comme l'indique l'auteur, est perceptible dans les milieux ouvriers, et elle est d'ailleurs encouragée par les milieux racistes métropolitains. Mais elle trouve une résistance chez des individus qui éprouvent de la compassion humaine et ne cachent pas leur révolte contre les consignes de mépris inculquées par le racisme. L'auteur donne des exemples où cette lutte s'est soldée par une conversion à l'islam d'un jeune issu d'un milieu bourgeois en lisant le Coran et à cause des « *dépêches racistes célébrant la “pacification” en Algérie* » (20.36-13). Dans cette volonté d'inculquer une haine envers l'Autre, ces partis racistes ont incité des personnes à se détourner de leur religion pour embrasser la foi musulmane et en plus de s'ériger comme défenseur des droits de cette minorité opprimée sous le joug de l'administration française.

L'auteur termine cette partie en rappelant qu'il existe des complicités ainsi que des luttes entre les deux milieux musulmans et non musulmans et qu'il perçoit comme des préambules à une poussée de l'islam en France. D'ailleurs, Massignon évoque que des Alawiya algériens, une confrérie soufie, lui avaient confié leur volonté de faire des conversions en France au sein de la population ouvrière nord-africaine parisienne.

8.5.3.3 Poussée de l'islam en Afrique

Dans cette partie qui se consacre à l'Afrique, nous allons procéder, en premier lieu, à l'analyse des passages sur la présence musulmane au Maghreb. L'auteur évoque la situation de l'Islam en Algérie, en Tunisie et au Maroc. Ces deux derniers pays qui avaient accédé à leur indépendance avant l'Algérie avaient œuvré pour une renaissance de la culture musulmane. De son côté, l'Algérie subissait la politique coloniale « d'assimilation » et de « répression » de sa population qui se termina par une destruction de plusieurs foyers culturels qui attestaient de la présence musulmane dans des villes comme Nedroma, Bougie, Tlemcen, etc. Dans ces villes, l'administration coloniale s'est attachée à l'effacement de la culture et de l'identité des indigènes en tentant d'implanter la langue française. Mais cela n'a fait qu'accroître la volonté de jeunes oulémas de préserver et de diffuser la religion et la culture musulmane. Par ailleurs, ils ont encouragé l'usage de la langue arabe au sein des écoles libres et des écoles coraniques qui sont destinées à l'apprentissage du Coran. Cet objectif a failli être mis en péril avec une demande particulière qui provenait d'inspecteurs primaires qui avaient demandé la suppression de l'enseignement de la langue arabe.

Mais la culture et l'enseignement ne sont pas les seuls milieux où l'islam fut menacé. En effet, le scoutisme musulman a laïcisé la jeunesse qui s'est éloignée de la pratique de ce culte. Au sein de l'armée et chez les ouvriers, il n'existait pas de pratique rituelle collective du culte. Chacun accomplissait les rites de façon individuelle. Cela nous rappelle une des propositions évoquées par Roger Arnaldez sur l'accomplissement du culte musulman : il s'agit là d'une pratique où le croyant vit sa foi de façon individuelle, où dans sa sphère intime, il se consacre à obéir à son créateur. Dans ce contexte, il n'a pas besoin d'avoir des rapports ou une pratique collective avec les autres croyants.

L'auteur poursuit son analyse en donnant le pourcentage de musulmans que comptabilisent ces trois pays. Il en compte 23 millions qui vivent avec environ 2 millions de non-musulmans et d'européens. Ces chiffres proviennent en partie de l'*Annuaire du Monde musulman* ainsi que de l'*Atlas historiques contemporains*.

Comme en Europe, dans ces pays du Maghreb, il existait des cas de mariages mixtes qui ont incité l'auteur à parler d'une poussée musulmane orientale. En Tunisie, ce sont surtout des femmes européennes qui se convertissaient et formaient des petits groupes entre elles. En Algérie, la situation était plus tendue, car les mariages mixtes étaient mal vus, mais cela n'a pas empêché des Françaises de s'unir en France avec des ouvriers musulmans et de rentrer avec leurs époux pour s'installer sur place, en s'accommodant avec la polygamie et leurs nouvelles conditions de vie. Au Maroc, c'est au sein de la bourgeoisie dont les enfants avaient étudié en France que ces mariages existaient. Mais à la différence du Maroc où la présence de ces femmes européennes a remis en cause la culture musulmane locale et a poussé des femmes à se défaire de leur voile, en Algérie, et malgré la longue présence et le contact quotidien avec la culture française, la majorité des femmes musulmanes continuaient à se voiler. Cela amène l'auteur à parler d'une osmose culturelle au Maroc et d'un affrontement culturel en Algérie. Mais en se basant sur cela, nous pouvons analyser la situation ainsi : il y a 9 millions de musulmans en Algérie contre 1 million et quart de colons européens. La population musulmane qui était largement supérieure n'a pas pu en 130 ans inciter cette population européenne à se défaire de leur culture ni à inciter les femmes européennes à se voiler. Certes, il y a un clash culturel entre les non-musulmans et les musulmans, mais il émane des deux groupes et il n'est pas seulement causé par les indigènes. Et il est impossible de comparer la situation au Maroc où cette osmose culturelle était visible dans des classes bourgeoises et intellectuelles tandis que les rares contacts en Algérie étaient le résultat de mariages mixtes au sein de la classe ouvrière.

Après l'étude de la poussée musulmane au Maghreb, nous allons regrouper dans ce qui suit les éléments les plus importants que nous avons relevés sur la situation de l'islam dans le reste du continent africain. Dans des pays comme le Ghana et le Soudan qui sont des pays de confession chrétienne, la politique anti-islamique tente de nuancer les atlas et monographies de la pratique religion afin de dissimuler la poussée de l'islam. Cette poussée s'est faite à l'aide des marchands ambulants qui faisaient du porte à porte, ainsi que la promotion du Coran et de la géomancie.

Le Nigéria, le Cameroun et le Tchad représentent des foyers de centralisation d'une population musulmane. En effet, l'auteur avance qu'au Nigéria-Nord, on comptait environ 10 millions de musulmans sur une population totale de 15 millions. Dans ces pays, il existe des conflits entre les animistes christianisés (qui étaient en minorité) et les musulmans dont la pratique du culte s'intensifié au grès des passages de pèlerins qui faisaient des aller et retour vers la Mecque.

En Afrique du Sud, seule la population d'origine hindoue était musulmane. Tandis qu'au Mozambique, il y avait environ 250 000 musulmans dont une poignée d'entre eux étaient des travailleurs dans les mines que « *l'inhumaine convention luso-britannique du 2 mai 1940* » (20.36-14) avait livrée comme « *un cheptel humain* ». L'auteur se désole de la situation de ces ouvriers qui étaient traités comme des animaux d'élevage sous le régime autoritaire de Salazar.

À Madagascar, on compte 130 000 musulmans issus de l'école chaféite avec l'existence de quelques sectes issues de l'immigration indienne.

La Tanzanie est quant à elle considérée comme un centre de diffusion de l'islam en raison des échanges commerciaux entre ce pays avec des pays comme l'Irak, etc. ainsi que par la diffusion de la langue swahili, qui est une langue vigoureusement arabisée que même les missions chrétiennes étaient obligées de recourir à des mots arabes lors des prières afin de transmettre le message biblique à la population. Par ailleurs, l'Éthiopie qui était un refuge des premiers musulmans lors de l'hégire a lutté contre la poussée de l'islam des pays voisins musulmans. Cela a incité la Grande-Bretagne à en faire un bouclier chrétien contre la poussée de l'islam dans la région.

Et enfin l'Égypte qui est considéré comme le « *véritable centre de l'arabisme et de l'Islam*. » (20.36-15) avec son université religieuse, sa position stratégique qui lui permet le contrôle des accès aux villes saintes ainsi que son abriement d'organisme pour les nations arabes : Ligue Arabe, Académie de Langue arabe, etc., et surtout avec environ 22 millions de musulmans égyptiens, un chiffre qui était en forte évolution depuis 1952, date de la proclamation de la République égyptienne. Cette poussée de l'islam a réduit le pouvoir de la minorité copte autochtone.

8.5.3.4 Poussée de l'islam en Asie

Dans cette partie du monde, nous pouvons recenser la Jordanie hachémite qui compte une population quasiment musulmane. Ce sentiment d'appartenance à l'islam est le résultat du contact avec des réfugiés arabes d'Israël qui s'étaient installés dans la région. La particularité de cette région est la forte scolarisation de la population comme la Syrie qui est le pays musulman qui compte le moins d'analphabètes. Cela fait de la Syrie un centre de circulation pour la culture arabe. Avec une islamisation importante de la population, la minorité chrétienne s'est sentie en danger et beaucoup de chrétiens ont préféré rejoindre le Liban.

Le Liban compte plus de 48% de musulmans au sein de sa population. Cette poussée musulmane résulte de l'accueil en 1948 de réfugiés palestiniens. Les chrétiens libanais avaient, quant à eux, un sentiment de supériorité qui les poussa à renoncer à la langue arabe et à s'expatrier en Europe ou en Amérique où ils vivaient en osmose intellectuelle avec la pensée occidentale.

Dans des pays comme le Yémen, Oman ou la Séoudie, le terme « poussée » de l'islam n'est pas adapté puisque ces pays sont exclusivement musulmans à la suite de l'exode des 90 000 Juifs vers Israël. La Séoudie est un centre de propagation de la culture musulmane grâce à sa possession des lieux saints de la Mecque et de Médine.

Les conflits entre l'Irak et l'Iran ont provoqué une régression de l'islamisation dans la région. Par ailleurs, l'influence musulmane est maîtrisée par la Russie qui empêche l'expansion de la culture et de la religion musulmane dans le Caucase.

En Chine, au Japon et en URSS, ils n'existent pas beaucoup de recherches sur cette poussée musulmane où vivent une population musulmane souvent réduite au silence à cause de leur minorité et des conflits politiques. Tandis que les pays malais comptent près de 80 millions de musulmans résultat d'un prosélytisme des marchands arabes depuis le XIII^e siècle. Au Pakistan et en Inde, la répartition géographique du pays bouleversera les projets de l'Inde de faire de l'urdu, la langue de la religion musulmane que l'auteur juge d'ailleurs « intéressante », contrairement au Pakistan qui souhaitait remplacer le persan par l'arabe afin de devenir un vrai pays musulman.

Nous constatons qu'en Asie, la question de l'islam se pose du côté de la langue. Nous avons vu qu'en Inde la volonté de pratiquer le culte musulman est particulièrement marquée par l'utilisation de la langue urdu tandis qu'au Pakistan, le retour à la langue arabe impliquerait une vraie restitution du culte et une reconnaissance de l'islamisation de cette région. Par ailleurs, nous avons relevé que la poussée musulmane dans ces régions est souvent liée à l'accueil de réfugiés musulmans.

L'auteur soulève un point important qui est l'enseignement de la doctrine musulmane à un moment où il n'existe peu voire pas du tout d'écoles ni de centres de formations religieux. D'ailleurs, il évoque le cas de l'Institut musulman de Paris, fondé en 1920, qui n'a jamais reçu « *d'oulémas maghrébins délégués pour résoudre les questions de statut personnel des musulmans résidant à Paris* » (20.38-2). Cette citation nous amène aux problèmes soulevés à

plusieurs occasions sur l'implantation de l'islam loin de l'Arabie, le besoin de formation d'une autorité religieuse ainsi que la nécessité de la prise en charge des problématiques nouvelles qui sont liées aux statuts des musulmans résidants dans des pays qui confessent une autre religion.

8.5.3.5 Pistes pour une unification du monde musulman

L'auteur avance que l'unité de la « Communauté » musulmane est possible à trois conditions : la restauration d'une autorité exécutive, résolution des problèmes nouveaux qui se posent ainsi que la reprise consciente des invariants (linguistiques et sémantiques).

Le premier point abordé tente de répondre à la question de l'unification de la Communauté par le biais d'un imam ou d'un chef qui aurait la charge de la vie religieuse et politique comme il était le cas autrefois avec le califat, qui était une autorité reconnue par la plupart des pays qui composent le monde musulman. Mais au lieu de restaurer un califat, le monde musulman « *songea à imaginer une autorité suprême de la Communauté, sous forme de Congrès.* » (20.38-3). Donc des congrès seraient organisés afin de proposer des réformes au droit musulman, de promouvoir la culture arabo-musulmane, de répondre aux besoins de formation religieuse ainsi qu'à l'ensemble des questions posées par l'expansion de la Communauté musulmane au-delà des frontières de l'Arabie.

C'est d'ailleurs le Colloque islamique international de Lahore en 1957-1958 qui donna matière à réflexion pour Louis Massignon. Ce colloque fut encouragé par des islamisants américains universitaires ainsi que par le Continuing Committee for Moslem-Christian Cooperation. Neuf questions étaient à l'ordre du jour de ce colloque :

- Que signifie « culture islamique » ?
- Le concept islamique de l'État
- La confrontation de la société islamique avec les idées modernes
- Le rôle de l'Ijtihâd (effort juridique) et le but de la législation en Islam
- L'attitude de l'Islam vis-à-vis de la science
- L'influence de l'Islam sur l'histoire de la culture occidentale
- L'aspect économique dans la structure sociale de l'Islam
- L'attitude de l'Islam devant les autres croyances
- Et enfin, la contribution potentielle de l'Islam à la paix du monde.

Pour chaque point, l'auteur indique le spécialiste qui l'a traité ainsi que d'où il vient. Donc nous avons par exemple Alessandro Bausani, spécialiste de l'islam, et une indication

comme quoi il fait partie de l'Université de Naples-L 'Orientale. Nous avons relevé que Louis Massignon fait partie des spécialistes qui ont traité la question sept sur « l'aspect économique dans la structure sociale de l'Islam ». Mais l'auteur a aussi traité le point six sur « l'influence de l'islam sur l'histoire de la culture occidentale » jugeant que les problèmes des rapports culturels Orient-Occident dans l'Histoire ont été à peine abordés par les spécialistes, ce qui l'a incité à combler cette lacune.

L'auteur développe chaque point en donnant donc les auteurs ainsi que les thèmes qu'ils ont abordés. Nous avons relevé que pour le premier point, il y a eu des frictions en raison des propos tenus par Grunbaum, Ettinghausen et Bausani sur l'affiliation à la culture classique du musulman pakistanais, le caractère discret de l'art musulman ainsi que le cautionnement du Coran des mensonges des poètes arabes. Ces vives réactions suscitées par ces trois exposés sont une des raisons qui découragent les spécialistes sur l'éventualité d'un dialogue entre l'Occident et l'Orient, car l'islam est intouchable et ses croyants n'acceptent pas qu'il soit critiqué ou remis en cause. C'est cet aspect-là qui rebute les spécialistes de l'islam qui ne se sentent pas libres de s'exprimer ouvertement sur le Coran ou préceptes de l'islam. La preuve est que pour le point quatre, l'islamologue germano-britannique, Joseph Schacht renonça à lire son texte qui portait sur l'inconsistance du modernisme législatif de peur de soulever « *tout le monde contre lui* ».

Comme nous l'avons déjà indiqué, l'auteur a dû combler le point six pour pallier le manque d'informations sur les rapports culturels entre l'Orient et l'Occident. Mais il a traité ce point uniquement dans ce texte et non pas lors du colloque. Le choix de ne pas aborder ce point devant le public est peut-être motivé par la volonté de l'auteur de ne pas subir les protestations de l'assemblée, ce qui rend la discussion stérile dans ce cas.

Parmi les thèmes abordés, nous avons l'apport culturel que les chrétiens ont pu rapporter de l'Orient lors des Croisades comme la structure de la chasse et de la guerre, tarot, échecs, tapis, la structure des douanes et de la banque, etc. L'auteur insiste aussi sur l'existence d'un esprit « sarrasin » dans l'organisation corporative des métiers, d'un imaginaire « laïcisé » ainsi que la présence de la mentalité musulmane en Europe à travers des œuvres comme les « Mille et une Nuits ». L'auteur a donc utilisé le verbe envahir pour évoquer la pénétration de la mentalité musulmane au sein de la société européenne, en sachant que ce terme est utilisé pour montrer l'étendue abusive de cette mentalité en Europe. Donc, pour l'auteur, cette mentalité, où les croyants acceptent l'accomplissement de la volonté de Dieu qu'elle soit bien ou mal, représentée dans plusieurs œuvres est finalement une position de l'islam moyen qui ne

correspond pas au monde musulman actuel qui est en lutte contre la colonisation européenne et de ce fait refuse d'accepter l'accomplissement de la volonté de Dieu.

Le septième point fait état de la situation sociale et économique au Pakistan sous la pression du marxisme. C'est ainsi que les spécialistes évoquent les quelques points de rapprochement entre le marxisme et l'Islam en indiquant que ce dernier est pour l'équité entre les ouvriers, contre la lutte des classes, la libre entreprise, etc., autant de points de convergences entre le marxisme et l'islam. Par ailleurs, ils évoquent aussi la situation des paysans qui cultivaient la terre et qui n'avaient pas la possibilité de la posséder, ou bien les écrivains publics qui finalement deviennent propriétaires aux dépens des cultivateurs. Ces situations montrent les conditions inégalitaires dans lesquelles vivent les peuples au sein de l'empire mongol ou dans les Indes. De son côté, Louis Massignon a évoqué le travail et les ouvriers principalement dans les usines en Europe comme nous l'avons vu dans la première partie sur la résurgence de l'islam. Avec ses études sur les travaux des *usuliyun* sur le salaire, il a tenté d'envisager un régime interislamique du travail qui serait une alternative au marxisme russe et à l'international atlantique des CISL (Confédération internationale des syndicats libres).

D'après l'auteur, le point huit « *amena des interventions passionnées* » (20.38-6), car il traitait de l'attitude de l'islam devant les autres croyances. L'auteur indique qu'en principe l'islam doit admettre le christianisme et le judaïsme comme gens du Livre comme le préconise le Coran, mais au lieu de cela, l'islam les maintient en deuxième zone, un rang inférieur à l'islam. Cette situation rend la cohabitation difficile. L'auteur utilise le verbe « devoir » à deux reprises pour rappeler le manquement de l'islam à son devoir envers les religions qui l'ont précédé. D'ailleurs, ce manquement a abouti à une marginalisation des croyants de ces deux religions sur les terres d'Islam. Pour y remédier, l'auteur propose de prendre en compte soit, le droit d'asile des individus, soit de laïciser davantage les sociétés musulmanes comme ce fut le cas en Turquie pour aboutir à « *une vraie cohabitation à égalité.* ». Avec ces deux propositions, Massignon tente de balayer les conflits interreligieux qui existent entre ces trois religions monothéistes pour arriver à un dialogue et une équité entre les peuples.

Après cet exposé, l'auteur s'attaque au façonnement des opinions publiques dans les terres musulmanes. Ainsi, il indique que dans les pays non musulmans, des sondages d'opinion se sont répandus pour déterminer l'opinion des gens selon leur tranche d'âge, leur religion, leur ethnie, etc. C'est ainsi que des non-musulmans, souvent des missionnaires, ont tenté d'appliquer la méthode géographique des atlas de la pratique religieuse en terre d'islam, mais qui en

définitive, a reçu un accueil mitigé. Lorsque l'auteur évoque les missionnaires qui sont des hommes de foi, il utilise le verbe espérer car il aime à croire que ces hommes n'étaient pas conscients qu'ils étaient en train de mener des enquêtes administratives au profit des officiers du régime colonial. C'est peut-être, une façon pour lui de défendre son ami Charles de Foucaud qui avait été accusé d'espionnage pour l'administration coloniale alors qu'il se servait de son statut d'homme pieux pour se rapprocher des indigènes.

En outre, l'auteur s'est servi des atlas pour dégager les particularités de l'urbanisme musulman où la cité représente un lieu de circulation et d'échanges. Il existe une véritable dynamique dans les souks, les mosquées, les tribunaux, les écoles, etc. où des témoignages circulent sous le signe de la tradition musulmane. Les femmes se retrouvent entre elles aux marchés, aux hammams ou aux cimetières les jours où elles sont autorisées à se rencontrer, mais toujours avec des récitants aveugles du Coran. Donc, toute la vie dans ces cités tourne autour de la religion et de sa transmission dans les différents espaces publics. Dans ces lieux, le code d'honneur est crucial puisque c'est lui qui permet de valider ou non des témoins. Ainsi, des personnes pouvaient se retrouver sous la menace, mais elles refusaient de faire de faux témoignages. C'est d'ailleurs ce même principe qui a permis aux ouvriers musulmans de se lier à des camarades chrétiens et juifs. L'auteur se désole, en utilisant l'interjection hélas, que les rares occasions où les patrons musulmans s'associaient avec des chrétiens ou des juifs étaient uniquement dans le but de leur faire porter leurs péchés, en les payant par exemple pour fabriquer des eunuques pour les harems des riches musulmans. Nous pouvons dire que le code d'honneur est plus respecté dans les classes ouvrières que dans les classes bourgeoises où, comme le dit Massignon, « *la parole de vérité est absente de ce genre de symbiose entre deux cultures.* » (20.38-7).

Dans un autre registre, Massignon évoque une communication à laquelle il a assisté à Lahore. Il s'agit d'une conférence du docteur Gunnar Melbo durant laquelle il conseilla au Pakistant de contrôler éthiquement la presse musulmane dans le but de préserver la formation religieuse et morale du peuple. En effet, pour lui, le Coran n'est plus la base de la culture et de la société, mais plutôt la presse. Cela est dû à l'inexistence d'agences de presse indépendantes en terres d'islam en plus du fait que la presse arabe soit le résultat d'une création chrétienne et juive. Massignon compte un seul groupe de presse chrétien loyalement égyptien qui s'attacha à mettre en évidence les lieux d'osmose et de catalyses islamo-chrétiens, des lieux de rencontre des deux pensées, musulmane et chrétienne. Mais en dehors de cela, la tendance générale était au racisme et à la division de l'islam en nations rivales. Mais l'intervention de la Ligue Arabe

a permis d'éviter un conflit entre les pays musulmans. Dans cette partie, nous pouvons lire le rôle qu'a joué la presse coloniale dans la division des croyants des différentes religions ainsi que le pouvoir des masses médias dans la circulation de la culture et de la religion musulmane.

La dernière partie de ce texte est consacrée aux invariants de la philosophie sociale en islam. L'auteur en énumère trois qui sont : le *tawhid*, la langue liturgique, la personne responsable et la communauté.

Le premier élément est le *tawhid*. Il s'agit de confesser qu'il existe qu'un seul Dieu. L'auteur parle de l'islam comme une religion primitive, une religion d'une simplicité sauvage qui est comme en feu par la foi en un Dieu inaccessible. L'islam a pour mission de répandre ses dogmes dans toutes les nations où aucun prophète n'est venu pour révéler le monothéisme strict. Cette mission peut être réalisée si besoin par la guerre sainte, le jihad.

Le jihad est une révolte pour les opprimés, celle que formule la prière du Coran. Il s'agit d'une juste guerre pour défendre ceux qui souffrent de l'asservissement, contrairement à la « guerre totale » ou la « guerre révolutionnaire ». Mais l'auteur note une certaine peur du jihad chez les non-musulmans. Ainsi, il indique que le jihad est une source d'inquiétude chez les musulmans et cela « *provient du caractère inattendu, occasionnel, occasionnaliste, imprévisible, de son explosion, chez des pauvres, surtout, dont la misère semblait rassurante, et qui, bien loin de s'aplatir devant la force, sentant un appel intérieur, venant de Dieu, qui les rend indomptables.* » (20.38-8).

Nous entendons bien que pour les non-musulmans, l'ouvrier exploité et opprimé dans les usines européennes ou bien les indigènes qui sont sous le régime colonial, qu'ils ont l'habitude de traiter avec différents noms, peuvent du jour au lendemain ressentir le besoin de briser leurs chaînes et de lutter contre leurs « maitres ». Finalement, les non-musulmans craignent le jihad, car il est susceptible de réveiller les consciences des pauvres et de leur faire perdre le pouvoir et le contrôle sur ces opprimés.

L'auteur note que l'islam n'a pas pris part aux conflits entre le bloc de l'Ouest (les États-Unis et leurs alliés) et le bloc de l'Est (l'URSS et ses États satellites), mais il a formé un bloc à part entière avec « tous les sous-développés ». Le terme sous-développé dans ce contexte est utilisé pour se référer aux pays qui sont économiquement sous-développés. Ce regroupement avec les pays insuffisamment développés est une façon pour l'islam de distinguer ses propos combats, des guerres dites totales. D'ailleurs, ces pays réunis ont créé un droit international qui

leur ai propre et qui est différent du droit international public qui était imprégné par la foi chrétienne. Mais cela n'empêche pas que le droit de ce groupe ne soit marqué par la religion musulmane. D'ailleurs, l'auteur évoque le rapport entre la loi et la religion qui est un problème fondamental en islam. Le Musulman agit en mettant au cœur de ses actes le fait religieux. Il ne peut pas faire des analyses ou des conclusions, car il doit régulièrement se référer aux hadiths et au Coran qui sont considérés comme les seuls textes de loi sur lesquels il faut s'appuyer. Cela met un frein à l'interprétation et à l'adaptation des lois aux évolutions de la société.

L'islam a tendance à interpréter un fait qui est de l'ordre du droit et donc qui doit être jugé comme légal ou illégal comme un fait qui relève de la religion et de l'éthique, haram ou hallal. Donc nous avons là, une impossible séparation entre les affaires juridiques et les affaires religieuses.

Le deuxième invariant de l'islam est la langue liturgique. C'est la langue arabe utilisée pour rédiger le Coran. Elle est considérée comme la plus archaïque et la plus pure des langues sémitiques. L'auteur fait un point sur le système vocalique et consonantique de cette langue, ainsi que sur son évolution. Il montre aussi les modifications sémantiques des racines des mots lors du passage de l'hébreu, à l'araméen et enfin à l'arabe, qui sont les trois langues sémitiques dans trois livres révélés du monothéisme abrahamique. Il représente cela comme une involution archaïsante de la langue avec un durcissement des mots qui revêtent « un sens plus pur » en islam. Nous pouvons constater que la langue liturgique a une place importante dans les cultures sémitiques, en plus des personnes spirituelles que les croyants tentent d'imiter dans leur vie quotidienne. En effet, dans l'islam, il existe des figures ou des personnalités qui ont joué un rôle important comme Umar, Uthman, Ali, Abu Bakr, Mahomet, etc. qui sont des guides prédestinés que le croyant peut invoquer à tout moment. D'ailleurs, l'auteur constate avec satisfaction le nombre croissant de biographies sur ces héros spirituels et exhorte les non-musulmans à les considérer autant qu'on peut considérer des personnalités comme Moïse, Jésus, Marie de Nazareth, etc.

Le dernier invariant étudié est la personne responsable et la communauté. À ce sujet, l'auteur a évoqué le respect de la personne humaine en Islam qui est presque l'une des seules religions à accorder le droit d'asile et réfute les critiques durkheimiennes sur l'exténuation de l'individu et l'exaltation anarchique de l'individualisme dans les sociétés musulmanes. Dans ces sociétés, « *tout est signe de Dieu, et don de Dieu, c'est Dieu même qui nous personnalise par l'unification intérieure de nos désirs et de notre témoignage* » (20.38-10). En fait, cette

citation veut rendre compte que l'individu né dans une communauté, mais dans son for intérieur il a une mission individuelle qu'il doit accomplir. Donc, une part individuelle reste toujours présente même dans des communautés gérées par les lois divines, et c'est à l'homme de travailler sur son intention sur terre, et sur le décryptage des rêves dirigés qui permettent aux croyants musulmans de prendre des décisions sur certaines questions. En effet, il existe une prière « *istikhâra* » que doit accomplir le croyant lorsqu'il a des doutes sur un sujet (mariage, bataille, etc.). Cela confirme bien l'existence d'une part de responsabilité individuelle même au sein de la « Umma » musulmane.

Par ailleurs, l'auteur aime à rappeler que le musulman n'a pas besoin de prier dans un lieu orné ou bien décoré avec des icônes matérielles pour faire ses choix, il a uniquement besoin d'un lieu calme, propre et vide pour accomplir le rite, soit seul, soit en groupe. Cette cohésion au sein du groupe est perçue par Von Grunebaum, historien et arabisant autrichien, comme un effort collectif irréal où l'individu tente de s'identifier au groupe. Mais Massignon montre aussi que bien que le musulman puisse mourir pour sa communauté parce que sa religion lui a inculqué le sens du sacrifice pour le bien du groupe, il existe quand même parmi les musulmans ceux qui préfèrent mourir pour leurs idées comme Hallaj.

De plus, l'auteur montre une admiration envers les attitudes testimoniales de la vie au moment de la mort du musulman. Il revient sur le « geste suprême » qui est un moment de méditation « *chahada* » avant la mort qui consiste à lever l'index et attester qu'il croit en un seul Dieu, le seul juge auquel il fait confiance. Ce moment permet d'effacer la non-observance du culte lors de sa vie.

8.5.4 Bilan

Ce texte nous a permis de constater la fascination de l'auteur par la fidélité des musulmans à leurs pratiques religieuses ce qui les différencie, à ses yeux, des croyants des autres religions monothéistes. Mais sa fascination n'est pas seulement limitée aux pratiques religieuses, elle l'est aussi vis-à-vis de la Turquie qu'il voit comme un exemple à suivre, car c'est le pays le plus moderne parmi les pays musulmans et où vivent harmonieusement les religions. Ajouter à cela la persévérance et la force de la Turquie pour se reconstruire après la chute de son empire. L'auteur rappelle aussi que la réislamisation de ce pays est due à une intervention américaine et anglaise afin de s'assurer la Turquie comme allié contre les forces soviétiques.

Concernant la présence musulmane en Europe occidentale, l'auteur a donné des chiffres sur cette présence et il a alerté sur les clashes qui existent en France entre la rencontre de la culture musulmane et la culture française. En effet, les ouvriers musulmans étaient retranchés dans des zones industrielles et vivaient une vie précaire. Ils utilisaient leur salaire pour soutenir leur famille restée au pays. Leurs conditions se dégradent avec l'augmentation du taux de criminalité, ce qui renforce le racisme envers eux. La répression de cette communauté ouvrière a fait naître envers eux de la sympathie de la part de leurs collègues européens. C'est dans ce contexte que les mariages mixtes ont pu voir le jour. C'est au sein de cette sphère privée que nous avons les résultats de cette symbiose entre les deux cultures.

Pour ce qui est de la poussée de l'islam en Afrique, l'auteur distingue le Maghreb du reste du continent. Il a commencé par aborder le travail titanesque mené par le Maroc et la Tunisie afin de faire renaître la culture musulmane et la pratique de la religion après une longue présence d'un régime colonial chrétien. L'Algérie qui ne disposait pas de son indépendance à l'époque n'avait cessé de subir la politique d'assimilation et de répression avec la destruction de plusieurs foyers culturels musulmans par l'administration française. D'ailleurs, l'islam était menacé par la laïcisation de la jeunesse algérienne que ce soit chez les scouts ou bien dans l'enseignement, etc. C'est cela qui a encouragé les jeunes oulémas à lutter pour la préservation de la langue arabe et à encourager son enseignement dans les écoles coraniques pour éviter un effacement de leur culture et de leur religion.

L'auteur poursuit son récit sur l'Afrique en indiquant les pays où il existe une forte population musulmane et où nous pouvons constater des foyers de cette culture. Il a aussi relevé des pays chrétiens où il commence à y avoir une forte poussée de l'islam à titre d'exemple, nous pouvons citer l'Égypte où la population copte autochtone a perdu son pouvoir au détriment de l'islam.

Pour le continent asiatique, l'auteur relève l'existence de plusieurs pays où il ne peut pas utiliser le terme de poussée de l'islam puisqu'il s'agit de pays exclusivement musulmans comme la Jordanie, Oman, le Yémen, la Saoudie etc. D'ailleurs, c'est autour de ce dernier que se centralise la culture et la religion musulmane avec sa possession de la Mecque et de Médine. Dans des pays comme l'Inde, le Pakistan, l'Afghanistan, etc. l'auteur note un net recul de la culture arabo-musulmane est lié à des questions linguistiques puisque la langue arabe, qui est la langue de la liturgie, est abandonnée dans des pays comme l'Afghanistan et le Pakistan au profit de l'urdu et du pushtu.

Par ailleurs, le travail de l'auteur soulève une problématique importante qui est l'unification du monde musulman et les moyens mis en place pour atteindre cet objectif. Massignon a relevé trois conditions pour garantir l'unité de la « Communauté » à savoir : la restauration d'une autorité exécutive, résolution des problèmes nouveaux et enfin la prise en compte des invariants (le Coran, la langue liturgique, etc.). Le premier point a été satisfait grâce à la mise en place de Congrès focalisés sur la question de l'islam et de sa culture. C'est dans ce contexte que naît en 1926 le premier *Congrès du monde musulman* à la Mecque. Même si ce congrès fut sans suite, au moins il a permis de réunir des penseurs musulmans issus de différents pays : Syriens, Turcs, Afghans, Hindous, Russes, etc. Par la suite, il y a eu un congrès à Jérusalem en 1932. Mais la Deuxième Guerre mondiale a eu raison de ces rencontres et il aura fallu attendre 1957 pour la tenue d'un Colloque islamique international à Lahore. D'ailleurs, Louis Massignon prend part à ce dernier où neuf points furent mis à l'ordre du jour pour tenter de définir quelques concepts de l'islam ainsi que ses rapports avec les autres religions.

De l'analyse des points abordés lors de ce colloque, nous avons pu constater qu'il existe des frictions entre chercheurs lorsqu'il s'agit de débattre de la religion musulmane. En effet, le Coran est considéré comme un ouvrage sacré, ce qui rend tout travail critique sur lui impossible. En plus de cela, les lois dans les pays musulmans proviennent du Coran et de la Sunna, il n'y a pas de séparation entre la religion et le système juridique. Cette non-séparation pose un problème dans une société comme la France où la laïcité est un fondement de la république.

8.6 Bilan général des analyses

Dans ce chapitre 8, nous avons analysé la huitième édition du *Dictionnaire de l'Académie française* et l'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole de Monzie.

Pour le *Dictionnaire de l'Académie*, nous avons analysé comme dans les autres chapitres, l'ensemble des entrées qui font référence à l'islam, à Mahomet ou bien au Coran. Cette analyse nous a permis de constater une réduction du fait musulman dans ce dictionnaire aux seules unités qui proviennent de cette religion. En effet, en dehors des termes comme Coran, Mahométan, islam, etc. il est impossible de trouver des informations sur cette religion dans des entrées comme religion, Dieu, science, etc. Cet isolement est peut-être à considérer en lien avec un héritage lourd où les représentations sur l'islam et son prophète étaient des plus négatives.

Les rares unités qui abordaient l'islam étaient identiques à l'édition précédente. Nous avons constaté une seule augmentation d'un article, mais les entrées restantes sont identiques

et n'ont subi aucune modification et cela même entre la deuxième et la huitième édition. Cela nous pousse à nous demander si vraiment le *Dictionnaire de l'Académie* est en mesure de répondre aux besoins de ses usagers puisqu'il ne semble pas prendre en compte l'évolution de la société et surtout pas des mots.

Après l'analyse du *Dictionnaire de l'Académie*, nous avons procédé à l'analyse de l'*Encyclopédie française*. Nous avons procédé d'abord par une analyse du paratexte que nous avons relevé dans le tome I, le tome XIX ainsi que le tome XX. Nous avons par la suite analysé le texte de Roger Arnaldez sur « L'esprit de la religion musulmane : l'orthodoxie musulmane » pour finir avec une analyse du texte « La " poussée " de l'Islam » rédigé par Louis Massignon.

Pour la première partie d'analyse, nous avons étudié les éléments du paratexte en nous appuyant sur les propos des personnes qui ont rédigé que ce soit l'avertissement, les avant-propos ou les textes en hommage à Lucien Febvre. Cet ensemble de textes nous a permis de connaître les circonstances de l'émergence de l'*Encyclopédie française*, les choix opérés sur le plan ainsi que les objectifs de cette œuvre. Nous avons aussi pu constater que la dernière partie de l'hommage de Georges Friedmann était un discours de protestation et de défense de Lucien Febvre contre ses détracteurs qui l'accusaient de censurer la parole de ses collaborateurs. Gaston Berger a quant à lui, dans l'avant-propos du tome XIX, nous a donné les recommandations faites aux collaborateurs qui ont rédigé la partie sur la religion, pour éviter que leur position personnelle ne les empêche de sympathiser avec la vie des autres cultes afin d'en faire des observations authentiques.

L'analyse du paratexte nous a permis aussi de dégager les caractéristiques des informations abordées dans ces textes ainsi que les éléments les plus récurrents. Cette étude nous a permis de mieux comprendre les objectifs et les intentions des auteurs.

Nous avons relevé dans la plupart des textes les circonstances qui ont soufflé à Anatole de Monzie l'idée de faire une encyclopédie de la même envergure que les encyclopédies : italienne, allemande, etc. Comme nous avons relevé des explications sur le refus d'organiser l'*Encyclopédie* par ordre alphabétique et les motivations de Lucien Febvre par rapport à cela. Un autre élément récurrent est l'insistance des auteurs sur l'esprit encyclopédique de Lucien Febvre qui lui a permis de mener à bien une entreprise de cette envergure. En effet, il n'était pas simplement un historien, mais un passionné de savoir. Il a lutté durant sa vie contre les cloisonnements des sciences de l'homme et a privilégié le travail en équipe et les alliances avec différentes disciplines : psychologie, sociologie, linguistique, etc.

La deuxième partie concerne l'analyse du texte de Roger Arnaldez qui nous a permis de découvrir les travaux d'un islamologue français qui a contribué par ses nombreux ouvrages et recherches à faire connaître l'islam sous un autre aspect.

Au début de ses recherches, il avait montré une fascination pour l'islam et s'est consacré à comparer les textes sacrés chrétiens, juifs et musulmans dans l'ultime but de trouver des concordances entre les différentes croyances. Il conçoit qu'il s'agit là de trois religions distinctes, mais s'interroge sur le fait qu'elles croient toutes en un seul Dieu. C'est cela qui l'a encouragé à regarder du côté de l'œcuménisme pour trouver des ressemblances intellectuelles, doctrinales, mais aussi logiques entre les trois religions monothéistes. Pour se faire, il a décrit la religion comme une « disposition à la prière ». C'est une posture adoptée par le cœur et l'esprit du croyant lors de sa rencontre avec Dieu. Cette disposition permet d'établir un dialogue à condition d'avoir une reconnaissance de la part de l'ensemble des religions concernées. Dans le texte que nous avons analysé, nous avons pu voir les préoccupations scientifiques du chercheur qui tend à détecter l'humanisme unique qui se trouve dans les trois religions monothéistes et qui est lié à l'existence d'un Dieu unique. De plus, la cohabitation de ces religions a fait qu'elles se sont influencées mutuellement et se sont imitées. Donc à un moment de l'histoire, ces trois religions ont vécu en harmonie et c'est cette rencontre entre elles qu'il faut envisager afin de rétablir le dialogue.

Mais l'espoir d'un œcuménisme qui permettrait de promouvoir des actions communes entre ces trois religions et de favoriser de ce fait le dialogue entre elles s'est envolé. En effet, il fut déçu par l'écart important existant entre l'islam et le christianisme ou du moins entre le Dieu de l'islam et le Dieu du christianisme. Ses études lui révèlent que le Dieu de l'islam qui occupe une place importante dans la vie des croyants en usant de « commandements » afin de s'assurer l'obéissance de ses sujets est totalement différent du Dieu chrétien qui occupe une place importante dans le cœur de ses fidèles par l'amour qu'il leur accorde et qu'eux-mêmes ressentent lors de la pratique de leur religion.

Nous pouvons aussi retenir que ce texte est l'œuvre d'un chercheur qui n'a eu de cesse de confronter ses propres croyances pour mener à bien ses réflexions. Durant la quête de toute une vie, il fut fasciné par la religion musulmane et a oeuvré pour une réflexion comparative qui pourrait être un pont entre les différentes religions monothéistes. Certes, ses recherches l'ont amené à se confronter à la difficulté de réunir les trois religions mêmes si celles-ci présentent

de prime à bord des convergences sur plusieurs éléments, mais il se heurte aussi aux nombreuses divergences et perceptions de la pratique de la foi dans ces trois religions.

La compréhension de son texte et son analyse nous a été possible en prenant en compte le contexte dans lequel il a été rédigé, ainsi que le récit de vie et le cheminement intellectuel des idées de ce chercheur. Il aurait été facile de dégager des conclusions hâtives de ce texte sans prise en compte de cela en déduisant qu'il s'agit là seulement d'un texte rédigé par un penseur chrétien qui s'est consacré à la critique de la religion musulmane en la comparant au christianisme qu'il considéra finalement comme une religion de paix et de dialogue. Mais cela réduirait le travail immense qu'il a réalisé et l'œuvre de toute une vie d'un homme qui a lutté pour l'ouverture du dialogue et la restauration d'une harmonie que les religions avaient connue par le passé, ainsi que le rétablissement du respect entre les croyants pratiquants différents cultes. Roger Arnaldez fut critiqué par des penseurs musulmans, car il osa finalement effectuer son travail de chercheur en portant un regard neutre et surtout un regard scientifique lors de l'étude des textes sacrés. Irrémédiablement, comme nous l'avons constaté dans la dernière partie de son texte, son but n'était pas de mener une critique sans fondement sur l'islam, mais il s'agissait plutôt de critiques instructives qui permettraient aux penseurs musulmans de reconsidérer le Coran en les incitant à l'interprétation qui leur permettrait d'assurer la continuité de leur culte en l'adaptant aux prérogatives modernes.

La dernière partie était consacrée au texte de Louis Massignon dans lequel il a abordé l'islam sous un aspect démographique en donnant des pourcentages sur le nombre de musulmans qui vivaient en Europe, en Afrique et en Asie. Il a exposé aussi les efforts consentis entre les trois religions monothéistes en vue d'une unification du monde musulman et pourquoi pas des pistes pour établir une harmonie entre elles.

Massignon a relevé, durant ses études sur l'aspect économique dans les pays musulmans, qu'il existe des éléments de rapprochement entre l'islam et la philosophie marxiste. Dans les deux cas, nous avons des doctrines qui luttent contre l'oppression des faibles et pour le dévouement au groupe. Mais cela n'est pas suffisant pour permettre à cette philosophie de trouver des alliés au sein des ouvriers musulmans qui travaillaient dans les usines en Europe. En effet, la religion musulmane enseigne à ses fidèles le non-attachement au matériel et la patience durant les épreuves de la vie, car le jour du jugement dernier, Dieu récompensera tous les opprimés. C'est dans cette perspective que ces derniers ne protestent pas et attendent la délivrance divine.

Dans la partie qu'il a consacrée à la présence musulmane en Europe orientale, l'auteur se réfère régulièrement à la « race turque ». Nous avons constaté qu'il y a souvent des confusions dans l'usage des termes musulman et turc. En effet, nous avons relevé que là où il existe une population turque, l'auteur l'assimile à une communauté musulmane. Certes, il peut y avoir des confusions, mais cet amalgame peut remettre en question l'ensemble des chiffres donnés dans ce texte. D'ailleurs, sur quel critère pouvons-nous nous baser pour dresser des inventaires sur le nombre de musulmans qui vivent dans tel ou tel pays ? Est-ce que l'origine est un élément fiable à prendre en compte ? Nous ne pensons pas cela possible, car cela supposera qu'il ne peut y avoir de chrétiens d'origine arabe ou africaine, etc.

Dans ce texte, nous avons relevé la condition effarante dans laquelle pouvaient vivre les indigènes et les ouvriers musulmans en France. Ils étaient insultés avec des termes injurieux et racistes comme « *crouillats, bicot* » chargés de mépris et que bien souvent ils ne comprenaient ni le sens du mot, ni la menace qui planait sur eux. Cette haine est d'ailleurs encouragée en Métropole par les milieux racistes. Mais cet acharnement envers cette catégorie a eu l'effet contraire, car nous avons eu des exemples d'individus issus de la bourgeoisie, de l'Église, etc., et qui ont renoncé à leur foi chrétienne pour soutenir ces gens qui souffraient à cause de l'administration coloniale.

Nous avons constaté que les mariages mixtes en Algérie étaient souvent le résultat du contact de la classe ouvrière musulmane en France avec de jeunes femmes françaises tandis qu'au Maroc, cette mixité est plus visible dans le milieu bourgeois avec le mariage d'étudiants marocains avec des femmes françaises rencontrées lors de leurs études en Métropole. Mais il distingue un fait particulier sur la symbiose qui existe entre les deux cultures au Maroc et finalement la non-sensibilité de la population algérienne à la culture française et cela malgré une présence plus longue sur le territoire algérien.

L'auteur aborde plusieurs sujets et pistes en vue d'une unification du monde musulman. Il a porté une réelle attention aux problématiques soulevées lors du Colloque de Lahore. Mais pas seulement, puisque cet auteur a consacré sa vie afin de changer l'image de l'islam au sein de la société européenne. Il a cherché à rendre justice à l'islam, mais cela ne l'a pas empêché de souligner les insuffisances qui résident dans cette religion. D'ailleurs, il s'était désolé de l'attitude adoptée par l'islam envers les autres religions en les considérant d'un rang inférieur. Lui qui prônait le dialogue entre les religions, s'est rendu compte que cette quête pour un dialogue interreligieux n'était possible qu'à condition de laïciser davantage les sociétés

musulmanes pour garantir une équité entre les partisans des différentes religions et pourquoi pas de restaurer l'harmonie entre les religions comme ce fut le cas autrefois.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Dans le cadre de notre recherche, nous avons choisi d'étudier les dictionnaires et les encyclopédies publiés durant le XVIII^e siècle jusqu'au XX^e siècle. Notre intérêt pour les dictionnaires est lié au fait que ces ouvrages sont une sorte de miroir du monde. Le dictionnaire renferme la culture et la pensée propre d'une société donnée. C'est cela qui nous a incité à faire de ces ouvrages notre support d'étude afin de recenser les représentations sur l'islam dans les dictionnaires et encyclopédies durant cette période. Nous avons procédé à une sélection des dictionnaires selon la visée de notre recherche et selon leur accessibilité, car la non-numérisation de certains dictionnaires a rendu notre quête difficile et a rajouté une difficulté supplémentaire à la constitution de notre corpus. Mais la non numérisation de certains dictionnaires comme c'est le cas de l'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole de Monzie nous a fait aussi apprécier l'opportunité de travailler sur une encyclopédie qui est actuellement très peu exploitée.

Dans notre première partie, nous avons abordé quelques aspects historiques afin de pouvoir appréhender notre sujet. Nous avons de ce fait consacré un chapitre aux deux cadres théoriques qui sont la métalexigraphie et l'histoire culturelle. Pour la métalexigraphie, nous avons pris soin de définir cette discipline ainsi que son objet. Pour l'histoire culturelle des dictionnaires, nous sommes revenue sur la naissance de cette discipline et les raisons de son développement. Comme nous avons pris le temps de revenir sur les définitions de la culture, du choc culturel, de la civilisation, des représentations, etc., pour mieux comprendre notre sujet et pouvoir l'aborder en ayant les outils nécessaires. C'est aussi dans cette partie que nous avons abordé notre méthodologie. En effet, l'originalité de notre travail est le fait qu'il soit au carrefour de plusieurs disciplines telles que l'analyse du discours, la métalexigraphie, la sociolinguistique et l'histoire. C'est d'ailleurs cette diversité qui nous a amenée à ne pas nous limiter à une seule méthodologie. De ce fait, nous nous sommes penchée sur la méthode de la

triple investigation développée par Jean Pruvost en l'associant avec la métalexigraphie, l'histoire culturelle des dictionnaires et l'analyse de contenu.

Motivée par l'intérêt que nous portons pour la perception de l'Autre dans la société française, nous avons procédé à l'analyse de sept ouvrages lexicographiques. Nous avons donc étudié un dictionnaire de langue : *Dictionnaire de l'Académie française* en prenant en compte les éditions de 1718 jusqu'à la huitième édition publiée entre 1932 et 1935, quatre encyclopédies : *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Diderot et d'Alembert (1751), *l'Encyclopédie méthodique* de Panckoucke (1782), le *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts* de Paul Guérin (1884-1890) ainsi que *l'Encyclopédie française* de Lucien Febvre et d'Anatole de Monzie (1932-1960) et deux dictionnaires encyclopédiques : Le *Grand dictionnaire universel* du XIX^e siècle de Pierre Larousse (1866-1877) et en dernier le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury (1888-1889).

Pour procéder à l'analyse de ces dictionnaires, nous avons choisi de pénétrer les ouvrages sélectionnés à l'aide de trois mots clés qui sont Mahomet, islam et Coran. Ces trois mots nous ont permis de rendre compte de l'image du Prophète, de sa religion et de son livre, trois éléments que nous avons jugé indissociables pour mener à bien ce travail. C'est ainsi que nous avons entrepris de constituer notre corpus en nous appuyant de l'outil informatique. Nous avons donc pour chaque dictionnaire ou encyclopédie lancé une recherche dans le corps du texte à l'aide des trois mots clés. Par la suite, nous avons lu et sélectionné les éléments qui étaient vraiment en lien avec notre sujet, puisqu'à plusieurs reprises, nous sommes tombée sur des articles qui évoquent Mahomet, mais qui en réalité faisaient référence à des sultans ottomans. Une fois que nous avons achevé l'étape de sélection, nous avons mis les entrées sélectionnées dans des tableaux puis nous avons procédé à une analyse du contenu. Nous avons en tout recensé 112 unités pour les trois siècles étudiés sans compter l'analyse des deux textes rédigés par Louis Massignon et Roger Arnaldez ainsi que du paratexte des tomes I, XIX et XX de *l'Encyclopédie française*.

Notre analyse nous a permis de rendre compte que les différentes éditions du *Dictionnaire de l'Académie française* avaient placé la religion musulmane en isolement puisque nous n'avons à aucun moment relevé des informations relatives à Mahomet ou à sa religion dans les articles ou entrées qui ne sont pas en lien avec l'islam contrairement aux autres dictionnaires où nous avons relevé des références à l'islam dans des contextes qui ne s'y

prêtaient pas. Mais ce qui était plus frappant est le non-enregistrement de l'unité Mahomet dans le dictionnaire. Le mot Mahomet n'a jamais figuré comme entrée dans les différentes éditions de ce dictionnaire. Nous pouvons uniquement trouver la forme dérivée Mahométan. ane. Ce silence et ce refus, d'intégrer cette unité est une forme de refus de reconnaître ce prophète et c'est peut-être aussi l'héritage des siècles précédents où les représentations qui circulaient sur Mahomet étaient relativement péjoratives. Cela nous démontre bien qu'il y a un écart de traitement de l'information selon les croyances des lexicographes. D'ailleurs, l'unité islam, qui est attestée depuis 1697 n'a été répertoriée que dans la quatrième édition de 1762. Il en est de même pour les entrées mahométisme et islamisme qui ne furent enregistrés qu'en 1762.

Par ailleurs, nous avons pu constater que dans les différentes éditions de ce *Dictionnaire*, les articles étaient succincts et redondants. Les nombreuses éditions nous laissaient présager une modification ou un rajout de nouveaux éléments pour avoir une idée plus élaborée de l'islam. Contrairement aux articles sur le christianisme qui étaient plus longs et qui avaient subi des modifications à de nombreuses reprises en donnant même des indications sur la prononciation du mot Jésus-Christ.

L'analyse de l'*Encyclopédie de Diderot et d'Alembert* nous a permis de rendre compte de la richesse des informations contenues sur le fait musulman. Nous avons relevé dans cet ouvrage que Mahomet et son livre sont représentés péjorativement dans la société française. En effet, Mahomet est affublé par plusieurs noms comme : « faux prophète », « imposteur », « polygame », « ancien esclave », « épileptique », « débauché », « fanatique », etc. Cela démontre que ce n'est pas forcément l'islam qui horrifie, mais plutôt son guide religion. Le Coran est quant à lui jugé comme étant un ouvrage « mal cousu », qui « regorge de folies », « d'histoires ridicules », et qui est une « création de Mahomet et non-éternel », etc. Le Coran est représenté comme étant une copie déformée de la Torah et de la Bible et qu'il n'est pas un livre sacré, mais seulement une création de Mahomet pour assouvir ses désirs de pouvoir. Quant à la religion musulmane, elle est décrite comme une religion violente en utilisant des termes comme : « glaive », « fer », « couteau » pour démontrer que les conversions à cette foi ne se font que sous la contrainte.

Puisque l'*Encyclopédie de Panckoucke* est un remaniement de l'*Encyclopédie de Diderot et d'Alembert*, nous avons repéré des ressemblances dans les analyses des entrées relevées. En effet, l'analyse nous a permis de constater qu'il existe bien une centralisation des représentations sur l'islam autour de Mahomet. Une grande partie des articles rendent compte

de son état de santé, de ses failles, de sa morale et de sa violence. Mais c'est aussi dans cette *Encyclopédie* que nous avons relevée pour la première fois une entrée : **DIFFÉREND**, qui contient un passage élogieux envers Mahomet et le Coran. Mais le reste de l'ouvrage confirme bien que les auteurs qui ont contribué à sa rédaction ne reconnaissaient pas la légitimité du Coran ni de Mahomet, ni même de sa religion, qui est perçue comme étant dévastatrice contrairement à la religion chrétienne qui est une religion de paix.

Un autre élément qui nous a semblé important à reprendre dans cette conclusion est l'impact des représentations de Voltaire sur la perception de Mahomet. L'auteur n'avait pas cessé de critiquer Mahomet et de le dépeindre de façon calamiteuse et cela a été repris par de nombreux auteurs. Mais les regrets de Voltaire n'ont pas suffi à faire circuler « la vraie image » qu'il se faisait de Mahomet à cause du pouvoir du roi Louis XIV et de l'Église.

Le *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse nous a permis de traiter un éventail important d'informations. En effet, nous avons procédé à l'analyse de 13 tomes sur les 17 volumes édités. Cela nous a permis d'avoir une information centrale à chaque tome. Nous pouvons en retenir que nous avons pu avoir des avis d'auteurs différents sur la perception de Mahomet et de sa mission prophétique. Nous avons des auteurs comme Bossuet qui traitait Mahomet « d'imposteur », Rosseeuw qui insistait sur la fragilité mentale du prophète alors que Caussin voyait plutôt Mahomet comme un valeureux guerrier. Saint-Hilaire qui montrait de l'estime envers le prophète, Voltaire qui le traitait encore de « *charlatan* » et « *d'imposteur* » ou Renan qui réfutait l'hypothèse même de sa mission prophétique. Des auteurs comme Eisenmenger ont défendu le Coran et la religion musulmane et ont fait un parallèle avec les contradictions qui existaient aussi dans la religion chrétienne.

Nous pouvons garder à l'esprit que les auteurs sont généralement influencés par les siècles précédents puisque nous avons relevé que Mahomet est décrit comme étant « *un simple chamelier* », « *faux prophète* », « *opportuniste* », etc., et nous avons une nouvelle fois une mise en doute de l'authenticité du Coran et de son origine. Mais nous pouvons aussi retenir que dans ce *Dictionnaire*, nous avons pu constater une évolution des représentations sur Mahomet. Cela est dû nécessairement à l'intérêt que lui avaient porté plusieurs auteurs européens comme Barthélemy de Saint-Hilaire ou Alphonse de Lamartine qui a rédigé un ouvrage intitulé *La vie de Mahomet* publié en 1854. Il s'agit là de la première biographie européenne qui a abordé le Prophète de l'islam de façon respectueuse.

Le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury renferme une idée importante sur la mission prophétique de Mahomet. Il n'est pas considéré comme un messager de Dieu, mais uniquement comme un réformateur qui avait entrepris d'actualiser les religions abrahamiques pour qu'elles puissent s'adapter à son époque. Nous avons relevé que Mahomet et Jésus exhortaient leur peuple à suivre une ligne de conduite irréprochable comme : l'aumône, la générosité, la patience, etc. Nous avons relevé comme dans les autres dictionnaires des références au « paradis de Mahomet » qui fait débat puisqu'il est décrit comme un lieu de luxure contrairement au paradis chrétien qui est un lieu spirituel où règne la paix. Nous avons aussi relevé une forme d'une mise en garde de la part des auteurs sur les dangers de l'islam et sur sa fulgurante avancée en Europe.

Le *Dictionnaire des dictionnaires* de Paul Guérin représente un exemple de dictionnaire militant pour la cause chrétienne. En effet, du fait que Paul Guérin fut un homme religieux, nous avons relevé, contrairement aux dictionnaires analysés précédemment, que ce dictionnaire présente une vision unique sur l'islam. Le Coran est décrit comme un ouvrage indéchiffrable et Mahomet est assimilé à une entité satanique. Il est aussi décrit comme un fléau pour l'humanité et un frein à la science contrairement à Jésus-Christ qui lui a apporté « *une sublime doctrine* ». Nous pouvons constater dans ce court passage que Paul Guérin ne peut cacher sa fascination ni son admiration devant sa religion. Nous avons là une marque de subjectivité de l'auteur qui se laisse guider par ses pensées personnelles en abordant un culte différent du sien. C'est là un manquement à l'éthique à laquelle devrait se soumettre un lexicographe qui a pour rôle de décrire la réalité le plus fidèlement possible. C'est contre ce genre d'ouvrages que des luttes ont été menées pour mettre fin à l'influence cléricale dans les dictionnaires.

En dernier, nous avons analysé l'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et Anatole de Monzie. Cette encyclopédie n'est pas numérisée, c'est pour cela que nous avons limité notre étude à l'analyse de quelques éléments du paratexte ainsi que deux textes rédigés l'un par Roger Arnaldez et l'autre par Louis Massignon. L'analyse du paratexte nous a permis de connaître les conditions de l'élaboration de cet ouvrage et les choix organisationnels. Ainsi, dans les différents documents, nous avons relevé un refus de l'organisation par ordre alphabétique ainsi qu'une volonté de réactualisation du savoir. Nous avons relevé dans l'avant-propos du tome XIX rédigé par Gaston Berger qu'une recommandation a été donnée aux auteurs qui ont élaboré la partie sur la religion afin d'éviter un écrit qui se baserait sur leur position personnelle. C'est d'ailleurs pour cela que lorsque nous avons analysé le texte de Roger Arnaldez, nous n'avons pas senti une hostilité envers l'islam, mais uniquement une critique objective émanant d'un

islamologue qui avait consacré sa vie à la recherche en confrontant ses propres croyances pour mener à bien ses réflexions.

Nous avons relevé que Roger Arnaldez était un homme fasciné par la religion musulmane et animé par l'idée d'un œcuménisme commun à toutes les religions monothéistes. C'est ainsi qu'il tenta de trouver des points de concordance qui seraient un pont entre les religions. Mais sa déception à cause de l'écart existant entre le Dieu de l'islam et le Dieu du christianisme lui a fait perdre espoir en ce dialogue. L'élément majeur abordé dans ce texte est la nécessité de la critique de la religion et des livres sacrés pour s'assurer une continuité du culte et son adaptation à l'évolution de la société musulmane, car l'islam traditionnel ne peut trouver sa place dans des sociétés non musulmanes sans une réforme de l'islam et pour quoi ne pas envisager un dialogue entre les trois religions les plus importantes de France.

Pour ce qui est du texte de Louis Massignon, nous pouvons dire qu'il s'agit là d'un texte qui traite plusieurs problèmes liés à la rencontre de la culture européenne avec la culture musulmane. Nous avons pu lire les nombreux lieux de confrontations, mais aussi de symbiose où existe un contact entre les individus issus de ces deux cultures. Le texte de Massignon est dans la même lignée que celui d'Arnaldez puisqu'il montre les difficultés liées à l'adaptation de la religion musulmane en dehors du monde musulman. Il a d'ailleurs abordé plusieurs pistes en vue d'une unification du monde musulman pour ensuite espérer un dialogue entre l'islam et le christianisme. Il fut aussi le chercheur qui a su inciter l'Église à une forme de reconnaissance de l'islam. Cette admiration pour l'islam ne l'a pas empêché de fustiger les lacunes que cette religion présente puisqu'il a souligné l'attitude de l'islam envers les autres religions, qui est un obstacle à un dialogue interreligieux.

Au terme de ce travail d'analyse, nous avons pu répondre à quelques-unes des questions que nous avons posées au début de notre recherche et que nous allons exposer dans cette conclusion générale.

Pour le premier point qui porte sur l'évolution des représentations sur l'islam, nous pouvons dire qu'il y a bien une évolution des représentations qui se reflètent indiscutablement dans les dictionnaires. Mais nous avons aussi relevé qu'il nous est impossible de dégager une représentation de l'islam, par exemple au XIX^e siècle, puisqu'ils existent une concomitance de représentations positives et négatives qui nous permettent d'avoir une idée globale sur la perception de l'islam dans la société française durant cette période. Les nombreuses analyses nous ont permis de relever des avis différents d'auteurs qui avaient contribué aux différents

ouvrages. Mais nous pouvons dire que c'est plutôt dans l'*Encyclopédie française* que nous avons pu constater une évolution « neutre » des représentations puisque les auteurs au XX^e siècle ont exposé un problème sans prendre position. Nous avons décidé de regrouper le point quatre dans cette partie puisqu'il se complète parfaitement avec ce premier point. En effet, ce point évoque les variations des représentations de l'islam dans les dictionnaires et les encyclopédies publiées durant le même siècle. Nous pouvons confirmer qu'il y a bien une variation des représentations, puisque nous avons des représentations négatives et d'autres positives, c'est d'ailleurs pour cela que nous ne pouvons pas prétendre avoir pu établir la représentation autour de l'islam à un siècle donné, c'est pour cela que nous avons choisi de mettre les représentations au pluriel, car nous avons constaté dès le début de notre recherche qu'il n'existe pas une représentation, mais différentes représentations de l'islam, de Mahomet et du Coran.

Pour le point deux sur la définition de l'islam par les lexicographes, nous pouvons uniquement dire que nous avons relevé plusieurs éléments qui évoquent l'islam et son prophète. Nous avons constaté que souvent les lexicographes avaient adopté des avis partagés sur le rejet de l'islam et une valorisation de la religion chrétienne qui est bien souvent la leur. Leur représentation du monde se fait par ce crible religieux qui les empêche de rendre compte de la réalité dans leur dictionnaire comme l'indique Ammar Azzouzi dans son ouvrage *Arabe / Musulman. Archéologie du discours et des représentations dans les dictionnaires de langue française* : « les dictionnaires ne disent pas en fin de compte le réel tel qu'il est, mais le réel tel qu'il est perçu par les auteurs du (des) dictionnaire (s) qui appartiennent à une communauté, à une idéologie et à un contexte socioculturel dont la prégnance est manifeste. » (2016 : 156). C'est ce que nous avons pu constater dans le *Dictionnaire des dictionnaires* de Paul Guérin.

Le constat que nous avons pu établir pour le *Dictionnaire de l'Académie française* nous permet de répondre au troisième point de notre questionnement sur l'intégration des termes qui relèvent de la culture musulmane dans les dictionnaires. Non, les termes relatifs à l'islam ne sont pas forcément répertoriés dans le *Dictionnaire de l'Académie française*, et lorsqu'ils le sont, il faut attendre environ un siècle après la première attestation pour qu'ils soient enregistrés. Ce qui semble relativement long puisque le discours évolue rapidement. Mais nous avons pu relever que globalement une proportion importante de mots qui relèvent de la culture et de la religion musulmane sont enregistrés comme : Iman, Mahomet, Mahométisme, Sonna, Islam, Motazalites, Isites, Alcoran, Islamisme, Bedr, Murdisme, Mosquée, Coran, Sunnite, Surate,

Zalath, etc., sans évoquer toutes les entrées que nous n'avons pas sélectionnées, mais qui sont empruntées à l'arabe afin de répondre aux besoins de représenter cette réalité qui est l'islam.

Le dernier point porte sur l'évolution sémantique des termes relevant de la religion musulmane pour désigner l'islamisme radical. Nous avons relevé que l'unité islamisme était autrefois utilisée pour se référer à la religion musulmane par analogie avec « christianisme » et « judaïsme ». Cette unité, qui était répandue au XIX^e siècle, laissa place à islam pour réapparaître sur le devant de la scène au XX^e siècle en ayant subi une évolution sémantique pour finalement désigner « islamisme radical ». Ce terme est utilisé actuellement pour désigner un courant de pensée musulman plutôt politique.

Ce dernier point représente pour nous une faille dans ce travail de recherche que nous avons mené. En effet, la quantité importante d'informations analysées ne nous a pas permis de répondre à l'ensemble des attentes que nous nous sommes fixée au début de notre thèse. Nous allons proposer dans les perspectives des solutions pour remédier à cela. Mais avant cela, nous tenons aussi à revenir sur un autre point qui peut porter défaut à notre travail et qui est la présence de nombreux tableaux volumineux dans la partie que nous avons consacrée à l'analyse des dictionnaires. En effet, il nous a semblé impossible de mettre ces tableaux dans les annexes, car nous avons besoin de présenter les passages que nous avons relevés afin de les analyser. En procédant de cette façon, nous avons pensé au confort que cela apporte lors de la lecture de notre travail.

Nous pensons aussi qu'il est important de revenir sur l'aspect volumineux du chapitre 7 qui compte environ 91 pages, ce qui fait environ le double des autres chapitres d'analyses. Il est nécessaire de rappeler que dans ce chapitre, nous avons analysé quatre dictionnaires différents dont 12 tomes du *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse. Nous avons tenté de le réduire sans impacter la qualité de l'analyse, mais cela nous a semblé impossible. De ce fait, nous avons préféré le garder à l'identique même si cela peut porter préjudice à notre travail.

Après cette parenthèse, nous souhaitons évoquer les perspectives que nous pouvons proposer pour notre travail.

Pour le point sur l'évolution sémantique des unités, nous pourrions envisager de nous pencher davantage sur toutes les unités relevant de l'islam qui ont subi une évolution sémantique durant les trois siècles que nous avons étudiés. Mais nous pensons aussi que ce

travail serait plus intéressant si nous pouvions élargir nos analyses à d'autres dictionnaires qui furent publiés au XX^e siècle comme le *Dictionnaire alphabétique et analogique* de Paul Robert, le *Grand Larousse de la langue française* (1971-1978), le *Trésor de la langue française* (1971-1994), etc. D'ailleurs, l'élargissement de notre corpus à des dictionnaires plus modernes nous permettra de voir si les représentations qui étaient imprégnées par une vision religieuse ont encore leur place dans des dictionnaires comme le *Grand Robert*. Comme nous avons pensé qu'il serait intéressant de nous attarder sur des ouvrages publiés au XVII^e pour élargir le champ des représentations et tenter de comprendre leur cheminement dans les ouvrages lexicographiques que nous avons étudiés dans notre thèse, nous nous sommes intéressée au *Dictionnaire françois : contenant les mots et les choses* de Pierre Richelet publié en 1680. Nous avons lancé une recherche avec les mots clés et nous avons pour l'unité Alcoran une phrase courte qui indique qu'il s'agit du « *recueil des écrits de Mahomet*. ». Les unités Mahomet et islam ne sont pas répertoriées.

Nous avons aussi fait la même recherche sur l'*Essais d'un dictionnaire universel* d'Antoine Furetière publié en 1687, mais notre recherche fut stérile, car nos mots clés ne sont pas enregistrés. Mais nous avons relevé dans son *Dictionnaire universel* de 1690, l'unité Alcoran qui est enregistrée et compte 11 lignes. L'auteur évoque cet ouvrage comme le « *Livre qui contient la Loy du faux Prophete Mahomet. C'est une pretenduë conference de Mahomet avec Dieu et les Anges, dont il dit qu'il a receu sa Loy. Ce mot est Arabe, et signifie le Recueil des preceptes. Il l'appelle aussi Elforcan, c'est à dire, Qui distingue le bien d'avec le mal. Les Turcs disent que l'original de l'Alcoran est écrit sur une table qui est gardée au ciel ; que l'Ange Gabriel a apporté cette copie à Mahomet, qui ne sçavoit ni lire, ni écrire.* »⁵¹. Cet extrait de l'article sur Alcoran nous donne déjà de la matière pour des analyses sur la perception de Mahomet et de son livre dans les dictionnaires du XVII^e siècle, en utilisant des adjectifs comme faux ou prétendue pour discréditer la mission prophétique de Mahomet.

Nous avons pensé qu'il serait intéressant d'élargir notre étude des représentations de l'islam dans les dictionnaires en utilisant d'autres mots clés comme arabe, sarrasins, maures, imam, mosquée afin d'accéder à de nouvelles données qui seraient susceptibles de nous informer davantage sur le fait musulman. Nous avons effectué une recherche dans le tome 1 du *Dictionnaire des dictionnaires* de Paul Guérin, en utilisant le mot clé arabe, et nous avons pu relever environ 700 occurrences parmi lesquelles nous avons relevé l'unité acridophage pour

⁵¹ <https://num.classiques-garnier.com/index.php?module=App&action=FrameMain>

analyser l'article que voici : « (*gr. akris, sauterelle, et phagos, mangeur*). *Mangeur de sauterelles. Les Arabes sont acridophages ; ils mangent les sauterelles grillées sur du charbon.* » (p. 46). Dans cet extrait, nous avons relevé une information sur les habitudes alimentaires des Arabes qui mangent, apparemment, des sauterelles grillées. L'auteur ne donne pas plus de précisions et ne cite pas la source de cette affirmation. Mais cet exemple nous montre bien l'imprégnation des stéréotypes sur les Orientaux dans les dictionnaires français.

Nous avons aussi effectué une recherche, dans le tome 7 du *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, à l'aide du mot clé sarrasin, et nous avons trouvé une référence à la peur qu'éprouvait l'Europe vis-à-vis des Sarrasins dans cet extrait : « *Les Sarrasins, qui avaient tant effrayé l'Europe furent pour notre épopée ce qu'avaient été les Troyens pour l'épopée homérique [...]* » (p. 752). Nous pouvons relever la séparation du monde en deux : une partie orientale et une partie occidentale, qui n'avaient de cesse de lutter l'une contre l'autre.

Avec ces deux extraits, nous pensons que nous avons encore beaucoup de matière à exploiter dans l'analyse des représentations de l'islam dans les dictionnaires, d'où l'intérêt d'envisager une suite à ce travail.

Par ailleurs, nous pensons que la numérisation massive des dictionnaires pourrait nous permettre non pas uniquement d'étudier les représentations de l'islam dans les dictionnaires et encyclopédies françaises, mais d'élargir notre travail aux ouvrages lexicographiques les plus importants en Europe. À ce moment-là, on pourrait envisager d'utiliser la triple investigation de Jean Pruvost pour faire une comparaison entre les différents ouvrages publiés à la même période afin de chercher à savoir s'il existe une généralité des représentations envers l'islam ou bien il s'agit uniquement d'un fait typiquement ancré dans la société française en lien avec une forte population musulmane issue des anciennes colonies.

Une autre piste serait intéressante à envisager dans le cadre de ces perspectives. En effet, nous avons pensé à l'étude de l'image du monde musulman dans les dictionnaires pour les élèves du XIX^e siècle jusqu'au XXI^e siècle. La modification de la société européenne au XIX^e siècle a entraîné une transformation de l'enseignement. La langue française est introduite dans le système scolaire allemand, italien, anglais, espagnol, etc., et se généralise partout dans le reste de l'Europe. Cette mutation de l'enseignement s'accompagnera par une professionnalisation des maîtres (Lillo, 2016). Ainsi, ces derniers proposaient à leurs apprenants dans le cadre de l'apprentissage de la langue française des manuels ou des dictionnaires qu'ils avaient eux-mêmes élaborés. Nous pensons qu'il serait intéressant d'étudier

ces ouvrages qui sont utilisés dans les salles de classe et interviennent dans la formation des élèves et surtout de leur représentation du monde, et dans ce cas précis du fait musulman.

Nous avons aussi à cœur de nous intéresser à la situation actuelle de l'islam en France à une période où il existe une montée des partis politiques d'extrême droite qui se distinguent par une opposition à l'immigration. Comme il est important de voir aussi l'évolution des représentations à la suite des événements qui ont marqué la France et qui ne cessent de s'intensifier depuis 2012 : tuerie à Toulouse, attaque à arme blanche envers un militaire français à la Défense, attentat de Charlie Hebdo, attentat du Bataclan, attentat de Nice, etc., autant d'événements qui ont soulevé des problèmes liés à la radicalisation et qui remettent en question la place de l'islam dans la sphère publique française avec une réduction de l'islam à son prophète et la religion musulmane à une doctrine violente. D'ailleurs, ces idées sont selon certains chercheurs « *la continuation d'une représentation ancienne, mais dominante. Ces lieux communs sont officiels : ils sont désormais ceux de la République française.* » (Luste Boulbina, 2015 : 64). Dans ce cas, l'histoire culturelle des dictionnaires pourrait contribuer à éclairer ce débat.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Ouvrages et articles

- AL Bernard, 1991, « L'organisation microstructurale dans le dictionnaire bilingue », dans Hausmann Franz Josef et alii (dirs), 1989-91, *Encyclopédie universelle de lexicographie*, tome 3, Berlin/New York, éd. De Gruyter, pp. 2828-2837.
- AMGHAR Samir, 2006, « L'islam de France », entretien avec ROY Olivier, dans *Confluences Méditerranée*, N°57, pp. 49-55. [<https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2006-2-page-49.htm>]
- AMIR-MOEZZI Mohammad-Ali, JAMBET Christian, 2004, *Qu'est-ce que le shî'isme ?* Paris, éd. Fayard, 386 p.
- AMOSSY Ruth, HERSCHBERG-PIERROT Anne, 1997, *Stéréotypes et clichés : Langue, discours, société*, Paris, éd. Nathan, 128 p.
- AMOSSY Ruth, HERSCHBERG-PIERROT Anne, 2014-2015, *Stéréotypes et clichés : Langue, discours, société*, Paris, éd. Armand Colin, 127 p.
- ARKOUN Mohammed, 2006, *Histoire de l'Islam et des musulmans en France : Du Moyen Âge à nos jours*, Paris, éd. Albin Michel, 1240 p.
- ARNALDEZ Roger, 1975, *Mahomet ou la prédication prophétique*, Paris, éd. Seghers, 187 p.
- AUGER Alain, 1997, « L'informatique dans les méthodes de constitution et de gestion du corpus lexicographique » dans FREY Claude & LATIN Danièle (dir), *Le corpus lexicographique : Méthodes de constitution et de gestion*, Louvain-la-Neuve, Belgique : De Boeck Supérieur, pp. 291-314,

- AUROUX Sylvain, 2013, « Le militantisme rationaliste, ce que nous apprennent les encyclopédistes sur la théorie (et l'histoire) des dictionnaires », dans GAUDIN François (dir), *La lexicographie militante, dictionnaires du XVIII^e au XX^e siècle*, Paris, éd. Honoré Champion, pp. 53-66.
- BADUEL Pierre-Robert, 1985, « Un orient Palimpseste : Robert Ilbert, Philippe Joutard : Le miroir égyptien et J.-C. Berchet : Le voyage en Orient, anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIX^e siècle », dans *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, Les Ottomans en Méditerranée-Navigation, diplomatie, commerce n° 39, pp. 240-244.
- BALTA Paul, 1995, *L'islam*, Bruxelles, éd. Le Monde, 220 p.
- BALTA Paul, 2002/1, « Les mots de l'islam », dans *Confluences Méditerranéenne*, n° 40, Paris, éd. l'Harmattan, pp. 95 à 100.
- BECQ Annie, 1995, « L'Encyclopédie : le choix de l'ordre alphabétique », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 18-19, pp. 133-137.
- BELLEMARE Alexandre (dir), 2003, « I. Mahhi-ed-Dîn », in *Abd-el-Kader, sa vie politique et militaire*, éd. Bouchène, Saint-Denis, pp. 32-41. [<https://www.cairn.info/abd-el-kader-sa-vie-politique-et-militaire--9782912946549-page-32.htm>]
- BENKHEIRA Mohammed Hocine, 2016, « Tilman Nagel, Mahomet. Histoire d'un Arabe. Invention d'un Prophète », dans *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 172, octobre-décembre, mis en ligne le 2 juin 2016, consulté le 23 septembre 2020, pp. 1-5. [<http://journals.openedition.org/assr/27415>]
- BLANCHARD Gilles, OLSEN Mark, 2002, « Le système de renvois dans l'Encyclopédie : Une cartographie des structures de connaissances au XVIII^e siècle », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [en ligne], le 3 octobre 2015, consulté le 9 septembre 2021, pp. 45-70. [<http://journals.openedition.org/rde/122>]
- BODIN Louis, 1960, « Monde (Le) en devenir (histoire, évolution, prospective) », dans *Revue française de science politique*, 10^e année, n° 4, pp. 942-943. [www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1960_num_10_4_392603_t1_0942_0000_001]

- BOUSSUGE Emmanuel, LAUNAY Françoise, 2014, « L'ami D'Amilaville », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [en ligne], le 10 novembre 2016, consulté le 12 juin 2020, pp. 179-195. [<http://journals.openedition.org/rde/5174>]
- BRAY Laurent, 1989, « Consultabilité et lisibilité du dictionnaire : aspects formels », dans HAUSMANN Franz Josef, REICHMANN Oskar, WIEGAND HÉBERT Ernest (dirs), 1989-91, *Encyclopédie universelle de lexicographie*, tome 1, Berlin/New York, éd. De Gruyter, pp. 135-145.
- CAMILLERI Carmel, COHEN-EMERIQUE Margalit, 1989, *Chocs de Cultures : Concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, éd. L'Harmattan, Paris, 398 p.
- CANDAR Gilles, 2002, « Une amitié motrice. Lucien Febvre et Anatole de Monzie », dans *Cahiers Jaurès*, N° 163-164, pp. 79-95. [<https://www.cairn.info/revue-cahiers-jaures-2002-1-page-79.htm>]
- CARDINI Franco, 2002, *Europe et Islam : Histoire d'un malentendu*, Paris, éd. Seuil, 332 p.
- CARNOY Dominique, 1998, *Représentations de l'Islam dans la France du XVII^e siècle*, Paris, éd. L'Harmattan, 364 p.
- CHARAUDEAU Patrick, 2013, « Le chercheur et l'engagement. Une affaire de contrat », dans *Argumentation et Analyse du Discours* [en ligne], le 20 octobre 2013, consulté le 15 février 2015, pp. 1-14. [<http://aad.revues.org/1532>]
- CHEETHAM Tom, 2014, *L'envers du monde : Henry Corbin et la mystique islamique*, Paris, éd. Entrelacs, 222 p.
- CHELHOD Joseph, 1959, « Les attitudes et les gestes de la prière rituelle dans l'Islam », dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 156, n° 2, pp. 161-188.
- COLLINGWOOD Robin George, 2002, « Ce que " la civilisation " veut dire », *Cités*, n° 12, pp. 149-185. [<https://www.cairn.info/revue-cites-2002-4-page-149.htm>]
- CORBIN Pierre, GASIGLIA Nathalie, 2017, « Un demi-siècle de conceptions du traitement de la variation dans la lexicographie d'expression française », dans *Revue de Sémantique et Pragmatique* [en ligne], 41-42 |, le 1^{er} décembre 2018, consulté le 8 février 2021, pp. 15-39. [<http://journals.openedition.org/rsp/444>]

- COURBON Bruno, MARTINEZ Camille, 2012, « Représentations lexicographiques de la dénomination. Le traitement de *appeler*, *désigner*, *nommer* et *dénommer* dans les dictionnaires monolingues du français », dans *Langue française*, n° 174, pp.59-75. [<https://doi.org/10.3917/lf.174.0059>]
- CROQUET Christine, 1993, « La périphérie du texte de Philippe LANE, Nathan Université, 1992 », *Études de communication* [en ligne], 14 |, mis en ligne le 5 janvier 2012, consulté le 22 avril 2019, pp. 159-160. [<http://journals.openedition.org/edc/2746>]
- CUCHE Denys, 2016, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, éd. La Découverte, 172 p.
- CUTLER Anthony, 1996, « Les échanges de dons entre Byzance et l’islam (IX^e-XI^e siècles) », dans *Journal des savants*, n° 1, pp. 51-66.
- DAKHLIA Jocelyne, BERNARD Vincent, 2011, *Les musulmans dans l’histoire de l’Europe : Une intégration invisible*, tome 1, Paris, éd. Albin Michel, 646 p.
- DANIEL Norman, 1993, *Islam et Occident*, Paris, éd. Cerf, 487 p.
- DARNTON Robert, 1982, *l’aventure de l’Encyclopédie : 1775-1800* [trad, REVELLAT Marie-Alyx], Paris, éd. Librairie Académique Perrin, 631 p. [Version française]
- DE BAECQUE Antoine, 2010, « Histoire culturelle et histoire sociale » dans DELPORTE Christian et alli (dirs), *Dictionnaire d’histoire culturelle de la France contemporaine*, Paris, éd. PUF, pp. 401-404.
- DE COLLENBERG WIPERTUS Rudt, 1989a, « Le baptême des musulmans esclaves à Rome au XVII^e et XVIII^e siècle. I. Le XVII^e siècle », dans *Mélange de l’École française de Rome*, Italie et Méditerranée, tome 101, n° 1, pp. 9-181.
- DE COLLENBERG WIPERTUS Rudt, 1989b, « Le baptême des musulmans esclaves à Rome au XVII^e et XVIII^e siècle. Le XVIII^e siècle », dans *Mélange de l’École française de Rome*, Italie et Méditerranée, tome 101, n° 2, pp. 519-670.
- DELAVIGNE Valérie, 2001, *Les mots du nucléaire. Contribution socioterminologique à une analyse de discours de vulgarisation*, Thèse de Doctorat N.R., dir Gaudin François, Université de Rouen, 2 vol. 674 p. +annexes.

- DEMURGER Alain, 2006, *Croisades et croisés au Moyen Âge*, Paris, éd. Flammarion, 409 p.
- DIOP Amadou Moustapha, 1985, « Les associations murid en France. », dans *Esprit*, n°102, pp. 197-206. [JSTOR, www.jstor.org/stable/24270362, consulté le 9 juin 2021]
- DJEBBAR Ahmed, 2001, *Une histoire de la science arabe : Introduction à la connaissance du patrimoine scientifique des pays d'Islam, entretiens avec Jean Rosmorduc*, Paris, éd. Seuil, 384 p.
- DOIG Kathleen Hardesty, 1992, « L'Encyclopédie méthodique et l'organisation des connaissances, dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 12, pp. 59-70.
- DOTOLI Giovanni, PAPOFF Giulia, 2008, « Du sens des mots. Le réseau sémantique du dictionnaire, actes des journées italiennes des dictionnaires », *Deuxième journée Benevento, 28-29 janvier 2008, Linguistica*, Paris, éd. Alain Baudry & Cie Editeur, 346 p.
- DUBY Georges, 1961, « Histoire des mentalités », dans SAMARAN Charles (dir), *L'Histoire et ses méthodes*, Paris, éd. Gallimard, pp. 937-966.
- DUMEZ Hervé, 2011, Qu'est-ce que la recherche qualitative ? *Le Libellio d'AEGIS*, N°7, pp. 47-58.
- DUMONT Pascale, 2004, « Troublantes similitudes entre le Jeu de saint Nicolas (Jehan Bodel) et le Mystère de saint Martin (Andrieu de la Vigne) » [1]. *Le Moyen Âge*, CX, pp. 119-134. [<https://doi.org/10.3917/rma.101.0119>]
- ÉTIENNE Bruno, 1989, *La France et l'Islam*, Paris, éd. Hachette, 321 p.
- FEBVRE Lucien, 1932, « Mr Louis Massignon, Annuaire du Monde musulman. Statistique, historique, social et économique », in *Annales d'histoire économique et sociale*, 4^e année, n°15, pp.325-332. [www.persee.fr/doc/ahess_0003-441x_1932_num_4_15_1544_t1_0325]
- FONTAINE Philippe, 2003, *La croyance*, Paris, éd. Ellipses, 157 p.
- GARDES-TAMINE Joëlle, 1996, *La rhétorique*, Paris, éd. Armand Colin, 181 p.
- GARDET Louis, ANAWATI, M.-M, 1970, *Introduction à la théologie musulmane : Essai de théologie comparée*, 2^e édition corrigée, Paris, éd. Librairie Philosophique J. Vrin, 541 p.

- GARY-PRIEUR Marie-Noëlle, 1991, « Le nom propre constitue-t-il une catégorie linguistique ? », dans *Langue française*, n° 92, Syntaxe et sémantique des noms propres, pp. 4-25.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES Maurice, 1969, *Mahomet*, Vol 1, Paris, éd. Albin Michel, 698 p.
- GAUDIN François, GUESPIN Louis, 2000, *Initiation à la lexicologie française. De la néologie aux dictionnaires*, Paris, éd. De Boeck-Duculot, 355 p.
- GAUDIN François, 2005a, « Le monde perdu des dictionnaires de Maurice Lachâtre (3). Le mystère du *Dictionnaire des écoles* », *Linx* [en ligne], 52, le 27 janvier 2011, consulté le 9 septembre 2021, pp. 31-42. [<http://journals.openedition.org/linx/172>]
- GAUDIN François, 2005b, « La socioterminologie », dans *Langages*, vol.157, n° 1, pp. 81-93. [<https://doi.org/10.3917/lang.157.0081>].
- GAUDIN François, 2010, « Dictionnaire », dans DELPORTE Christian, MOLLIER Jean-Yves et SIRINELLI Jean François (dirs), *Dictionnaire d'histoire culturelle de la France contemporaine*, Paris, éd. PUF, pp. 243-244.
- GAUDIN François et MAHTOUT Mahfoud, 2013, « Histoire culturelle et linguistique des dictionnaires bilingues en Algérie pendant la période coloniale : 1830-1930 », dans *Synergies*, n° 2, Argentine, pp. 93-110.
- GAUDIN François, 2013a, *La rumeur des mots*, Mont Saint Aignan, éd. PURH, 135 p.
- GAUDIN François (dir.), 2013b, *La lexicographie militante Dictionnaires du XVIII^e au XX^e siècle Paris, Honoré Champion*, compte rendu de Sonia Branca, professeur émérite, 2014, La Sorbonne nouvelle-Paris III, dans *Langage et société*, vol. 148, n° 2, pp. 148-151.
- GAUDIN François, 2014, « Dictionnaire, sociolinguistique et histoire culturelle », *communication au colloque international : Le dictionnaire : un terrain pour l'enquête sociolinguistique ?* Les 11 et 12 décembre 2014, Université de Picardie Jules Verne, Amiens.
- GAUDIN Philippe, 2009, *Les grandes religions*, Paris, éd. Ellipses, 294 p.
- GILLOT Gaëlle, 2006, « Du paradis à Dream Park, les jardins dans le monde arabe : Damas, Le Caire, Rabat », dans *Annales de géographie*, n° 650, pp. 409-433.
- GOEFFROY Eric, 2003, *Le soufisme : Voie intérieure de l'islam*, éd. Fayard, Paris, 335 p.

- GOUGUENHEIM Sylvain, 2008, *Aristote au Mont Saint-Michel : Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Paris, éd. Seuil, 286 p.
- GRÉGOIRE Henri, 1829, *Histoire des sectes religieuses : qui sont nées, se sont modifiées, se sont éteintes dans les différentes contrées du globe, depuis le commencement du siècle dernier jusqu'à l'époque actuelle*, Volume 4, Paris, éd. Boudouin, 570 p.
- GROULT Martine, 2011, *Les Encyclopédies : Construction et circulation du savoir de l'Antiquité à Wikipédia*, Paris, éd. L'Harmattan, 396 p.
- GROUSSET René, 1994, *Les Croisades*, Paris, éd. Quadrige/PUF, 124 p.
- GUERARD Françoise, 2013, « Comment s'élabore un dictionnaire » dans GAUDIN François (dir), *La rumeur des mots*, Mont Saint Aignan, éd. PURH, pp. 77-105.
- GUESPIN Louis, MARCELLESI Jean-Baptiste, 1986, « Pour la glottopolitique », dans *Langages*, n° 83, pp. 5-34. [www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1986_num_21_83_2493]
- HAMIDULLAH Mohammed, 1998, *Le prophète de l'Islam, sa vie, son œuvre*, tome 1, éd. El-Najah, 541 p.
- HANNE Olivier, 2013, *Mahomet : le lecteur divin*, Paris, éd. Belin Littérature et Revues, 250 p.
- HAUSMANN Franz Joseph., 1989, « Pour une histoire de la métalexigraphie », dans HAUSMANN Franz Joseph, REICHMANN Oskar, WIEGAND Herbert Ernest (dirs) *Encyclopédie universelle de lexicographie*, tome 1, Berlin/New York, éd. De Gruyter, pp. 216-224.
- HEERS Jacques, 2014, *Histoire des croisades*, Paris, éd. Perrin, 323 p.
- HÉLIX Laurence, 2011, *Histoire de la langue française*, Paris, éd. Ellipses, 302 p.
- HUMMEL Pascale, 2010, *Doxa : études sur les formes et la construction de la croyance*, Paris, éd. Philologicum, 323 p.
- JODELET Denise, 2015, *Représentations sociales et monde de vie*, coll. Psychologie du social, Paris, éd. Archives Contemporaines, 372 p.

- JONES Russel A., 2000, *Méthode de Recherche en Sciences humaines : traduction et adaptation de la deuxième édition américaine*, par BURNAY Nathalie et SERVAIS Olivier, Paris, éd. De Boeck Université, 332p.
- KEIJI Nishitani, 2012, « Qu'est-ce que la religion ? », dans *Théologiques*, n° 201-2, pp. 215-270.
- KREISER Klaus, 2000, « Le Paris des Ottomans à la Belle Époque », dans *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [en ligne], 91-94, le 12 mai 2009, consulté le 9 octobre 2019, pp. 333-350. [<http://journals.openedition.org/remmm/262>]
- LABOURDETTE Jean-Paul et al., 2007, « Le guide de voyage aujourd'hui », *Le Temps des médias*, n° 8, pp. 213-222.
- LANE Philippe (dir), 2005, « Pour une reconception linguistique du paratexte » dans *Des discours aux textes : modèles et analyses*, Mont Saint Aignan, éd. PURH, pp. 183-206.
- LANE Philippe, 2008, « les frontières des textes et des discours : pour une approche linguistique et textuelle du paratexte », dans *Congrès Mondial de Linguistique Française*, Paris.
- LAROUSSE Pierre, 1993, *Préface au Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, présenté par CLARO Christophe, Paris, éd. Arléa, 279 p.
- LAURENS Henry, TOLAN John, VEINSTEIN Gilles, 2009, *L'Europe et l'Islam : quinze siècles d'histoire*, Paris, éd. Odile Jacob, 482 p.
- LECLERCQ Odile, 2011, « D'un dictionnaire de l'Académie à l'autre (1694-1718) : deux traitements des mots dérivés », dans *Études de linguistique appliquée*, 163, pp. 271-284. [<https://doi.org/10.3917/ela.163.0271>]
- LEMAIRE Gérard-Georges, 2000, *L'univers des orientalistes*, Paris, éd. Place des Victoires, 359 p.
- LE RU Véronique, 2005, « La réception occasionaliste de Descartes : des Malebranchistes à l'Encyclopédie », dans *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [en ligne] le 30 mars 2009, consulté le 28 septembre 2021, pp. 191-202. [<http://journals.openedition.org/rde/308>]

- LÉVY Joseph Josy et BERGERON Michel, 2010, « Éthique de la recherche et responsabilité sociale du chercheur », *Éthique publique* [en ligne], le 10 mai 2011, vol. 12, n° 1 consulté le 26 novembre 2018, pp. 287-297. [<http://journals.openedition.org/ethiquepublique/281>.]
- LEWIS Bernard, 2005, *Islam*, Paris, éd. Gallimard, 1305 p.
- LILLO Jacqueline, 2016, « Maîtres et professeurs, manuels, dictionnaires (XIX^e siècle) » dans *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, [en ligne], le 4 septembre 2017, consulté le 10 octobre 2021, pp. 5-26. [<http://journals.openedition.org/dhfles/3926>]
- LIPIANSKY Edmond Marc, 1996, « La formation interculturelle consiste-t-elle à combattre les stéréotypes et les préjugés », Paris, Office Franco-Allemand pour la Jeunesse, 30 p.
- LO NOSTRO Mariadomenica, 2013, « V. Le paratexte », dans Lo Nostro Mariadomenica (dir), *La dictionnaire bilingue. Analyses et suggestions*, coll. « Vertige de la langue », Paris, éd. Hermann, pp. 125-134. [<https://www.cairn.info/la-dictionnaire-bilingue--9782705684686-page-125.htm>]
- LUIZARD Pierre-Jean, 2014, *Histoire politique du clergé chiite XVIII^e – XXI^e siècle*, Paris, éd. Fayard, 324 p.
- LUSTE BOULBINA Seloua, 2015, « Un mal français dès les Lumières : La prohibition de l'islam. » éd. Multitudes, vol.59, n° 2, pp. 61-68. [<https://doi.org/10.3917/mult.059.0061>]
- LYAUTEY Louis Hubert, 1937, *Paroles d'action : Madagascar, Sud-Oranais, Oran, Maroc (1900-1926)*, Paris, éd. Armand Colin, 350 p.
- MAMERI-CHAAMBI Dorra, 2012, *L'Islam et la France : Chroniques d'une histoire commune*, Paris, éd. Chronique, 175 p.
- MANUÉLIAN Hélène, BRUSCAND Audrey, CHOLEWKA Nicole, HETZEL Anne-Marie, 2009, « Le Petit Larousse illustré de 1905 en ligne : secrets de fabrication et présentation », Éla, dans revue de *didactologie des langues-cultures*, Klincksieck (Didier Érudition jusqu'en 2003), pp.453-474.
- MASSERON Caroline, 1982, « Les dictionnaires : une introduction », dans *Pratiques : linguistique, littérature, didactique*, n° 33, Grammaires, pp. 91-109.

- MASSIGNON Louis, 1930, « L'étude de la presse musulmane et la valeur de ce témoignage social. », dans *Annales d'histoire économique et sociale*, 2^e année, n° 7, pp. 321-327.
- MATORÉ Goerges, 1967, *Histoire des dictionnaires français*, Paris, éd. Librairie Larousse, 278 p.
- MAUDUDI Sayyid Abul Ala, 1980, *Comprendre l'Islam*, Angleterre, éd. Islamic Foundation, 172 p.
- MEL'CUK Igor, 1995, *Introduction à la lexicologie explicative et combinatoire*, Paris, éd. Duculot, 256 p.
- MERAD Ali, 1984, *L'Islam contemporain*, coll. « Que sais-je ? », Paris, éd. PUF, 127 p.
- MITTERAND Henri, 1996, « La lexicographie et la lexicologie », dans MITTERAND Henri (dir.), *Les mots français*, coll. « Que sais-je ? », Paris, éd. PUF, pp. 102-121. [<https://www.cairn.info/les-mots-francais--9782130448976-page-102.htm>]
- MOREAU Marie-Louise, 1997, *Sociolinguistique : Concepts de base*, Sprimont, Belgique, éd. Mardaga, 312 p.
- MOSCOVICI Serge, 2003, « Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire », dans JODELET Denise, *Les représentations sociales*, 7^e éd, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », Paris, éd. PUF, pp. 79-103.
- NEAIMI Sadek, 2003, *L'Islam au siècle des Lumières : image de la civilisation islamique chez les philosophes français au XVIII^e siècle*, coll. « Histoire et Perspectives Méditerranéennes », Paris, éd. l'Harmattan, 287 p.
- NEVEU Franck, 2004, *Dictionnaire des sciences du langage*, Paris, éd. Armand Colin, 336 p.
- NEVEU Franck, 2011, *Dictionnaire des sciences du langage : 2^e édition revue et argumentée*, Paris, éd. Armand Colin, 400 p.
- NOLAND Marcus, 2007, « Religions, islam et croissance économique. L'apport des analyses empiriques », dans *Revue française de gestion*, n° 171, pp. 97-118. [<https://www.cairn.info/revue-francaise-de-gestion-2007-2-page-97.htm>]

- OULEBSIR Nabila, PELTRE Christine et ÇELIK Zeynep, 2006, « Histoire de l'art européen et orientalisme », dans *Perspective*, [en ligne], le 31 mars 2018, consulté le 13 février 2021, pp. 364-378. [<http://journals.openedition.org/perspective/4234>]
- OLDENBOURG Zoé, 2009, *Les croisades*, Paris, éd. Gallimard, 1010 p.
- PEYRONNET Georges, 1992, *L'islam et la civilisation islamique VII^e -XIII^e siècle*, Paris, éd. Armand Colin, 376 p.
- PELIZZONI Fabio, 2015, « La lisibilité de la grammaire dans les dictionnaires De Boiste à Larousse », dans DOTOLI Giovanni (dir.), *La lisibilité du dictionnaire*, Paris, éd. Hermann, pp. 189-202. [<https://doi.org/10.3917/herm.zollo.2015.01.0189>]
- PELLETIER Denis, 1996, « Massignon Daniel (textes réunis par), Louis Massignon et le dialogue des cultures », *Actes du colloque organisé par l'UNESCO, l'association des amis de Louis Massignon et l'Institut international de recherches sur Louis Massignon 17-18 décembre 1992*, dans *Vingtième Siècle*, n° 51, pp. 178-179.
- PELTRE Christine, 1997, *Les Orientalistes*, Paris, éd. Hazan, 293 p.
- PLANTIN Christian, 1993, *Lieux communs, topoï, stéréotypes, clichés*, Paris, éd. Kimé, 522 p.
- PRUVOST Jean, 2002, *Les dictionnaires de langue française*, coll. « Que sais-je ? », Paris, éd. PUF, 127p.
- PRUVOST Jean, 2005a, « La relation lexicographique quaternaire », *Linx*, [en ligne], le 31 janvier 2011, consulté le 21 mai 2019, pp. 125-138. [<http://journals.openedition.org/linx/223>]
- PRUVOST Jean, 2005b, « Quelques concepts lexicographiques opératoires à promouvoir au seuil du XXI^e siècle », dans *Éla*, vol.137, n° 1, numéro spécial : *Dictionnaires et innovation dans les dictionnaires français*, pp. 7-37.
- PRUVOST Jean, 2005c, « Pierre Larousse, genèse et épanouissement d'un lexicographe et éditeur hors du commun », dans CORMIER Monique, FRANCŒUR Aline (dirs), *Les dictionnaires Larousse : Genèse et évolution*, Montréal, éd. Presses de l'Université de Montréal, pp. 13-40. [<http://books.openedition.org/pum/10510>]
- PRUVOST Jean, 2006, *Les dictionnaires français : outils d'une langue et d'une culture*, coll. « Les essentiels », Paris, éd. Ophrys, 200 p.

- PRUVOST Jean, 2008, « Lexicographie et dictionnaire de la synonymie (XVI^e- XXI^e siècle) », in BERLAN Françoise, PRUVOST Jean, (dirs), *Synonymie et lexicographie (XVI^e- XXI^e siècle)*, dans *Cahiers de lexicologie*, n° 92, Paris, éd. Classiques Garnier, pp. 201-226.
- PRUVOST Jean, 2009, « Quelques perspectives lexicographiques à mesurer à l'aune lexicoculturelle », dans *Éla*, n° 154, pp. 137-153. [<https://www.cairn.info/revue-ela-2009-2-page-137.htm>]
- QUEMADA Bernard, 1968, *Les dictionnaires du français moderne (1539-1863) : Etude sur leur histoire, leur type et les méthodes*, éd. Didier, Paris, 683 p.
- RACINE Nicole, 1998, « Lucien Febvre et l'*Encyclopédie française* », dans *Vingtième Siècle*, n° 57, pp. 132-133.
- RENAN Ernest, AL AFGHANI Djemâlad-Dîn, GINGRAS Yves, 1883, *L'Islam et la Science*, coll. « Spiritualités », Bruxelles, éd. UltraLettres, 56 p.
- REY Alain, 1970, *La lexicologie* : coll. « Lectures », Paris, éd. Klincksieck, 323 p.
- REY Alain, 1982, *Encyclopédies et dictionnaires*, Paris, éd. PUF, 127 p.
- REY Alain, 2003, « La renaissance du dictionnaire de langue française au milieu du XX^e siècle : une révolution tranquille », dans CORMIER Monique et FRANCOEUR Aline (dirs), *Les dictionnaires Le Robert : Genèse et évolution*, Montréal, éd. Presses de l'Université de Montréal, pp. 88-99. [<http://books.openedition.org/pum/13855>]
- REY Alain, 2007, *Miroirs du monde : une histoire de l'encyclopédisme*, Paris, éd. Fayard, 262 p.
- REY Alain, 2008, *De l'artisanat des dictionnaires à une science du mot*, Paris, éd. Armand Colin, 302 p.
- REY Alain, 2011, *Dictionnaire amoureux des dictionnaires*, Paris, éd. Plon, 998 p.
- REY Christophe, 2006, « À la découverte d'un monument oublié : L'*Encyclopédie méthodique* », dans PRUVOST Jean, *Aspects de la métalexigraphie du XVII^e au XXI^e siècle*, dans *Cahiers de lexicologie*, n° 88-fasc1, pp. 67-82.

- REY Christophe, 2014, *Le Grand Vocabulaire François (1767-1774) de Charles-Joseph Panckoucke*, coll. « Lexica, mots et dictionnaires », n° 27, Paris, éd. Honoré Champion, 352 p.
- REY Christophe, 2020, *Dictionnaire(s) et société*, Paris, éd. Honoré Champion, 258 p.
- REY-DEBOVE Josette, 1971, *Étude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporains*, Paris, éd. Mouton, 329 p.
- RIFFATERRE Michael, 1971, *Essais de stylistique structurale*, Paris, éd. Flammarion, 364 p.
- ROCALVE Pierre, 2004, « Louis Massignon : promoteur du dialogue islamo-chrétien. », in *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, N° 50, 2004, dans *Vingt ans de médiation interculturelle euro-méditerranéenne - I - Horizons maghrébins (1984-2004)* pp. 127-134.
- ROCALVE Pierre, 1993, *Louis Massignon et l'islam : Place et rôle de l'islam et de l'islamologie dans la vie et l'œuvre de Louis Massignon*, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », Damas, éd. Presses de l'Ifpo, 208 p.
- SAMRAKANDI Mohammed Habib, 1997, « Le voyage nocturne de Muhammad : une métaphore de la rencontre des mémoires méditerranéennes », dans revues *Plurielles*, coll. « Écarts d'identité », N° 82, pp. 38-40.
- SANCHEZ Jean Pierre, 1996, *Mythes et légendes de la conquête de l'Amérique*, Rennes, éd. PUR, 953 p.
- SARFATI Georges-Elia, 1999, *Discours ordinaires et identités juives. La représentation des juifs et du judaïsme dans les dictionnaires et les encyclopédies de langue française, du Moyen Âge au XX^e siècle*, Paris, éd. Berg International, 287 p.
- SARFATI Georges-Elia, 2014, *Éléments de l'analyse de discours*, coll. 128, Paris, éd. Armand Colin, 124 p.
- SCHAPIRA Charlotte, 2014, « Les stéréotypes : stéréotypes de pensée et stéréotypes de langue », *Congrès Mondial de Linguistique Française, SHS Web of Conferences* 8, pp. 65-83.

- SCHEID John, 2010, « Chapitre III. Les religions », dans JACQUES François, SCHEID John (dirs), *Rome et l'intégration de l'Empire (44 av. J.-C.-260 apr. J.-C.)*, tome 1 : *Les structures de l'Empire romain*, Paris, éd. PUF, pp. 111-128.
- SELLAM Sadek, 1987, *L'Islam et les musulmans en France : Perceptions, craintes et réalités*, Paris, éd. Tougui, 485 p.
- SHEN Feifei, 2017, *Dictionnaires bilingues français-chinois (1605-1912) : Histoire, caractéristiques et typologie*, thèse de doctorat, sous la direction de GAUDIN François, Université Rouen, 540 p.
- SOLNON Jean-François, 2009, *Le turban et la stambouline : L'Empire ottoman et l'Europe, XIV^e-XX^e siècle, affrontement et fascination réciproques*, Paris, éd. Perrin, 626 p.
- SOUFFI Samuel, 2009, « Le Dictionnaire de l'Académie française : entre bon usage et culture », dans *Éla*, n° 154, pp. 155-176. [<https://www.cairn.info/revue-ela-2009-2-page-155.htm>]
- SOURDEL Dominique, 1988, *L'islam*, coll. « Que sais-je ? », Paris, éd. PUF, 127 p.
- SPITZER Leo, 1948, « Tervagant », dans *Romania*, tome 70, n° 279, pp. 397-408.
- STEINER Philippe, 2012, « Religion et économie chez Durkheim : deux formes de cohésion sociale ? », dans *Archives de sciences sociales des religions*, [en ligne], consulté le 7 septembre 2021, pp. 247-263. [<http://journals.openedition.org/assr/24204>]
- SULEIMENOV Olzhas, 2005, « Des frontières culturelles existent-elles entre Orient et Occident ? », dans *Diogène*, n° 210, pp. 3-12. [<https://www.cairn.info/revue-diogene-2005-2-page-3.htm>]
- TARDIEU Jean-Pierre, 2010, « La résistance des esclaves musulmans dans l'Amérique des Habsbourgs : naissance et développement d'un mythe », dans *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, [en ligne], consulté le 1^{er} février 2021, pp. 1-16. [<http://journals.openedition.org/nuevomundo/59309>]
- TAROT Camille, 2008, *Le symbolique et le sacré : Théorie de la religion*, Paris, éd. La Découverte, 912 p.

- TERME Renaud, 2016, *La perception de l'islam par les élites françaises (1830-1914)*, thèse de doctorat, sous la direction de AGOSTINO Marc, Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 490 p.
- TILKIN Françoise, 2008, *L'encyclopédisme au XVIII^e siècle*, coll. « Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège », Liège, éd. Droz, 358 p.
- TOLAN John, 2018, *Mahomet l'Européen : Histoire des représentations du Prophète en Occident*, Paris, éd. Albin Michel, 330 p.
- TOUZANI Lilia, 2013, *Le rôle central du choc culturel dans les expériences d'hospitalité touristique*, thèse de doctorat, sous la direction de GIANNELLONI Jean-Luc, KARAA Aziz, Université Grenoble, Université de Tunis, 265 p.
- TULLY-SITCHET Christine, 2006, « Et si tous les « indésirables » quittaient la France ? Le refus des regards discriminatoires et des oubliées mémoires », dans *Africultures*, n° 67, pp. 184-185.
- VAGUER Céline, 2007, « Corpus, vous avez dit corpus ! De la notion de corpus à la création d'un corpus informatisé », dans WILLIAMS Geoffrey (dir), *Corpus, Langues et Linguistique, Actes des 3^e journées de la linguistique de corpus*, pp. 207-223.
- VALENSI Lucette, 2012, *Ces étrangers familiers : musulmans en Europe (XVI^e -XVIII^e siècle)*, Paris, éd. Histoire Payot, 325 p.
- VAN RIET Simone, 1989, « Présentation de Roger Arnaldez », dans *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques*, tome 75, pp. 107-110.
- VERBUNT Gilles, 2011, *Penser et vivre l'interculturel*, Lyon, éd. Chronique sociale, 220 p.
- VIGNER Gérard, 2017, « La diffusion de l'appareil grammatical français : sources, vecteurs, remaniements (1860-1965) », dans *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde* [en ligne], le 4 juin 2018, consulté le 17 juin 2021, pp. 9-36. [<http://journals.openedition.org/dhfles/4449>]
- VINSONNEAU Geneviève, 2002 / 2, « Le développement des notions de culture et d'identité : un itinéraire ambigu », dans *Carrefours de l'éducation*, n° 14, pp. 2-20.

VINSONNEAU Geneviève, 2009, « Matériaux culturels et constructions identitaires. Le cas des jeunes « de l'immigration » », dans TESSIER Stéphane, *Famille et institutions : cultures, identités et imaginaires*, coll. « pratiques du champ social », Toulouse, éd. Érès, pp. 157-178.

WALTER Henriette, 2016/1, « La norme linguistique dans le dictionnaire de l'Académie française », dans *La linguistique*, Vol. 52, pp. 55-68. [<https://www.cairn.info/revue-la-linguistique-2016-1-page-55.htm>]

YAN Xiaolei, 2018, *Dire la Chine en français : ses représentations dans des dictionnaires et encyclopédies (1627-1877)*, thèse de doctorat, sous la direction de GAUDIN François, Université Rouen, 499 p.

ZARKA Yves Charles, TAUSSIG Sylvie, FLEURY Cynthia, 2004, *L'islam en France*, coll. Quadrige, Cités : Hors-série, Paris, éd. PUF, 732 p.

Dictionnaires consultés

CHARAUDEAU Patrick, MAINGUENEAU Dominique, 2002, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, éd. Seuil, 661 p.

DUBOIS Jean et al., 2002, *Dictionnaire de linguistique*, Paris, éd. Larousse, 514 p.

DUMÉRY Henry, « BERGER GASTON - (1896-1960) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 20 février 2020. [<https://www.universalis.fr/encyclopedie/gaston-berger/>]

FERREOL Giles, JUCQUOIS Guy, 2004, *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, éd. Armand Colin, 353 p.

LARIVE et FLEURY, 1888-1889, *Dictionnaire français illustré des mots et des choses, ou Dictionnaire encyclopédique des écoles, des métiers et de la vie pratique*, T. 3, Polype à Z /, G, Paris, Chamerot, 3 vol. (7-1036, 1036, 806 p.) : ill. ; in-8.

Le Robert Benjamin, 1997, Paris, éd. Le Robert, 572 p.

Le Grand Robert de la langue française en ligne.

MAHÉ Serge, LE LIONNAIS François, GALLACH José (dirs), 1968, *Encyclopédie thématique Weber*, 18 vols, Weber ; Barcelone/Paris éd. Compañía internacional editora/.

MUCCHIELLI Alex, 2004, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en Sciences humaines*, éd. Armand Colin, Paris, 303 p.

POIROT-DELPECH Sophie, « ENCYCLOPÉDIE FRANÇAISE », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 26 avril 2021. [<http://www.universalis-edu.com.ezproxy.normandie-univ.fr/encyclopedie/encyclopedie-francaise/>]

REY Alain (dir), 2005, *Dictionnaire Culturel en langue française* (édition imprimée), Paris, éd. Le Robert, 9648 p.

REY Alain (dir), 2016, *Dictionnaire historique de la langue française : nouvelle édition augmentée par Alain Rey*, coll. « Le dictionnaire historique », Paris, éd. Le Robert, 2808 p.

Trésor de la langue française, TLFi [<http://atilf.atilf.fr/>]

Sitographie

Anonyme, « Les quatre doctrines », dans *Portail internet du courant malakite*. [http://www.doctrine-malikite.fr/Les-quatre-doctrines_a24.html] (consulté le 30/10/2016)

Anonyme, La France en Turquie, Ambassade de France à Ankara, « Histoire des relations entre la Turquie et la France : Quelques dates et repères symboliques ». [<https://tr.ambafrance.org/-Presentation-et-historique->] (Consulté le 25/11/2016)

Anonyme, Nef automate dite de Charles Quint, Musée national de la Renaissance. [<http://musee-rennaissance.fr/objet/nef-automate-dite-de-charles-quint>] (consulté le 16/05/2017)

Anonyme, Anatole de Monzie : ancien sénateur du Lot, in Sénat : un site au service des citoyens. [https://www.senat.fr/senateur-3eme-republique/de_monzie_anatole0605r3.html] (consulté le 19/02/2019)

BARBILLON Claire, 1997, « L'orientalisme », Musée d'Orsay. [https://www.musee-orsay.fr/sites/default/files/2020-12/fiche_visite_orientalisme.pdf] (consulté le 07/08/2021)

CARON Philippe, DAGENAIS, Jean-François Féraud, *Le Dictionnaire critique de la langue française informatisé* et son Supplément manuscrit en mode-image (1787-1807), Ortolang. [<http://www.cnrtl.fr/dictionnaires/anciens/feraud/index.php>] (consulté le 05/03/2019)]

- CATACH Nina, 1996, « Les dictionnaires de l'Académie française », dans *Digital Studies/le Champ Numérique*, (4). [<http://doi.org/10.16995/dscn.210>]
- Collectif, « Pew Forum on Religious & Public Life, *The Future of the Global Muslim Population, Projections for 2010-2030* (Washington, D. C : Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life », 2011. [<https://www.prb.org/resources/evolution-demographiques-des-pays-musulmans/>] (consulté le 10/01/2018)
- Collectif, *Association des Amis de Louis Massignon*. [<http://louismassignon.net/index.php?page=biographie>] (consulté le 11/12/2020)
- DE CHARTRES Foucher, 1100-1127, *Historia Hierosolymitana*, dans GUICHARD Pierre, MENJOT Denis (dir.), 2000, *Pays d'Islam et monde latin X^e-XIII^e siècles*, coll. « Histoire et archéologie médiévale », Paris, éd. Hachette [<http://classes.bnf.fr/idrisi/pedago/croisades/urbain.htm>] (consulté le 07/06/2016)
- DELACAMBRE Anne-Marie, 2002, « Mahomet et les femmes », *Clio*. [www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/mahomet_et_les_femmes.asp] (consulté le 20/04/2020)
- DELSOL Chantal, 2008, « Notice sur la vie et les travaux de Roger Arnaldez », Académie des sciences morales et politiques, institut de France. [<https://academiesciencesmoralesetpolitiques.fr/2008/12/08/notice-sur-la-vie-et-les-travaux-de-roger-arnaldez/>] (consulté le 15/12/2020)
- DESCATOIRE Christine, « Dossier enseignant Orient/Occident-Musée de Cluny ». [<https://www.musee-moyenage.fr/media/documents-pdf/dossiers-enseignants/dossier-enseignants-musee-de-cluny-orient-occident-2008.pdf>] (consulté le 10/08/2021)
- GALINIER Cécile, 2014, Nef de Charles Quint, dans *éduthèque*. [<http://www.panoramadelart.com/nefcharlesquint>] (consulté le 16/05/2017)
- HOURMANT Louis, 2013, « Mahomet, histoire d'un arabe », dans *Archives de sciences sociales des religions*, iesr.hypotheses.org [en ligne], consulté le 29 avril 2021.
- JACQUES Julien, 2016, « La troisième année de grammaire : Fleury », dans *Corpus de textes linguistiques fondamentaux*. [<http://ctlf.ens-lyon.fr/>] (consulté le 17/11/2020)

Dictionnaires analysés

Le *Dictionnaire de l'Académie française*, 2^e édition (1718)

Le *Dictionnaire de l'Académie française*, 3^e édition (1740)

Le *Dictionnaire de l'Académie française*, 4^e édition (1762)

Le *Dictionnaire de l'Académie française*, 5^e édition (1798)

Le *Dictionnaire de l'Académie française*, 6^e édition (1835)

Le *Dictionnaire de l'Académie française*, 7^e édition (1879)

Le *Dictionnaire de l'Académie française*, 8^e édition (1932-1935)

L'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Diderot et d'Alembert (1751-1772)

L'*Encyclopédie méthodique* de Panckoucke (1782-1832)

Le *Grand dictionnaire universel* du XIX^e siècle de Pierre Larousse (1866-1877)

Le *Dictionnaire français illustré des mots et des choses* de Larive et Fleury (1888-1889)

Le *Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts* de Paul Guérin (1884-1890)

L'*Encyclopédie française* de Lucien Febvre et d'Anatole de Monzie (1932-1960)

ANNEXES

Liste des entrées

Dictionnaire de l'Académie française (1718)

ALCORAN

Le Dictionnaire de l'Académie française (1740)

ALCORAN

Le Dictionnaire de l'Académie française (1762)

ALCORAN

ISLAMISME

MAHOMÉTAN.ANE

MAHOMÉTISME

Le Dictionnaire de l'Académie française (1798)

ALCORAN

ISLAMISME

MAHOMÉTAN.ANE

MAHOMÉTISME

L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers

ALCORAN

ARABE

ARISTOTÉLISME

AROT&MAROT

ASCHARIOUNS ou ASCHARIENS

CERTITUDE

CHRISTIANISME

CIEL

CORAISCHITE

ÉCRITURE SAINTE

EXTASE

FANATISME

HONNÊTE

IMAM

ISITES

ISLAM

MADAGASCAR

MAGES

MAHOMÉTISME

MECQUE

MÉDINE

MOTAZALITES

NEKIR

RUSSIE

SARRASINS

TAILLE DES ARBRES

Annexes

TALMUD

THÉOCRATIE

TOLÉRENCE

UZZA

WILTSHIRE

L'Encyclopédie méthodique de Panckoucke

ACTRICE

ALCORAN

ARABE

ARABIE

ARISTOTÉLISME

ASCHARIOUNS

BACONISME

BRAMINES

CONSCIENTAIRES OU CONSCIENCIEUX

CRÉDIBILITÉ

DIFFÉREND/ DIFFÉRENT

ÉCONOMISTE

ÉCRIVAINS SACRÉS

EXTASE

FANATISME

GLAIVE

GUÈBRES

IMAN

IMPOSTEUR

JÉSUS-CHRIST

JUIFS

MAHOMET

Annexes

MAHOMÉTISME

MESLIER (JEAN)

MONTANISTE

NICOLAI

PASCAL

(PHILOSOPHIE DE) SARRASINS OU ARABES

SONNA

TALMUD

THÉISME

VOLTAIRE

Le Dictionnaire de l'Académie française (1835)

ALCORAN

CORAN

ISLAMISME

MAHOMÉTAN.ANE

MAHOMÉTISME

Le Dictionnaire de l'Académie française (1879)

ALCORAN

CORAN

MAHOMÉTAN.ANE

MAHOMÉTISME

ISLAM

ISLAMISME

Le Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle

Tome 1

ACCUSER

ALCORAN

ANNONCER

ANTIOCHE

ARMATURE

Tome 2

BABYSME

BAIN

BEDR

BIBLIOMANCIE

BIEN

BOUDDHISME

BROCARD

Tome 3

CARAVANE

CHAMEAU

CHAMELIER

Tome 4

CHYPRE

CLOVIS

COMÉDIE

CONFESSER

CONGRÈS

CONJUGAL

Tome 5

CONVERSATION

CORAN

Tome 7

ÉCLATANT

EISENMENGER (Jean-André)

ÈRE

ESCHATOLOGIE

Tome 8

GUINÉE

Tome 11

MONOTHÉISME

MORALE

MOSQUÉE

MOTENABBY

MURIDISME

NOÉ

Tome 12

PARADIS

PAMPHLET

PARFUM

PARQUE

PARSI

PARTIBUS

PÉLAGE

Annexes

PHALLUS

PHILOSOPHIE

PLUSIEURS

POLITIQUE

POLYGAMIE

Tome 13

PROSÉLYTISME

RABBINIQUE

Tome 14

SALOMON

SANTON

SAUTEUR

SAUVAGERIE

SCHMALGANY

SICILE

SIMPLE

SOUDAN

SOUFFLET

SPÉCULATIF

SUIVI

SUNNITE

SURATE

SYRIE

Annexes

TERMINER

Tome 17/ 2^e supplément

ABD-EL-KADER

AFGHANISTAN

ALGÉRIE

ARABE

ÉGYPTE

ORGANITE

PONT

Le Dictionnaire français illustré des mots et des choses

Tome 2

ISLAMISME

JAVA

LUNAIRE

PARADIS

Le Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts

Tome 1

ALCORAN

AUTEUR

BAPHOMET/ BAFOMET/BAHOMET

Tome 3

CHRISTIANISME

CORAN/KORAN/ALCORAN

Tome 6

RENÉGAT

Annexes

RÉNITENT

SCIENCE

TURC

YURUKS

Supplément illustré

APOLLIN

BOULAINVILLIERS

GAMMON

KANORIS

MAHOMET

MAHOMETTERIE

MORDATE

SURATE

ZALATH

Le Dictionnaire de l'Académie française (1932-1935)

ALCORAN

CORAN

ISLAM

ISLAMIQUE

ISLAMISME

MAHOMÉTAN.ANE

MAHOMÉTISME

L'Encyclopédie française de Lucien Febvre et Anatole de Monzie

Tome I

EXCLU DU PRÊT

magasin

ENCYCLOPÉDIE
FRANÇAISE

TOME I

L'OUTILLAGE MENTAL

*PENSÉE. LANGAGE.
MATHÉMATIQUE.*

R 4012/1

SOCIÉTÉ DE GESTION DE L'ENCYCLOPÉDIE FRANÇAISE - ÉDITEUR

13, rue du Four, Paris 6^e

Librairie Larousse, Dépositaire Général, 13 à 21, Rue du Montparnasse, Paris 6^e

4004



TOME I

L'OUTILLAGE MENTAL

Directeurs

ABEL REY - ANTOINE MEILLET

PAUL MONTEL

PLAN SOMMAIRE

INTRODUCTION GÉNÉRALE À L'ENCYCLOPÉDIE

1^{re} PARTIE

ÉVOLUTION DE LA PENSÉE

Section A : LA PENSÉE PRIMITIVE

Section B : LA PENSÉE LOGIQUE

2^{me} PARTIE

LE LANGAGE

STRUCTURE DES FAITS LINGUISTIQUES

TYPES DE LANGUES

ALPHABETS ET ÉCRITURES

3^{me} PARTIE

LA MATHÉMATIQUE

INTRODUCTION À LA MATHÉMATIQUE

Section A : NOMBRES ET OPÉRATIONS

Section B : LES FONCTIONS

Section C : LES ÉQUATIONS DIFFÉRENTIELLES

Section D : LA GÉOMÉTRIE

Section E : LES PROBABILITÉS

Index des collaborateurs - Tables méthodiques des matières et des illustrations

Tables alphabétiques

1.01-7

AVERTISSEMENT

Lucien FEBVRE, qui lança et anima l'*Encyclopédie française* nous a quittés le 26 septembre 1956. Parmi les qualités de ce grand esprit il en était une qui frappait immédiatement ceux qui l'approchaient et que ne cessaient d'admirer ses plus vieux amis : c'était une aptitude proprement poétique à porter sur toutes choses un regard neuf et à laisser jaillir d'une imagination toujours disponible des idées originales, des images neuves, des rapprochements imprévus et suggestifs. Il bousculait les classifications habituelles, s'irritait des barrières rencontrées, dénonçait les cloisonnement artificiels. On voyait alors le monde prendre une figure nouvelle ; des significations à la fois surprenantes et profondes se découvraient ; le passé reprenait vie et l'avenir se laissait deviner...

Aussi n'est-il pas surprenant qu'il se soit enthousiasmé, dès l'origine, pour une Encyclopédie qui ne devait pas être le simple répertoire, traditionnellement ordonné, des solutions admises, mais qui voulait stimuler notre curiosité au lieu de l'éteindre et se proposait de parler des problèmes à résoudre autant que de ceux que l'on croit résolus.

Il y a vingt ans, en mai 1937, Lucien FEBVRE signait l'avertissement de ce tome I, *L'Outillage mental, Pensée, Langage, Mathématique*, que nous présentons aujourd'hui au public sous une forme nouvelle. Pour lui, ce volume n'était pas la base inaltérable d'un monument conçu et édifié une fois pour toutes. Nul ne fut moins que lui l'homme du *Ne Varietur*. L'œuvre à peine créée, il imaginait déjà des retouches et tous les avant-propos qu'il a écrits pour notre collection proclament ce même souci impatient d'enquête continue, de perpétuel perfectionnement.

Dans cet esprit, nous avons complété les pages, aujourd'hui épuisées de l'édition de 1937, par une mise à jour détaillée de la partie *Mathématique*, dirigée par M. Paul MONTEL, par un chapitre de M. E. W. BETH sur la *Construction sémantique de la Logique* et par deux articles de MM. COUFFIGNAL et SCHULTZENBERGER consacrés à la *Cybernétique*.

Lucien FEBVRE n'est plus là pour voir paraître cette nouvelle édition. Mais il en avait approuvé le projet et c'est un texte de lui que, pour la dernière fois, on lira au seuil d'un de nos volumes. J'y remarque avec émotion ce mot où il se livre tout entier : « Survol mental ».

Nous avons demandé en outre à quelques-uns des hommes qui furent les plus proches de sa pensée et de son cœur, MM. Fernand BRAUDEL, Julien CAIN, Georges FRIEDMANN, Charles MORAZÉ, d'évoquer ici la grande figure de notre maître. Son souvenir continuera d'animer notre entreprise. Puisse-t-on trouver encore dans chaque tome de l'Encyclopédie un reflet de sa haute et généreuse intelligence.

GASTON BERGER.

AVANT-PROPOS

Outillage mental : je suis satisfait d'avoir, en donnant pour titre d'ensemble au premier volume de l'Encyclopédie Française ces deux mots, tout neufs en 1937 et qui depuis, grâce à l'Encyclopédie, ont fait leur chemin dans le monde de la pensée, — fait la fortune d'une formule expressive et qui est tout autre chose qu'une étiquette. Elle fournit les raisons profondes d'un groupement de disciplines, extrêmement actives aujourd'hui, et qui devaient en effet être sorties du rang pour assumer, en tête de l'Encyclopédie, le rôle directeur qui leur revient.

C'est que, la Pensée logique — le Langage — et ce langage de la Science, qui est bien autre chose du reste qu'un langage au sens étroitement banal du mot et qu'on nomme la Mathématique, — ce sont en vérité les trois instruments essentiels de libération et d'appréhension que l'homme d'Occident s'est forgé, au cours d'un effort plusieurs fois millénaire, à la fois pour développer ses possibilités et pour les appliquer à des domaines de plus en plus vastes et de plus en plus imprévus. En 1933, quand j'ai conçu et communiqué à Anatole de Monzie, qui le fit sien, le plan de notre grande œuvre de synthèse, l'Encyclopédie n'était pas, dans notre intention, un dictionnaire alphabétique d'omniscience, mais un examen de conscience intellectuelle et un remède salutaire à cette dispersion des curiosités humaines qui trouve dans le succès même de

1.04 - 3

la recherche sa contrepartie, mais ne saurait satisfaire à ce besoin de survol mental qu'une pratique quotidienne du survol terrestre rend indispensable à l'homme libre de notre temps.

Trois instruments essentiels. Mais les outils mentaux ne sauraient pour être efficaces, persister de siècle en siècle dans leur forme première. Je me rappelle, dans cette magnifique Salle de la Bibliothèque du Conservatoire des Arts et Métiers qui, de son rôle passé mais aussi de son affectation présente, a gardé et garde quelque chose de sacré — mon étonnement quand, lisant le recueil des belles monographies qu'un chercheur-précurseur, l'ingénieur Charles Fremont, consacra, dès les années 90 du siècle dernier, aux outils primordiaux de l'Homo Faber — la hache, le marteau, les tenailles, le vilebrequin, mais aussi la roue, et tant d'autres — je constatai, avec lui et après lui, l'antiquité de ces instruments et la perpétuité d'une forme qui a si peu changé qu'un forgeron de la Gaule celtique saurait se servir instantanément et sans apprentissage, d'outils achetés au Bazar de l'Hôtel de Ville, le matin, comme il se servait dans sa forge, il y a deux mille ans, de ses outils par lui-même fabriqués. Il n'en va pas pareillement des outils mentaux. La matière qu'ils travaillent n'est pas la même, d'un siècle à l'autre; elle n'a pas l'immuable dureté du bois, de la pierre, du métal. Elle s'applique à toutes les variations de la Pensée créatrice et organisatrice de l'homme — d'un homme perpétuellement inquiet de nouveauté, perpétuellement curieux de ce qu'il nomme progrès et qui de ses outils mentaux se sert d'abord pour une œuvre perpétuelle de refonte, de réadaptation, de perfectionnement qui les mettent, avec une efficacité toujours accrue, au service de besoins perpétuellement transformés dans leurs applications et leurs manifestations.

* *

Et donc, depuis 1937, date d'apparition du Volume I de l'Encyclopédie Française, bien des changements se sont produits dans les réflexions des hommes sur leur pensée, leur logique, le rôle et les formes mêmes de leur

1. 04 - 4

langage, l'orientation nouvelle de leurs instruments mathématiques, et leur complication nécessaire. Un jour viendra où tant de modifications rendront nécessaire l'établissement d'un tome I^{er} entièrement nouveau : dans sa conception, dans son plan, dans son orientation. Une telle transformation ne saurait être l'œuvre d'un jour — et il y faut du reste la collaboration d'ensemble de nos sociétés humaines contemporaines — disons, en donnant au mot sa plus grande généralité, de notre histoire humaine. Ne portons pas, prématurément, une main brutale sur d'aussi profondes constructions que celles qu'en 1935 réussirent, entourés d'une pléiade de collaborateurs du premier rang, des hommes, des savants doublés d'esprits ingénieux, puissants et novateurs :

— Abel Rey, dont les six volumes touffus mais solides sur la Science grecque demeurent d'un rare intérêt; — Meillet, ce Père de la Linguistique comme il y eut des Pères de l'Église, et qui, dans sa sobriété, pensait monumental avec tant de spontanéité; — enfin, seul survivant aujourd'hui de ces hommes, mon cher camarade et ami Paul Montel, toujours ouvert, après un quart de siècle, à la plus forte, à la plus neuve, à la plus féconde des mathématiques. Qu'il nous suffise d'ajouter à ce qu'ils nous ont donné naguère, quelques exposés nouveaux de conquêtes scientifiques particulièrement audacieuses et fécondes.

C'est à des collaborateurs de la qualité même de ceux de nos maîtres et de nos compagnons de lutte de l'Entre-deux-guerres, que l'Encyclopédie a demandé de compléter ou de compléter le texte primitif. Je ne dis pas de « corriger » — et je tiens à le remarquer. La qualité des textes que j'eus l'honneur de recevoir en 1937 était telle, que pendant vingt années aussi troublées, mais également aussi fécondes en progrès que les années 36 à 56, ils sont demeurés à l'avant-garde des exposés d'ensemble de l'histoire de la pensée, de la linguistique et de la mathématique. Désireux de puiser à la source une connaissance solide et sûre de ces instruments de recherche intellectuelle, nos lecteurs trouveront, en ouvrant le tome I de l'Encyclopédie rénovée — de quoi satisfaire les curiosités et intégrer tant de nouveautés dans le cadre du savoir acquis.

Provisoirement acquis. Car la route est bien longue. Et au profond de nous, dans notre cerveau, s'étendent tant et tant de contrées vierges — de ces contrées, écrivait Jean Perrin qui fit tant pour animer en France la recherche scientifique, où dorment, dans la nuit, des possibles sans nombre, que la Conscience peut-être n'animera jamais tous...

Lucien FEBVRE.

HOMMAGE A LUCIEN FEBVRE

Lucien Febvre et la naissance de l'*Encyclopédie française*

Dans les pages si belles qu'il a placées en tête des deux volumes qui, il y a trois ans, furent offerts en hommage à Lucien FEBVRE, Fernand BRAUDEL, historien, s'était attaché à montrer que son maître, historien lui-même, avait rapidement dépassé les limites de l'histoire et que ce n'était pas par hasard si « Eventail de l'Histoire vivante » — tel était le titre du recueil qui lui était présenté — était le fruit de la collaboration de linguistes, de géographes, d'économistes, de sociologues, d'ethnologues autant que d'historiens. On aurait pu y ajouter : de naturalistes, de physiciens, de savants de toute sorte. Lucien FEBVRE les avait tous rassemblés dans cette grande entreprise que fut l'*Encyclopédie française*. La rencontre entre l'*Encyclopédie* et Lucien FEBVRE était certes dans la nature des choses, mais il fallut certaines circonstances pour qu'elle se réalisât. Ce fut à la fin de 1932. Ceux qui les ont connues et qui peuvent les rappeler, après vingt-quatre années, ne sont plus nombreux. Je suis, avec notre cher Gustave MONOD, un de ceux-là.

Anatole DE MONZIE, au lendemain des élections de juin 1932, était devenu ministre de l'éducation nationale dans le cabinet présidé par M. Edouard HERRIOT. Nous connaissions son exceptionnelle culture, à la fois brillante et vaste, mais surtout la curiosité de son esprit qui s'attachait à mille objets. Quand on s'approchait de lui on se plaçait sous le feu des questions les plus imprévues. Et c'est ainsi qu'un jour de juillet, je le trouvai entouré de plusieurs des gros volumes de l'*Encyclopédie* italienne qui venait de paraître et qu'il me demanda si je pensais qu'une entreprise de ce genre pouvait être tentée en France. Je lui apportai dans la semaine qui suivit des précisions sur les diverses encyclopédies étrangères, et d'abord la britannique, sur les conditions de leur publication, sur la méthode adoptée pour chacune d'elles. DE MONZIE, comme toujours, prit très vite sa décision. Le 30 juillet il écrivit à son président du conseil pour lui faire part de son intention, lui demander, avec son patronage, l'autorisation de constituer un comité d'études, insistant sur sa volonté de ne pas faire de l'œuvre entrevue une entreprise d'Etat alimentée par le budget public. Puis, les conversations commencèrent. DE MONZIE avait demandé à Gustave MONOD, chargé de mission à son cabinet, et il m'avait également demandé, de l'assister dans ce premier défrichage et dans les premiers sondages qu'il fallait faire auprès de diverses personnalités. Il y eut de véritables consultations : une des plus importantes fut celle que voulut bien donner M. LALANDE. Ces semaines ne furent pas inutiles. Mais le temps passait, et DE MONZIE voulait que son idée prit forme. Nous sentions bien qu'un Comité, quelque brillant qu'il fût, un groupe de travail, quelque actif qu'il pût être, ne pourraient établir le plan de l'œuvre et en poursuivre la réalisation que si un homme, un seul homme, en assurait la charge. Mais quel homme ? C'est alors que je prononçai le nom de Lucien FEBVRE.

J'avais rencontré Lucien FEBVRE au Centre de synthèse; j'avais vivement apprécié ses livres : son *Philippe II*, son *Luther, La Terre et l'Homme*, mais j'avais été frappé surtout par le ton si neuf qu'avec Marc BLOCH, son jeune collègue de Strasbourg, il avait donné aux *Annales d'histoire économique et sociale* qu'ensemble ils avaient fondées quelques années auparavant. Les questions que l'on y abordait étaient d'une variété telle, et traitées avec une telle liberté, qu'on lisait ces graves fascicules avec une sorte d'avidité. Il me parut que l'esprit encyclopédique qu'il nous fallait chercher,

nous le trouvions chez cet historien qui ouvrait si largement « l'éventail de l'histoire ». Je le dis à DE MONZIE assez fermement pour qu'il me demandât aussitôt de prier télégraphiquement Lucien FEBVRE de venir à Paris. Je me rappelle le premier contact entre ces deux hommes que tout paraissait opposer mais qui aperçurent bien vite qu'ils pouvaient s'accorder ou — mieux — qu'avec leurs qualités et leurs défauts ils étaient complémentaires.

Lucien FEBVRE accepta de s'engager dans cette activité, nouvelle pour lui, de chef et d'animateur d'une grande entreprise. Sa nomination au Collège de France, en faisant du provincial un Parisien, lui permit de s'y consacrer pleinement, et d'abord de lui donner son organisation et d'établir le plan de la publication.

Afin de définir l'organisation le ministre prit un arrêté instituant auprès de lui une commission composée de Lucien FEBVRE, de Pierre TISSIER, du Conseil d'Etat, de son directeur de Cabinet SOUCHIER, de Gustave MONOD et de moi-même. Il créa un Conseil dont la première séance se tint à la Sorbonne et dont la composition marquait bien sa préoccupation de faire appel à des personnalités très variées dont la plupart appartenaient à l'Université : je rappellerai les noms du recteur CHARLETY, de Ferdinand BRUNOT, de Paul LEMOINE, directeur du Museum, de Paul LANGEVIN, de Joseph BÉDIER, administrateur du Collège de France, de Paul MONTEL, de Léon BRUNSCHWIGG, de Gustave ROUSSY.

Je me rappelle les premières séances de travail au cours desquelles Lucien FEBVRE exposa le plan qu'il avait d'emblée conçu. En le rédigeant il avait assurément pensé au fameux Discours de d'ALEMBERT. Sa volonté de ne pas accepter l'ordre alphabétique provoqua des objections, mais sa conviction devait être la plus forte.

Ce plan auquel il devait par la suite ajouter, et qu'il devait modifier dans certaines de ses parties, est demeuré dans l'ensemble le plan définitif. Il repose tout entier sur l'affirmation que voici : « Une encyclopédie ? Oui. — L'énumération dans un désordre strictement ordonné par l'alphabet de tout ce que les hommes ont reconnu, nommé, analysé ou fabriqué ? Non. Par le monde, aujourd'hui, en toutes langues, dix, vingt de ces précieux bureaux de renseignements. Nous n'ouvrons pas en face d'eux la concurrence inutile d'un vingt-et-unième bureau ». D'où le refus de tout dire, de tout compiler, de tout résumer. Le passé n'est retenu que « dans la mesure où mêlé au présent il y vit et l'inspire ».

Voilà la position de cet historien : il limite la place laissée à l'histoire. *L'Encyclopédie* veut être un bilan, un inventaire méthodique de la civilisation à la date de 1935. Ce ne sera pas un dictionnaire à feuilleter, mais une synthèse fondée sur de sûres analyses. Une telle œuvre doit être conduite dans tous les domaines non par des vulgarisateurs de profession mais par des hommes de premier ordre, travailleurs ou créateurs, qui feront bénéficier l'entreprise des acquisitions de toute une vie d'expérience et de méditation.

J'arrêterai ici ce simple exposé de faits qu'il fallait rappeler au lendemain de la mort de Lucien FEBVRE et qui constituent ce que j'appellerai la *préhistoire* de *L'Encyclopédie française*. Dès lors, dès le début de 1933, commencera le travail de préparation des premiers volumes. Commencera aussi la suite des difficultés, des épreuves, souvent douloureuses que l'entreprise elle-même devait connaître jusqu'à son interruption en septembre 1939, avec l'apparition du tome XVIII que j'avais précisément la charge de diriger, jusqu'à sa reprise enfin il y a deux ans, qui avait été pour Lucien FEBVRE un puissant réconfort.

Julien CAIN.

Lucien Febvre historien

Je crois que, depuis MICHELET, Lucien FEBVRE a été le plus grand, peut-être le seul grand historien d'expression française. Plus grand que FUSTEL DE COULANGES, plus grand que PIRENNE, à mon sens. Serait-on en mesure, ce dont je doute, de prouver que fut inutile son « combat » pour une certaine forme d'histoire, il n'en resterait pas moins que, presque à chaque page de son œuvre, éclatent le don, le tempérament du grand historien. Osons poser le problème de cette grandeur.

La formation d'un esprit supérieur réclame des circonstances favorables, voire exceptionnelles et qui mettent en jeu la longue durée elle-même. La grandeur de DANTE, la grandeur de GOETHE viennent, entre autres choses, du fait qu'ils résument en eux des siècles antérieurs de civilisation. Sans vouloir écraser Lucien FEBVRE sous le poids de ces comparaisons, marquons bien que cet esprit révolutionnaire, passionné de nouveautés, est, en même temps, l'héritier de milliers d'historiens qui, hier, ont établi lentement les bases de notre métier et étendu patiemment son domaine. Lucien FEBVRE est leur continuateur. Par ses maîtres, un Gabriel MONOD, un Gustave BLOCH, il se rattache à ce que la tradition historique a eu, chez nous, de meilleur, de plus désintéressé, de plus scientifique. La première chance de Lucien FEBVRE a été d'arriver après cet immense labeur. Sa fougue aurait pu être, mais elle ne sera pas celle de MICHELET; entre MICHELET et lui s'interposent toutes les accumulations érudites de l'histoire, toutes ces connaissances, ce souci du document qui conseillent à l'historien patience et sagesse.

Puis, il a été donné au très jeune élève du lycée de Nancy, au jeune normalien enthousiaste de 1898 d'avoir, d'entrée de jeu, une culture humaniste dont la perfection et la profondeur s'imaginent mal à la mesure du temps actuel. De cet humanisme, Lucien FEBVRE a connu, enfant, tous les trésors, grâce à un père attentif et séducteur, normalien lui aussi et agrégé de grammaire. Il ne s'est pas agi pour lui de ce bagage acquis au moment des concours, puis perdu dès l'âge d'homme, mais, en vérité, d'un art de penser et même de vivre. Cet humanisme, pour parler un instant son langage, lui « a été nourriture ». Il aura vécu, plus d'un demi-siècle, auprès des grands esprits de notre passé occidental, dans une familiarité naturelle, d'égal à égal. Je garde le souvenir d'une brusque querelle, entre nous, au sujet de MONTAIGNE, le MONTAIGNE du *Voyage d'Italie* : il en parlait comme il eût parlé d'un de nos amis communs...

Oui, en vérité, l'étrange chef d'école révolutionnaire que ce révolutionnaire de cœur et d'esprit, certes, mais si étroitement fidèle à ses multiples attaches traditionnelles. Sa pensée, par suite, a été l'accord nécessaire, recherché ou inconscient, affirmé tantôt dans un sens, tantôt dans un autre et même dans tous les sens à la fois, entre cet héritage et les novations tentatrices, qui, toutes, l'auront séduit. Ainsi sa curiosité, son goût, ses risques ont couvert le cadran entier de l'histoire, mis en cause toutes les possibilités de notre métier, celles d'hier, celles de demain. Il a pu, d'une main ferme, retenir ce qui, assurément, est la fleur de la tradition, à l'incomparable hauteur de LÉONARD DE VINCI, de la *Marguerite des Marguerites*, de LUTHER, DESCARTES, PASCAL, PROUD'HON ou STENDHAL... En même temps, il a vécu dans le printemps ininterrompu de la recherche, entendez, car c'est la troisième chance de Lucien FEBVRE, au carrefour de toutes les sciences sociales dont beaucoup ont grandi presque en même temps que lui.

Élève authentique de VIDAL DE LA BLACHE, il est resté, sa vie durant, géographe autant qu'historien. Lecteur enthousiaste de *L'Année sociologique*, comme Marc BLOCH, il s'est assimilé très tôt la pensée conquérante de DURKHEIM et de LÉVY-BRUHL, plus encore les pensées fraternelles d'HALBWACHS, de Marcel MAUSS et de François SIMIAND. Rassurez-vous: il a été un lecteur fervent de MARX, de Max WEBER et de SOMBART, surtout de MARX. Tout le monde ne le lui pardonnera pas aisément. Attentif aux études, enquêtes et missions des ethnographes, il a salué avec enthousiasme, avant-hier les thèses de LEENHARDT, hier les livres magnifiques de LÉVI-STRAUSS. Passionné d'histoire de l'art, il aura goûté à la fois les audaces d'un FRANCASTEL et la souveraineté classique d'un Emile MALE. Ici, plus encore, c'est aux sources qu'il s'est adressé. Je l'ai vu courir au Louvre, entre deux rendez-vous, pour y voir ou revoir un tableau. Historien électif de la vie religieuse, il l'a été aussi de la vie scientifique, des techniques...

Encore fallait-il, de temps à autre, refermer cet éventail largement ouvert et le bien tenir en mains. C'est alors que s'affirmait sa dialectique, sa prudence, que se révélait le cœur même de son œuvre: pour lui, selon sa formule familière, « l'histoire, c'est l'homme », un cortège de personnages, mais aussi une unité, un rapprochement nécessaire des contraires...

La pensée, la « vérité », de FEBVRE est une somme, un concert, un accord vivant; elle assemble avec plaisir les idées semblables, dissemblables ou opposées. Elle les met en présence, elle les affronte, sans réduire celles-ci à celles-là. En d'autres termes, il est à la fois toutes nos écoles ou pseudo-écoles, toutes nos réussites, toutes nos explications. Il appartient à tous. Il est, qu'on le veuille ou non, notre totalité. Il est, par excellence, l'éveilleur d'idées.

FERNAND BRAUDEL.

Lucien Febvre et l'Unité vivante de la Science

Au regard de la génération qui a suivi la sienne et encore de bien des jeunes d'aujourd'hui, Lucien FEBVRE incarne l'effort pour dépasser la spécialisation jalouse des sciences sociales, pour abattre les rigides cloisons, pour multiplier les contacts entre disciplines différentes, organiser des équipes, instituer des chantiers où, dans le feu de la recherche elle-même, s'affirmerait la nécessaire convergence des points de vue sur l'homme d'une société, d'une époque, — cet homme *un* sous la multiplicité de ses activités et de ses aspects.

Sans cesse, à travers les vigoureux appels, à travers les manifestes déjà classiques qu'il a lancés, on perçoit ce souci de la coopération en même temps que surgit à nos yeux, grâce à lui, l'unité sous-jacente et vivante de la Science. Dans sa leçon d'ouverture de 1933 au Collège de France ou dans l'admirable exposé fait, à la rentrée de 1941, aux jeunes apprentis historiens de l'École Normale, que de formules, désormais gravées dans nos mémoires, trésor commun de ceux dont la préoccupation est de promouvoir la connaissance des hommes présents et passés : « Entre disciplines proches ou lointaines, négocier perpétuellement des alliances nouvelles; sur un même sujet, concentrer en faisceau la lumière de plusieurs sciences hétérogènes (...) Comme tant d'autres, le petit artisan scientifique que nous sommes tous, que nous aimons jusque dans ses tares et ses manies, (...) s'en va rejoindre dans le passé tant de beautés mortes. Mais une autre beauté se dessine sur la terre » (1). Partout aussi, dans ses articles, ses comptes rendus, ses conférences, s'entremêlent au thème du « combat pour l'histoire », une histoire active, rayonnante, aux aguets de toutes les mutations du monde, celui du navire, armé d'un bon équipage et celui du chantier où de courageux ouvriers, venus des plus diverses corporations, se mettent à l'œuvre, en commun, faisant fi des bavardages et des stériles contemplations : « Historiens, soyez géographes, soyez juristes aussi, et sociologues, et psychologues; ne fermez pas les yeux au grand mouvement qui, devant vous, transforme à une allure vertigineuse les sciences de l'univers physique. Mais vivez aussi, d'une vie pratique. Ne vous contentez pas de regarder du rivage, paresseusement, ce qui se passe sur la mer en furie. Dans le bateau menacé, ne soyez point Panurge, qui se salit de mâle peur, ni même le bon Pantagruel qui se contente, tenant le grand mât embrassé, de lever les yeux au ciel et d'implorer. Retrouvez vos manches comme Frère Jean. Et aidez les matelots à la manœuvre » (2).

Les futurs biographes de Lucien FEBVRE s'attacheront, certes, avec un détail qui ne peut trouver ici place, à déceler comment, chez un homme né dans les premières années de la III^e République, achevant ses études au début de ce siècle, a été conçue et nourrie cette préoccupation majeure, comment s'est formé en lui le faisceau de pensées et d'exigences qui, développé au cœur de sa personnalité a, jusqu'à son dernier jour occupé une place essentielle dans son œuvre scientifique, dans son activité de pionnier et de fondateur d'institutions. Lui-même, au reste, nous désigne çà et là quelques éléments d'explication.

La réaction contre une forme d'histoire prétendument érudite, exclusivement fondée sur des textes, faite de compartiments soigneusement divisés en « spécialités », bannissant les hypothèses sous le prétexte d'« établir les faits », cette réaction est intimement mêlée chez Lucien FEBVRE au rejet d'un certain héritage du comtisme. Il est revenu, à plusieurs reprises sur le « double vice » de la classification des sciences par Auguste COMTE, à savoir la méconnaissance de l'unité profonde du travail scientifique et la promotion de la vérité mathématique en modèle idéal, ce qu'il appelle la transformation abusive d'« un état de fait en état de droit » (3). En réalité, il s'insurge là contre une distorsion des idées de COMTE, dont se sont rendus coupables les spécialistes des générations post-comtistes. L'hétérogénéité des diverses sciences, justement proclamée par le fondateur du posi-

(1) *Combats pour l'Histoire* (que nous désignerons, dans les notes suivantes, par : C. H.), p. 14.

(2) C. H., p. 32.

(3) C. H., p. 29.

tivisme, l'affirmation de leur légalité particulière sont devenues, entre les mains de disciples timorés, des instruments d'isolement et de repli : l'illustre Sylvestre Bonnard est, en ce sens, le type et le symbole de toute une époque.

Bien au contraire, pour Lucien FEBVRE, les phénomènes que s'efforcent de scruter les sciences de l'homme sont complexes et doivent être simultanément abordés de divers côtés, par des méthodes et sous des angles variés. C'est à une vaste entreprise de décloisonnement qu'il s'est attelé, renouvelant sans se lasser, en sa faveur, les avertissements, les appels, les créations de nouveaux chantiers, de nouvelles entreprises collectives au premier rang desquelles se situe l'*Encyclopédie Française*. Celle-ci réagissant sur lui, a joué dans sa vie un rôle particulier qu'il importe de souligner. Multipliant ses contacts avec les savants dont il s'était assuré la collaboration, elle a, sans nul doute, élargi son horizon d'humaniste dont la formation avait été essentiellement classique et littéraire, elle lui a permis de se tenir plus étroitement au courant des progrès accomplis par les sciences de la nature et de la vie, confirmant ainsi chez lui, sur une échelle plus vaste, une idée féconde, apparentée à son anti-positivisme, à savoir que les principales découvertes modernes (par exemple en physique mathématique, en chimie physique ou biologique) se sont faites aux lisières de plusieurs sciences spécialisées. C'était, notons-le au passage, la négation du concept de *frontière*, sur lequel avaient vécu plusieurs générations d'historiens et d'érudits.

Sur ce terrain comme sur tant d'autres, les pensées de Lucien FEBVRE et de Marc BLOCH étaient communes, ayant souvent été conçues au cours de leurs interminables entretiens dans les allées de la Robertsau, à Strasbourg, où ils furent collègues de 1919 à 1933 et à Paris où ils se retrouvèrent bientôt et resserrèrent encore leurs liens par l'action. Rédigeant en 1941 son testament scientifique, *Apologie de l'Histoire ou Métier d'Historien*, Marc BLOCH affirmait que « chaque science, prise isolément, ne figure jamais qu'un fragment de l'universel mouvement vers la connaissance » (4). Il s'ensuit que pour vraiment comprendre ses méthodes en apparence particulières, il faudrait les confronter à celles dont usent, au même moment, les autres disciplines. On perçoit là, chez les fondateurs des *Annales*, les éléments (mis par eux en pratique plus qu'élaborés en doctrine) d'une inter-méthodologie concrète des sciences humaines qu'un historien, épris de logique et d'épistémologie, saura un jour dégager et expliciter.

Du même coup, Marc BLOCH rappelait que « l'objet de l'histoire est par nature l'homme ». Mais il se corrigea aussitôt (5), citant, en note, le passage fameux de *La Terre et l'Évolution Humaine* : « Pas l'homme, encore une fois, jamais l'homme. Les sociétés humaines, les groupes organisés ». En réagissant avec une ardeur « révolutionnaire » contre la conception de l'histoire exclusivement faite avec des textes, en définissant l'histoire comme la science de l'homme saisi dans les sociétés humaines du passé (6), Lucien FEBVRE était naturellement amené à proclamer la nécessité des « alliances » entre elle et les autres sciences vouées à l'étude des activités, comportements et créations de l'homme. À partir de là, il était inévitablement conduit à la reconnaissance fraternelle des disciplines nouvelles, la vision constructive d'une histoire plaque tournante, centre de coopération entre équipes, renversant, dans leur action commune, les cloisons sacrées des spécialités.

Ce n'est pas, est-il besoin de le dire, qu'entraîné par ce mouvement, il ait ignoré l'aspect créateur de la division du travail scientifique, méconnu le courant qui porte la science contemporaine vers la prospection de domaines en friche, la création de spécialités valables correspondant à l'invention d'un point de vue original, d'un nouvel angle de prises de vue sur les réalités humaines.

Un de ses derniers écrits se trouve être la Préface, encore frémissante d'ardeur militante et de foi, qui ouvre la belle publication *Le Fer à travers les âges*, fruit du colloque international organisé à Nancy, en octobre 1955, par M. Edouard SALIN (7). Dans l'analyse micro-métallurgique mise au service de la préhistoire et de l'histoire, il voyait, avec raison, une nouvelle, bouleversante et combien féconde « spécialité », vérifiant sa maxime favorite d'après laquelle les découvertes s'effectuent aux lisières des sciences moyennant des emprunts de méthodes et d'esprit bien plus que des

(4) Introduction, page XVII.

(5) *Ibid.*, pp. 4 et 110.

(6) « L'Histoire, que je tiens pour l'étude, scientifiquement conduite, des diverses activités et des diverses créations des hommes d'autrefois, saisis à leur date, dans le cadre de sociétés extrêmement variées et cependant comparables les unes aux autres (c'est le postulat de la sociologie) dont ils ont remué la surface de la terre et la succession des âges » (*C. H.*, p. 20).

(7) *Annales de l'Est*, Nancy, 1956.

emprunts de notions. Il lui plaisait de trouver, confirmée, ici encore, sa définition du progrès, pour une science en expansion, à savoir « l'aptitude à négocier des accords, des échanges, entre disciplines voisines » (8).

Encore faut-il au moins rappeler que, d'après son propre témoignage, c'est son aîné et ami Henri PIRENNE qui l'avait incité à étoffer l'enseignement des comptes et contrats par celui des monnaies, des faits juridiques, linguistiques, techniques et, prêchant d'exemple, lui avait révélé l'efficacité de l'historien actif devant l'inconnu. Mais Lucien FEBVRE a été beaucoup plus loin que PIRENNE en jetant les bases de la coopération de l'histoire « totale » avec la psychologie, la sociologie, la démographie, l'ethnologie et le folklore, la géographie humaine, en concevant et organisant ses recherches comme un travail *d'équipe*, en prolongeant son ambition jusqu'à faire d'elle une « histoire du présent ».

Dès 1936, à propos de l'évolution des techniques, il avait dressé, dans ses grandes lignes, le programme d'une recherche menée en commun par un technicien, un chimiste, un économiste « à l'esprit concret », un historien, ce dernier ayant la charge d'établir les questionnaires préalables, d'analyser les réponses fournies, de dégager les éléments de solution, d'ordonner les suppléments d'enquête et surtout de marquer les rapports du problème posé avec l'ensemble des problèmes du temps qui le formula. Mais en 1949, dans « Vers une autre histoire », texte écrit pendant un séjour au Brésil et l'un de ses derniers manifestes, il nous livre ce qu'un psychologue contemporain appellerait le *modèle* de l'histoire, tel qu'il l'avait élaboré à la fin de sa vie. Des historiens s'éveillent à une conception nouvelle de leur activité. Au « vieux Monsieur » dans son fauteuil, blotti derrière ses fichiers jalousement défendus, se substitue un historien chef d'équipe, capable de faire (s'il en manque) l'histoire sans documents, avec des mots et des signes, des paysages et des tuiles, des éclipses de lune et des colliers d'attelage, des expertises de pierre et des analyses d'épées... Citons ici, car elle le mérite, cette page, aujourd'hui encore prophétique : un « chef d'équipe, alerte et mobile, qui, nourri d'une forte culture, ayant été dressé à chercher dans l'histoire des éléments de solution pour les grands problèmes que la vie, chaque jour, pose aux sociétés et aux civilisations, saura tracer les cadres d'une enquête, poser correctement les questions, indiquer précisément les sources d'information et, ceci fait, évaluer la dépense, régler la rotation des appareils, fixer le nombre des équipiers et lancer son monde à la quête de l'inconnu. Deux mois, ou trois ou quatre : la cueillette est terminée. La mise en œuvre commence. Lecture des microfilms, mise en fiches, préparation des cartes, des statistiques, des graphiques, confrontation des documents proprement historiques avec les documents linguistiques, psychologiques, ethniques, archéologiques, botaniques... etc., qui peuvent faciliter la connaissance. Six mois, un an : l'enquête est prête à être livrée au public. L'enquête qu'un travailleur isolé aurait mis dix ans à ne point faire aussi riche, ni aussi vaste, ni aussi probante. Même si, surtout si il en avait conçu l'idée dans son ampleur » (9).

Des écrits de Lucien FEBVRE, théoricien combattant, de sa correspondance dont l'étonnante richesse fait souhaiter qu'elle soit un jour publiée, il ressort que la sociologie a exercé sur son activité de négociateur d'alliances et de coopérateur des sciences humaines une influence déterminante. Dans un texte encore inédit, rédigé en janvier 1951 lors de l'hommage rendu à Marcel MAUSS par le Centre d'Etudes Sociologiques, il s'exprimait ainsi : « Je ne me reporte jamais sans joie à ces années d'inquiétude intellectuelle. Nous allions, cherchant sans guides des voies nouvelles. Nos maîtres historiens se taiseaient. Du moins dans le domaine de l'histoire médiévale et moderne. Ils avaient renié MICHELET. Ils édulcoraient FUSTEL. Ils n'étaient à l'aise qu'avec Albert SOREL, dans le cadre d'une histoire diplomatique qui prétendait se suffire à elle-même. Et voilà que sur ces pauvretés surgissait une science des sociétés et de la société. Disons : de l'homme vivant en société... » Et Lucien FEBVRE nous montre dans MAUSS, dans SIMIAND, des sociologues certes, mais plus encore, à ses yeux, des pionniers travaillant « à la découverte et à l'illustration de l'Homme », y collaborant, y « coopérant » avec d'autres novateurs, psychologues, géographes, — historiens.

La sociologie naissante, grâce aux premières grandes œuvres de ses créateurs (outre DURKHEIM, FEBVRE a surtout lu MAUSS, LÉVY-BRULHÉ, HALBWACHS, SIMIAND) apportait à l'histoire, science sociale, telle qu'elle était conçue par Lucien FEBVRE et Marc BLOCH, un appui précieux. Rappelons au moins que les sociologues se trouvèrent, dans les premières années du siècle, alliés à la jeune histoire « active » lors de leurs célèbres discussions avec SEIGNOBOS et les historiens « historisants ». Notons

(8) *C. H.*, pp. 14 et 207.

(9) *C. H.*, p. 427.

aussi qu'admirant profondément l'analyse des « phénomènes de civilisation » donnée par Marcel MAUSS (10). Lucien FEBVRE en avait adopté l'essentiel : il s'en inspire, par exemple, en définissant les « œuvres historiques » qui ne sont telles, dit-il, que lorsqu'elles débordent le groupe ou les groupes particuliers, lorsqu'elles entraînent « le ralliement des hommes qui, ayant d'abord subi, acceptent ensuite, adoptent et propagent » (11). Bien plus, puisque l'histoire est la science des sociétés humaines du passé, comme l'avait déjà dit FUSTEL, il n'y a pas d'histoire sans sociologie et pas de sociologie sans histoire. Si les meilleures enquêtes des jeunes sociologues français partent aujourd'hui d'une « mise en perspective » historique, si elles n'admettent pas que le chercheur puisse, comme c'est souvent le cas aux États-Unis, se contenter, à l'aide de l'instrument statistique, d'une coupe dans l'instant, c'est en grande partie grâce à l'influence directe ou indirecte de Lucien FEBVRE (à travers les *Annales* et la 6^e Section de l'École des Hautes Études) qu'il en est ainsi.

La psychologie, dont il observait de près les voies nouvelles dans les travaux de ses amis Charles BLONDEL et Henri WALLON, devait, elle aussi, l'attirer et le retenir. Animant en profondeur une grande partie de ses écrits, débouchant maintes fois à la surface, en pleine lumière, s'est poursuivi dans son œuvre un débat sur les relations de la psychologie et de l'histoire, débat qui intéresse surtout sous la forme des rapports entre l'individu et la société, le personnage historique et son milieu. Certes il a vu et pour ainsi dire ressenti l'irréductible originalité de ces grands hommes que nul n'a su mieux que lui faire revivre pour nous : un LUTHER, un CALVIN, un ERASME, un RABELAIS. Mais s'il a su les faire revivre, c'est précisément parce qu'aucun d'eux, fussent les plus grands, ne lui paraissait « une puissance autonome, indépendante et isolée, une sorte de création originale et spontanée » (12). Il nous les présente, certes, comme des génies singuliers et « irremplaçables » mais en même temps nous les montre liés par mille liens à leur temps et par là au passé, subissant, par l'intermédiaire du langage dont ils usent, des influences venues du fond des âges ou directement façonnées par leur milieu immédiat, comme l'est l'outillage à la fois matériel et mental répandu autour d'eux. N'est-ce pas, précisément, l'analyse magistrale de l'outillage mental offert et imposé par son temps à RABELAIS qui explique à la fois la grandiose hardiesse de celui-ci et les limites de son « incroyance » dans l'ouvrage classique qu'il lui a consacré ? Ainsi, à travers la discussion, renouvelée, du problème des « grands hommes » se dessinent chez Lucien FEBVRE une théorie des rapports entre l'individu et la société et, par là, une voie originale de coopération entre psychologues et historiens : mais il n'oublie jamais de nous rappeler que le péché majeur serait, pour l'historien des sociétés du passé, de « s'aider [...] d'une psychologie issue de l'observation des hommes du xx^e siècle », pour le psychologue de la société contemporaine, de fonder sa documentation sur les comportements des hommes du passé (13).

Nous voilà conduits à l'un des thèmes qui ont dominé son attention durant sa vie entière, un de ceux qui, à notre sens, offrent dans son œuvre les plus fécondes stimulations : à savoir sa campagne ardente, magnifique, « pour une histoire de la sensibilité ». Il l'a poursuivie jusqu'à sa fin. Sans évoquer ici les souvenirs personnels de nos derniers entretiens, n'est-il pas émouvant de lire, sous sa plume, dans le numéro des *Annales*, entièrement composé par lui, qui nous est parvenu deux mois après sa mort, une note intitulée : « Pour l'histoire d'un sentiment : le besoin de sécurité » ? (14). En désignant aux chercheurs, comme une route inexplorée et pleine de possibles découvertes, l'histoire de la vie affective et particulièrement des émotions, en collectionnant pour eux, à partir de la « paléontologie psychologique » d'un LÉVY-BRUHL, à travers les travaux célèbres d'un FRAZER, d'un BRÉMOND, d'un HUIZINGA, des échantillons d'émotions du passé, révélés à l'aide de ces coups de sonde que seul, peut-être, il savait lancer dans des ouvrages lus et relus pour en tirer des richesses qui avaient échappé aux analystes les plus pénétrants, Lucien FEBVRE jetait d'audacieuses passerelles entre les points de vue du psychologue, de l'ethnologue, du linguiste et de l'historien. Il léguait aussi un domaine en friche à l'histoire littéraire, copieusement pourvue, grâce aux textes, de documents sur la sensibilité des hommes d'autrefois : les œuvres des dramaturges, des romanciers, des poètes ne manifestent-elles pas (si on les aborde sous cet angle nouveau) ce qu'on peut appeler l'équipement affectif d'une société, d'une

(10) Communication faite à la Première Semaine Internationale de Synthèse (1929) : « Les Civilisations : éléments et formes ». MAUSS y observait que se présentent, même dans les sociétés les plus isolées, des phénomènes sociaux dont la caractéristique est d'être communs à un nombre plus ou moins grand de sociétés et à un passé plus ou moins long de ces sociétés. Les « phénomènes de civilisation » sont, par nature, aptes à dépasser les limites d'une société donnée, à voyager.

(11) *C. H.*, p. 210.

(12) *C. H.*, p. 211.

(13) *C. H.*, p. 213.

(14) A propos d'un article de Jean HALPÉRIN, spécialiste de l'histoire des assurances (*Annales*, 1956, N° 2).

époque ? Dans son *Problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, Lucien FEBVRE, au reste, faisait une éclatante démonstration de cette méthode originale en l'appliquant à des poètes de la Renaissance. Plus généralement, il appelait au service de l'histoire de la sensibilité des documents linguistiques, iconographiques, moraux, littéraires, il montrait comment, grâce à elle, l'historien peut aborder les aspects fondamentaux de l'évolution de l'espèce, par exemple les étapes au cours desquelles, peu à peu, l'activité intellectuelle s'est trouvée refoulée, chez nos ancêtres, par l'activité émotionnelle.

Mais il faudrait, dans une étude plus complète, s'arrêter ici, longuement, aux nombreux écrits où il a analysé pour nous les tissus délicats reliant l'histoire et la linguistique, qu'il nous montre nourrissant déjà l'admirable *Aperçu d'une histoire de la langue grecque* de MEILLET ou l'*Histoire de la langue française* de Ferdinand BRUNOT. Il faudrait considérer, sous cet éclairage, sa conception, révolutionnaire à l'époque, des rapports entre géographie et histoire, entre « la terre » et « l'évolution humaine », ses appels à l'ethnographie, au folklore, à la statistique, à la démographie, associés par lui à l'histoire dans le grand chantier des sciences humaines qu'il voulait toujours plus ouvert et plus efficace. Il faudrait enfin, *last but not least*, rappeler sa dilection particulière pour l'histoire des techniques, autre grand thème febvrien d'étude et de combat, amorcé chez lui dès sa vingt-huitième année (1906) (comme le prouve sa joie de déceler, à travers une transformation linguistique dans la Gaule Romane, le moment où à la faucille dentelée s'est substituée la faucille lisse) (15), pleinement exprimé lors de la publication avec Marc BLOCH, du précieux Numéro spécial des *Annales* de novembre 1935. Est-ce sa faute si, pour l'histoire des techniques comme pour celle de la sensibilité, ses exhortations, ses appels n'ont pas eu, sauf quelques notables exceptions, l'écho qu'ils méritaient ? Sans doute, s'il n'avait manqué du temps nécessaire, eut-il aimé, dans ces champs favoris, œuvrer lui-même, payer d'exemple. Néanmoins nous en avons l'espoir, la certitude même, les bons grains qu'il a semés leveront tous.

Car Lucien FEBVRE, bien qu'il nous laisse une œuvre dont l'importance ne le cède pas à celle de ses plus illustres devanciers, a manqué de temps pour la faire plus riche encore. Absorbé par ses tâches de combattant, d'inépuisable voyageur et héraut de la culture française, bientôt d'administrateur, il s'est donné à ce chantier dévorant, il a continué, après la mort de Marc BLOCH, à y susciter des publications et collections, de vastes entreprises comme l'*Encyclopédie*, la 6^e Section, au détriment des livres qu'il rêvait d'écrire et dont il nous laisse d'admirables morceaux. Dans sa vie, sachons voir un sacrifice lucide, volontaire, d'autant plus douloureux que celui qui l'a consenti était plus grand.

Il est donc particulièrement injuste, à propos d'une existence dont le style nous apparaît aujourd'hui dans sa plénitude, de parler d'impérialisme, de dépeindre l'histoire selon FEBVRE, entourée non pas de ses classiques sciences auxiliaires, épigraphie, paléographie, numismatique, « pâles Cendrillons », mais d'un imposant cortège où le triomphateur traîne derrière son char toutes les sciences sociales, celles de la nature et de la vie et même, s'étant asservi jusqu'à la micro-physique et la chimie des métaux, celles du monde inanimé. En fait, Lucien FEBVRE n'a pu paraître impérialiste qu'à ceux qu'effrayaient sa vigueur et son audace créatrice. Il a laissé une entière liberté aux chercheurs qu'il invitait au travail en commun. Appelons ici, en témoignage, les spécialistes qui ont collaboré à l'*Encyclopédie*, aux *Annales*, ou ses collègues de l'Ecole des Hautes Etudes. Aucun d'eux n'a jamais souffert, dans son indépendance scientifique, de la coopération qu'il a suscitée et inspirée. Combien, au contraire, en ont été enrichis ! Aucun d'eux ne s'est senti brimé sur le chantier des sciences humaines dont seul un authentique encyclopédiste pouvait être l'artisan. Aussi n'était-il pas indifférent qu'un hommage (même aussi imparfait que le nôtre) à Lucien FEBVRE négociateur des alliances nécessaires, grand rassembleur, unificateur et bâtisseur, fût rendu dans un *Cahier de cette Encyclopédie Française* à laquelle il donna tant de lui-même et qui lui était si chère.

Georges FRIEDMANN.

(15) C. H., p. 155.

Lucien Febvre vivant

Lucien FEBVRE présentait, au lendemain de la tourmente, les « *Annales* » ressuscitées; ces *Annales* qu'il avait fondées avec Marc BLOCH aux temps encore des grandes espérances, au temps où Strasbourg retrouvée s'enorgueillissait d'une des plus riches universités d'Europe, au temps où l'*Encyclopédie française* attirait sur notre pays l'attention de tous les pays du monde. Ces *Annales* que, toujours avec Marc BLOCH, il avait entretenues à travers la tourmente, camouflées sous le nom de *Mélanges*, ces *Annales* en deuil, Marc BLOCH ayant payé son héroïsme de sa vie. Or, voici ce qu'il y écrivait, protestant contre ceux qui confondent objectivité avec stérilité.

« Ainsi, vous subordonnez la majesté d'une Science aux exigences de ce que nos journalistes nomment l'actualité... ». Je ne subordonne rien du tout. Je ne confonds pas, faut-il l'assurer, les historiens avec ces dames obligeantes que les abonnés du téléphone, ayant formé les lettres S.V.P., sont en droit d'interroger sur l'âge de leurs notoires contemporains ou sur les galons de grade dans l'armée péruvienne. Mais je n'entends pas non plus subsumer sous le concept de l'éternel le Fulgence Tapir du vieil Anatole FRANCE. Je demande aux historiens, quand ils vont au travail, de ne point s'y rendre à la MAGENDIE : MAGENDIE, ce maître de Claude BERNARD, ce précurseur de la physiologie, qui prenait tant de plaisir à flâner, les mains dans les poches, à travers les faits rares et curieux — et comme le chiffonnier, disait-il, à travers les ordures. Je leur demande de s'y rendre à la Claude BERNARD, une bonne hypothèse en tête. De ne jamais se faire collectionneur de faits, au petit bonheur, comme on se faisait jadis chercheur de livres sur les quais. De nous donner une Histoire, non point automatique, mais problématique ».

Définition de l'Histoire? Ceci va encore au-delà, car Lucien FEBVRE ajoutait : « Méthode historique, méthode philologique, méthode critique : beaux outils de précision. Ils font honneur à leurs inventeurs et à ces générations d'usagers qui les ont reçus de leurs devanciers et perfectionnés en les utilisant. Mais savoir les manier, aimer les manier, voilà qui ne suffit pas à faire l'historien. Celui-là seul est digne de ce beau nom, qui se lance dans la vie tout entier, avec le sentiment qu'en s'y plongeant, en s'y baignant, en s'y pénétrant d'humanité présente, il décuple ses forces d'investigation, ses puissances de résurrection du passé. D'un passé qui détient, et qui, en échange, lui restitue le sens secret des destinées humaines ».

On nous pardonnera ces deux longues citations, d'abord parce qu'il est toujours agréable de retrouver le style de Lucien FEBVRE, ce style jaillissant, dialogué, pittoresque, ensuite parce que notre Lucien FEBVRE vit dans ces lignes.

Eclairer notre connaissance du monde vivant par la recherche intelligente (problématique, écrit-il, c'est-à-dire méthodiquement scientifique) du passé. Ou, ce qui revient au même, aller au passé sans s'y perdre, c'est-à-dire en gardant contact avec les vivants.

Voici bien les deux passions de Lucien FEBVRE. Lucien FEBVRE l'historien, et le vivant encyclopédiste. Voyageur d'Histoire, il a su cueillir le rameau d'or qui ouvre la porte des royaumes d'hier. Il a su vivre le *xvii^e* siècle, s'y est choisi RABELAIS pour guide et pour ami, RABELAIS ce gros appétit de vivre et de savoir. Voyageur du présent, il ne semblait jamais si jeune que lorsqu'il s'app préparait à faire ce qu'il nomma un soir, gare des Invalides, des « sauts de puce ». Sauts de puce? C'est ouvrir l'esprit à l'échelle cosmique que d'appeler ainsi Paris-New York, Mexico, Buenos-Ayres, ou même Beyrouth. Mais non, ce n'étaient point expéditions à longuement préparer que ces lointains voyages; petite valise et serviette énorme bourrées, au retour, de notes. Car partout, et même à l'orée des « forêts inviolées », Lucien FEBVRE avait même stylo et ce papier fruste qu'il noircissait à plaisir sur son bureau du Val-de-Grâce.

Connaissance du présent : il savait ce que parler veut dire ce combattant de 1914-18; ce résistant sans double jeu de 1940-44. Par Anatole DE MONZIE, fondateur de l'*Encyclopédie*, Lucien FEBVRE s'était vu ouvrir les portes des « grands » de ce monde. Et il avait aimé ce bureau de la rue du Four où défilaient les célébrités de France, d'Europe. Mais, ni de la guerre ni de la paix, il n'avait tiré d'autre avantage que celui de les vivre avec tout son cœur. De les vivre, mais non de s'y laisser emporter de-ci de-là au hasard des événements ou, comme on dit, au hasard des faits.

Par discipline spirituelle, il refusait de reconnaître la toute-puissance matérielle du fait. Il le lui fallait désintégrer pour en faire ce que l'esprit doit en faire : une occasion de progrès de l'esprit. Et ainsi dans les petites églises du Minas Geraës il voyait, ce Miraculé de l'Histoire, les pieuses esclaves nègres secouer leur chevelure pour répandre les poudres d'or volées au roi de Lisbonne afin qu'elles soient offertes au roi du ciel. Il voyait les bâtisseurs de Calixtlahuaca entasser les degrés de leurs temples pyramidaux. Comment ? Par sa passion dévorante de lire, de reconstituer les conditions réelles, concrètes de la vie d'autrefois qu'il faisait ainsi ressusciter dans son cœur. Ainsi le fait perdait son arbitraire toute-puissance, il devenait un symbole, symbole recréé par chaque génération au gré de ses propres sentiments.

Refus de s'agenouiller devant le fait. Révolte contre les tyrannies paralysantes de l'esprit. Et donc impatience devant le mot pris comme réalité *en soi*. Le mot serait-il une réalité plus respectable encore que le fait ? Mais là encore, d'une époque à l'autre, d'un lieu à l'autre, le même mot couvre de si différentes réalités. Pourquoi donc courir aux mots alors que c'est aux réalités mêmes qu'il faut aller et à l'étude qui fait comprendre comment, flottant au gré des langues, les mots se placent tantôt ici, tantôt là aux carrefours essentiels des courants de pensées si divers selon les sociétés. Et donc l'*Encyclopédie* de Lucien FEBVRE n'est pas alphabétique. Elle veut présenter les réalités mêmes des grands courants de la pensée humaine. Eux seuls méritent l'index. Le mot, comme le fait, n'est pas réalité mais symbole. Il ne sied pas de discuter de mots, mais d'user d'eux, de ces symboles, pour évoquer la vie. Ultime raison de nos efforts.

Citadelle du Fait — Citadelle du Mot. Lucien FEBVRE a consacré sa vie à ces attaques sans relâche afin de démanteler ces murs qui nous séparent de l'homme. Ah, les fureurs de Lucien FEBVRE contre les gardiens des vieilles citadelles ! Ils se disent objectifs. Objectifs ? pour construire leur réalité à eux, la faire bien épaisse, bien solide, cimentée par toute l'autorité que donne une pédanterie qui ne doute jamais d'elle-même et brandit la bannière de l'ordre ; bannière sous quoi viennent se ranger docilement tous les amateurs de batailles faciles, amateurs de titres, de places, d'honneurs acquis à bon compte. Contre ces immenses armées de la routine, de l'habitude, du conventionnel, du tout-cuit, du tout prêt, du tout réglé d'avance, Lucien FEBVRE engage la bataille courageuse, incertaine, aux avantages médiocres, décourageants, toujours remis en cause, la bataille de partisan pauvrement assuré de ce qu'il trouve : bonnes volontés disponibles, occasions offertes. De bric et de broc, Lucien FEBVRE compose son commando et part au combat. Il harcèle, dérouté, attaque là où on ne l'attend point. Bataille de l'invention contre l'ordre, de l'intelligence contre la convention.

Bataille désespérée ? Mais non pas ; car, de temps à autre, la vie qu'il aimait tant vient à son secours et de toute sa puissance fait tourner ce petit combat de Thermopyles en gigantesque victoire de la culture. La vie ? Ce siècle a perdu son printemps : la guerre de 1940-44 a montré avec l'éclat d'un cataclysme que la vieille pensée d'Europe payait cher cette naïve confiance en elle-même, en ses dérisoires certitudes. Et le partisan d'hier est appelé à être le chef officiel des forces de tradition qui se regroupent après la déroute. De toute part on s'accroche à Lucien FEBVRE, on le supplie de patronner les nouvelles forteresses qu'on veut bâtir en hâte sur le modèle des anciennes, d'être l'ordonnateur de nouvelles troupes qu'on veut faire marcher au même pas que celles d'hier.

Drôle de chef. Chef insolite : ce ne sont pas les batailles d'hier qui l'intéressent, ce sont celles de demain. Ce ne sont pas les victoires d'hier qui l'animent, c'est l'inquiétude des menaces nouvelles. Jamais il ne rassure, toujours il inquiète. Et le voici de nouveau haïssant l'uniforme, condamnant l'ordre serré et invitant au courage individuel, aux recherches de laboratoire, à l'éducation de soi et au respect du mouvement de la vie. Veut-on le faire roi, il se dérobe au regard et retourne à son désert.

Il est mort tout seul. Il travaillait de nuit à l'abri de ses montagnes. Et lui qui avait si souvent passé le fleuve des ombres pour ramener de l'Histoire les secrets de la vie, il s'en est retourné porter à l'Histoire le secret de son destin. On se dit qu'il a dû laisser une œuvre monumentale ? Mais pas de forteresse, pas de murs : un extraordinaire et vivant réseau d'idées, d'affections, d'entraînements, d'exemples qui couvrent la moitié de la planète et font que de ce tronc vigoureux sont sorties mille branches vivaces. Arbre de vie. Il ne parlera plus, mais parlera toujours, il ne créera plus, mais créera toujours. La mort n'a point de prise sur celui qui s'était identifié avec la vie.

Charles MORAZÉ.

AVANT-PROPOS

Lorsqu'on ouvre un livre qui traite de religion, tout semble joué dès le départ : ou l'on croit en Dieu, et l'on condamne l'athée ou l'infidèle — ou l'on n'y croit point, et toutes les manifestations de la vie religieuse paraissent des gestes absurdes.

En abordant ce nouveau domaine, l'esprit de l'Encyclopédie se trouverait-il en défaut, lui qui s'applique à tout comprendre? Comprendre une chose, c'est voir jouer ses mécanismes; comprendre une doctrine n'est-ce pas déjà l'approuver? Est-il admissible que nous prenions parti d'avance, pour admettre ou exclure? Mais si, pour rester impartiaux, nous nous contentons de décrire objectivement les phénomènes observables ou d'enregistrer le récit des expériences personnelles, ne laisserons-nous pas échapper l'essentiel? L'indifférent peut-il comprendre un sentiment auquel il ne participe absolument pas? S'il y participe, son témoignage peut-il encore être retenu?

L'alternative n'est rigoureuse que si nous prétendons juger, c'est-à-dire si nous laissons la valeur de vérité nous imposer son exigence de « tout ou rien ». Une proposition précise est vraie ou fausse, sans atténuation, mais la compréhension d'un état d'âme comporte du plus ou du moins. D'ailleurs la tiédeur ou l'indifférence de tant de fidèles prétendus, aussi bien que l'intolérance de tant d'athées, nous font soupçonner que les choses ne sont pas si simples et que l'option, si elle s'impose, ne se présente pas là où l'on croit d'abord l'apercevoir.

Il est légitime, mais insuffisant, de demander leurs lumières à la psychologie et à la sociologie ordinaires. Ces disciplines rendent de précieux services en recueillant une multiplicité de faits et de détails et en notant la régularité de leurs séquences. Mais elles ne nous donnent pas l'intelligence du fait religieux. Pour utiliser ce qu'elles nous apportent, il faut déjà avoir saisi dans quelque mesure ce qu'est la vie spirituelle et cela ne peut se faire qu'en y participant. On peut, de l'extérieur, saisir les relations qu'ont entre eux les atomes et les molécules. Si, poussant plus loin l'analyse, on veut découvrir ce qui se passe dans l'atome, on s'efforcera d'y distinguer encore des parties. Si l'on y échoue, on sera gagné par le malaise. C'est que, dans la nature, toute explication extériorise : elle « déplie ».

Mais il n'est pas évident que l'âme soit dans la nature. La religion suppose, en tout cas, que la nature n'est pas coextensive à l'être et qu'il y a du surnaturel. Cette croyance est peut-être illégitime — ce n'est pas ici le lieu d'en décider —, elle est du moins la réalité même qu'il faut comprendre. Cette compréhension, à son tour, suppose deux choses : d'abord qu'il est possible d'apercevoir, sous la multiplicité des expériences, des rites, des croyances, une intention fondamentale; ensuite que cette intention peut s'épanouir en intentions particulières donnant naissance à autant de structures profondes.

Nous avons voulu, par le titre donné à cette partie, souligner cette unité et montrer comment nous prenions au sérieux l'objet de notre étude. « Religion » et non point « Religions ». Le pluriel aurait pu laisser croire que notre dessein principal était de dresser un répertoire exhaustif des doctrines. Sans doute est-il important de souligner les analogies et les différences. Mais cela ne peut venir que lorsqu'on a saisi l'essentiel de ce qui est en question. Et le tableau même, qui fait l'objet de la troisième section de cette partie, a été dressé pour faire apparaître l'esprit de quelques-unes des principales religions plus que pour résumer leurs théologies.

La méthode phénoménologique peut nous aider, semble-t-il, à prendre l'attitude convenable et à comprendre la vie religieuse. Elle nous rappelle

d'abord que toute signification prend sa source dans une intention de la conscience et que les gestes et les pensées sont proprement incompréhensibles lorsqu'on les détache de ce mouvement qui les constitue. Elle nous apprend aussi que, s'il nous est impossible de supprimer nos croyances propres et nos sentiments personnels lorsque nous étudions des faits humains, nous pouvons, du moins, les mettre « entre parenthèses ». Ils sont alors comme réservés, suspendus, sans que nous ayons à leur être infidèles, et nous pouvons sympathiser avec les mouvements profonds de la vie des autres, sans approuver pour autant tous les actes par lesquels ils se traduisent.

Le phénoménologue cesse ainsi de confondre la vérité et la signification. Il ne tient pas nécessairement pour vrai ou pour bon ce qu'il décrit, mais à travers la variété des exemples, il s'applique à retrouver des structures profondes dont le sens lui devient évident. Il est semblable à un traducteur fidèle, attentif à respecter la pensée de son auteur, même lorsqu'il a senti qu'il ne l'approuvera point. Plus tard, peut-être, il sera son juge; il ne veut d'abord être que son ami.

L'effort à faire n'est pas mince et l'entreprise est difficile. Elle l'est tout particulièrement lorsque des faits humains en général nous passons aux faits religieux. Ici l'indifférent ne comprend rien et l'intolérant ne veut comprendre que ce qu'il approuve. Au delà de cette pauvreté ou de ce fanatisme il y a place pour une sympathie compréhensive, assez généreuse pour participer aux mouvements spirituels des autres avant de prétendre les modifier. Tout dialogue, religieux ou profane, tend vers la conversion mais suppose d'abord la compréhension.

C'est cet effort de description intentionnelle que nous avons demandé aux collaborateurs de notre premier groupe d'articles. Nous ne les avons pas invités à traiter une « partie » du problème. Nous n'avons même pas entendu leur réserver un certain « domaine ». Nous les avons seulement priés de décrire la vie spirituelle en se plaçant dans une certaine perspective. Ils devaient simplement dire ce qu'ils voyaient. Cette méthode, qui respecte la liberté des auteurs et garantit l'authenticité des témoignages, fait que certains

thèmes sont parfois repris sous plusieurs aspects. Cela nous paraît essentiel pour faire sentir à la fois l'unité et la richesse de la vie spirituelle. Il en va d'une structure religieuse comme d'une architecture sensible : on en saisit mieux l'organisation lorsqu'on la considère sous différents angles.

Nos illustrations elles-mêmes essaient d'appliquer le même procédé de suggestion par les exemples. Si nous avons traité le thème du pèlerinage, ce n'est pas parce qu'il fournissait l'occasion de reproduire des documents pittoresques. C'est parce qu'il aide à comprendre la tension entre l'élément spirituel et l'élément historique, inhérente à toute religion. Il rend sensible aussi un caractère essentiel de la vie spirituelle, celui d'être un mouvement, une marche, un élan vers l'être, vers la lumière, vers la béatitude. Il n'est intéressant de connaître le détail des itinéraires, des costumes, des cérémonies que si d'abord on a senti s'éveiller en soi la nostalgie de la grande aventure.

Gaston BERGER.

CHAPITRE IV. — LES RELIGIONS DE L'ORIENT ET DE L'EXTREME ORIENT

solaire jaillit de l'Expérience la plus intime du Ressuscité. L'homme allégé, allègre, s'ouvre à la paix du Paraclét. Dans la vision inconographique, l'humanité, « la brebis perdue », prend place dans le cœur céleste et entoure l'agneau mystique drapé dans le triple cercle des sphères cosmiques. Sur la blancheur de la pureté tranche la pourpre royale de la Passion tirant sur l'or du midi sans déclin, amour divin revêtu de l'humanité. Les anges sont plongés dans l'étonnement car la brebis devient une avec le Pasteur. L'âme se jette dans la ténèbre divine et reçoit en elle le disque de lumière. Mais « celui qui voit son péché est plus grand que celui qui ressuscite des morts » ; le danger de se sentir sauvé rappelle que les larmes du repentir continuent les eaux du baptême. Vu d'en bas c'est la tension jamais relâchée de la lutte ascétique invisible, vu d'en haut c'est la lumière de la Présence et la *transmutation* de l'âme en cette lumière. Il ne s'agit pas de s'instruire sur Dieu, mais de *se convertir* en Lui. « L'amour c'est Dieu qui lance la flèche, son Fils monogène, après avoir humidifié les trois extrémités de la pointe avec l'Esprit vivifiant — la pointe est la foi ; qui introduit non seulement la flèche mais l'archer avec elle. » — « Après avoir mis le pied à l'échelle sur laquelle Dieu était appuyé, ne cesse de monter, chaque

marche débouche toujours sur un au-delà ». L'âme s'élève et se dépouille de tout jugement : « Jette sur le péché de ton frère le manteau de ton amour ». Semblable au Christ l'homme sent en lui palpiter l'univers et annonce par tout son être : « Tout est grâce ».

La conversion de lieu de présence en Présent est de nature eucharistique : « Le vin qui réjouit le cœur s'appelle depuis la Passion le sang de la vigne » (S. GRÉGOIRE) — « l'ivresse sobre » de la Pentecôte. Immobile devant la triple Face solaire de l'Amour le pèlerin parcourt le monde tel l'apôtre et lance aux passants « Venez, enivrez vous » et poursuivant son chemin il ne cesse de dire : « Tu as blessé mon âme, ô Amour, et mon cœur ne peut souffrir ta flamme. J'avance en Te chantant ».

« S'étant approchée de la lumière, l'âme devient lumière et prend forme de colombe » (S. GRÉGOIRE). Tout mouvement cesse, « l'âme prie en dehors de la prière » (S. ISAAC). C'est le grand silence de l'esprit — le face à face dilaté dans l'éternité, Dieu vient dans l'âme et l'âme émigre en Dieu. Dieu éteint la soif de l'homme et l'homme éteint la soif de Dieu.

Paul EVDOKIMOV.

CHAPITRE IV

LES RELIGIONS DE L'ORIENT
ET DE L'EXTRÊME-ORIENT1. — *L'esprit de la religion musulmane*

L'ORTHODOXIE MUSULMANE

INTUITION FONDAMENTALE DU CORAN

Le Coran, livre que Dieu a révélé mot à mot au Prophète MAHOMET par l'intermédiaire de l'archange GABRIEL, est la source essentielle de la religion musulmane : il commande toutes les formes de la vie individuelle et collective des Croyants ; il alimente leur pensée théologique, morale, sociale et politique, voire scientifique ; il inspire leur art.

Les orientalistes ne sont pas d'accord sur l'intuition fondamentale qui caractérise cette révélation. Certains la considèrent comme purement religieuse ; pour eux, toute la prédication du Prophète a été animée par l'idée de la Résurrection et du Jugement dernier. D'autres mettent l'accent sur l'aspect réformateur du message coranique : MAHOMET a voulu fonder parmi les Arabes, en opposition avec leur organisation tribale, leur culte de l'honneur de la tribu, de ses ancêtres, des vertus viriles (*shar'at*), un régime de justice et d'égalité, qui devait instaurer entre les hommes des relations sociales et morales plus raisonnables. Assurément, l'Hégire marque un tournant dans l'histoire des origines de l'Islam, et on distingue justement,

dans le Coran, entre les sourates mecquoises qui décrivent surtout le « Jour du Rassemblement », la séparation des élus et des damnés, les délices du Paradis, l'horreur des tourments de l'Enfer, et les sourates médinoises qui deviennent plus didactiques, utilisent les leçons de l'histoire du peuple juif condensée en tableaux schématiques, mais aux traits décidés, et surtout se préoccupent d'organiser la communauté naissante des Croyants. On peut certes parler d'une évolution de la pensée du Prophète sous la pression des circonstances, car il est vrai qu'à Médine, il chercha d'abord l'appui des Juifs qui vivaient nombreux dans cette ville, et qu'il s'affirma ensuite contre eux, quand il les vit rebelles à sa prédication. Par là s'expliquent à la fois les emprunts coraniques à la Loi mosaïque et l'effort pour interpréter la Bible et présenter l'Islam comme la restauration du culte d'Abraham dans sa pureté originelle, en dénonçant les impostures et les falsifications dont le peuple juif se serait rendu coupable. Ainsi a pu se définir la communauté des fils d'Ismaël, en face de la communauté des fils d'Abraham et d'Isaac. De prophète illuminé, MAHOMET serait, de ce point de vue, devenu un chef d'Etat.

Si la projection chronologique d'une personnalité humaine dans l'histoire autorise l'idée d'une telle évolution, il paraît plus juste, d'un point de vue philosophique et moral, d'in-

SECTION C. — L'ESPRIT DES RELIGIONS CONTEMPORAINES

sister sur l'unité intérieure qui est le propre de tout homme. Une telle perspective est ici d'autant plus recommandée, qu'il s'agit de saisir un phénomène religieux dont l'essence est faite d'intériorité pure. Nous retrouverons et comprendrons, par cette voie, la pensée du musulman croyant, qui, pour des raisons par ailleurs dogmatiques, est peu enclin à parler d'évolution et professe l'unité foncière du message coranique, qui est « comme un seul mot ». Sans insister davantage, nous observerons que le Prophète de l'Islam présente le type du réformateur idéaliste, caractérisé par son goût de l'absolu dans la pensée, son impatience à tolérer ce qui, dans la réalité, ne se conforme pas à cet absolu, et son incoercible besoin d'anéantir ce qu'il juge coupable, pour créer un ordre nouveau et parfaitement bon. LUTHER, J. J. ROUSSEAU ont été d'autres illustrations de ce type.

MAHOMET est donc un réformateur politique et social parce qu'il est un réformateur religieux. Il n'a pas eu à se heurter aux Juifs pour constituer en face d'eux une communauté antagoniste. Dès le premier verset révélé, il prend position contre l'orgueil et le particularisme des Bédouins de la *Jahiliya*, l'âge « barbare » de l'antéislam, en rappelant que Dieu a créé l'homme d'un « grumeau de sang ». Et l'idée du néant de l'homme continuera à commander tous les développements de la pensée et de la législation coraniques. Tout vient de Dieu. Aucun principe dans la nature humaine, aucune essence, aucune valeur, ne peut définir le bien et le mal, ce qui est à faire et ce qui est à ne pas faire. La morale de l'honneur n'est que la plus condamnable arrogance. Le recours à la justice humaine (les anciens Bédouins avaient parfois coutume de se soumettre à un arbitre — *hakam* —, pour régler leurs différends) est une injure à Dieu, et les musulmans orthodoxes devaient plus tard reprocher au calife ALY d'avoir consenti à un arbitrage pour régler sa querelle avec MOAWIYA. MAHOMET n'a donc pas attendu les circonstances fortuites de son installation à Médine, pour concevoir une réforme totale du régime et des habitudes de vie de ses contemporains. Dès le début, sa prédication religieuse implique la refonte de la société bédouine. Il faut affirmer et maintenir la coexistence des deux pôles : le religieux et le social.

IDÉES MAÎTRESSES

Les partisans de la primauté de l'intuition religieuse, à condition qu'ils reconnaissent ses conséquences sociales, sont plus près de la vérité que leurs adversaires, et particulièrement que ceux d'entre eux qui pensent ou suggèrent que la prédication du Jugement dernier, du Ciel et de l'Enfer, n'a été qu'un moyen pour frapper les imaginations et convertir à la réforme.

L'universalisme. — Quant à la portée des idéaux d'égalité et de justice impliqués dans l'idéal religieux, il est difficile de l'évaluer. Mais il est vain de se demander si le Prophète a eu clairement l'idée d'une religion universelle. Que connaissait-il du monde, et jusqu'où s'étendait sa vue ? Un esprit critique relèvera dans la plupart des dispositions législatives du Coran, l'étroitesse de conceptions qui ne dépassent pas les horizons de l'Arabie, et cette limitation, quoique toujours inavouée, devait gêner considérablement le développement du droit musulman.

19. 52 - 4

Néanmoins nombreux sont les textes qui peuvent directement être interprétés dans un sens universaliste. Ainsi, TABARI, dans son commentaire de la sourate « *Les Femmes* », souligne le premier verset qui rappelle que Dieu a créé tous les hommes « à partir d'une seule âme », et comme la suite est consacrée à la justice due aux femmes, aux mineurs et aux orphelins, il montre que toutes les règles édictées se fondent sur la fraternité humaine due à une commune origine. Cette interprétation est séduisante et peut-être exacte. Cependant ne peut-on voir là également, une doctrine qui est destinée à ruiner le culte tribal et particulariste des ancêtres ?

Quoi qu'il en soit, ce qui définit l'esprit d'une religion, c'est moins ce qu'elle a été à un moment donné de son histoire, que ce qu'elle est capable de devenir à travers son histoire. Pourquoi ne pas accorder pour le Prophète de l'Islam ce qu'on accorde pour les Prophètes d'Israël : qu'à travers des jugements inspirés par des événements contemporains, ils visaient l'universel. Néanmoins, un critère de ce genre ne doit s'appliquer qu'à l'intérieur de la théologie. Il redevient très contestable dès qu'on lui donne une portée historique. Prétendre, par exemple, avec certains modernistes de l'Islam, que les principes coraniques de justice et d'égalité, parce qu'ils sont universels, reconviennent les principes de la Déclaration des Droits de l'Homme, sur lesquels prétendent s'édifier les sociétés modernes, et qu'ils en sont de véritables anticipations, c'est chercher un concordisme qui ne peut être que nuisible à l'esprit authentique de l'Islam.

La transcendance. — La justice et l'égalité coraniques sont donc fondées sur les idées religieuses de la transcendance de Dieu et de l'acte créateur. Devant le Souverain des Mondes, les conditions de toutes les créatures raisonnables sont équivalentes. La raison leur a été donnée pour reconnaître ce commun état. Néanmoins, la raison, pour les musulmans, est incapable de tirer d'elle-même une conclusion. Aussi tout repose-t-il, en dernière analyse, sur la révélation que les hommes ont été créés égaux.

En effet, la transcendance n'impose pas à Dieu cette égalité. Il pourrait faire des différences, et, de fait, il y a les pécheurs qu'Il endureit, les infidèles qu'Il aveugle. L'égalité ne signifie donc pas que tous les hommes sont en possession d'un droit qui leur permette de revendiquer devant Dieu un traitement égal, mais qu'aucun d'eux ne peut prétendre par lui-même à une supériorité qui justifierait des privilèges. Dieu peut donc introduire, dès qu'Il le veut, des inégalités parmi les hommes, et Il le fait savoir ; c'est ainsi que les musulmans orthodoxes reconnaissent la précellence des prophètes. Mais, en dehors d'un texte qui particularise et distingue tel individu, tous les hommes sont égaux.

Conséquences. — Telle semble être l'intuition fondamentale du Coran. Les fidèles la sentent, maintenant encore, sans avoir à la développer philosophiquement. Dieu est le Maître ; Sa volonté est inscrutable ; personne ne Lui demande de comptes. L'égalité des hommes est une égalité de charges dans le service de Dieu. L'Islam, c'est l'abandon à Dieu, abandon qui peut être fait de confiance, voire d'un certain amour, mais qui est essentiellement une abdication de soi-même, de sa volonté, de ses espérances et de ses désirs, pour exécuter à la lettre ce que Dieu prescrit, renoncer à ce qu'Il défend, accepter ce qu'Il veut. D'ailleurs Allah est bon. Sa bonté n'est

CHAPITRE IV. — LES RELIGIONS DE L'ORIENT ET DE L'EXTREME ORIENT

pas une volonté qui s'ordonne au Bien absolu : est bien ce qu'elle veut. Elle est plutôt générosité et magnificence ; elle exprime, par ses dons merveilleux, la puissance divine ; elle n'est en somme que l'irradiation de l'acte créateur parmi les créatures. C'est une bonté qui reste transcendante et qui ne s'accompagne pas d'amour, l'amour étant une passion indigne de Dieu. La bonté divine est donc ce qui nous fait être et subsister avec tout ce que requiert la vie, non seulement le nécessaire, mais encore le plaisir. Mais de même que la création est souverainement libre, la bonté ne contraint pas Dieu ; il peut toujours nuire, et de fait, il aveugle, endurec et châtie. Aucune promesse (au sens de la promesse de YAHVEH à ABRAHAM) ne l'engage. En Islam, le mot *wa' d* (promesse) évoque le mot *wa' id* (menace).

Le Coran invite l'homme à réfléchir sur les merveilles de la terre et du ciel, qui sont les signes et les témoins véridiques de la bonté-puissance du Créateur. S'il a pu, par sa parole *kun* (sois), faire surgir de telles splendeurs, quelle ne sera pas la beauté du Paradis ! Et inversement, le spectacle des souffrances et des châtements célestes dont cette terre est le théâtre, doit faire songer à l'épouvante des peines de l'Enfer. Le monde sensible est donc un monde de signes. Mais ces signes ne font pas comprendre une réalité intelligible et divine ; ils laissent simplement imaginer un au-delà également sensible. Le Coran en appelle souvent à la raison et aux sens, et les penseurs musulmans insistent sur le caractère rationnel de leur religion. Cela doit être entendu négativement : la Révélation mohammédienne n'apprend rien sur le mystère (*ghayb*) de l'immité divine. Elle ne le nie pas, mais le déclare inaccessible ; c'est être rebelle que de chercher à le pénétrer. La parole de Dieu n'est pas une confidence, elle est un commandement, qu'il s'agisse de créer ou de légiférer. La transcendance absolue n'autorise d'autre rapport entre la créature et le Créateur que celui de l'obéissance à l'ordre impérial (*amir*). La puissance de la parole qui crée donne une idée de la puissance de la parole qui prescrit ou interdit.

C'est pourquoi l'essentiel de la religion musulmane consiste dans l'observation stricte de règles rituelles. Mais il faut reconnaître que chez le croyant, ce ritualisme si dangereux pour d'autres religions, n'étouffe pas le sentiment qui cor-

respond aux idées que nous venons d'exposer : sentiment qu'en se soumettant à ces observances, on témoigne de la transcendance absolue, en termes musulmans, de l'unicité de Dieu. C'est le *tawhid* (m. à m. l'acte d'affirmer l'unicité de Dieu). Aussi voit-on, dans de nombreux *hadith* (traditions), que MAHOMET définit l'Islam comme étant la profession de foi (il n'y a d'autre Dieu qu'Allah et MAHOMET est son Prophète = *tawhid*), et le respect des ordres divins représentés par les obligations fondamentales, les cinq prières quotidiennes, le jeûne de Ramadan, le pèlerinage à la Mecque, l'aumône légale, à quoi s'ajoute parfois la guerre sainte.

Cette interprétation du Coran, qui semble la plus conforme à l'ensemble du texte, définit l'orthodoxie musulmane, faite avant tout de sentiments forts qui peuvent s'exprimer sans se développer en théologie. Le réformateur orthodoxe AL-ASHARI, que les circonstances de son époque ont contraint à se faire théologien, déclarait que les articles de la foi authentique se situaient en-deçà des problèmes soulevés par les *Mutakallimin*. Cependant, on ne peut empêcher la pensée de s'exercer et de s'interroger. De là naquirent le *kalam* et les doctrines mystiques, sources d'une grande floraison de sectes. En outre, le Coran bloque les deux ordres du spirituel et du temporel. Avec l'expansion de l'Islam, des problèmes nouveaux, juridiques, sociaux et politiques se posèrent et entraînèrent la constitution d'une œuvre immense, le droit musulman. Droit, théologie et mystique s'appuient autant sur la Tradition du Prophète (*hadith*) que sur le Coran. Il est certain que de nombreux récits furent forgés et mis dans la bouche de MAHOMET pour justifier tel ou tel point de vue. Les orthodoxes se livrèrent à une critique serrée du *hadith*. Peu importe, ici du moins, car ainsi que l'a montré M. MASSIGNON, un *hadith*, fût-il faible ou même faux, est le témoin des besoins religieux qui, au sein de la communauté musulmane, avaient à s'exprimer et à se faire reconnaître.

L'ISLAM ET L'HUMANISME

EFFORTS VERS UN HUMANISME

L'Islam n'exige pas une ascèse de la sensibilité. Il recommande le repentir, mais n'impose pas la pénitence. Le jeûne de Ramadan n'a pas du tout le caractère du carême chrétien. Ce n'est qu'une commémoration. On penserait donc que la religion d'Allah s'ouvre facilement sur un humanisme. Il n'en est rien. Le renoncement musulman, s'il néglige la concupiscence de la chair, extirpe violemment la concupiscence du cœur et de l'esprit. Le retentissement psychique de la vie intérieure, la volonté humaine avec ses désirs et ses vœux, la pensée humaine avec ses expériences et ses jugements de valeur, les qualités et les dons personnels, les intuitions et les inventions de génie, la conscience même qui fait que l'homme se juge et trouve sa joie dans ses œuvres, tout ce qui pourrait se dresser comme subsistant devant Dieu et en dehors de Lui, doit être sacrifié. Ce sacrifice est fin en soi, sans contrepartie. Il n'est pas, comme dans le Christianisme, consolé par l'amour divin, par la participation à la vie divine.

Il faut donc reconnaître à l'Islam authentique une aride grandeur. Peu d'hommes sont à sa mesure. Mais on trouve dans le petit peuple, dont toute la formation consiste dans une imprégnation par la lecture ou l'audition répétées du Coran, cet abandon total à Dieu, qui est l'Islam. Une si profonde résignation peut inspirer à l'étranger le sentiment du tragique qui est une valeur d'humanisme, mais il est très probable qu'elle n'est pas vécue comme tragique, sinon elle cesserait d'être vraiment musulmane.

Mystique, Théologie, Droit. — Pourtant il est impossible qu'une vie religieuse se développe dans l'homme, sans qu'elle engendre une conscience, puis une pensée religieuses. Ainsi reparait la part de l'homme.

Par exemple, dans l'accomplissement des rites, le croyant peut avoir des scrupules, se demander si, au cours de sa prière, il n'a pas perdu la pureté rituelle. De même il peut s'interroger sur l'intention (*niyya*). Une fois sur cette voie, il en viendra à désirer faire plus que ce qui est prescrit, à donner de son plein gré plus que ce qui est exigé, et il finira par estimer davantage une action inspirée par l'amour qu'une action commandée par l'obéissance. Son imprégnation

SECTION C. — L'ESPRIT DES RELIGIONS CONTEMPORAINES

tion par le Coran, il la sentira comme la pénétration en lui de la parole de Dieu, première forme de la présence intérieure de Dieu dans le secret de son âme. L'Islam, conçu comme abandon total, ne sera plus pour lui qu'un degré dans l'ascension mystique. Dans cette perspective, Dieu redevient une personne à qui l'âme peut s'unir par l'amitié et l'amour. Sur le plan de l'expression théorique d'un tel idéal de vie religieuse, des influences diverses, néoplatoniciennes, juives, chrétiennes, persanes ou indiennes, pourront s'exercer, séparément ou conjointement, et l'Islam retrouve ainsi l'humanisme sous sa forme mystique. Est-ce encore l'Islam ? Oui, dans la mesure où le point de départ a été une expérience de la vie religieuse musulmane orthodoxe.

On en dira autant de l'humanisme théologique. La pensée humaine ne peut se dispenser de chercher à comprendre. Beaucoup de problèmes et de doctrines qui nous semblent ne pas pouvoir être dissociés de l'Islam, sont étrangers au Coran. C'est en particulier le cas du fatalisme. Le Livre sacré affirme à la fois la toute-puissance inconditionnelle de Dieu et la liberté de l'homme à laquelle Dieu lui-même fait appel pour l'engager à réfléchir et à comprendre. D'autres théories, celle des attributs divins, celle de l'éternité de l'enfer pour le croyant qui a transgressé... sont également des innovations théologiques, masquées par un constant souci de recourir aux textes, car l'innovation pure et simple (*bid'at*) est interdite en Islam.

Enfin, la nécessité d'étendre la Loi coranique à l'ensemble du monde musulman dont elle n'avait pas prévu l'énorme expansion, amena les juristes à introduire des éléments humains dans la constitution du droit : l'effort personnel (*ijtihād*), l'opinion personnelle (*ra'y*), le raisonnement analogique (*qiyās*), la recherche du principe général des prescriptions particulières contenues dans le Coran (*illa*), et l'application de ce principe à des cas nouveaux par déduction. Nombreuses furent les querelles et les oppositions à cette entreprise. On aboutit à la constitution de quatre écoles juridiques orthodoxes (Malékite, Hanéfite, Chaféite, Hanbalite).

Ces développements, la mystique, la théologie, le droit, qui se sont greffés sur le Coran, risquaient évidemment d'ébranler l'orthodoxie. Dans chacune de ces directions nouvelles se profilent des hérésies. Cependant, dans l'ensemble, la communauté musulmane a toujours été profondément sensible aux constantes caractéristiques de la religion islamique ; la conscience musulmane a sans cesse réagi avec force contre ce qu'elle sentait en opposition avec l'essence de sa foi. Elle a exclu certaines tendances mystiques trop ésotériques, pour se borner à une mystique morale de type gazalien. Elle a adopté en théologie le compromis asharite, et a repoussé le mutazilisme, et *a fortiori*, la *falsafa*, trop marqués par la pensée grecque. En politique, elle a rejeté le culte de la famille du Prophète, qui donna naissance au chiisme et à toutes les sectes initiatiques imamiques. D'une manière plus générale, elle a, dans le domaine du droit, « fermé la porte de l'*ijtihād* ».

Caractères de cet humanisme. — Ainsi s'est formée une orthodoxie élargie qui, à ses débuts, n'a pas été sans intégrer un certain humanisme, une sorte d'humanisme de clercs. Le savant versé dans les sciences coraniques (*'ālim*, pl. *'ulamā'*) ou la science du droit (*faqīh*, pl. *fuqahā'*) devient le centre de la vie religieuse. On cite tous les versets du Livre, qui recommandent la pratique de la science ; on y ajoute des Traditions qui exaltent la science au point d'en faire la valeur religieuse essentielle. Profitant de ce mouvement et prêtant au mot *'ilm* (science) le sens le plus large, des mathématiciens, des astronomes, des alchimistes, des médecins vont se réclamer du Coran. Ce sera bientôt l'époque où la langue

arabe, langue de la Révélation, apparaîtra aux yeux du khwarizmien BIRUNI comme la langue scientifique par excellence, dans laquelle toute vérité se doit d'être exprimée. L'Islam s'identifiera à la Civilisation.

Tout n'est pas faux dans ce point de vue que les musulmans modernes tentent de réhabiliter. D'un côté, le Coran se présente comme le sceau des prophéties et la récapitulation complète de ce que l'homme a besoin de savoir. Il ne peut donc rester indifférent aux sciences. Mais d'autre part, l'idée de l'unicité divine et de la transcendance de la causalité créatrice, a conduit les penseurs musulmans à la doctrine de la création des vérités par Dieu et à l'occasionalisme. Or il n'est pas douteux qu'une telle attitude philosophique, qui équivaut à négliger la causalité métaphysique dans les recherches physiques, et à renoncer à l'idéal d'une connaissance contemplative d'essences et de vérités intelligibles, peut, comme ce fut le cas pour DESCARTES et surtout pour MALEBRANCHE en Occident, favoriser le développement d'une science plus expérimentale et plus opératoire. C'est en effet ce que l'on constate dans l'histoire de la science arabe, bien que cette transformation dans l'esprit scientifique n'ait pas des raisons uniquement religieuses.

LETHARGIE ET REVEIL.

Malheureusement, ces germes d'humanisme ont été étouffés.

C'est une tendance profonde de l'Islam que de situer la vérité dans le passé. Déjà MAHOMET se proposait de restaurer dans son absolue pureté la religion d'ABRAHAM. Après lui, on estima que sa vie et celle de ses compagnons offraient le modèle idéal ; puis venaient la première et la seconde génération de leurs « successeurs », auxquels on ajoutait quelques grands Imams. La conviction qu'il fallait imiter ces modèles en tout s'implanta dans les esprits. En vain, à toutes les époques vivantes de l'histoire musulmane, des penseurs vigoureux engagèrent-ils la lutte contre le *taqlīd* (imitation), ce mal intérieur qui épuise l'Islam. La mystique ne sut pas se renouveler et sombra dans les formes populaires du culte des Saints, avec ses confréries, ou des séances de *dhikr* où l'on recherche plus ou moins artificiellement l'extase en scandant le nom d'Allah sur un balancement rythmé de la tête et du corps. La théologie se codifia en formules, dans les manuels desséchés en usage dans la *madrassa* (école). Le droit se sclérosa de la même façon. Ainsi est morte la civilisation musulmane. Mais la foi lui survécut. Ce ne fut pas toujours, nous l'avons dit, sous les traits parfaitement purs de l'orthodoxie. Pourtant, là même où elle est altérée, il subsiste un « instinct » musulman authentique, qui peut toujours se réveiller. C'est que l'enseignement coranique est très plasmateur : non seulement il procède par la répétition incessante, mais le texte récité est lui-même plein de force, avec ses impératifs multiples, ses appels pressants, ses promesses magnifiques ou ses menaces terribles, le tout en une prose rythmée, renforcée de particules d'affirmation, de formes verbales appelées « oristes énergiques » et de tous les procédés grammaticaux et rhétoriques dont la langue arabe est si riche. Or le sommeil de la pensée et de l'esprit critique favorisait les impressions presque physiques que la lecture du Coran faisait dans les âmes. L'Islam n'a pas connu les attaques que le Christianisme a dû supporter à tous les grands tournants de la pensée moderne, à la Renaissance, aux XVIII^e et XIX^e siècles. Il n'en était que plus fragile. Quand le monde musulman commença à s'intégrer à la civilisation occidentale, les croyants sentirent le besoin de réformes.

Tandis que le Wahabisme prêchait le retour pur et simple à la foi primitive, un mouvement se des-

CHAPITRE IV. — LES RELIGIONS DE L'ORIENT ET DE L'EXTREME ORIENT

sina en Egypte, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, celui des *Salafiya* (le mot *salaf* signifie les hommes du passé). Il fut animé par JAMAL-AL-DIN-AL-AFGHANI, le cheikh MOHAMMED ABDOL et son disciple RACHID RIDA. Sans entrer dans le détail de leur doctrine et de leur action, notons que pour eux, la restauration fidèle de l'ancien Islam, dégagé de tout ce qui le défigurait, rétabli dans la vigueur primitive de son élan de conquête spirituelle, est la condition de toute entreprise de conciliation entre la foi musulmane et la pensée moderne, surtout scientifique. Ainsi se trouvent conjugués dès le principe le goût du passé et le besoin de faire face au présent et à l'avenir.

Quelle est la valeur de cette tentative ? Intéressante en soi, elle ne semble pas avoir donné ce qu'on attendait d'elle. La réalisation trop hâtive de la réforme ne pouvait aboutir qu'à un concordisme, et les concordismes ne sont que d'un temps. Il eût fallu d'abord approfondir le sens de la pensée européenne, et préparer davantage la pensée coranique à entrer en contact avec elle. Il n'est plus possible aujourd'hui qu'un dogmatisme religieux, fondé sur un livre révélé, jouisse parmi nous d'un large crédit, s'il n'admet pas l'emploi de la critique historique. C'est la condition pour qu'un dialogue s'établisse sur pied d'égalité entre la raison et la foi. Or l'Islam rejette jusqu'à ce jour — et de récents incidents l'ont prouvé en Egypte — toute intervention de la critique dans l'exégèse et le commentaire du Coran. La Parole de Dieu a été dictée ; on ne peut y changer un seul mot. Sans doute de nombreux commentateurs ont eu recours aux sens figurés (*bâtin*), mais ils ne sont restés dans les limites de la jalouse orthodoxie, qu'en ne recevant aucune signification métaphorique qui relève de l'interprétation personnelle. Ils se sont bornés aux figures qui sont tellement attachées aux sens propres et apparents (*zâhir*), qu'elles y sont pratiquement incorporées. A bien plus forte raison repousse-t-on les explications fondées sur les contextes historiques, les facteurs psychologiques, les conditions de temps et de milieux. Pour que la langue arabe devint le dépôt garanti de la vérité révélée, certains penseurs ont été jusqu'à un réalisme absolu de l'intuition linguistique, éliminant de la compréhension toute intuition psychologique. Dieu a enseigné à Adam tous les noms, dit le Coran. Cela veut dire qu'Il a créé les mots comme des choses, et qu'Il a créé dans l'homme la compréhension immua-

ble de leur sens. L'Arabe classique du Coran doit rester, par delà les dialectes, une langue vivante, c'est-à-dire que l'intuition linguistique qui lui correspond, doit rester actuelle. Dieu ne parlerait plus directement aux hommes dans le Livre Saint, s'il fallait, pour en saisir le sens, en déchiffrer le texte comme on déchiffre du latin ou du grec. Entre Dieu et le fidèle s'interposerait l'écran d'une traduction humaine. La langue arabe est donc le nerf vivant de la Tradition, avant d'être le support des traditions. Cela explique le respect religieux que le musulman, quelle que soit sa langue maternelle, ressent pour elle. Mais une critique textuelle, qui précisément s'attaquerait à cette langue, ne peut être qu'impiété.

La conception d'une Révélation dictée, si rigide en face de la souplesse de la conception chrétienne, est-elle essentielle à l'Islam ? Une des critiques qui revient le plus souvent contre les Juifs et les Chrétiens sous la plume des écrivains musulmans, est qu'ils ont falsifié les Ecritures. Or MAHOMET est le sceau des Prophètes ; le Coran, qui ne sera suivi d'aucune autre Révélation, doit être absolument garanti. Cette garantie, et la source de sa supériorité, c'est qu'il est dicté. Il est normal qu'une idée destinée à marquer un arrêt définitif, soit en opposition irréductible avec ce qu'exige une incessante évolution.

L'Islam a voulu, par le sacrifice total des valeurs humaines, réaliser dans le monde l'absolu du commandement divin arrêté dans le Coran. On sait que la religion musulmane, qui ne reconnaît ni prêtres ni Eglise, est en ce sens parfaitement individualiste. Or un individu peut en tout temps vivre l'Islam au fond de son cœur. Mais, contradictoirement, l'Islam est aussi la religion, non d'une Eglise, mais d'une communauté (*umma*) toute temporelle, c'est-à-dire inévitablement soumise à des évolutions. Longtemps l'esprit individualiste et l'esprit communautaire ont pu coexister sans poser de problème. De nos jours, il semble que les musulmans aient à faire un choix, à l'intérieur même des possibilités qu'offre leur religion : ou bien une intériorisation totale de la vie religieuse dans le sens d'une mystique à caractère individuel qui réalisera l'idéal islamique de l'abandon et de l'obéissance, ou bien une extériorisation de cette vie ; dans ce cas, il faudra bien que l'Islam accepte la condition même de la vie dans le monde : l'évolution.

ROGER ARNALDEZ.

2. — Le brahmanisme

Introduction. — Religion majoritaire et traditionnelle de la péninsule indienne, le Brahmanisme compte aujourd'hui 250 à 300 millions de fidèles. Mais, à peine jetés sur le papier, aux fins d'un premier repérage, ces mots très simples suscitent une foule de difficultés. Qu'on l'aborde par ses croyances ou par ses institutions, le Brahmanisme, en effet, ne propose à l'observateur ni une doctrine ni une structure unifiées. Ce polymorphisme va si loin qu'on peut se demander s'il vaut mieux envisager une telle

religion comme un tout, ou comme l'assemblage faiblement organisé de formations religieuses moins amples mais plus foncières.

D'un point de vue historique, il conviendrait en outre de distinguer fortement, d'une part, les périodes anciennes du Brahmanisme, qui prendraient alors le nom de Védisme, parce qu'elles recouvrent les siècles où s'élabora l'ensemble des textes sacrés inaugurés par les Védas originels, d'autre part, le Brahmanisme post védique ou Hindouisme : les don-

AVANT-PROPOS

Le tome que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs ne figurait pas sous la forme que nous lui avons donnée dans le plan que Lucien Febvre avait élaboré. Aucun cependant ne correspond peut-être plus exactement à son intention. Il pensait que le livre dans lequel on parlerait de l'histoire devrait aller "du passé au présent". Pousser l'investigation jusqu'à l'avenir n'est pas renverser le courant mais s'avancer sur la ligne même qu'il avait tracée. La vie regarde en avant, et il n'avait jamais voulu séparer l'histoire de la vie. A de futurs historiens il osait dire : "Pour faire de l'histoire, tournez le dos résolument au passé et vivez d'abord... Ne vous contentez pas de regarder du rivage, paresseusement, ce qui se passe sur la mer en furie... Retrousses vos manches... et aidez les matelots à la manœuvre". Et c'est un disciple de Lucien Febvre, Fernand Braudel, qui, en s'appliquant à promouvoir un humanisme moderne qui soit "une façon d'espérer", souhaite que les portes du présent s'ouvrent largement sur l'avenir.

En maintes occasions, Lucien Febvre avait souligné l'importance que présentait, à ses yeux, un bref exposé historique pour introduire une question actuelle. Mais le temps tient dans nos existences une place si considérable, il joue un tel rôle dans les transformations techniques et sociales qui s'opèrent sous nos yeux, qu'il faut en faire une étude spéciale. Non point le temps des métaphysiciens, plus intimement compris sans doute, dont il a été traité au Tome XIX, mais le temps des hommes, tyrannique et mesuré, où fermente l'angoisse et où mûrissent les grandes entreprises.

Le dessein de l'Encyclopédie tout entière est d'expliquer notre temps. Cette explication ne saurait se constituer sans l'histoire. Les bouleversements dont nous sommes témoins, les changements dont nous avons fait l'expérience et

dont nous savons bien qu'ils vont se poursuivre et s'étendre, demandent à être examinés dans la lumière de l'histoire. Il faut replacer les événements dans la série de leurs causes humaines et y voir l'aboutissement, triomphal ou catastrophique, d'intentions antérieures. Il faut apercevoir aussi toutes les conséquences dont ils sont lourds.

C'est que le temps est projet, autant que mémoire. Nos expériences passées orientent nos désirs et nos rêves, mais nos tendances actuelles colorent nos souvenirs. Comme disait Condillac, le plaisir guide la mémoire. Passé, présent, avenir s'entremêlent et se conditionnent réciproquement. Tout choix entre eux nous est impossible. Décider d'ignorer le présent et de vivre dans le passé est encore un projet d'avenir. Comme l'écrit Raymond Aron, "l'effort pour reconstituer la vie des sociétés mortes naît d'une intention des hommes vivants". Dès que l'on songe à la vie dans son élan, dans sa réalité concrète, dans les actions qui l'emplissent, on s'aperçoit que rien n'est intelligible si l'on isole l'avant de l'après. La vie c'est le passage.

Pour essayer de comprendre non plus simplement l'origine de tel phénomène, mais le monde lui-même dans son devenir, il fallait, après avoir rappelé quel est l'objet de l'histoire et quelles méthodes elle emploie, mettre en évidence tout ce qu'elle apporte à l'intelligence du monde contemporain. Cela conduisait, si l'on voulait échapper aux généralités vagues et faciles, à passer en revue les grandes questions auxquelles s'attache la recherche historique.

En demandant à l'histoire des explications qu'elle est seule en mesure de nous fournir, nous ne prétendons ni la limiter à ce rôle, dont l'importance d'ailleurs est extrême, ni même décider de l'intérêt respectif de l'histoire militante et de l'histoire historisante. La grandeur de l'histoire tient à sa polyvalence. Il y a une histoire délibérément rétrospective, sans laquelle l'autre se sentirait moins solide, et qui trouve en elle-même sa propre justification. On a souvent discuté des limites et des conditions de son objectivité. On s'est moins interrogé sur les intentions auxquelles elle peut répondre. Il faudrait élaborer une phénoménologie de la conscience historique, appliquée à retrouver les processus suivant lesquels se constitue l'évocation du passé : voir comment nous "animons" les personnages disparus, comment nous faisons participer

la série des événements passés à la durée concrète que nous expérimentons en nous-mêmes, voir quelle signification il convient de donner à des expressions qui nous semblent toutes simples, comme "a été", "aurait pu être", "était inévitable", etc... Mais nous ne signalons ces problèmes que pour indiquer qu'ils n'entraient point dans notre propos. On n'a pas voulu évoquer tous les visages de l'histoire.

Dans la description du monde contemporain, qui occupe la deuxième partie, il n'était pas question d'en présenter un tableau aussi complet que possible. C'est aux volumes consacrés aux divers aspects de la réalité humaine, philosophique, religieuse, politique, économique ou sociale, qu'il appartient de dresser l'inventaire de nos concepts et de nos structures. Au lieu de nous donner le sentiment de l'écoulement temporel et des transformations qui s'opèrent, un effort pour parler de tout (la naïve prétention!) aurait simplement suspendu le temps et étalé dans le présent la série indéfinie des organisations et des idées. Il fallait au contraire, par quelques coups de sonde en profondeur, faire saisir la transformation en train de se faire. C'est l'évolution même qui devait apparaître, à travers quelques exemples. Entre la chenille et le papillon, des correspondances existent, que la diversité des formes extérieures empêche parfois de remarquer. Il n'en reste pas moins qu'une véritable révolution s'opère pour passer du premier état au second. C'est elle qu'il faut reconnaître : le monde humain est aujourd'hui comme une chrysalide. Sa conscience, moins confuse que celle de l'animal, le renseigne mal néanmoins sur ce qu'il faut conserver et sur ce dont il importe de se délivrer. Nous avons parfois quelque peine à distinguer les attardés des précurseurs et bien des vieilleries, si elles sont apprêtées au goût du jour, peuvent passer pour des nouveautés.

Dire de la vie qu'elle est passage revient à dire qu'elle est action. La troisième partie de ce volume, tournée vers l'avenir - c'est ce que suggère le terme de prospective - est une réflexion sur l'action, sur la nature du temps où elle se développe, sur les conditions de son efficacité, sur sa préparation systématique, sur l'attitude enfin qui nous y prépare le mieux. L'éducation et la morale jouent ici leur rôle à côté du calcul statistique et de la

planification. C'est la condition de l'homme moderne, d'avoir à être à la fois un ingénieur précis et un homme sensible, d'être attentif aux règles, mais libre dans son imagination.

Entre les trois parties de ce livre, il n'y a d'ailleurs point d'opposition mais une étroite complémentarité. En décrivant le présent, Jean Fourastié, Charles Morazé, François Perroux et beaucoup de leurs collègues de la deuxième partie font de la prospective, tandis que Raymond Aron remarque fort justement que "l'historien en tant que tel n'est pas voué à la négation de l'inédit". En histoire comme en recherche opérationnelle, l'analyse s'associe à la synthèse. Ici et là, même application patiente, même recherche attentive et qui se veut exhaustive pour aller, comme dit Lucien Mehl, "par delà l'expérience immédiate, dans l'intimité des phénomènes", même besoin d'une "construction synthétique" qui permette "de relier entre eux les éléments disparates et les valeurs hétérogènes". La méthode critique, ce "garde-fou" dont parle André Aymard, et "qui protège des pires aventures" n'est pas moins indispensable lorsqu'il s'agit de prévoir que lorsqu'il faut retrouver le fil des événements passés. Partout se manifeste un même souci de l'humain. "Il n'est d'histoire que de l'homme", répétait Lucien Febvre. Il n'est de prévisions et de projets que pour l'homme, pouvons-nous répondre.

Historiens, sociologues, ingénieurs, philosophes, mathématiciens, tous les rédacteurs se sont plu à "tempérer les enthousiasmes excessifs" et à se défendre contre ceux qui chercheraient dans leurs études des assurances parfaites ou des procédés automatiques. Comment s'étonner que là où il est question de l'homme on parle d'esprits à former plus que de recettes à appliquer? L'une des vertus majeures de la statistique, nous confie Georges Darmois, est qu'elle entraîne les hommes à bien "mener leur pensée dans une recherche".

Ainsi sommes-nous conduits à l'élaboration d'une sagesse. Si la prospective nous recommande une certaine attitude et débouche tout naturellement sur des problèmes d'éducation, l'histoire, de son côté, nous est précieuse surtout par les qualités d'esprit qu'elle développe : "Prudence et modestie, écrit Pierre Renouvin, équilibre du jugement, conscience plus avertie des possibilités et des limites de l'action politique, voilà ce que peut donner l'histoire".

A la fin de ce livre, faudra-t-il conclure et "tirer un trait" ? Les vraies conclusions sont celles qui n'ont ni tari notre curiosité ni refroidi notre ardeur. Une Encyclopédie achevée ne pourrait convenir qu'à un monde mort - et le nôtre est en pleine effervescence. Plus que jamais, la recherche est ouverte et attend nos initiatives. Comme le monde qu'elle veut comprendre, notre entreprise est une synthèse qui se cherche. Nous n'avons ni voulu la fixer prématurément ni feindre d'y être parvenus. Aussi notre conclusion doit-elle être "apéritive". Les disciplines qui nous aideront à prendre des décisions raisonnables sont en train de s'organiser. Il s'agit de comprendre leurs efforts, non de prophétiser ce qu'un jour elles pourront accomplir. Quand elles viennent de l'homme, les prophéties ne sont que des rêves. Mais, en portant nos regards sur le présent ou sur l'avenir, nous pouvons essayer d'y voir clair. Ainsi s'acquiert la profondeur véritable, celle qui dédaigne les facilités qui viennent de l'ombre. Etre profond, disait encore Lucien Febvre, c'est "éclairer l'obscur".

Gaston BERGER.

CHAPITRE VII

LA "POUSSÉE" DE L'ISLAM

« Poussée » est un terme de géopoliticiens qui observent surtout les frictions matérielles de surface entre mondes culturels, leurs *clashes*; pour analyser les conséquences externes, surtout économiques, visant l'Occident des Atlantiques, de la « reprise de conscience collective » qui rassemble les musulmans depuis les deux guerres mondiales. « Reprise de conscience », c'est souffrance, d'abord d'inadaptation (niveau de vie, modes de pensée), non seulement aux frontières, mais en dedans des frontières, partout où il y a *osmose*, et pas seulement « catalyse », entre le colonisant et le colonisable.

Affirmer simplement l'efficacité expansive de la supériorité technique de la culture du colonisant, ne pas essayer de pénétrer le raidissement obstiné du

colonisé, sa ruée même de sous-alimenté vers les bidonvilles des métropoles européennes, son inadaptable à utiliser les usines trop perfectionnées que nous donnons à des ouvriers que leur formation trop accélérée ne leur permet pas de faire fonctionner, aboutit à une tension interculturelle de plus en plus dangereuse et explosive. Il faudrait tout de même, surtout vis-à-vis du monde musulman, user d'un minimum de méthode biologique, psychologique, et même parapsychologique amenant nos enquêteurs à scruter l'angoisse des musulmans avides d'accéder à l'égalité civique internationale autrement que comme une névrose infantile, et participer par une véritable « science de la compassion » à la crise de croissance de leur promotion.

1. - *La résurgence de l'islam*

Utilisant, et complétant les outils de documentation et de recherche signalés dans les annuaires bibliographiques (et atlas) qui se multiplient pour le monde musulman, nous essaierons ici de préciser où en est la « résurgence » de l'islam, ses foyers géographiques, ses élites culturelles (1)*.

Suivant quatre perspectives :

- a) démographique et ethnique;
- b) pédagogique et juridique;
- c) classes et élites sociales;
- d) sacrale (comportements non lucratifs; résistance spirituelle à la déchéance, à la « dissolution » physique et psychique).

En second lieu, nous critiquerons ces données (2) au moyen, d'abord des grandes enquêtes d'un dirigisme un peu « néo-colonial » où le monde atlantique s'imagine « sauver du marxisme » les richesses naturelles et la main-d'œuvre des pays musulmans, pour et par un paternalisme de moins en moins tolérable ou rentable; — puis des « rapports moraux » présentés dans le dernier congrès musulman international de Lahore (28 décembre 1957-10 janvier 1958), par des experts, tant *musulmans* qu'*orientalistes* non-musulmans; — enfin par la *presse*.

En suite de quoi, nous proposerons une *échelle de*

valeurs culturelles, fournissant des repères fixes dominant le flux et reflux des phénomènes mouvants et oscillants de la sociologie. Dans une culture religieuse donnée, il existe une structure persistante, composée d'*invariants* linguistiques et sémantiques dus à sa langue liturgique (ici, l'arabe), liés à l'invocation de certains mots et noms inducteurs d'intercession, doués d'exaucement, transhistoriques. GANDHI le disait : « L'expérience universelle de l'humanité pense que le progrès est impossible sans une détermination inflexible » (3) : celle du vœu, qui est d'abord une fidélité de la pensée, fidélité pure, qui complète par le dedans l'engagement social externe du serment. A cet égard, le monde musulman, dans sa pratique religieuse, témoigne d'une fidélité exceptionnelle à ses rites, fidélité due à une méditation rudimentaire et forte de l'intention (*niya*) de l'acte canonique; due elle-même au fonctionnement intense, en rêve, de l'imagination infra-rationnelle sur des abstractions (l'islam est très sémitique, en cela) évoquant sobrement les thèmes archétypiques permanents de sa tradition religieuse. Sans trancher de la réalité supra-normale postulée par son idéal, nous devons rappeler, au début de cette étude, la sacralisation que son monothéisme impose à l'islam; qui domine, non sans transcendance, le dévouement inconditionné au groupe, que la pensée marxiste imprime aux camarades de travail dans la vie commune. A mi-chemin, en troisième force, entre le productivisme atlantique qui tend, au mieux, à accroître en nombre et en qualité le bien-être des possédants privilégiés, et le

* Les chiffres entre parenthèses, dans cet article, renvoient à la bibliographie numérotée qui se trouve à la fin du présent volume.

marxisme qui planifie un niveau vital minimum pour toute la masse humaine, l'Islam garde du désert de ses origines une certaine patience de la vie; il la rompt parfois, pour s'emparer un court moment de

biens qu'il ne thésaurisera pas; mais il place au-delà de la mort la satisfaction durable de son instinct de justice, il sait qu'à la fin les opprimés et désavantagés d'ici-bas seront dûment rétribués.

PERSPECTIVE DEMOGRAPHIQUE ET ETHNIQUE

EUROPE ORIENTALE

Race turque. — Parmi les peuples musulmans, c'est le peuple turc qui a les qualités nationales les plus aiguës, la structure politique (et sociale) la mieux modernisée. Diplomatiquement, sa capitale, Ankara, est classée « européenne ». Pris entre deux cultures chrétiennes orthodoxes, la Grèce et la Russie, menacée au sud par trois races, l'arabe (Syrie et Irak) longtemps réduite en tutelle par l'Empire ottoman, l'arménienne (chrétienne, décimée), et la race kurde (iranienne) avec laquelle la race turque a eu des périodes de symbiose, entrecoupées d'exterminations; cette dernière, avec un courage indomptable, s'est reconcentrée dans ses limites actuelles après avoir perdu les pays balkaniques, arabes et maghrébins. A part la Thrace orientale, et Chypre (où la minorité turque perdra peut-être ses Limno-Vamvaki crypto-chrétiens), les villes et ports périphériques de la Turquie sont plus qu'ils ne le furent jamais des foyers vivants de culture turque: Andrinople, Brousse, Smyrne, Adana, Gaziantep. Laïque depuis KEMAL ATATÜRK, cette culture se réislamise rapidement, depuis quelques années. Que les Etats-Unis et la Grande-Bretagne, qui fournissent très activement, non seulement des instruments agricoles, mais des armes à la Turquie pour couvrir l'Europe contre l'U.R.S.S., aient songé à encourager le réarmement moral du pays en danger par le moyen d'une réislamisation, c'est normal; mais il s'agit d'une « reprise de conscience » profonde; la sensibilité religieuse turque est plus nuancée que l'arabe, plus dépouillée que l'iranienne, elle s'analyse, chez les esprits cultivés, détectant des événements parapsychologiques: sources de méditation, non seulement poétiques, mais morales, dont témoignent de récentes publications. Au point de vue administratif, les cadres de l'enseignement religieux ont été réorganisés. Sans doute, aux frontières, l'antagonisme turco-arabe subsiste, mais il est significatif qu'à son premier cours de dogme, à Istanbul, le professeur, qui venait du Pakistan, ait été invité, par ses étudiants turcs, à le faire en arabe: langue liturgique et « métaphysique » de l'Islam (4).

Dans les Etats européens « satellites » de l'U.R.S.S., la pression soviétique maintient en position d'infériorité civique les minorités musulmanes quand elles n'ont pas été déportées (Crimée) ou transférées en Turquie: transfert des 200 000 Turcs de Roumanie (quelques-uns subsistent à Constantza), même quand ils étaient chrétiens (Gagaouz); transfert d'environ 150 000 Turcs de Bulgarie en Turquie (sur 1 million, dont 120 000 Pomaks (Bulgares islamisés), et 100 000 Tziganes (le reste turc); transfert en Turquie de la majorité des Turcs de Yougoslavie

(300 000 sur 1 800 000 musulmans, le reste étant d'origine serbe ou albanaise, ou tzigane). Tandis qu'en Bulgarie les musulmans sont en décroissance, en Yougoslavie ils gardent une forte élite culturelle et même canonique en Bosnie (Serajevo).

En Grèce, on trouve encore 140 000 musulmans turcs en Thrace occidentale et 7 000 à Rhodes.

A Chypre (colonie britannique), un cinquième de la population est turc (80 000 sur 450 000, dont 20 000 Limno-Vamvaki); il est ardemment soutenu par la République turque et refuse d'émigrer. On ne peut tout de même parler de « poussée de l'Islam » à Chypre, alors qu'il s'agit d'un atout de la politique britannique.

Quant à l'Albanie, république soviétique, où sur 1 300 000 habitants il y a 68 % de musulmans contre 21 % d'orthodoxes et 11 % de catholiques, l'action de soviétisation est intense et le Bektachisme national des Albanais est persécuté.

En Pologne, il ne reste pratiquement plus de musulmans.

EUROPE OCCIDENTALE

A part quelques familles isolées d'immigrés ou de convertis autour d'une mosquée, en *Finlande* (Helsinki), en *Grande-Bretagne*: 40 000 à Cardiff, South Shields, Woking (célèbre mosquée ahmadie modérée, dite de Shâhjahân), Southfields (mosquée ahmadie extrémiste), Londres (mosquée sunnite confiée à des azhariens), l'Islam y est représenté par une main-d'œuvre nord-africaine, en grande majorité algérienne (kabylo) avec quelques Marocains et Tunisiens. Tandis qu'en Luxembourg et en Belgique cette main-d'œuvre n'est que de quelques milliers, en France elle pose un problème démographique et ethnographique métropolitain, symétrique du problème des colons français en Algérie.

Avant 1955, cette immigration pouvait atteindre le chiffre de 450 000 (contre 1 million et quart de colons européens en Algérie). Groupée avant tout dans les quartiers industriels de l'agglomération du Grand-Paris, puis dans les Bouches-du-Rhône, dans le Pas-de-Calais et dans les mines de Lorraine, elle nourrissait, par le système des mandats-poste et avec ses allocations familiales, 1 million et demi de musulmans en Algérie (sur 9 millions), tout en vivant dans des conditions d'hébergement, de sous-alimentation et de santé misérables. La criminalité, faible au début, a monté depuis novembre 1955, aggravant la ségrégation de ces ouvriers par rapport aux autres ouvriers français métropolitains et leur mise sous surveillance, ce qui n'a rien d'un remède.

SECTION C. — ORIENTATIONS ET TENDANCES

Cette cohabitation avec nous, sur notre sol, survivra-t-elle à la crise actuelle ? Il y a eu des symbioses réalisées, environ 30 000 ménages, où la femme, française, est souvent traitée avec délicatesse par son conjoint musulman. Dans ces mariages mixtes, l'homme a plus souci de la religion du fils, qu'il concit et à qui il apprend à prier, tandis que la fille est souvent baptisée et pascalisante.

On a étudié la durée de ces ménages franco-musulmans et leur fécondité. Faut-il envisager une permanence future d'un cinquième culte monothéiste (catholique, protestant, orthodoxe, juif) en France ? Les municipalités ne sont pas unanimes à accepter pour les nouveau-nés des prénoms musulmans à l'état civil, et les tombes enfantines du cimetière franco-musulman de Bobigny portent souvent deux prénoms : l'un musulman, l'autre catholique.

Peut-on parler, ici, d'une « poussée de l'Islam » en France ? En tout cas, le contact de ces immigrés sous-alimentés, sauvages mais naïfs, a engendré la sympathie, l'amitié chez bien des camarades de chantier européens, assidus à adoucir le sort de ces « parias », et engendré les mariages mixtes cités plus haut. Ici intervient un phénomène de *catalyse* psychique avertisseur, qui mérite au point de vue social la plus grande attention. Bien des âmes délicates s'indignent de la différence de traitement social infligée à ces ouvriers en tant que musulmans, « crouillats, bicots ».

Trente années d'étude des milieux musulmans en France, ouvriers ou non, m'ont fait relever des cas d'un psychisme troublant, sorte de révolte sacrée de la compassion humaine contre les consignes de mépris et de haine des milieux racistes métropolitains. — Cas 1 : fils de riches bourgeois (mari protestant, femme catholique) « converti » à l'Islam non seulement par lecture d'un Coran en français (l'audition de l'appel à la prière, enregistré en arabe, le remplit de stupeur), mais par les dépêches racistes célébrant la « pacification » en Algérie ; ce ne fut pas sans difficultés qu'on l'empêcha d'aller « réparer » (à 16 ans, comment ?) nos « injustices », là-bas. — Cas 2 : fiancée française d'un diplomate accrédité au Maroc, horrifiée du behaviourisme colonial, au point d'être « obsédée » par l'Islam (son fiancé, qui dut la conduire dans une maison de santé, est resté persuadé d'une « jettatura »). — Cas 3 : religieuse française « passée à l'Islam » en terre maghrébine, par intolérance du complexe de supériorité chrétien envers les malades musulmans. — Mêmes observations dans certaines amitiés entre adolescents (à l'armée, dans la guerre du Rif, un des nôtres périt pour s'être aventuré, jusqu'en *no man's land*, pour un rendez-vous qui n'était pas coloré d'espionnage). Ces « complicités étrangères » avec l'Islam ne sont pas toujours morbides, elles attestent des osmose, mais l'hostilité des deux milieux est dure à endurer sans « lésions » mentales (5).

Je vois là des prodromes à une « poussée » islamique en France. Les Alawiya algériens (Mostaga-

nem) m'ont confié leur ambition de faire, grâce à leurs moqaddem parmi les ouvriers nord-africains parisiens, des conversions en France.

Cela ne serait pas possible en Espagne, où, en plus d'une haine héréditaire (seuls les arabisants espagnols sont fiers de l'Andalousie des Maures), la présence des goums franquistes n'est guère aimée. Les poètes musulmans passent, chantant le « regret de l'Andalousie perdue » (école des poètes libanais de São-Polo, Brésil) ; poèmes de l'Arabe égyptien Chawqi, de l'Indien Iqbal. Aucun cimetière musulman n'a été respecté (de même aux Balkans libérés), et on ne sauve de stèle funéraire en Espagne qu'en l'abritant dans les musées.

AFRIQUE

Maghreb. — Le bloc musulman nord-africain, qui vient de se resserrer à la Conférence de Tanger, contient des foyers d'islamisation anciens que l'accession à l'indépendance, en Tunisie (Tunis, Kairouan, Sfax, Sousse, Gabès) et au Maroc (avant tout, Fès), dote d'une renaissance culturelle typique. En Algérie, la politique d'« assimilation » suivie de la répression avec « recasements massifs » de populations, est arrivée à ruiner des foyers culturels musulmans anciens (Bougie, Tlemcen, Nedroma, surtout) où l'on essaie d'implanter un français « basic » de 1 384 mots : *sic*). Mais l'épreuve actuelle prépare en Algérie un Islam singulièrement simplifié et renouvelé des « vieilleries folkloriques » des guides. Même en ces années déchirantes, de jeunes ulémas circulent, écrivent des manuels simplifiés (« histoire » de MILLI, etc.), stimulent l'arabisation par des écoles « libres ». Reconnaissons, d'ailleurs, qu'en dehors des étonnants inspecteurs primaires, qui ont, au début de 1954, demandé, par vœu unanime, dans leur revue *L'Ecole Républicaine*, bulletin de la section d'Alger du Syndicat national des Instituteurs et Institutrices de l'Union française, la suppression de l'enseignement de l'arabe (quoique le Statut de 1947 nous y oblige), leurs motifs : ou bien c'est du littéral, langue liturgique morte, ou bien c'est du dialectal, incompréhensible en dehors de l'école maternelle, ou bien c'est du moderne (langue journalistique) : c'est la langue de l'ennemi égyptien, l'enseignement officiel a un effectif tout à fait décent de muderrès. Seule l'école coranique, à qui « permission du catéchisme » est chichement octroyée, n'a pas donné à la pédagogie islamique algérienne les bases de départ qu'elle a en Tunisie (*msid mujedded*).

Le scoutisme musulman a laïcisé singulièrement la jeunesse ; et, même chez les jeunes filles, l'Islam perd son ascendant.

Quant aux ouvriers, leur discipline rituelle personnelle, qui les soutient en France, n'a pas de caractère collectif. Dans l'armée, ce caractère diminue également.

Les trois pays du Maghreb donnent environ 23 millions (devant 2 millions de non-musulmans, européens, en très grande majorité francisés et « afri-

canisés ». En Tunisie, il y a « poussée musulmane », à l'orientale; il y a des petits groupes de convertis d'origine européenne, surtout des femmes. En Algérie, les intermariages sont peu nombreux, mal vus, mais existent. On a étudié naguère, dans un petit centre kabyle de la Soummam (à Tazmalt), la vie quotidienne d'une dizaine de Françaises qui, ayant épousé en France des ouvriers musulmans, étaient rentrées avec eux au pays, y vivant à la kabyle, descendant puiser l'eau avec leur amphore, et, dans le cas rare d'un mari polygame, s'accommodant sans jalousie d'une vie de coépouse. Toute une littérature a traité de ces choses. Au Maroc, c'est dans la classe bourgeoise, parmi les étudiants revenus de Paris mariés, qu'on trouve des Françaises ayant fréquemment accepté que leurs enfants soient musulmans. Elles ont accéléré la modernisation des harems. Et l'été dernier, j'ai assisté à Rabat à des défilés d'étudiantes dévoilées. Tandis que le voile après cent trente ans d'occupation, règne sur les musulmanes citadines d'Algérie. L'osmose des cultures a été étudiée dans les rencontres bénédictines de Toumliline (près Azrou), ces dernières années (6). Les ouvriers marocains ont encore une ritualité musulmane.

En A.O.F. et Gold Coast (Ghana indépendant). — L'évolution accélérée de la population passe à travers les frontières politiques. D'Accra, capitale du Ghana, siège de multiples congrès internationaux, la modernisation gagne plus, toutefois, les Soudanais animistes, laïcisés et christianisés, que les islamisés. La politique anti-islamique qui nuance d'un certain parti pris les atlas et monographies de la pratique religieuse, n'arrive pas à masquer le progrès de la poussée islamique dont le véhicule est le colporteur (dioula au Soudan), avec des moyens mnémotechniques très simples (en dehors du Coran et des Dalail, provenant de lithographies égyptiennes), de la géomancie (étudiée par le regretté B. МАУРОИЛ), des symboles numériques et nominaux (non des icônes). La vie congréganiste est intense; et un hamaliste comme AMADOU HAMPATÉ BÂ représente une culture musulmane assez complète à Bamako : 25 millions (sur 28).

En Nigéria, Cameroun-Nord, et A. E. F. (Tchad surtout). — Nous avons ici de gros centres d'islamisation. Dans les Etats de Nigeria-Nord (10 millions sur 15), dont SCHACHT a étudié l'évolution canonique. En Cameroun-Nord (500 000, soit 1/6). Au Tchad (1 million, 45 %), il y a friction de surface entre animistes christianisés (encore une poignée) et musulmans, que le passage aller et retour des pèlerins vers La Mecque stimule, ainsi que la pesée du nouvel Etat du Soudan nilotique.

Au Congo belge. — L'Islam apporté par les raids des esclavagistes omaniens (khârijites de rite) de Zanzibar, passait pour assez vivant pour que le Congrès du monde musulman de La Mecque (7 juin-5 juillet 1926) lui réserve un siège permanent sur 33 (*Revue du Monde musulman*, 1926-2, p. 214); en

1952, il n'y en avait guère plus que 70 000 (de race bantoue) lorsque l'abolition officielle de la polygamie inopportunistement décrétée à la demande du clergé belge, amena (dans le nord-ouest) une recrudescence de conversions d'animistes, par réaction, à l'Islam.

Dans le bloc sud-africain. — A part les musulmans d'origine hindoue des ports, Capetown et Durban (où la secte punjabie des Ahmadiya s'est implantée, comme en Gold Coast), il n'y a guère de Bantous islamisés qu'en Mozambique (Sunrites comoriens et Ismaéliens indiens : 250 000, dont 20 000 parmi les travailleurs forcés des mines du Witwatersrand, livrés comme un cheptel humain par l'inhumaine convention luso-britannique du 2 mai 1940), et en Nyassaland (150 000 convertis arabisés par Zanzibar, de langue swahili, en nette croissance, avec écoles coraniques).

A Madagascar. — 130.000 Shâfi'ites aux îles Comores, parlant le swahili, instruits et cultivés (670 mosquées, 600 écoles coraniques); sur la Grande Ile, en dehors du vieux centre de Vohipeno (d'où proviennent les « mss. madécasses » étudiés en dernier lieu par FAUBLÉE), il y a à l'ouest des Sakalaves islamisés, à Majunga le centre des ismaéliens Bôhoras, à Tananarive celui des Aghakhaniya (mosquée en salle d'orchestre, avec, dans la qibla, la photo de l'Imam). Ces deux dernières sectes, immigrants indiens, sont les seules en croissance démographique, économique, et culturelle.

Zanzibar, Tanganyika, Kenya. — Zanzibar est typiquement un centre de diffusion de l'Islam. D'abord parce que, depuis mille ans, le commerce omânien alimentant l'Irak de coolies et d'ivoire avait ses bases de ravitaillement dans les îles voisines (Kilwa), sous le régime régulier des moussons. Ensuite parce que Zanzibar est le centre intellectuel de la langue *swahili*, idiome bantou fortement arabisé (7), doué de grandes possibilités culturelles. Outil de pénétration préféré de l'islamisation, que les missions chrétiennes n'ont pas réussi à lui ravir (elles sont obligées d'utiliser, même dans leurs prières, certains termes arabes à sonorité islamique). On sait que sur la côte orientale d'Afrique, même à Madagascar, les noms des jours de la semaine sont arabes.

Le groupe Zanzibar-Pemba compte environ 300 000 habitants, dont les deux tiers sont musulmans shâfi'ites (Arabes ou métis); deux petits groupes sont prépondérants par leur fortune et leur culture, 6 000 Ibâdites omaniens, propriétaires terriens; et 5 000 Ismaéliens maîtres du commerce avec l'Inde. Zanzibar est le centre mondial de la culture du clou de girofle.

L'hinterland continental : le Tanganyika compte 1/7 de musulmans (1 million), le reste étant animiste et incliné vers le christianisme par l'administration. Au Kenya, 1/5 (1 million) serait musulman ou en voie d'islamisation : sur la côte, surtout, une poussée musulmane, servie par la littérature swahilie, pénétrée de thèmes arabes, progresse. Cela va jusqu'en

SECTION C. — ORIENTATIONS ET TENDANCES

Ouganda, où j'ai noté d'importantes fondations scolaires ismaéliennes (financées par le haut négoce d'origine hindoue; j'ai aussi aperçu dans les rues quelques musulmans qu'on m'a dit être les restes des soldats nubiens d'EMIN PACHA). Il y a 150 000 musulmans (convertis) et une province était « réservée » aux musulmans (Butanbala). La répression sauvage et interminable des Kikuyu insurgés (dits Mau-Mau) rend les Bantous méfiants à l'égard de la colonisation chrétienne, et des Indiens immigrés (dont les ismaéliens); mais elle pourrait promouvoir une propagande musulmane égyptienne (sur 21 membres du Conseil législatif en 1952, il y avait 1 Arabe, 6 Indiens et 14 Européens).

L'ex-Somalie italienne (1 million), le Somaliland britannique (700 000), la Côte française des Somalis (60 000) forment un bloc islamique compact, sans grand rayonnement, mais musulman fervent (avec des congrégations); il enserré par le sud l'Éthiopie chrétienne, dont il a envahi les pentes comme une marée, intermittente.

En Éthiopie. — L'Éthiopie, pays de refuge des premiers musulmans (lors de la première hégire), résiste aux infiltrations islamiques qui l'enserrent, comme un îlot de hautes montagnes. Elle comprend 9 millions d'habitants, en majorité chrétiens; 25 % de musulmans; quelques dizaines de mille de Falasha (Éthiopiens convertis à un judaïsme aberrant; une partie a émigré en Israël).

Entièrement entourée par des pays musulmans, l'Éthiopie chrétienne a perdu successivement plusieurs de ses flanquements: la région côtière de l'Erythrée (1 million) où l'Islam est pour 60 %; la région orientale du Harrar, entièrement islamisée depuis le XVI^e siècle; au Sud, les Gallas, dont l'islamisation croissante menaçait le Choa, ont perdu en 1935 l'Abba-Djiffar, brutalement rechristianisé. L'Italie, puissance chrétienne pourtant, avait encouragé l'islamisation, fondant une université musulmane à Harrar; les Éthiopiens, depuis le départ des Italiens, essaient d'enrayer la poussée de l'Islam. Le point faible est sur le moyen Nil bleu, là où les États d'Aloa et Marisa établissaient jusqu'au XII^e siècle, une continuité chrétienne d'Éthiopie en Nubie.

La politique britannique a essayé d'utiliser l'Éthiopie pour former le bastion nord d'un « hérisson » chrétien couvrant le Kenya, réduit fortifié protégeant l'escala aérienne impériale entre Londres, Zanzibar et Johannesburg. Mais le Kenya est miné par la rébellion Mau-Mau, et les 500 000 chrétiens du Soudan-Sud sont au contact des 2 millions de chrétiens d'Ouganda-Rouanda, et tendent à pratiquer de chaque côté de la frontière une politique nationale distincte, hors de portée pour secourir l'Éthiopie.

Il sied d'espérer qu'une vraie cohabitation islamo-chrétienne renaîtra un jour de ce côté, malgré le sombre horizon actuel.

Soudan. — Ce jeune Etat musulman fait preuve d'une remarquable prudence politique et culturelle.

Il est profondément arabisé (face aux villes saintes, traversé par les pèlerins venant de Nigéria et d'au-delà). Il a 75 % de musulmans (8 millions), contre 1 800 000 animistes et 500 000 chrétiens (au Sud), dangereusement patronalisés par les missionnaires.

Il n'a pas voulu s'unir à l'Égypte, et le Congrès afro-asiatique du Caire (décembre-janvier 1958), tout en lui donnant un des quatre secrétariats africains (avec Cameroun et Ghana), en face des sept asiatiques (Chine, Inde, Indonésie, Irak, Japon, Syrie, U.R.S.S.), a visiblement voulu le « tourner » comme position britannique solide.

L'Islam soudanais est d'un bon niveau d'instruction religieuse; de l'école coranique à l'Université. Le Soudan possède même une « lecture du Qur'an » (celle d'Ibn Kathir) qui ne survit que là. Certains livres de pédagogie imprimés au Caire, ont la majeure partie de leurs exemplaires vendus au Soudan.

Libye. — Autre étape de l'aviation anglo-américaine, création fragile. Enlevée aux Italiens pour empêcher la création d'une politique islamo-latine le long de la côte sud de la Méditerranée, elle est confiée à un Senoussi rallié depuis longtemps à la Grande-Bretagne, et très étranger à la mentalité de son peuple, de 1 200 000 musulmans, en immense majorité malikite, avec un îlot ibadite intéressant (Dj. Nefusa). Le peuplement de purs Arabes (avec 23 % de berbérophones), est un des éléments constitutifs de l'Islam maghrébin classique, de sa culture, poètes, ulémas, mystiques. Il n'aime guère l'Égypte, et le récent traité franco-libyen (en dépit de l'évacuation du Fezzan) aide au maintien d'un écran entre l'Égypte et les trois pays nord-africains, qui tiennent à en rester distincts. Son extrême sud (Kufra) est un foyer d'islamisation rayonnant, au moyen des Senoussis, dans le Tchad.

Égypte et Syrie (R.A.U.). — Aux périodes de crises, c'est en Égypte que l'Islam se ressaisit et se reconcentre. Sa position-clé (canal de Suez), son contrôle de l'accès aux villes saintes (les pèlerins se réunissent de partout à l'angle sud-est du Caire, à la lisière de sa « Cité des Morts », le Qarâfa). Le Caire, véritable métropole internationale, est le véritable centre de l'arabisme et de l'Islam. Ce n'est que depuis une trentaine d'années que le sentiment national égyptien lui a conféré ces deux caractères. Ce qui a placé les coptes, minorité chrétienne jacobite autochtone (1 500 000) dans une situation humiliée, d'autant plus pénible qu'ils ne désirent pas émigrer.

Les 22 millions de musulmans égyptiens évoluent de façon accélérée depuis le 24 juillet 1952, proclamation de la République. Le Caire abrite une série d'organismes pour les nations arabes: Ligue Arabe, avec sa précieuse et documentée Section culturelle (Lajna Thaqa'fiya), Académie de Langue arabe, Centre de la Recherche scientifique, Centres de l'U.N.E.S.C.O. (tel Sirs al-Layyân, en-Menufiyé). L'université religieuse d'el-Azhar garde dans l'Islam un prestige exceptionnel, avec ses succursales de province.

La politique de son chef d'Etat actuel tire parti de tous ces éléments; elle vient d'aboutir à l'union avec la Syrie (sous le nom de « République Arabe Unie »).

ASIE

Jordanie hachémite. — Partie méridionale de la Syrie (Transjordanie) organisée sous mandat britannique en 1920, elle s'annexe la Cisjordanie (avec Jérusalem, Bethléhem, Hébron et Naplouse) en 1950; 1 400 000 habitants presque tous musulmans (70 000 chrétiens). En dehors des 300 000 bédouins, le niveau scolaire est élevé, le sentiment musulman est avivé par la présence de 467 000 réfugiés arabes d'Israël (1948) dont l'U.N.W.R.A. voudrait cesser l'entretien. La mosquée el-Aqâ, à Jérusalem, est le lieu de l'ascension nocturne du Prophète (avec, à sa porte, un waqf algérien tlemçénien, Waqf d'Abû Madyan), troisième lieu saint de l'Islam avant Hébron (auprès d'Hébron, la grotte de Yaqin, près Nebi Lot, où Ibn' ARABI a médité, en 1205, son kitâb de ce nom).

Syrie. — Centrée sur Damas et Alep à l'intérieur, avec le port de Lattaquié sur la Méditerranée, la Syrie possède un hinterland fertile au nord-ouest, la Djéziré, et un grenier à blé au sud, le Hauran. La Syrie est de tous les Etats musulmans celui qui a le moins d'analphabètes. Elle est un centre séculaire de haute culture arabe, associée socialement, quand elle ne l'est pas officiellement, avec l'Egypte. 1 700 000 musulmans (contre 250 000 chrétiens, et 100 000 druzes, et 350 000 nusairis).

Le mouvement syndicaliste qui a commencé à grouper les ouvriers syriens en 1927 succédant aux anciennes corporations initiatiques, est moins pénétré de marxisme russe qu'on ne le dit, mais il est certain que la pression russe s'accroît en Syrie, devant les maladresses des Américains, qui soutiennent ses deux puissants voisins, Israël et la Turquie.

Liés aux musulmans pour la lutte qui a conquis l'indépendance, les chrétiens syriens sont devenus inquisiteurs, méfiants, çà et là, et certains sont passés au Liban.

Liban. — Il doit y avoir plus de 48 % de musulmans (600 000) au Liban, et si les chrétiens libanais ont un complexe de supériorité, c'est surtout parmi ceux qui, abandonnant la langue arabe, où tant de grands maîtres chrétiens libanais avaient excellé, vivent de plus en plus, en pensée et en fait, en Europe ou en Amérique, ou en Afrique (A.O.F.).

C'est au Liban que le mouvement d'émancipation de la femme musulmane a commencé, dans le milieu druze (où l'initiation est ouverte aux femmes), avant la Turquie, l'Inde et l'Egypte.

Une poussée musulmane s'est fait sentir depuis 1948 (incorporation de 130 000 réfugiés palestiniens).

Séoudie, Omân, Yémen. — On ne peut parler de « poussée » dans ces pays exclusivement musul-

mans depuis le départ de 90 000 Juifs (sur 150 000) du Yémen vers Israël; ces Juifs étaient profondément arabisés (études de GOITEIN, un des rares érudits israéliens partisans d'une réconciliation judéo-arabe).

La Séoudie possédant les lieux saints de la Mecque et Médine, a une capacité de rayonnement islamique incomparable; il y a eu un congrès du monde musulman lors du Hajj de 1926 à la Mekke; et, maintenant que la « surveillance internationale » (dirigée par la Grande-Bretagne, la France et les Pays-Bas) et le contrôle (lazarets) médical des pèlerins ont cessé, le nombre des pèlerins annuels (de 50 000 à 300 000, selon RATIJENS, au Yôm 'Arafât) (8) ne peut que croître; le Hajj devient d'année en année davantage le moteur de la vie sociale (jubilé du pardon) et politique de l'Islam. Depuis mille années, on a vu la majorité, au pèlerinage, acquise aux Iraniens et Turcs du Khurasan (IX^e-XI^e s.), puis aux Turcs (XVI^e s.), puis aux Indiens (XVII^e s.), puis aux Javanais (fin XIX^e s.). Les Egyptiens, d'autre part, ont été constamment à la base du ravitaillement de la population de La Mecque et Médine, et, durant trois siècles, l'Empire ottoman, reprenant la vieille tradition abbasside remontant à HAROUN et à MOQTADIR, a alimenté l'entretien du culte en ces lieux au moyen du Waqf al Haramayn al-Sharifayn, doté par priorité dans tous les vilayets turcs (en 1830, en Algérie, c'était le Waqf le plus important). En 1907, on imagina de faire du chemin de fer Damas-Hedjaz (pour les villes saintes) un waqf intermusulman, que la Grande-Bretagne fit détruire en 1917-1918.

Il y a plus de 12 millions de musulmans en Arabie: 6 en Séoudie, 5 au Yémen, 700 000 à Aden et au Hadramôt, 500 000 à Mascate (Oman), 350 000 sur la côte ouest du Golfe persique.

Une évolution ouvrière se dessine en Ahsâ, sous l'influence des grandes exploitations pétrolières de l'Aramco à Dhahrân. Elle est encore plus prononcée dans le petit Etat de Koweït (9), dont la flotte aérienne s'affirme de plus en plus sur les aérodromes arabes.

La Séoudie est en immense majorité hanbalite (quelques ismaéliens en Nejrân et Ahsâ), l'Omân ibâdite (a colonisé Zanzibar); le Yémen a 54 % de Zeïdites.

Irak. — La poussée culturelle irakienne, à qui l'on doit l'islamisation solide de l'Asie antérieure, est en régression devant le nationalisme iranien, qui écarte de l'arabe les shi'ites de Perse.

L'Irak a les lieux saints du shi'isme (Kerbéla, Nejef, Kazimén, Samarra), où la haute culture religieuse du shi'isme subsiste.

L'Irak a 60 % de Shi'ites (contre 40 % de Sunnites); dans la population musulmane (la minorité chrétienne n'a que faiblement émigré, mais elle y tend; les Juifs sont presque partout passés en Israël, comme ceux d'Egypte; ils sont pourtant en Irak depuis NABUCHODONOSOR).

SECTION C. — ORIENTATIONS ET TENDANCES

Turquie (voir *Europe*).

Perse (Iran), Afghanistan. — Notons simplement que l'influence culturelle de l'Islam persan sur les pays avoisinant du Caucase (Bakou, Derbend) et du Tadjikistan, est barrée par la Russie. Et que le persan, organe des siècles, de la vie religieuse dans l'Inde occidentale (Pakistan) et l'Afghanistan, recule dans ces deux pays, devant l'urdu et le pushtu. Neuf millions de Persans (dont deux parlent turc), onze millions d'Afghans (dont trois parlent pushtu, promu langue nationale, deux parlent turc, un hindki, cinq persan).

U.R.S.S. — Vincent MONTEIL et Ann LAMBERTON, entre autres, ont essayé d'établir dans quelle mesure l'Islam turc du Turkestan et de l'Altai résiste à la laïcisation athée de l'U.R.S.S. Dans quelle mesure les 21 millions de musulmans répartis dans 12 républiques soviétiques pratiquent-ils le culte? dans quelle mesure la liturgie arabe subsiste-t-elle? On a, grâce aux émigrés russes, des études bien intéressantes sur la survivance et la reviviscence même du culte chrétien orthodoxe dans « l'Eglise du Silence ». Il y aurait un livre capital à écrire sur « la Communauté musulmane du Silence » en U.R.S.S., au moyen de documentation sur les prisons et les camps de déportation. Le « silence » musulman étant le *katmân*. Les musulmans soviétiques que j'ai rencontrés dans des congrès l'observaient admirablement.

Chine, Japon. — En Chine, c'est une « communauté islamique du Silence », d'effectif discuté (10 millions), répartie en dix nationalités [Uyghur, Kazakh, Kirghiz, Uzbek, Tadjik, Tatar, Tung-Siang et Paoan (Sin-Kiang), Sala, Hoi].

Il y eut, un moment, une poussée d'islamisation au Japon (1934) due à des émigrés tatars. Des Egyptiens isolés l'ont renforcée. Mais on n'a aucune donnée statistique contrôlable.

Pays malais. — L'islamisation du monde malais, où il y a actuellement près de 80 millions de musulmans, est le résultat étonnant du prosélytisme des marchands arabes shaf'ites du Hadramôt depuis le XIII^e siècle (avec relais dans le Dekkan et le Bengale oriental).

Ce bloc religieux n'est pas unifié politiquement; les minorités des Philippines (800 000), d'Indochine (100 000 Chams, jadis très civilisés), du Thailand (700 000) sont plutôt en régression. Tandis que la Fédération malaise (indépendante depuis quelques mois) a 3 500 000 musulmans sur 5 000 000 d'habitants. Et comme 3 millions de ces habitants sont de race chinoise et ont gardé des relations avec la Chine, il se peut que ce soit par ces Chinois convertis de la Fédération malaise que l'Islam pénètre dans leurs régions d'origine (Canton, Fo-Kien).

Reste la masse des 74 millions d'Indonésiens, dont l'évolution culturelle n'est pas assez suivie en France. De récents extraits de leur littérature, traduits en français, montrent, comme en Perse, l'influence de

l'intelligentzia russe; tandis que les ouvrages politiques essaient de purifier l'Islam local du substrat indien souvent fort émouvant que ses catéchismes, comme Serat TJENTINI (10) contiennent. Et que, selon les enquêtes (1957) de NIEUWENHUIZE et de BENDA, l'occupation japonaise (1941-45) n'a pas fait revivre.

Le rite shaf'ite relie étroitement l'Indonésie au Caire et à ses imprimeries. Le Congrès de Bandung a montré que l'Indonésie, prise entre les U.S.A. (Philippines), la Chine et l'Australie, entendait défendre sa personnalité, symbolisée par une langue commune (basa indonesia, serment du 28 oct. 1928) et les cinq principes de SÆKARNO, *pantcha sila* (11).

Pakistan et Inde. — La « partition » de 1947 a brutalement coupé en deux le peuplement musulman de l'Inde; non pas seulement entre le Pakistan et l'Inde, politiquement (70 millions en Pakistan, minorité de 40 millions dans l'Inde, où ils ne sont que 11 %), mais géographiquement, à l'intérieur du Pakistan (33 à l'ouest, 37 à l'est, dans l'enclave de Dacca).

La « partition » a aussi brisé l'espoir des musulmans d'imposer à toute l'Inde, comme langue nationale, l'*urdu*, cette langue si intéressante, née à Delhi auprès de la Cour turque et moghole, depuis le XIV^e siècle, écrite en caractères arabes. Elle a brisé aussi l'usage du persan pour le droit et la morale, et la mystique. Avec passion, le Pakistan voudrait remplacer le persan par l'arabe, afin de devenir un vrai Islamistan; j'ai personnellement constaté cette année le grand désir de penser leur religion en arabe surtout à Lahore, capitale intellectuelle du pays (Karachi est anglicisé par le commerce).

Enfin, au nord-ouest, un million et demi d'habitants parlant pushtu ont failli provoquer une sécession (les rattachant au Pushtunistan du sud-est de l'Afghanistan).

La politique anglo-américaine a fondé de grands espoirs sur le rôle « atlantique » (*sic*) du Pakistan. Mais les éléments anglophiles du Pakistan tels que les Ismaéliens de Karachi (qui viennent de s'y transporter de Bombay) et les Ahmadiya (deux sectes) du Punjab ne sont pas bien vus de la population (12). Ils y représentent un élément de dissidence, doué d'une panoplie de tracts de propagande, semant la division dans la Communauté, sunnite ou shi'ite, orthodoxe. Les Ahmadiya, en particulier, semés dans toutes les colonies britanniques, jouent un rôle de soutien « dirigé », comparable sur le terrain culturel (commentaire du Coran, etc.) au rôle des Sikhs (réfugiés dans l'Inde) sur le terrain militaire. Leur activité intellectuelle est d'ailleurs intéressante, mais tactique.

Nous verrons plus loin, à propos du Colloque de Lahore, les perspectives d'action interislamique du Pakistan.

Dans l'Inde, subsistent quelques-uns des plus grands établissements d'enseignement musulman : Aligarh, Lucknow, Deoband, Hyderabad (Nizamiya). On ne peut négliger les grands centres de pèlerinage (nous les verrons plus loin).

PERSPECTIVE PEDAGOGIQUE. — CLASSES. — PERSPECTIVE SACRALE

Reprenons maintenant ces divers pays au point de vue pédagogique et juridique.

PERSPECTIVES PEDAGOGIQUES

La planification du renseignement statistique telle que l'établissement des grandes enquêtes inspirées par les institutions de l'U.N.E.S.C.O. sont d'une valeur de référence numérique inestimable, mais elles négligent, comme les atlas de la pratique religieuse, l'essentiel, l'élément *valeur testimoniale*. Nous ne pouvons songer ici à critiquer, en comparant leurs programmes d'examen et leurs text-books, les différents centres d'enseignement de l'Islam. Classons-les selon leurs tendances :

Il ne reste du type ancien d'université musulmane médiévale que la Qarawiyyîn à Fès, la Zitûna à Tunis, el-Azhar au Caire. Et el-Azhar a subi bien des réformes, il y a eu création de Dar-el-Ulum au Caire pour former un prototype d'école normale supérieure, avant que l'on en vienne aux universités de type moderne (Université Fouad au Caire, en 1912). Rien en Algérie, sauf des *médersas* archaïques, et un embryon d'Institut d'études islamiques à Alger. On sait que l'Institut musulman fondé à Paris le 1/3/1920, pour faire admettre la fondation d'une mosquée, ne commence à avoir quelques cours de doctrine que cette année, et n'a jamais reçu d'ulémas maghrébins délégués pour résoudre les questions de statut personnel des musulmans résidant à Paris. On a constamment contrecarré les essais de fondation de *médersas* sérieuses en A.O.F., à Dakar ou à Bamako. Tandis qu'au Soudan nilotique, la Grande-Bretagne a fondé l'Université musulmane de Khartoum, à qui l'on doit l'élite du personnel dirigeant actuel au Soudan. Et l'Italie celle de Harrar.

Aux Indes (Pakistan (13) et Hind) : université moderne à Lahore, de type plus religieux à Hyderabad (Nizamîyé) maintenue par NEHRU, grâce aux efforts du regretté MAWLANA ABULKALAM AZAD, son ministre de l'Instruction publique ; séminaire sunnite à Deoband, séminaire shi'ite à Lucknow ; enfin la célèbre Université d'Aligarh, fondée par SYED AHMAD KHAN (14).

Universités indonésiennes : Djakarta (9 facultés), et Djogjakarta (6 facultés : avec une Académie islamique). La langue auxiliaire est l'anglais (tandis qu'à El-Azhar, avec qui Java est en liaison, il y a simplement un petit cours d'anglais et quelques leçons de français).

Sur la renaissance de l'enseignement religieux en Turquie, voir REED. En pays iranien : universités de Téhéran et Tébriç ; de Kabul (avec tombe de JAMALUDDIN AFGHANI).

20. 38 - 2

CLASSES ET ELITES SOCIALES

Les pays arabes n'ont eu, comme classes, que les *shurafâ* (descendants du Prophète par Fâtima et Ali) ou nobles, les *shuhûd* (ou notaires) sorte de bourgeoisie sporadiquement formée auprès des tribunaux canoniques où ils étaient « témoins professionnels » ; enfin les compagnonnages avec « tuteurs initiés » se réclamant de SALMAN, l'ami du Prophète.

Seuls, les pays turcs et iraniens ont eu une classe de fonctionnaires du culte (*softas*, *mujtéhids*) plus ou moins héréditaire.

Pour ne prendre que l'évolution du monde du travail, remarquons que le système des compagnonnages (*hiraf*, *kârât*, *esnâf*), que j'ai étudié dans la « Nouvelle Clô » s'est répandu au moyen âge selon un type à peu près uniforme, d'origine persane ; l'Empire ottoman a réussi à apprivoiser les *Esnâf* (en faisant du sultan leur grand-maître à Brousse, puis à Istanbul) ; de même les grands Moghols dans l'Inde ; tandis qu'en pays arabe, où les Fatimites avaient donné un grand essor aux *Esnâf*, la création, par SALADIN d'un *muhtasib*, c'est-à-dire d'un censeur des marchés, brisa l'essor des corporations.

KEMAL ATATÛRK brisa les corporations (*guédik*) en 1924. Elles subsistèrent en Syrie jusqu'en 1927, où j'ai assisté à leur brusque mutation en syndicats nationalistes. En Tunisie, même transformation en 1924, reconnue par la France protectrice ; c'est la C.G.T.T. qui a conquis l'indépendance de son pays. En Algérie, tout effort de syndicalisme a été jusqu'ici colmaté ou réprimé. De même au Maroc ; LYAUTEY avait pensé pouvoir ranimer les corporations (j'ai procédé à ce sujet à une enquête : 1923-1924). Plus tard, à Casablanca, on songea à grouper les travailleurs suivant les *djema'a* de leurs tribus d'origine (comme cela avait existé à Tunis dans les anciennes corporations de type turc : cf. mon enquête de 1923-1924, *in fine*). Mais le mouvement syndical international devait triompher dans tout le monde musulman, soit sous la forme de syndicats affiliés à l'Internationale de l'U.R.S.S., soit sous la forme de syndicats affiliés à l'Internationale américaine des C.I.S.L.

Au Pakistan, les deux organisations sont en conflit, car, dans l'Inde limitrophe, tout au moins en Kerala, la réforme sociale gandhiste de VINOBHA BHAVE essaie une symbiose avec le syndicalisme communiste pour le paysannat (*cf.* l'essai des prêtres ouvriers en France). Ce qui élimine l'idée musulmane fondamentale que toute richesse venant de Dieu, un minimum de vie religieuse est nécessaire pour « rendre licite la bouchée de pain du salaire » (au moyen d'une purification) : *luqmeti kasb halâl kerdén*. J'eus l'occasion de souligner cette idée au Colloque de Lahore. Les fondamentalistes musulmans (*Usûliyyîn*) devraient pouvoir élaborer une philosophie sociale originale et religieuse du travail.

SECTION C — ORIENTATIONS ET TENDANCES

PERSPECTIVE SACRALE

Il y a un aspect sacré, non rentable, non lucratif de la vie, qui est le « sel » de la vie, ce qui l'empêche de pourrir. L'Islam, qui abhorre l'usure, est la religion où ce trait se présente avec le plus de constance. L'hôte refuse de recevoir aucun salaire pour l'hospitalité. Encore maintenant, dans le Hodna algérien, les enquêtes de K. DJENOU confirment la vitalité de cette coutume noble; il y a, dans la tente, une place vide où la couche de l'hôte est préparée. Il est reçu comme l'hôte de Dieu, comme le pèlerin.

Si bien qu'en Islam, plus qu'ailleurs, nous avons deux mouvements de convection de personnes humaines, les forçats déplacés par la nécessité économique, depuis les Nègres de l'Asiento colonial jusqu'aux Mozambiques voués au travail forcé des mines chez les Afrikanders, — et les pèlerins de La Mecque, puisque tout musulman, une fois au moins dans sa vie, doit aller à La Mecque, au lieu commémoratif du sacrifice d'Abraham. C'est un acte de sacralisation, car, après le tawâf de la Ka'ba, on monte à 'Arafât, où le pardon divin est accordé quand on forme l'intention du sacrifice qui sera effectué le lendemain.

Trois autres lieux saints impliquent sacralisation : Médine, car cette ville contient la tombe du Prophète, et le cimetière du Baqî', où ses premiers compagnons furent enterrés, où Fâtîma pria continûment pendant son deuil du Prophète. La mosquée el-Aqçâ de Jérusalem, parce qu'elle marque le lieu de l'ascension nocturne du Prophète (ancienne église de la Présen-

tation de Marie, Mihrâb Zakariyâ) et qu'elle sera la dernière Qibla de l'Islam, lors du Jugement (à la place de La Mecque). Enfin, Hébron, al Khalîl, la tombe d'Abraham, « le premier d'entre les musulmans ».

Par extension, les divers pays musulmans ont des lieux de pèlerinages sacrés, où est transféré un reflet (le « ta'rif ») du Jour d'Arafât. L'index sacré de l'*Annuaire du Monde musulman* (4^e éd., p. 426) énumère les principaux : maqâm des prophètes (Moïse, Khadir-Eliyas, Sept Dormants) et des saints (Abdel-qâdir Kilâni; Abû Madyan; Shâdhili, Tijâni, Yesewi), des martyrs (Hocéin, à Kerbéla).

On sait que GANDHI fit le pèlerinage musulman de Qutbuddin Bakhtiyâr à Mehrauli (Delhi) quatre jours avant sa mort.

Plus important encore est le pèlerinage, pour les femmes que pour les hommes : ils ont la guerre sainte, le jihâd; tandis que les femmes n'ont que le « hajj mabrûr » (pèlerinage pieux). Et le pèlerinage mecquois étant peu faisable pour les femmes, il leur reste la visite des cimetières, les jeudis et vendredis. Visite centrale dans la vie religieuse de la musulmane, puisqu'elle n'est tenue ni à la prière commune, ni à la dîme, ni au jeûne. Élément social prémonitoire de la promotion finale de la femme musulmane. Et cette visite a commencé au Baqî' de Médine, où Fâtîma Zahrâ, puis sa petite-fille Fâtîma-bt-Husayn (épouse de Hasan-b-Hasan) inaugurèrent cette coutume que nous avons étudiée là où elle a duré le plus longtemps, dans la « Cité des Morts » du Caire, au Qarâfa (15).

2. - L'effort actuel d'unification du monde musulman

Pour réaliser et vivre l'unité de la Communauté, al-Umma, un milieu religieux comme l'Islam a trois moyens :

- a) restaurer son autorité exécutive;
- b) résoudre unanimement les problèmes nouveaux qui se posent;
- c) reprendre conscience des *invariants* qui constituent les archétypes de sa finalité dans l'humanité.

RESTAURATION DE SON AUTORITE EXECUTIVE

La Communauté musulmane a besoin d'un imam, d'un chef, qui dirige sa vie religieuse et politique, valide par sa présence à sa tête ses actes canoniques, prière, pèlerinage, jihâds, s'il le faut.

Il doit, à cause du pèlerinage, contrôler les deux villes saintes, La Mecque et Médine; peut-être aussi Jérusalem, qui sera la dernière Qibla. Et Constantinople, dont la conquête prédite devait être une confirmation apocalyptique de la vocation œcuménique de l'Islam.

Fondée, en ex-patriement, à Médine, cette autorité suprême, appelée califat, s'est déplacée de capitale en

capitale, de 622 à 1924. A Damas (661), Bagdad (750-1258), avec anticalifats à Cordoue et au Caire, Le Caire (1268-1517), Constantinople (1517-1924). Cette autorité était pratiquement reconnue par tout le monde musulman libre (sauf le Maroc); quand ABDULHAMID II dut capituler devant la révolution de 1908, il était aussi reconnu comme chef suprême de l'Islam par les puissances chrétiennes (« capitulations » avec la France, 1534, l'Autriche, la Russie).

Seize ans avant la suppression du califat turc par KEMAL ATATÜRK (1924), le monde musulman songea à imaginer une autorité suprême de la Communauté, sous forme de *Congrès*. L'idée, lancée par Ism. GASPRINSKY (16), puis KAWAKIBI (17), fut approfondie, chaque année, aux Lieux saints par les pèlerins que tracassait la Commission sanitaire imaginée contre les épidémies par la Grande-Bretagne, la France et la Hollande. Il fallait protéger les *Haramayn Sharifayn*. Ce fut l'Inde qui prit la tête du mouvement dès 1907, pour le chemin de fer du Hedjaz avec M. INSHALLAH de Lahore; puis, après 1918, avec les « Serviteurs de la Ka'ba », ce qui devint, avec l'aide d'un grand spirituel hindou, GANDHI, le Comité pour le Khalifat.

Désespérés par la destruction du pouvoir califal (1924), un des chefs du Comité indien pour le califat, S. NADWI, un réformiste salafi arabe RĪCHID RIDA (disciple de deux précurseurs, J. AFGHANI et ABDUH) arrivèrent à organiser en juillet 1926, à La Mecque, pour le pèlerinage, le premier *Congrès du monde musulman* (18) (un mois après un congrès du califat organisé par la Grande-Bretagne au Caire). La doctrine des organisateurs était la *salafiya* (hanbalisme réformiste accepté par les Séoudiens qui venaient d'occuper le Hedjaz) ; qui, grâce aux travaux de ses fondateurs, IBN TAYMIYA et IBN QAYIM AL-JAWZIYA (19), unissait à la science des fondements du droit une certaine information sur la philosophie hellénistique et une volonté, insolite chez des juristes, de réaliser des réformes effectives.

Ce congrès fut sans lendemain. Du moins avait-il pu, pour la première fois, réunir dans une même pensée d'union Hindous (12), Égyptiens (7, dont RĪCHID RIDA), Javanais (6, dont TJOKROAMINOTO), Acyriya (3), Palestiniens (3, dont le muphti HAJJ EMIN HUSAYNI), Syriens (3, dont le Ch. B. BITAR), Soudanais (2), Hedjaziens (11), Nejdians (5), Russes (8, dont Mûsa Cârullah), Turcs (2), Afghans (5), Yéménites (2). Dans la dernière séance, on décida que 33 pays seraient représentés aux congrès à venir : Afrique (S et W), Afrique Orientale, Afghanistan, Amérique du Sud, Amérique du Nord, Europe (ses musulmans), Perse (2 voix), Turquie (2 voix), Tunisie, Java-Sumatra (3 voix), Algérie, Abyssinie, Hedjaz (3 voix), Golfe Persique, Russie (2 voix), Rif, Zanzibar, Soudan, Syrie, Jordanie, Chine (3 voix), Tripolitaine, Irak, Acyri, Palestine, Philippines, Congo, Maroc, Égypte (2 voix), Malaisie et Ceylan, Nejd (2 voix), Indes (4 voix), Yémen (2 voix). Parmi ces 33 pays, le Congrès avouait qu'il n'y en avait que 6 (Afghanistan, Perse, Turquie, Égypte, Nejd et Yémen) d'*indépendants* de la colonisation européenne ; 2 en réalité : Afghans et Turcs.

Il y eut en 1932 un autre congrès, à Jérusalem, organisé par le muphti HUSAYNI. IQBAL y vint.

Après la guerre de 1940-1945 et l'accession de nouvelles nations musulmanes à l'indépendance, il fallut des encouragements américains pour envisager la tenue d'un Colloque islamique international, en 1957-1958, à Lahore (en Pakistan). Préparé à Princeton en 1956 par un premier colloque, il était soutenu, d'une part, par des islamisants américains universitaires (v. GRÜNEBAUM), et d'autre part par le Continuing Committee for Moslem-Christian Cooperation (C.C.M.C.C.) de M. GARLAND EVANS HOPKINS (qui avait déjà eu trois congrès : à Bhandun, Alexandrie et Bhandun).

Lahore fut choisi, car c'est la ville du philosophe poète IQBAL (1876-1938) (20), à la demande du président de l'Iqbal Society de Karachi qui avait déjà organisé un premier Colloque à Lahore.

On pensait faire d'IQBAL l'éponyme du Colloque, comme il est l'éponyme du Pakistan ; car IQBAL est le premier penseur de la renaissance musulmane qui ait étudié la philosophie européenne sans complexe

d'infériorité, et qui n'ait pas passé par l'intermédiaire de la scolastique médiévale pour essayer une symbiose de l'Islam avec la pensée moderne (avec Mc TAGGART, SCHOPENHAUER, NIETZSCHE, BERGSON, que je lui fis connaître en novembre 1932). D'autre part, IQBAL s'était choisi des maîtres en personnalisme musulman (RUMI, contre HAFIZ ; IBN TAYMIYA et WALIULLAH) ; il avait une conception prométhéenne, exposée à propos de HALLAJ dans son *Javid Namé*. C'est d'ailleurs tout cela qui détourna le Colloque de s'axer sur lui.

L'ordre du jour du Colloque aborda successivement neuf questions : 1^o que signifie « culture islamique » ? 2^o le concept islamique de l'Etat ; 3^o la confrontation de la société islamique avec les idées modernes ; 4^o le rôle de l'Ijtihād (effort juridique) et le but de la législation en Islam ; 5^o l'attitude de l'Islam vis-à-vis de la science ; 6^o l'influence de l'Islam sur l'histoire et la culture occidentales ; 7^o l'aspect économique dans la structure sociale de l'Islam (surtout au point de vue agricole) ; 8^o l'attitude de l'Islam devant les autres croyances ; 9^o la contribution potentielle de l'Islam à la paix du monde.

La première question fut traitée par MHD. KHALAFALLAH (FL, Alexandrie), MIR WALIUDDIN (FL, Hyderabad), Mz. SIDDIQI (FL, Calcutta), A. BAUSANI (FL, Rome-Naples), INAYATULLAH (FL, Lahore), MAZHAR-SIDDIQI (FL, Sind Univ.), KAMIL BAGHIR (FL, Khartoum), VON GRÜNEBAUM (FL, Chicago) (21), R. ETTINGHAUSEN (FL, Michigan), A. A. DURI (FL, Bagdad).

La deuxième question fut traitée par A. H. ZIAI (Univ. Kabul), MEHDI ALLAM (FL, Aïnshams), M. A. EL-ARABY (Le Caire), S. A. RAHMAN (Haute-Cour Justice Lahore), A. AHSAN ISLAHI (Lahore), G. M. CHOUDHURY (Dacca), SH. A. M. JAMAL (du Shura, La Mecque), CUVLER YOUNG (HL, Princeton), ANN. LAMBTON (FL, Londres).

La troisième question fut traitée par M. HOBALAH (al-Azhar, Le Caire), G. DREWES (FL, Leyde), G. MELBO (Norvège), FAZLUL RAHMAN (FL, Durham), M. D. RAHBAR (Ankara), R. N. FRYE (Harvard), BERN. LEWIS (Londres).

La quatrième question fut traitée par W. C. SMITH (McGill, Montréal) (22), SH. M. ABU ZAHRA (FL, Le Caire), RUDI PARET (Tübingen), J. SCHACHT (Leyde) (23), ABULALA MAUDOUDI (Lahore), TUWAN SUWANASASNA (Bangkok), M. SHARIF (Lahore), M. BEN MILAD (Tunis), M. SHAHABI (Téhéran), A. R. TURABI (Karachi).

La cinquième question fut traitée par OSMAN AMIN (FL, Le Caire) et M. S. H. MASUMI (Dacca).

La sixième question fut traitée par M. EL-BAHAY (el-Azhar), TENGKU M. H. SHIDDIEQY (Jogjakarta), B. FORUZANFAR (Tehran), M. R. SIDDIQI (Peshawar), SHAMS DAUDPOTA (Karachi).

La septième question fut traitée par M. RASHAD (Kabul), S. M. YUSUF (Ceylan), M. A. EL-ARABY (Le Caire), ALI H. ABDEL KADER (el-Azhar, Le Caire), LOUIS MASSIGNON (Paris), ISHTIAQ HUSAIN QURESHI (Karachi), GH. A. PARVEZ (Karachi).

SECTION C. — ORIENTATIONS ET TENDANCES

SH. M. AHMAD (Azad Kashmir) (24), S. ABDEL-HAMID AL-KHATIB (La Mecque), SH. M. MUNTASIR KITTANI (Damas), A. AFIFI ABDULLAH (Aïnsham).
 La huitième question fut traitée par † SH. M. DRAZ (el-Azhar, Le Caire), B. SPULER (Hamburg), S. R. SHAFAGH (Tehran), KHALIFA ABDUL HAKIM (Lahore) (25), ALAUDDIN SIDDIQI (Lahore), K. J. NEWMANN (Dacca), R. CHOWANASIRI (Bangkok), GARLAND EVANS HOPKINS (Washington), K. M. JAMIL (Rajshahi).

La neuvième question fut traitée par A. H. ZI AI (Kabul), M. S. KAMAWI (*id.*), ABDULMU'IZZ NASR (Alexandrie), MUHAMMAD MO'IN (Téhéran), SERAJUL HAQUE (Dacca), Q. M. ASLAM (Karachi), M. SHAHIDULLAH (Rajshahi), M. RAFI UDDIN AHMAD (Karachi), SH. M. BAHJAT AL-BITAR (Damas).

Le 1^{er} point. — Il fut traité par v. GRÜNEBAUM en essayant d'adoucir la technicité de son exposé au Colloque de Bordeaux, où il considérait comme malaisée l'affiliation « orthogénétique » du musulman pakistanais à la culture classique (âge d'or de l'Islam arabe) et en suggérant aux Pakistanais d'imiter la Turquie. D'où diverses réactions. Au sujet de l'art, ETTINGHAUSEN fut critiqué pour avoir insisté sur l'aspect « allusif » et « discret » de l'art musulman. Quant à BAUSANI, son attaque contre les « mensonges des poètes », cautionnée par le Coran, heurta le pays où IQBAL avait plaidé pour la haute morale de HAKIM SENAI, contre le « venin endormeur du serpent de la roseaie » (= HAFIZ).

Le 2^e point. — Nous verrons plus loin l'idée de l'Etat *in se*; à Lahore, il ne fut question que de la Constitution pakistanaise (vis-à-vis de la loi musulmane). CUYLER YOUNG essaya de démontrer que shari'a et démocratie s'accordaient pour recommander un Etat pluraliste tolérant, au nom de la religion naturelle (cf. Coran 42, 38; et Jacques MARITAIN, « *Man and the State* »).

Le 3^e point. — G. DREWES analyse le roman indonésien *Athée* d'ACHDIAT K. MIHARDJA sur les dangers du modernisme communiste. HOBALLAH parle d'un accord entre Islam et démocratie. De même B. LEWIS, qui attribue à Namek KEMAL la transition « libérale » turque de la fin du XIX^e siècle. R. FRYE marqua avec vivacité (la délégation soviétique protesta) que les nationalismes islamiques seuls pourront barrer la route au communisme.

Le 4^e point. — R. PARET remarque que le Pakistan ne pourra pas laïciser la vie publique comme la Turquie, mais qu'il pourra établir une législation moderne codifiée à la manière de la Tunisie et de l'Egypte (versus Séoudie et Yémen : un Séoudien fit l'éloge du hadd coranique pour le vol). W. C. SMITH pense que l'ijtihad est la prise de conscience de la volonté de Dieu, seul et unique législateur, par le juge musulman : Dieu est constamment maître de la qualité morale des actes. (N. B. : cela est net dans le sacrifice d'Abraham.) Le serment du juge canadien ne l'engage pas à « administrer la loi, mais à administrer la justice conformément à la loi ». M. ABU

ZAHRA pense que, comme IBN TAYMIYA et IBN AL-HUMAM, il peut survenir maintenant un mujtéhid et il le souhaite. C'est ce que soutient ABUL' ALA MAUDDOODI, le leader de la Jamaat Islami de Lahore. J. SCHACHT renonça à lire son texte, qui, relevant l'inconsistance essentielle du modernisme législatif (rechercher des solutions anciennes, ce qui est taqlid, et les faire adopter par l'Etat moderne comme un ijthad, par une ruse, *hila*, en s'abritant derrière la doctrine de la restriction de la compétence des cadis par le gouvernement), aurait soulevé tout le monde contre lui. MAUDDOODI fut d'ailleurs attaqué (26).

Le 5^e point. — M. EL-BAHAY prit comme exemple de l'esprit scientifique de l'Islam l'arithmétique compliquée des faraid (pourcentage dans le partage des successions), qui est, en réalité, la traduction en langage mathématique d'une échelle de valeurs éthique. Le Coran recommande d'étudier la nature, mais sous un angle spécial, celui des traces de Dieu qui la marquent. Dieu étant inaccessible, M. DAUDPOTA eut raison de dire que l'Islam ne persécuta pas les savants comme l'Eglise médiévale, qui sentait l'impact de la science sur l'immanence divine.

Le meilleur « *wegweiser* » pour l'étude de l'esprit scientifique en Islam demeure la *Mugaddimah* d'IBN KHALDUN dont Fr. ROSENTHAL vient de donner une très belle traduction critique en anglais.

Le 6^e point. — Ce problème des rapports culturels Orient-Occident dans l'Histoire fut à peine effleuré. Bornons-nous à combler ici cette lacune (27).

Avec le reflux des Croisades, les chrétiens rapportèrent de l'Orient musulman des éléments culturels très remarquables : la structure de la chasse et de la guerre (poliorcétique, fauconnerie, morale « virile » des Templiers et Teutoniques) (cf. EDOUARD II d'Angleterre), étuves, tarots et échecs, danse macabre, flamboyant dans l'art et les modes (hennins), tapis, la structure des douanes et de la banque (le concile de Vienne de 1312 admettant que l'usurier juif porte le péché de la Chrétienté pour qui il travaille, exactement comme le jahbadhi juif du califat de Bagdad dès 870 de notre ère), — et plus généralement un certain travail de l'imagination « laïcisée », qui circule dans la nature, sans déceler d'intention innocente ou perverse, opposant à égalité le blanc et le noir, sans comprendre que l'un est affirmation, l'autre négation de la Lumière, s'assimilant tous les thèmes du folklore universel, toutes les situations dramatiques de l'histoire humaine, en partant d'une position centrale non polarisée. Notre tradition littéraire classique gréco-latine nous a familiarisés avec cette imagination indécise, infra-libertine, dans les « *fabulae milesianae* ». Le profil de l'imagination, en Islam, doit être envisagé comme une sorte de « retour » à l'indifférenciation morale des « païens », non seulement grecs, mais hindous, chinois et nègres : tempéré par une persistance de la foi patriarcale d'Abraham, foi naïve, antérieure à la révélation des Commandements au Sinaï, comme à la dispensation de la grâce à la Pentecôte. Foi au « taqdir », à la

prédestination au bien comme au mal, les uns et les autres témoignant de la gloire de Dieu. « L'Islam ne connaît que la force ? », soit : parce que, pour lui, tout événement est miracle, et que toute force venant de Dieu s'ancrant dès qu'elle Le renie. Au lieu des combats chrétiens et juifs des saints contre les démons, l'imagination musulmane ne voit que des jinn, des génies et des fées que la ruse des Croyants peut aisément neutraliser. Le nominalisme a emprunté à l'Islam ses paradoxes, l'âne de Buridan, le pari de Pascal, l'averroïsme padouan.

De même, dans l'organisation corporative des métiers, un esprit « sarrasin » s'est glissé avec le *de tribus impostoribus*, avec la franc-maçonnerie ismaélienne et druze.

Ce fut aussi, au XVIII^e siècle, la mentalité musulmane qui envahit l'Europe, avec les « Mille et une Nuits » (GALLAND), avec les « Illuminés égyptiens » (CAGLIOSTRO, WEISHAUPF) ; et cela a duré depuis BLAKE et BECKFORD jusqu'à GOZZI (style faïesque) et Gérard de Nerval, FITZGERALD et Richard BURTON, qui acceptent comme « en rêve » avec sérénité l'accomplissement du Décret divin dans le bien comme dans le mal : position de l'Islam moyen ; car le monde musulman actuel, sous la pesée de la colonisation européenne, se révolte, au nom de Dieu, contre cet abandon à Son décret ; c'est le sens du livre de QASIMĪ *Hadhihi hya al-ahlâl* (28), acte de foi, sous son apparence matérialiste.

Le 7^e point. — Une série de contributions intéressantes montrent que le gouvernement, en présence de la propagande marxiste, ne peut ignorer plus longtemps la grave inégalité du régime agricole en Pakistan, fait étudié la tenure des terres. SIR M. AHMAD rappelle la condamnation de l'usure (Cor. 2, 274-279 ; 9, 34), de la concentration capitaliste (cf. 2, 188 ; 20, 7) ; l'Islam est pour la libre entreprise (*id.*, 62, 10 ; Tirmidhi, 12, 4) où les femmes sont admises (Cor. 4, 32), pour l'assistance organisée aux indigents (Cor., 9, 60 ; Muhalla, 6, 158) ; l'ouvrier doit avoir un salaire équitable (Bukhari, 34, 106) ; pas de lutte de classes (Cor., 3, 103) ; la nationalisation de terres est possible (moitié de Khaybar : Irak). SHAFI'Ī pose que la terre comme tout bien est à Dieu (ap. *el-Umm*), il définit himâ, fay', note H. ABDEL KADER. — QURESHI remarque que l'empire moghol payait ses scribes financiers en revenus agraires (talûqdar) ; à la conquête britannique, ces scribes devinrent propriétaires au détriment des cultivateurs (*Permanent Settlement Act* de 1793). La situation, détestable en Bengale orientale, est moins mauvaise en Penjab, où il y a une classe authentique de paysans héréditairement propriétaires. — GH. PARVEZ pense que la propriété de la terre comme productrice n'est à personne (Cor., 41, 10), mais à Dieu (*id.* 16, 112 ; 20, 124 ; 43, 84 ; 16, 64-65 ; 21, 21-22 ; 11, 6) ; qu'il est interdit de thésauriser (Cor. 2, 219 ; 9, 34 ; 59, 7, 89, 20). Il fut attaqué. — L. MASSIGNON traite du travail et des ouvriers, et indiqua qu'en étudiant les travaux des usûliyyûn sur le *kasb*, ou salaire, et en suivant la règle artisanale d'affiliation à l'honneur corporatif (futuw-

wa) (29) afin de « luqmaç-kasb halâl kerden » (rendre licite la bouchée de pain : cf. hadîth al-talqim), on pourrait envisager un régime interislamique du travail, à mi-chemin entre l'Internationale marxiste de Russie et l'Internationale atlantique des CISL.

Le 8^e point. Cette question brûlante amena des interventions passionnées ; ABDULWAHAB AZZAM, mon collègue à l'Académie du Caire, un poète, déclara que la déchristianisation des Occidentaux avait abouti à une immoralité générale chez eux ; et le Dr SHAFAGH ayant protesté, fut attaqué. Si l'Islam en principe doit admettre le judaïsme et le christianisme, comme gens du Livre il doit les consulter sur leurs livres saints, il les maintient en deuxième zone, comme *dhimmis*. Ce qui rend la cohabitation malaisée ; à moins qu'en tenant compte du droit d'asile, ou en laïcisant davantage, comme en Turquie, on aboutisse à une vraie cohabitation à égalité.

Le 9^e point. — La question qui sera traitée plus loin, à propos de la guerre sainte, a remis en mémoire le travail utile des membres musulmans dans les commissions internationales (U.N.E.S.C.O., surtout).

Les communications étaient imprimées et lues (et traduites, avec une rapide polyglossie) en séance, en arabe et en anglais. Il est significatif que l'urdu, langue du public, nombreux et passionné, ait été écarté en faveur de l'arabe (plutôt que du persan, pourtant véhiculaire à Lahore), le public tenant à ce signe d'union qu'est l'arabe, dont bien des mots se trouvent, à travers le persan, en urdu.

VERS UNE OPINION PUBLIQUE UNANIME

Pour s'affirmer une, la Communauté a besoin de moyens d'expression. Théoriquement, les juristes ont le principe de l'*ijmâ'*, du consensus unanime des juristes contemporains ; unanimité difficile à réaliser, car un seul dissident l'annihile (*liberum veto*). Et qui doit être provoquée par une *istiftâ* (question posée).

En pays non-musulman, la méthode s'est répandue des « Gallup », sondages partiels dont le fonctionnement n'est guère impartial.

D'autre part, des non-musulmans, dans des buts souvent intéressés, ont essayé, en pays musulmans, la méthode géographique des atlas de la pratique religieuse, mais elle se heurte à la même objection que les « Gallup », d'autant plus que ce sont souvent des missionnaires qui s'associent, avec une certaine inconscience, espérons-le, à l'enquête administrative. Redisons à cette occasion, avec force, qu'on ne trouve de réponse exacte qu'entre camarades de travail liés par l'honneur professionnel, et par là-même aptes à trouver ensemble la parole de vérité.

Dans plusieurs études, j'ai souligné le caractère particulier de l'urbanisme musulman, où la cité est avant tout un ensemble de voies de transmission et circulation, entre quartiers spécialisés, des témoignages oraux des témoins (*shuhûd*) (30), formulettes des dallâl pour la vente à la criée dans les souks, brocards familiaux aux canonistes dans les mosquées, écoles et tribunaux, proverbes (*hazzâf*) chers aux

SECTION C. — ORIENTATIONS ET TENDANCES

paysans et caravaniers venus du dehors, mots d'esprit et chansons, « voix de ville », lancés dans les salons de réception (mirbad, à Basra) et les hammams, locutions théopatiques conçues par des solitaires dans les terrains vagues des cimetières. Tous ces témoignages transmis sous le signe de la tradition religieuse, du Hadith prophétique (les femmes ne se retrouvant qu'entre elles, au marché au filé, aux souks de certains vivres, le jeudi au hammâm, le vendredi aux cimetières, avec des récitants aveugles du Coran).

La validation, tazkiya, des témoins, dépendait du caractère pur ou impur du métier qu'ils exerçaient lorsque les corporations s'embourgeoisèrent. Mais, primitivement, le métier rendait « licite » la bouchée de pain gagnée, par une parole d'honneur réciproque, lors de l'engagement, ce pacte étant une application du droit sacré d'asile, une initiation à une chevalerie, « futuwva », surclassant les péchés antérieurement commis. Tandis que les corporations embourgeoisées, et même officialisées par l'administration ottomane au xv^e siècle, établissent des listes d'invalidation formalistes, mêlant les pécheurs publics endurcis (qui croient se décharger de leurs péchés, en les faisant commettre (moyennant finance) par des hors-la-loi qu'ils rendent ainsi encore pires, allégrement), avec les pécheresses publiques qui refusent de vendre leur âme avec leur corps, comme la prostituée musulmane du procès BEN KAHOUÛL à Alger, qui refusa, « putain respectueuse », malgré des tortures, de faire un faux témoignage en justice contre le cheikh EL-OKBI.

C'est même là le principe d'honneur « du milieu », qui permit aux compagnonnages musulmans d'accepter, à égalité, et en vérité, des camarades chrétiens et juifs; tandis que les patrons musulmans ne s'associaient, hélas, bien souvent, des associés chrétiens ou juifs que pour leur faire porter leur péché : comme le schâbet goy, comme les Jahbadhis juifs bagdadiens qui organisèrent au ix^e siècle la banque du Califat abbasside (31), avec des vizirs hérétiques, qui, ne se sentant aucune solidarité humaine, ni avec le jalbadhis, ni avec le calife sunnite, ne se considéraient pas comme co-responsables d'une fiscalité aussi illégale qu'inique. C'est ainsi que l'on vit des chrétiens (flamands au Moyen Âge, croptes jusqu'au xix^e siècle) se faire payer pour fabriquer en série impunément des eunuques pour les harems des riches musulmans. La parole de vérité est absente de ce genre de symbiose entre deux cultures. Qui n'a pas disparu.

Là, dans cette casuistique misérable, est la source profonde des incompréhensions interculturelles. En pays d'Islam, les femmes, tenues à l'écart de la vie canonique et publique, commencent seulement à y accéder (vote des femmes, en Turquie d'abord). Cette accession a été préparée par des congrès féminins : 'Asabiyat al-Muhammadiyahât, fondée à Beyrouth par M^{me} NÛK HAMADÛ, druze ; elle devint la Haute Assemblée pour l'Union générale des femmes d'Orient ; premier congrès à Damas, 2^e à Téhéran (27 novembre 1932) (32), qui réunit M^{me} LATIFÛ BASHIR (Turquie), ASMA ZAHAWI (Irak), NAZUK ABEED (Syrie), NAZIRÛ HADDAD (Palestine), M^{me}

ASMA DE PËSU DAN (Java), M^{me} HABIBA CHAREH (Tunis), M^{me} HODA CHAARAWI (Egypte), M^{me} MASTURÛ AFSHAR et SADIGHÛ DAWLATABADI (Perse). Elles revendiquaient l'enseignement des filles, ne pas les marier avant 16 ans, réfréner polygamie et divorce, n'user que de tissus nationaux, interdire la prostitution (cf. Cor. 24, 35), organiser le scoutisme féminin. On sait le magnifique effort féminin en Egypte avec M^{me} CHAARAWI (+ 1947), Ceza NABARAWI, Dorria CHEFIO.

Le rôle de la presse. — Dans une communication sensationnelle, à Lahore (2 janvier 1958), le D^r Gunnar MELBO, d'Oslo, conseiller au Pakistan de contrôler « éthiquement » la presse musulmane pour sauvegarder la formation religieuse et morale du peuple, a dit, et cela a fait scandale, que ce n'est plus le livre saint, mais la presse (irresponsable) qui est à la base de la culture et de la société.

Nous avons étudié, il y a trente ans, « la valeur du témoignage social de la presse » dans nos cours au Collège de France (33). Rappelons ici quelques données. L'imprimerie commença en chrétienté à la fin du xv^e siècle; en Turquie au xviii^e siècle. La presse périodique en Europe au xvii^e siècle; au Liban, en 1858, elle inaugure la Nalida, la « Renaissance arabe » à Beyrouth (car au Caire n'exista longtemps qu'un journal officiel).

La presse arabe, turque, etc., a été créée en pays d'Islam par des chrétiens et des Juifs, important le matériel typographique, l'adaptant à l'alphabet arabe (nombre excessif des « casses »), qui, faute de voyelles, estropie les termes et noms étrangers fournis par les câbles d'agences. Pas d'agences de presse indépendantes des consortiums coloniaux européens (J. MARDAM essaya en 1913 d'en créer une, pour fournir des éléments objectifs sur l'Islam). Ce n'est que depuis l'accession des nouveaux Etats musulmans à l'indépendance qu'il a existé des agences de presse musulmanes (cela tient aussi à ce qu'avant la fondation de la banque MISR il n'y avait pas de banque musulmane).

A part des isolés comme Faris CHIDYAQ, Libanais, ex-chrétien, et James SANUA (Abu NADDARA), Juif égyptien, qui se dévouèrent à organiser la presse musulmane au point de vue de l'information, les musulmans n'ont guère eu d'alliés parmi les minoritaires d'Orient sur le terrain culturel (sauf quand les chrétiens furent nationalistes arabes, et quand les Juifs n'étaient pas encore Sionistes).

Pendant dix ans, les analyses objectives d'un groupe chrétien loyalement égyptien (34) nous donna, après la dernière guerre mondiale, le tableau sincère des actions et réactions, osmose et catalyses islamochrétiennes, au Caire; en dehors des querelles de boutique des missiologues, on y lisait les flux et reflux d'une symbiose embryonnaire dans la culture arabe, autour des repères invariants des deux pensées, musulmane et chrétienne. Protestations contre l'alcoolisme, les bars et les tripots, les « films du cœur », — inquiétude pour la diminution de la lecture du Coran, de l'observance du Ramadan, de la

tenue des femmes, défense de la polygamie, — quelques auto-critiques. Tendance générale au racisme, au dialectalisme, régionaliste, — copiant ces défauts du colonialisme européen, au risque de scinder l'Islam en nations (shu'ûbisme) rivales. La Ligue Arabe a fini par voir le danger, il faudrait ne plus attaquer les termes arabes que les savants musulmans de Perse, de Turquie et des Indes avaient précisés. Ces pays reprennent les mots religieux arabes pour prier (l'appel à la prière en Turquie).

LES INVARIANTS DE LA PHILOSOPHIE SOCIALE EN ISLAM : LE TAWHID, LA LANGUE LITURGIQUE, LA PERSONNE RESPONSABLE ; LA COMMUNAUTÉ

L'Islam représente le monothéisme abrahamique sous une forme d'une simplicité sauvage, et comme calcinée par une foi nue en un Dieu inaccessible : le *Tawhid* : confesser que Dieu est Un. C'est le Shema' Israël juif, mais que l'Islam a mission de répandre parmi toutes les nations, en dehors du judaïsme et de la chrétienté, et des autres groupes où un prophète aurait jadis révélé ce dogme du monothéisme strict. Donc, parmi tous les infidèles, au besoin par la guerre sainte, Jihâd, cette mobilisation perpétuelle apprêtée contre tous les fétiches sociaux, contre toute paix bâtarde où la transcendance divine cède au culte des richesses périssables. C'est psychologiquement l'antithèse de l'hospitalité (*amân*), une sorte de défensive du lieu saint, une pudeur du sacré, du « point vierge » qui est au fond de l'honneur viril, devant une menace du « viol de l'âme », par la tentation d'un pourboire dédaigneux et méprisant ; un expatriement par incompatibilité farouche d'humeur, une rupture des rapports sociaux par remords d'avoir failli pactiser. L'idéal du Jihâd, c'est la révolte pour les opprimés (*mustad'afîn*), celle que formule la prière du Coran (4, 77) : « Fais-moi sortir de cette cité impie qui persécute les faibles » ; celle que, selon Ch. DE FOUCAULD, le Cheikh BAYE avait enseignée à MOUSSA AG AMASTANE, amenokal du Hoggar ; à la place des razzias de caravanes, il lui faisait défendre la veuve et l'orphelin, par un banditisme d'honneur. Ce devoir de juste guerre doit céder devant le droit d'asile, qui a la priorité (35). Ce qui différencie la guerre sainte de la « guerre totale » moderne, ou de la « guerre révolutionnaire » qui, fondée sur une « infrastructure » de civils, de blessés, de veuves et d'orphelins, nous interdit d'observer la Convention de Genève de 1949 destinée à les protéger. Et prend un caractère atroce, qui soulève l'indignation. Le Jihâd n'est pas cela. Mais l'inquiétude qu'il provoque chez les non-musulmans provient du caractère inattendu, occasionnel, occasionnaliste, imprévisible, de son explosion, chez des pauvres, surtout, dont la misère semblait rassurante, et qui, bien loin de s'aplatir devant la force, sentent un appel intérieur, venant de Dieu, qui les rend indomptables.

L'Islam ne se ralliera à aucun des deux blocs politiques actuels, il constituera une troisième forme, avec tous les sous-développés. Après Bandung, le congrès afro-asiatique du Caire l'a montré (décembre 1957)

avec ses dix secrétariats : Cameroun, Chine, Ghana, Inde, Indonésie, Irak, Japon, Soudan, Syrie, U.R.S.S.

Car il finira par établir avec eux un « droit international » plus rudimentaire, et plus opérant que le droit international public qu'une chrétienté dont la foi religieuse s'amenuisait en humanisme a tenté de constituer depuis GROTIUS jusqu'au pacte KELLOGG (36).

D'ailleurs l'Islam a lui-même eu, de bonne heure, une doctrine de fondamentalisme juridique, *Usûl-fiqh*, dont SHAFI'I a été le premier constructeur, doctrine permettant d'apprécier suivant une seule « tradition » jurisprudentielle (*sunna*), l'application de la loi révélée aux cas concrets. Le problème fondamental, en Islam, comme l'a profondément vu Leo STRAUSS, c'est celui des rapports de la loi avec la religion, c'est-à-dire une manière religieuse d'agir, une manière de « sacraliser » tous ses actes, dans la vie, de façon moins minutieuse qu'Israël, car elle doit être œcuménique. Un *cadî* musulman peut apprécier et décider comment la forme chrétienne de la loi canonique chrétienne s'applique dans un procès entre chrétiens soumis à l'Etat musulman.

Pour cela, il faut raisonner, mais le syllogisme du juriste musulman n'est pas le syllogisme aristotélicien, c'est plutôt le syllogisme expérimental des stoïciens. Ce qui restreint singulièrement en extension le progrès d'adaptation de ses conclusions, puisqu'il se réfère comme tests interprétatifs de la loi, aux seuls *hadith* certains du Prophète (et les *Hanbalites*, comme Ibn TAYMIYA, les *Malikites* comme SHATIBI, ont dû en répudier beaucoup d'apocryphes). Mais cela augmente en compréhension l'effort juridique, *ijtihâd*, qui, selon SHAFI'I, requiert un minimum d'*ilhâm*, c'est-à-dire d'inspiration privée. Le grand Cheikh del-Azhar, MUST. MARAGHI, me le disait un jour : nous n'avons pas en Islam votre orthodoxie hiérarchique d'interprétation, notre effort ne peut s'appuyer, en jurisprudence, que sur un « conseil intérieur », une pudeur de l'âme (*iffa*), qu'aucune caution externe ne nous recommande, sinon l'*ijmâ'* le consensus des juristes sur des cas analogues).

Joseph SCHACHT l'a dit avec force : « Le fait essentiel et central qui a rendu le droit musulman ce qu'il est, est le fait que la jurisprudence musulmane évalue tout acte et toute relation, y compris ceux que nous autres considérerions comme purement légaux, sous un angle religieux ou éthique » (37). (Je supprimerais, pour ma part, le mot « ou »).

Les cinq acceptions d'actes du responsable mises en ordre par SHAFI'I sont : l'acte obligatoire (évident pour la conscience droite) ; l'acte recommandé (probable, pour le scrupuleux) ; l'acte indifférent (non délibéré, réflexe) ; l'acte blâmable (déconseillé) ; l'acte interdit (posé par la conscience malhonnête). Là-dessus se construit toute la science des « fondements du droit », que le grand Cheikh d'el-Azhar, MUST. ANDERAZIQ, me disait être la philosophie sociale de l'Islam ; et, comme l'Islam unit spirituel et temporel, c'est peut-être la seule philosophie sociale viable pour toute culture monothéiste abrahamique.

SECTION C. — ORIENTATIONS ET TENDANCES

Avec le Coran, le musulman ne dit pas, comme BERNANOS, avec l'Évangile « tout est grâce », mais « tout est signe de Dieu (āya min Allāh) », miracle : tout a un aspect sacré. Il y a deux ans, dans un maquis algérien, des médecins marxistes avaient été parachutés; au bout de plusieurs semaines, les fellagha leur demandèrent : « Vous ne priez jamais? — Non. — Alors, nous vous remercions d'être venus, au péril de vos vies, nous soigner; mais, en attaquant, nous devons chahader (témoigner Dieu); ne restez pas avec nous ». Et c'étaient des F.L.N., bien moins fervents que les M.N.A.

L'Islam a d'autres invariants simples : un seul livre, le Coran, d'une immutabilité textuelle exceptionnelle depuis l'édition d'Othmān; une seule orientation du visage pour les cinq prières, la Qibla de La Mecque. Un seul astre, la lune (dont le culte venu du Yémen régnait à Ur, la patrie d'Abraham), pour régler le calendrier hébreu, liturgique.

DHORME a montré (38) que la langue liturgique de l'Islam, l'arabe, est la plus archaïque et la plus pure des langues sémitiques; elle est la seule à avoir gardé intact le système consonantique primitif (28 lettres sur 29) servant à noter les 3 276 racines trilitères, rangées de 6 manières différentes dans les dictionnaires arabes, elles donnent 19 656 concepts fixant *ne varietur* la signification des divers vocables qu'on en tire. Elle est aussi la seule à garder la triple vocalisation, U, A, I, que la psalmodie du Coran conserve encore intacte depuis le temps de HAMBURABI (ce qui, sur le plan linguistique, *authentifie* la revendication arabe du Prophète affirmant sa généalogie abrahamique); tandis que la Bible hébraïque ajoute à ces trois voyelles, fondement (i'rāb) de toute la grammaire sémitique (déclinaison, conjugaison, syntaxe des propositions conclusives), six autres voyelles dialectales fortuites et non fonctionnelles.

La triple vocalisation étant la base de la sémantique musicale sémitique, les modes mélodiques (*anghām*) ont chacun une valeur affective permanente, et les patrons rythmiques (*durūbāt*) ont chacun une valeur orchestrale permanente.

Cette fixité exclut la possibilité de généraliser à cette langue sémitique les procédés d'analyse tirés des langues indo-européennes, et de leur évolution; puisque les langues sémitiques se condensent par involution, dans leur jardin fermé. Qu'elles annexent des mots étrangers pour des faits nouveaux, ou qu'elles approfondissent leurs vieilles racines (où elles encapsulent leurs emprunts), elles « progressent » par involution centripète (*tadmn*). La culture, qui commence par la rhétorique, ne peut donc guère être analysée dans son histoire comme le voudraient VON GRÜNEBAUM et R. BRUNSCHVIG, suivant des schèmes aryens applicables à la culture gréco-romaine : classicisme concevable comme une stabilisation de gains culturels, ou une « self-syllisation », ou une rééquilibration tactique. Si nous comparons les trois langues sémitiques dans trois livres révélés du monothéisme abrahamique, l'hébreu (puis le grec

des Septante) pour la Thora, les Prophètes et les Psaumes, — l'araméen (puis le grec et le latin) pour les Évangiles, — l'arabe (seul) pour le Coran, nous constatons un « durcissement sémantique » croissant remontant vers les origines; en passant de l'araméen à l'arabe, la racine RHM, aimer, devient avoir pitié; — SBR, espérer, devient endurer; — FRQ, rédemmer, devient séparer; — HMD, remercier, devient louer; — 'SHQ, être angoissé, devient désirer; — BHL (terroriser, en hébreu), calmer, devient conjurer (sens ambivalent). En passant de l'hébreu à l'arabe, RDY, être réjoui, devient être satisfait; — LHM, pain, devient viande; — et BSHR, viande, devient homme de chair. Ce qui est une involution archaisante.

Calcination, non pas fossilisation; « la braise couve toujours sous les cendres du destin », dit la mystique musulmane de la vertu musulmane fondamentale, sabr : l'endurance de Dieu qui n'est pas l'endurance des sacrilèges hypocrites, et des augures sceptiques. Par une sorte de ressaisie explosive de l'imagination, les mots reprennent pour le croyant bafoué, au fond de son cœur, un « sens plus pur »; c'est une révolte du Nom invoqué de Dieu, en Lui, comme l'ont admirablement marqué deux contemporains, deux philosophes, l'Indien Muḥammad IQBAL (39), et le Turc Nurettin TOPCU (40). Une clameur de justice, le pari du croyant, qui invoque tel nom de héros, secourable au peuple désespéré, qui n'oublie pas son aventure prométhéenne, ni son lieu d'élection (Kerbéla, etc.).

Dans les cultures sémitiques, on a ainsi recours à la langue, à l'épel des noms pour une liturgie de l'intercession; ces noms réfèrent à des personnes spirituelles, invisibles, mais dont l'action transhistorique peut briser les prisons du monde matériel. Suivant certains cycles d'années dont d'autres noms, par leur valeur numérique (l'alphabet sémitique sert aussi à la numération), laissent pressentir, à la manière de Daniel et des VII Dormants, la durée. Il ne s'agit pas de magie, mais d'imitation des vertus de ces personnes, et donc de participation à leur inextinguible flamme (41). En cela, l'histoire d'une culture sémitique est une *involution*, et si l'on tient à utiliser les vues un peu spengleriennes de R. BRUNSCHVIG sur l'horotélie, la bradytélie et la tachytélie dans l'histoire musulmane, il faut en inverser le sens, suivant une courbe einsteinienne du temps. De même pour les vues de VON GRÜNEBAUM sur le « développement » orthogénétique ou hétérogénétique de la culture musulmane. Qu'on se réfère à la théorie du progrès (42) chez les Ikhwān al-Safā, chez le médecin RAZI, chez Ibn 'ARABI : il s'agit toujours d'une involution des fins dans leurs archétypes, jusqu'au jour du Covenant : Mithāq.

Et nous ne croyons pas que le caractère « involutif » des utopies de la culture musulmane (43), fondées sur le primat de la foi, soit périmé; en face du caractère « évolutif » des utopies de la culture hébraïque, fondée sur une indomptable espérance, et du caractère « stabilisant » des utopies chrétiennes,

fondées sur l'amour, la culture musulmane revendique l'avènement transcendant d'un jour de Justice, pour tous les désavantagés, qui l'apparente à la culture marxiste; en la surclassant, de par son point d'appui d'au-delà.

Alors que le marxisme ne veut pas recourir aux archétypes du folklore, dans sa pédagogie qui fait table rase, et veut même faire dicter par les enfants les plans de la cité future, l'Islam rappelle à la chrétienté et à Israël que le potentiel d'intercession des noms de leurs prophètes et de leurs saints demeure accessible à tous, n'est pas monopolisable par leur égoïsme au service de leurs privilèges. L'Islam a aussi le droit d'invoquer Moïse, comme Maître de la Suprême Extase, — et Marie de Nazareth comme « Conception Immaculée ». Et, si on lui conteste ces recours, il sait qu'ils lui seront maintenus par sa méditation des noms de ses guides prédestinés : ABRAHAM (44), maître du Sacrifice, MUIHAMMAD (45), cet orphelin banni dont Dieu se fit l'hôte (« Nul ne me sauvera de Dieu », Cor. 72, 22), ABU BAKR, qui fut caution de l'envol de son âme vers Jérusalem; 'UMAR, qui alla à sa place à l'Aqçâ de Jérusalem; 'UTHMAN qui se fit tuer, son Livre à la main; 'ALI, à qui il légua sa fille bien-aimée. Fâtima ZAHRA IMM ABİHA, qui l'ensevelit avec tout l'avenir de sa Communauté de croyants, dans le linceul maternel et filial, infiniment pur, de ses larmes. En ce moment, la prise de conscience de l'Islam se marque par le nombre croissant de biographies de ces héros, de cette héroïne, dont la puissance, sinon d'intercession, du moins d'exemplarité grandit, et mérite, chez nous, non musulmans, d'être envisagée enfin, à égalité, sans dédain, avec justice.

Nous avons étudié ailleurs le respect de la personne humaine en Islam, si magnifiquement symbolisé par le droit d'asile dont il est presque seul à maintenir l'observance.

Il ne s'agit, ni d'une exténuation de l'individu telle que la préparait la critique durkheimienne de l'idée de responsabilité, ni d'une exaltation anarchique de l'individualisme. Tout est signe de Dieu, et don de Dieu, c'est Dieu même qui nous personnalise par l'unification intérieure de nos désirs et de notre témoignage : en l'honneur de la loi devant laquelle il nous a constitués responsables (mukallaf). La loi révélée ne nous a pas simplement emprisonnés dans notre destin communautaire, elle laisse briller au fond du plus secret de notre cœur une « petite lumière », comme me le disait à Chûné l'infortuné roi ABDALLAH de Jordanie (prisonnier de puissances et d'intérêts temporels implacables), l'angoisse de notre vocation personnelle, la gestation de l'« intention » (« niya » de nos actions), et ce travail cryptique de l'imagination dans le « rêve dirigé » qui,

comme dans Israël de jadis, est un recours psychique, canonique; en arabe, c'est l'*istikhâra*, recours à un intersigne, pour se décider.

D'autre part, ce n'est pas devant des icônes, matérielles, que le musulman prie, pour choisir. C'est dans un espace délimité et vide, sacralisé, *sutra* (étouffé ou non d'un tapis de prière, *sajâda*) s'il est seul, *musallâ* s'il prie en groupe. Et tout au plus peut-il regarder, devant lui, calligraphiés, des versets coraniques.

La pression externe du milieu, la force matérielle n'est donc pas toute-puissante sur la masse, en Islam, Communauté où VON GRÜNEBAUM, qui est probablement spiritualiste, ne voit qu'un effort collectif irréal où chaque individu tend à s'identifier au Groupe. Théorie ambiguë de sociomorphisme, qu'il applique sans doute aussi au marxisme et au catholicisme. Le catholicisme dit « *vox populi, vox Dei* » comme l'Islam dit « la main de Dieu est avec la Communauté » (*yad Allah ma' al-jamâ'a*). Sans doute, les meilleurs musulmans, HASAN BASRI, IBN HANBAL, préfèrent se sacrifier à l'unité, mourir condamnés par l'aveuglement des leurs, confirmant, par la mort, la loi de leur cité, qui les condamne (comme HALLAJ, et SOCRATE). Mais pas comme le « martyr » marxiste, qui éteint la petite lampe de sa conscience pour vénérer le slogan nouveau du parti, s'avouant coupable d'objection de conscience. Le musulman, en mourant, lève l'index de sa droite, il « chéhadé », il atteste l'Unique, le seul Juge auquel sa foi fasse confiance. Il rappelle ainsi toutes les attitudes testimoniales de sa vie, qui forment, avec celles des autres croyants, des « constellations » d'affinités mentales, génératrices d'élites réelles, apotropéennes, groupes opératoires, facteurs de structuration d'une Communauté transhistorique devant quoi les axiomatiques des synarchies intellectualistes s'avèrent caduques.

Au Maroc, un officier de supplétifs me disant que les Chleuhs étaient à peine islamisés (sans mosquée, sans prière régulière), je lui demandai quelle avait été l'attitude de ses hommes un jour où, trompé par une carte d'avion (prise à midi), il les avait engagés par-dessous un feu plongeant, en péril de mort; « ils ont chéhadé », me dit-il (et en arabe). « Un moment de méditation vaut mieux que soixante-dix ans d'observance », a-t-on dit à propos du geste suprême d'IMAM HURR-B-YAZID TAMIMI, l'adversaire qui avait été chargé d'attirer HOCEÏN hors du désert jusqu'à Kerbéla, « pour la palabre », à portée d'une aiguade; quand il vit en quel piège mortel il avait attiré HOCEÏN, il revint à lui pour prendre congé, puis fonça à cheval sur le cercle d'investissement, et se fit tuer par ceux qui l'avaient envoyé (Mâmuqâni. *tanqih al-maqâl*, Téhéran, p. 260) : à la première charge.

Louis MASSIGNON.

INDEX

Index des tableaux

Tableau 1: Statistiques globales des catéchumènes musulmans au XVII^e siècle et au XVIII^e siècle..... 36
Tableau 2: Origines des musulmans catéchumènes au XVII^e siècle et au XVIII^e siècle..... 36

Index des images

Image 1 : Nef de Charles Quint.....	57
Image 2 : Les jardins de l'Alhambra.....	59
Image 3 : Les jardins de Generalife	59
Image 4 : Jésus sur la croix (symbole chrétien).....	76
Image 5 : Église Saint-Sever, Rouen, Seine-Maritime.....	74
Image 6 : Mosquée de Shah Cheragh à Shiras en Iran	77
Image 7 : Symbole des musulmans	75
Image 8 : L'étoile de David.....	78
Image 9 : La synagogue de Tunis.....	76
Image 10 : Illustration du verbe gagner et d'épagueul dans le <i>Dictionnaire Larousse junior</i>	103

Index des figures

Figure 1 : <i>Dictionnaire français illustré des mots</i> de Larive et Fleury	131
Figure 2 : L' <i>Encyclopédie française</i> de Lucien Febvre	132
Figure 3 : <i>Dictionnaire de l'Académie française</i> , (1932-1935), 8e édition.	134
Figure 4 : Élément du paratexte extrait du tome I de l' <i>Encyclopédie française</i>	137
Figure 5 : Première de couverture du <i>Dictionnaire de l'Académie française dédié au Roy</i> ..	148
Figure 6 : Deuxième de couverture de l' <i>Encyclopédie</i> de Diderot et d'Alembert.....	153
Figure 7 : Deuxième de couverture de l' <i>Encyclopédie méthodique</i>	155
Figure 8 : Deuxième de couverture du <i>Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle</i>	166
Figure 9 : Entrée Coran dans le tome cinq du Grand dictionnaire universel du XIX ^e siècle.	169
Figure 10 : Première de couverture du <i>Dictionnaire français illustré des mots et des choses</i> de Larive et Fleury.	171
Figure 11 : Première de couverture du <i>Dictionnaire des dictionnaires</i> de Paul Guérin	173
Figure 12 : Page de grand titre de l' <i>Encyclopédie française</i>	178
Figure 13 : Auteurs qui ont écrit sur le Coran dans l' <i>Encyclopédie</i> (source ARTFL).....	209

Index des graphiques

Graphique 1 : Appellations de Mahomet	334
Graphique 2 : Traits moraux de Mahomet selon les dictionnaires XIX ^e siècle	337
Graphique 3 : Représentations de la religion musulmane durant le XIX ^e siècle	338
Graphique 4 : Représentations du Coran dans les dictionnaires du XIX ^e siècle.....	339
Graphique 5 : Représentations sur les musulmans dans les dictionnaires du XIX ^e siècle.....	340

Index des schémas

Schéma 1: Le circuit proposé par Louis Guespin	94
Schéma 2: Le circuit langue, représentations et pratiques langagières de François Gaudin....	95
Schéma 3: Le circuit doxa, langue, représentations, pratiques langagières de François Gaudin	96
Schéma 4 : Les représentations du Coran dans l' <i>Encyclopédie</i> de Diderot et d'Alembert....	208
Schéma 5 : les représentations du Coran dans l' <i>Encyclopédie méthodique</i>	228
Schéma 6 : Les représentations autour du personnage de Mahomet et de ses principes	234
Schéma 7 : Représentations de Mahomet et de sa religion selon les écrits de Barthélemy Saint-Hilaire.	267
Schéma 8 : Représentations de Mahomet selon Renan.....	270

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	1
DÉDICACE.....	4
REMERCIEMENTS.....	5
INTRODUCTION GÉNÉRALE	6
I. Intérêt et spécificité du sujet	6
II. Objet d'étude	8
III. État de l'art.....	9
IV. Méthodologie d'approche	10
V. Problématique	12
VI. Organisation du travail.....	13
PREMIÈRE PARTIE	16
CHAPITRE 1 : Aperçu historique sur l'islam et sa présence en Europe	17
1.1 Récit de vie de Mahomet.....	17
1.2 Mahomet et la révélation.....	19
1.3 Le Coran.....	20
1.4 Les courants islamiques	22
1.4.1 Le chiisme.....	22
1.4.2 Le sunnisme	23
1.4.3 Le kharijisme	25
1.5 Les croisades.....	26
1.6 L'islam en Europe	31
1.6.1 Présence arabo-musulmane en péninsule ibérique	31
1.6.2 La conversion des esclaves musulmans à Rome	33
1.6.3 L'assimilation arabo-musulmane.....	37
1.6.4 L'Empire ottoman et son expansion	38
1.6.5 Alliance diplomatique entre l'Empire ottoman et la France.....	41
1.7 L'islam en France	43
1.7.1 Présence musulmane en France	44
1.7.2 Reconnaissance d'une présence musulmane en France.....	44
1.8 Présence européenne dans l'Empire ottoman	45
CHAPITRE 2 : Aspects interculturels et sociaux de la recherche	48
2.1 Autour de la notion de culture.....	48
2.2 Quel rôle attribuer à la culture ?.....	50
2.3 La différence entre la notion de culture et la notion de civilisation	50

2.3.1	Culture dominante et culture dominée	52
2.4	Le choc culturel.....	52
2.5	Les échanges interculturels	55
2.5.1	Échanges diplomatiques	55
2.5.2	Échanges d’œuvres d’arts et de livres.....	56
2.5.3	Échanges d’animaux	57
2.5.4	Échanges architecturaux	58
2.6	L’identité.....	60
2.7	Les représentations sociales	61
2.7.1	Les représentations individuelles et les représentations collectives.....	62
2.8	Qu’est-ce que la stéréotypée ?.....	62
2.8.1	Déconstruction des stéréotypes.....	64
2.8.2	Les clichés.....	65
2.8.3	Poncifs	67
2.8.4	Idées reçues, lieux communs et topoï	67
2.8.5	Doxa.....	68
2.9	La croyance	69
2.10	Les religions	70
2.10.1	Catégorisation des religions.....	73
2.11	Les représentations autour du musulman	77
2.11.1	Les noms de l’islam	77
2.11.2	Représentations de l’islam et des musulmans en Europe	78
2.11.3	Apports de la civilisation orientale en Europe.....	80
	CHAPITRE 3 : Cadre théorique de la recherche	85
3.1	La lexicographie.....	85
3.2	La dictionnaire	87
3.3	La métalexigraphie	88
3.4	Histoire culturelle des dictionnaires.....	89
3.4.1	Caractéristiques d’un dictionnaire	91
3.4.2	Circuit proposé par François Gaudin	94
3.5	Qu’est-ce qu’un dictionnaire ?.....	97
3.6	La structuration d’un dictionnaire	99
3.6.1	Les entrées	99
3.6.2	Les articles	99
3.6.3	Les exemples et les citations.....	100
3.6.4	Les illustrations.....	102
3.7	Le paratexte	104

3.8	Les premiers dictionnaires.....	105
3.8.1	Le dictionnaire de langue.....	105
3.9	Le dictionnaire des noms propres	106
3.10	Éléments de configuration du dictionnaire.....	107
3.10.1	La nomenclature	107
3.10.2	La macrostructure	108
3.10.3	La microstructure	108
3.11	Approche métalexigraphique du dictionnaire.....	109
3.12	L'opposition encyclopédie/ dictionnaire	110
3.13	Qu'est-ce qu'une encyclopédie ?.....	111
3.14	Le dictionnaire encyclopédique.....	112
3.15	L'encyclopédie méthodique	113
3.16	L'encyclopédie thématique	114
CHAPITRE 4 : Méthodologie de la recherche		116
4.1	Méthodologie adoptée	116
4.1.1	L'analyse métalexigraphique	117
4.1.2	L'analyse historique	118
4.1.3	L'analyse du contenu	119
4.1.4	La triple investigation dictionnaire de Jean Pruvost.....	121
4.2	La méthode qualitative et la méthode quantitative.....	123
4.3	L'éthique dans la recherche.....	124
4.4	Le corpus	125
4.5	Démarche pour l'élaboration d'un corpus	129
4.6	Constitution des données	130
4.6.1	Les dictionnaires sélectionnés	132
4.6.2	Les éléments du paratexte	136
4.7	Types de données	137
DEUXIÈME PARTIE.....		139
CHAPITRE 5 : Ouvrages et auteurs		140
5.1	Le travail lexicographique au XVIII ^e siècle.....	140
5.2	Le <i>Dictionnaire de l'Académie française</i>	142
5.2.1	L'Académie française	144
5.2.2	Les éditions du XVIII ^e siècle	145
5.3	<i>L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers</i> de Diderot et d'Alembert.....	148
5.3.1	Biographie de Denis Diderot (1713-1784)	149
5.3.2	Biographie de Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783).....	149

5.3.3	Présentation de l' <i>Encyclopédie</i> de Diderot et d'Alembert.....	150
5.4	L' <i>Encyclopédie méthodique</i> de Panckoucke.....	154
5.4.1	Biographie de Joseph Panckoucke.....	155
5.4.2	Présentation de l' <i>Encyclopédie méthodique</i>	156
5.5	Essor de la lexicographie au XIX ^e siècle	157
5.6	Le <i>Dictionnaire de l'Académie française</i> au XIX ^e siècle	161
5.7	Le <i>Grand Dictionnaire Universel</i> du XIX ^e siècle de Pierre Larousse.....	164
5.7.1	Biographie de Pierre Larousse	166
5.7.2	Présentation du dictionnaire encyclopédique de Pierre Larousse.....	167
5.8	Le <i>Dictionnaire français illustré des mots et des choses</i> de Larive et Fleury	169
5.8.1	Biographie de Larive et Fleury	169
5.8.2	Présentation du dictionnaire.....	170
5.9	Le <i>Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts</i> de Paul Guérin	172
5.9.1	Biographie de Paul Guérin.....	172
5.9.2	Présentation du dictionnaire.....	172
5.10	Développement des ouvrages lexicographiques durant le XX ^e siècle	174
5.11	La huitième édition du <i>Dictionnaire de l'Académie française</i>	176
5.12	L' <i>Encyclopédie française</i> de Lucien Febvre et Anatole de Monzie	177
5.12.1	Contexte de l'initiative.....	177
5.12.2	Biographie d'Anatole de Monzie.....	179
5.12.3	Biographie de Lucien Febvre.....	180
5.12.4	Biographie de Gaston Berger.....	181
5.12.5	Présentation de l' <i>Encyclopédie française</i>	181
CHAPITRE 6 : L'islam dans les dictionnaires du siècle des Lumières		186
6.1	Le <i>Dictionnaire de l'Académie française</i>	186
6.1.1	Liste des entrées étudiées.....	187
6.1.2	Bilan.....	195
6.2	L' <i>Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers</i> de Diderot et d'Alembert (1751-1772).....	196
6.2.1	Liste des entrées étudiées.....	196
6.2.2	Bilan.....	213
6.3	L' <i>Encyclopédie méthodique</i> de Panckoucke (1782)	214
6.3.1	Liste des entrées étudiées.....	214
6.3.2	Bilan.....	230
6.4	Étude comparative de l' <i>Encyclopédie</i> de Diderot et d'Alembert et de l' <i>Encyclopédie méthodique</i> de Panckoucke	232
6.5	Bilan général des analyses	240

CHAPITRE 7 : L’islam dans les dictionnaires post Révolution française	243
7.1 Les éditions du <i>Dictionnaire de l’Académie française</i> au XIX ^e siècle.....	243
7.1.1 Analyse des données	243
7.1.2 Bilan.....	248
7.2 Le <i>Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle</i> de Pierre Larousse (1866-1877)...	248
7.3 Listes des entrées étudiées	249
7.3.1 Tome 1 (1866)	249
7.3.2 Tome 2 (1867)	252
7.3.3 Tome 3 (1867)	256
7.3.4 Tome 4 (1869)	257
7.3.5 Tome 5 (1869)	262
7.3.6 Tome 7 & 8 (1870-1872).....	273
7.3.7 Tome 11 (1874)	276
7.3.8 Tome 12 (1874)	281
7.3.9 Tome 13 & 14 (1875)	292
7.3.10 Tome 17/ 2 ^e supplément (1877).....	302
7.3.11 Bilan.....	310
7.4 <i>Dictionnaire français illustré des mots et des choses</i> de Larive et Fleury.....	313
7.4.1 Tome 2 (1889)	313
7.4.2 Bilan.....	318
7.5 <i>Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts</i> de Paul Guérin	319
7.5.1 Tome 1 (1884)	319
7.5.2 Tome 3 (1886)	322
7.5.3 Tome 6 (1889)	323
7.5.4 Supplément illustré (1890).....	326
7.5.5 Bilan.....	332
7.9 Bilan général des analyses	333
CHAPITRE 8 : L’islam dans les dictionnaires du XX^e siècle	341
8.1 La huitième édition du <i>Dictionnaire de l’Académie française</i>	341
8.1.1 Analyse des données	341
8.1.2 Bilan.....	344
8.2 L’ <i>Encyclopédie française</i> de Lucien Febvre et Anatole de Monzie	345
8.3 Analyse des éléments du paratexte	346
8.3.1 Paratexte du tome I	346
8.3.2 Paratexte du tome XIX	350
8.3.3 Paratexte du tome XX.....	351
8.4 Analyse du chapitre IV tome XIX : philosophie, religion	352

8.4.1	Qui est Roger Arnaldez ?.....	353
8.4.2	Analyse des données	355
8.4.3	Bilan.....	365
8.5	Analyse du chapitre VII tome XX : Le monde en devenir (histoire, évolution, prospective)	367
8.5.1	Qui est Louis Massignon ?.....	367
8.5.2	Perception de l’Islam par Louis Massignon	370
8.5.3	Analyse des données	372
8.5.4	Bilan.....	389
8.6	Bilan général des analyses	391
	CONCLUSION GÉNÉRALE	397
	RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES	408
	Ouvrages et articles.....	408
	Dictionnaires consultés	423
	Sitographie	424
	Dictionnaires analysés	426
	ANNEXES.....	427
	Liste des entrées.....	428
	<i>Dictionnaire de l’Académie française (1718).....</i>	<i>428</i>
	<i>Le Dictionnaire de l’Académie française (1740)</i>	<i>428</i>
	<i>Le Dictionnaire de l’Académie française (1762)</i>	<i>428</i>
	<i>Le Dictionnaire de l’Académie française (1798)</i>	<i>428</i>
	<i>L’Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers</i>	<i>429</i>
	<i>L’Encyclopédie méthodique de Panckoucke</i>	<i>431</i>
	<i>Le Dictionnaire de l’Académie française (1835)</i>	<i>433</i>
	<i>Le Dictionnaire de l’Académie française (1879)</i>	<i>433</i>
	<i>Le Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle</i>	<i>434</i>
	<i>Le Dictionnaire français illustré des mots et des choses.....</i>	<i>437</i>
	<i>Le Dictionnaire des dictionnaires, lettres, sciences, arts.....</i>	<i>437</i>
	<i>Le Dictionnaire de l’Académie française (1932-1935).....</i>	<i>439</i>
	<i>L’Encyclopédie française de Lucien Febvre et Anatole de Monzie.....</i>	<i>440</i>
	INDEX.....	487
	Index des tableaux	488
	Index des images.....	489
	Index des figures	490
	Index des graphiques	491
	Index des schémas	492

TABLE DES MATIÈRES	493
RÉSUMÉ.....	500
ABSTRACT	500

RÉSUMÉ

L'histoire culturelle des dictionnaires est un nouveau domaine qui porte un intérêt particulier à l'étude des représentations. Les polémiques et la désinformation autour de l'islam nous ont incité à faire une étude des représentations de cette religion dans les dictionnaires et les encyclopédies du XVIII^e siècle au XX^e siècle, dans le but de comprendre comment se sont forgés les stéréotypes concernant Mahomet, l'islam et le Coran. Il s'agit là de l'étude de sept ouvrages lexicographiques dont nous avons analysé l'ensemble des articles qui font référence au fait musulman. Cette analyse nous a permis de rendre compte de l'évolution des représentations de l'islam et surtout du rôle joué au fil du temps par les dictionnaires dans la diffusion des stéréotypes ainsi que dans leur renforcement.

Mots clés : dictionnaire, encyclopédie, histoire culturelle, représentation, islam, Coran, Mahomet.

ABSTRACT

The cultural history of dictionaries is a new field that is particularly interested in the study of representations. The polemics and misinformation surrounding Islam prompted us to study the representations of this religion in dictionaries and encyclopaedias from the eighteenth to the twentieth century, with the aim of understanding how stereotypes about Muhammad, Islam and the Koran were formed. We have studied seven lexicographical works and analysed all the articles referring to the Muslim fact. This analysis allowed us to take into account the evolution of the representations of Islam and especially the role played over time by dictionaries in the dissemination of stereotypes as well as in their reinforcement.

Keywords : dictionary, encyclopedia, cultural history, representation, Islam, Koran, Muhammad.