

## À PROPOS DE LA LETTRE XVIII DES LETTRES PERSANES

La religion est ici figurée comme une superstition, qui ne perdure qu'en maintenant les fidèles dans ce que nous appellerions l'obscurantisme. Les dernières phrases ressortissent clairement à la philosophie des Lumières, telle qu'on l'enseigne à des élèves de lycée. Et c'est pourquoi un professeur serait peut-être tenté d'étudier cette lettre.

La question qui se pose est de savoir s'il est possible de faire lire un tel texte à nos classes. Étant donné la façon dont Montesquieu présente Muhammad, une partie d'entre elles ne risquerait-elle pas de ressentir ce texte comme une provocation ?

Je crains que si. Et je crains également qu'il n'existe aucune clef pédagogique pour résoudre ce problème. Il n'y a pas, à mes yeux, de solution prête à l'emploi. Un simple professeur ne peut pas lutter seul contre une situation qui, étant politique, le dépasse largement. Il faudrait qu'il ait reçu, pour cela, la formation adéquate.

2 Il faudrait que l'État donne au corps enseignant les moyens intellectuels de faire entendre, avec bienveillance et rigueur, les textes en question. Ce sera impossible sans le rétablissement d'une confiance mutuelle entre les membres de notre cité. Et c'est tout l'objet de ce petit ouvrage que d'y contribuer.

En l'espèce, je voudrais rappeler que la cible de l'auteur est moins l'islam que le catholicisme. Pour des raisons politiques évidentes, Montesquieu ne peut attaquer de front la religion majoritaire du royaume. Il est d'ailleurs intéressant qu'il écrive des lettres persanes, et non des lettres ottomanes, par exemple. C'est sans doute que Marana, son modèle, a composé un *Espion turc* : ce qui est fait n'est plus à faire. De même, la Perse inspire probablement une plus grande fascination que l'Empire ottoman, parce qu'elle est plus lointaine. Mais les Persans sont aussi des chiïtes. Et le chiïsme occupe une place particulière dans le monde musulman. Contrairement au sunnisme, il dispose d'un clergé. Même si cette différence est encore peu connue à l'époque, l'association d'idées avec le monde catholique s'opère ici plus facilement. Comme très souvent depuis le Moyen Âge, la religion musulmane fait moins l'objet d'un intérêt propre qu'elle n'est instrumentalisée par les Européens pour se parler d'eux-mêmes et à eux-mêmes.

À ceux de mes lecteurs qui trouveraient cette lettre blasphématoire, je répondrais par conséquent qu'elle est dérangeante, mais peut-être moins parce qu'elle insulte Muhammad que parce qu'elle s'en désintéresse complètement, malgré les apparences. Le discours sur l'islam n'est, somme toute, qu'un prétexte.

Ceci étant posé, je remarque tout de même que Montesquieu décrit le dialogue du prophète et d'Abdias comme une « tradition mahométane ». C'est le fil que je veux remonter. Chemin faisant, je montrerai qu'en explorant des traditions qui ne sont pas les siennes, on part en fait à la recherche de sa propre culture.

En effet, si ce dialogue n'est pas directement tiré d'une source musulmane, il ne vient pas non plus de nulle part. L'auteur des *Lettres persanes* a pu trouver son information dans deux livres, imprimés au milieu du xvi<sup>e</sup> siècle.

Le premier nous est déjà connu. Nous l'avons rencontré dans le chapitre précédent. C'est une traduction latine du Coran et d'opuscules censés faire autorité parmi les musulmans. Elle est publiée en 1543, puis rééditée en 1550, par l'humaniste protestant Bibliander.

Le second livre qu'il a pu consulter est une autre traduction du Coran, en italien. Publiée en 1547, elle est l'œuvre d'Andrea Arrivabene et fait date, car c'est la première fois que le Coran est imprimé en langue vulgaire. Montesquieu possède ce volume dans sa bibliothèque.

Arrivabene prétend être parti du texte arabe<sup>1</sup>, mais en réalité, il traduit le Coran de Bibliander. Du reste, il l'accompagne des mêmes opuscules. Peu importe que Montesquieu, en composant les *Lettres persanes*, se soit reporté à l'une ou l'autre de ces deux traductions : elles sont tout à fait proches. Or, on se rappellera que Bibliander n'est pas lui-même traducteur des textes qu'il édite. Il ne fait qu'imprimer et, par conséquent, diffuser à grande échelle la version du Coran et de ses appendices supervisée par Pierre le Vénérable. Comme Pierre le Vénérable est abbé de Cluny, on parle d'un « corpus de Cluny » pour désigner cette version, achevée en 1143.

Dans le corpus de Cluny figure un petit ouvrage, intitulé *La Doctrine de Mahomet*, qui représente le dialogue de Muhammad avec le juif Abdias. Abdias veut s'assurer que Muhammad est bien prophète. Il vient lui rendre visite, lui pose des questions en forme de devinettes, puis se convertit à l'islam, persuadé par les réponses qu'il obtient. C'est ce dialogue dont on retrouve un bout dans les *Lettres persanes*, non sans notables modifications.

En effet, dans les textes latin et italien, il incombe à Jésus de faire surgir Japhet : Muhammad se contente de

1. *L'Alcorano di Macometto, nelqual si contiene la dottrina, la vita, i costumi et le leggi sue. Tradotto nuouamente d'all' Arabo in lingua Italiana, con la Vita di Macometto*, Andrea Arrivabene (trad.), Venise, 1547. Le titre parle de lui-même : le Coran est ici présenté comme « nouvellement traduit de l'arabe ».

5 rapporter ce miracle et les échanges qui s'ensuivent<sup>2</sup>. Chez Montesquieu, Jésus a disparu. Sans doute l'écrivain a-t-il jugé prudent de ne pas le mêler à cette histoire. La teneur de sa lettre est pour le moins critique : inutile de fournir, en plus, des armes aux censeurs.

Une autre modification consiste à réunir deux réponses différentes. Dans l'original, le prophète est d'abord invité par son interlocuteur à lui dire pourquoi la viande de porc est prohibée. La raison qu'il invoque est très claire : parce que le porc est né des excréments, comme l'indique le récit de Japhet. Les anecdotes sur le rat et sur le chat n'interviennent que dans un deuxième temps, en réponse à une nouvelle question d'Abdias, qui aimerait en savoir plus sur l'arche de Noé. La lettre XVIII rassemble ces deux temps sous le chapitre des interdits alimentaires, et c'est ainsi que les propos de Muhammad deviennent un exemple ridicule d'obscurantisme religieux.

Je tiens à relever ces changements pour éviter d'éventuels malentendus. Dans un instant, je montrerai que l'information de Montesquieu sur l'islam est lacunaire.

2. Corpus de Cluny [Coran et autres textes, traduits en latin sous la direction de Pierre le Vénérable], Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Ms. Latin 1162, f. 23 v<sup>o</sup> ; *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitæ, doctrina ac ipse Alcoran...*, Bibliander (éd.), *op. cit.*, t. 1, p. 197 ; *L'Alcorano di Macometto...*, Andrea Arrivabene (trad.), *op. cit.*, f. 22 v<sup>o</sup>.

6 J'indiquerai qu'il se trompe sur la nature du texte qu'il utilise. Mais mon intention n'est pas de laisser croire que ce texte, en lui-même, est grotesque. Les questions d'Abdias ont bel et bien été utilisées dans certaines régions du monde musulman, comme une sorte de catéchisme pour nouveaux convertis, ou encore pour renforcer l'ancre local de l'islam. On en retrouve la trace jusqu'en Asie du Sud-Est, au début du xx<sup>e</sup> siècle. Elles avaient donc un sens, qu'il ne m'importe pas d'analyser, mais qui existe. Et quant à Montesquieu, je ne le présente pas comme un ami de la religion musulmane, qui se serait montré plus bienveillant s'il l'avait mieux connue. Il sélectionne les éléments qui servent sa critique et les agence de manière à atteindre son but. Sur ce point-là au moins, il sait donc ce qu'il fait.

Reste qu'il nous parle d'une « tradition mahométane » et, à un autre endroit, d'un récit emprunté aux « *Traditions des Docteurs*<sup>3</sup> ». J'insiste sur ces expressions, car elles me gênent. Certes, j'ai ri de bon cœur à la lecture de cette lettre. Mais quelque chose, en moi, se refuse à admettre que les questions d'Abdias et les réponses de Muhammad puissent relever de la Tradition.

La Tradition, en islam, c'est la Sunna. Les éditeurs des *Lettres persanes*, chez Flammarion comme au Livre de

3. Montesquieu, *Lettres persanes*, Laurent Versini (éd.), *op. cit.*, p. 72 ; *id.*, Paul Vernière & Catherine Volpilhac-Augier (éd.), *op. cit.*, p. 78 et 81, n. 1.

7 poche, me le signalent d'ailleurs. Et la Sunna, c'est une norme de conduite soigneusement codifiée, d'après les actes, les propos, les attitudes, les silences de Muhammad. Aurais-je affaire à un des textes sur lesquels cette norme repose ? J'ai de la peine à m'en convaincre. Et mon premier mouvement serait de reprocher à Montesquieu cette approximation, pour ne pas dire cette caricature. Mais si je m'en tiens là, c'est moi qui risque l'à-peu-près. Les intuitions sont parfois fausses. Alors, je mène l'enquête.

Au fondement de la Sunna, il y a les *hadîths*. Les *hadîths* sont des récits portant sur une action ou une parole de Muhammad. Ils se composent de deux parties. Le *matn*, c'est-à-dire le récit proprement dit, est précédé par l'*isnâd*, c'est-à-dire la chaîne de ceux qui l'ont transmis : *isnâd* se dit aussi *sanad*. Pour qu'un *hadîth* ait valeur normative, il faut que ses transmetteurs soient réputés fiables et que la chaîne remonte à de proches compagnons du prophète. Dès lors, le premier réflexe des théologiens musulmans sera souvent d'examiner l'*isnâd*. Ils savent ainsi si le récit peut faire autorité.

Je me reporte donc au début de la *Doctrine de Mahomet*, qui est ici la source des *Lettres persanes*. Surprise : aucune trace d'une quelconque chaîne de transmetteurs. En l'état, ce texte ne peut donc relever de la Tradition, quoi qu'en dise Montesquieu. Je me sens prêt à m'indigner. Mais comme j'ai sous les yeux l'édition de

8 Bibliander, je pose quand même mon regard une ligne plus haut. Un chapeau introductif me présente en ces termes le dialogue d'Abdias et Muhammad : « Ici commence la *Doctrina de Mahomet*, qui est d'une grande autorité auprès des sarrasins<sup>4</sup>. » Arrivabene nuance à peine : « certains mahométans jugent qu'elle fait autorité<sup>5</sup> ». Le pauvre Montesquieu, dont j'allais regretter la malveillance, répète en fait ce que lui dit sa source. Et son erreur remonte loin : Arrivabene suit de près Bibliander, mais Bibliander reprend ici une phrase d'accroche qui se trouve déjà dans la version latine de 1143<sup>6</sup>.

Enfin, je tiens un bon coupable : c'est l'abbé de Cluny ! Pas si simple. Toujours dans le corpus de Cluny, mais en tête d'un autre opuscule, le traducteur nous informe qu'il a supprimé l'*isnâd*. Il n'emploie pas le terme arabe, bien entendu, mais son propos ne peut pas se comprendre autrement. Et que dit-il, pour justifier cette suppression ? Que cette longue suite de noms lui a paru contraire aux usages de la langue latine. Qu'elle était inutile. Qu'il aurait eu le sentiment de tirer à la ligne<sup>7</sup>.

4. *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitæ, doctrina ac ipse Alcoran...*, Bibliander (éd.), *op. cit.*, t. 1, p. 189.

5. *L'Alcorano di Macometto...*, Andrea Arrivabene (trad.), *op. cit.*, f. 17 v<sup>o</sup>.

6. Corpus de Cluny, Paris, Arsenal, Ms. Latin 1162, f. 19 r<sup>o</sup>.

7. *Ibid.*, f. 5 r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup>.

9 Si je m'indigne encore, alors je me ferai cette réflexion : peut-être n'était-il pas facile, pour un chrétien de cette époque, de converser avec des musulmans. Ce traducteur mesure-t-il la portée de son acte ? En 2017, quand je demande dans mes classes ce que c'est qu'un *hadîth*, les doigts tardent souvent à se lever. Et moi-même... Le hasard a voulu que je travaille sur ces questions. Mais dans toute autre circonstance, que saurais-je de la Sunna ? En 2005, le recueil de *hadîths* le plus célèbre, celui d'Al-Boukhârî, a fait l'objet d'une nouvelle traduction<sup>8</sup>. À peine trois bibliothèques, en France, en possèdent tous les tomes.

Nous sommes, là encore, les héritiers d'une longue histoire. Les *Lettres persanes* paraissent en 1721, le corpus de Cluny est rassemblé en 1143. Entre ces deux dates, cinq cent soixante-dix-huit années se sont passées. Le matériau dont se sert Montesquieu est donc élaboré presque six siècles avant qu'il ne prenne la plume. C'est dire la lenteur avec laquelle l'information sur l'islam a progressé en Occident. Il est normal, dans ces conditions, qu'il nous soit difficile de reconnaître l'existence de cette culture.

Mais ce qui m'intéresse, c'est que nous en soyons capables à l'avenir. Et nous n'y arriverons pas sans

8. Al-Boukhârî, *Sahîh*, Mokhtar Chakroun *et al.* (éd. et trad.), Paris, Al Qalam, 2012, 5 t.

- 10 connaître l'existence de traditions qui sont les nôtres, par leur ancienneté comme par leur origine géographique. Quand je demande dans mes classes à qui le nom de Pierre le Vénérable est familier, les doigts tardent encore à se lever. De Lyon jusqu'à Cluny, la distance n'est pourtant pas bien grande.  
91 kilomètres par l'A6.

*L'Islam e(s)t ma culture*, chapitre III (extrait)