

Carlo SACCONI. *Viaggi e visioni di re, sufi, profeti*. Milano - Trente : Ed. Luni, 1999 (303 pp.).

Carlo Sacconi, professeur d'islamologie à l'Institut de Sciences Religieuses de Trente, présente ce dernier travail, premier volume d'une série qui se propose de faire connaître la

littérature persane, après avoir publié plusieurs autres œuvres fondamentales (Attâr, *Le langage des oiseaux* ; Sanâ'i, *Voyage au Royaume du Retour*; Nezâmi, *Le livre de la Fortune d'Alexandre*, Hâfez, *Le livre de l'échanson*). Le sous-titre de cet ouvrage en dit long sur l'objectif que l'auteur veut atteindre: histoire thématique de la littérature persane. Dans sa préface, l'auteur insiste sur l'importance d'une telle entreprise eu égard aux outils qu'elle nous fournit pour rendre accessible l'histoire de la littérature persane. Après l'œuvre magistrale du professeur Alessandro Bausani qui a cherché à appréhender toute l'histoire des lettres persanes à travers les genres littéraires, il fallait une approche plus problématique qui permette de découvrir les influences d'une telle littérature et de déterminer l'importance de l'élément religieux et mystique. En effet, ce que Sacconi nous livre ici peut se situer à la lisière de l'histoire littéraire, de l'histoire religieuse et de l'histoire des religions, car, parti d'un phénomène littéraire, il s'interroge sur ses dimensions religieuses et se lance même à la recherche du modèle, de l'archétype religieux. C'est bien pour cela que la lecture des cinq articles qui constituent ce volume est utile pour celui qui désire aborder des faits religieux par le biais de la littérature ou bien la littérature à partir d'un modèle religieux. Quatre axes majeurs apparaissent : 1. le voyage de Muhammad dans les sphères célestes ou le *mi'râj* muhammadien comme type du voyage supraterrrestre dans les littératures musulmanes ; 2. « l'ange terrestre » inspiré de l'œuvre du mystique persan Attâr, figure de la recherche intellectuelle de soi ; 3. la redécouverte de l'importance de la « Divina Commedia » et des « Divines comédies musulmanes » ; 4. l'évolution de l'interprétation d'Alexandre le Grand dans la littérature persane et musulmane.

1. L'idée générale présente tout au long de l'ouvrage est celle du voyage comme paradigme fondamental de nature religieuse de l'ascension, expérience du céleste sur la terre. À ce propos, le premier article, au titre assez significatif quant à cette quête (« À la recherche du Temple Ultime : de la tradition du *mi'râj* aux voyages supraterrrestres dans les littératures musulmanes ») inaugure une réflexion à la fois littéraire et religieuse. Le thème est le voyage céleste que Muhammad aurait accompli tel qu'en témoignent les sourates XVIII, LIII, LXXXI du Coran. Ce voyage n'est pas décrit comme un *ascensus* au sens latin du terme – cette interprétation n'apparaît que quelques siècles plus tard. On retrouve, par la suite, deux interprétations fondamentales : celle du voyage nocturne (*al-isra'*) et celle du *mi'râj*. En ce qui concerne ce dernier point, d'autres interprétations s'y ajoutent, au point que l'on peut parler d'un véritable chemin au cours duquel le Prophète rencontre d'autres témoins de la foi. Ce voyage comprend des échelons, des degrés. Al-Tabarî opéra pour une fusion des deux interprétations du voyage nocturne de Muhammad. L'histoire de l'analyse de cet événement de la vie du prophète connaît une nouvelle étape avec la publication de deux manuscrits, l'un de la Bodleian Library d'Oxford et l'autre de la Bibliothèque Nationale de Paris, par deux chercheurs, l'espagnol Muoz Sendino et l'italien Enrico Cerulli. Ces deux versions, latine et française, apportent une connaissance plus approfondie du voyage nocturne, d'autant qu'elles associent les deux interprétations. À ce moment précis de la recherche, Sacconi introduit un élément de comparaison avec les littératures apocryphes judéo-chrétiennes, soutenant d'une part la thèse que le « Livre de l'Échelle » de Muhammad est débiteur, au moins par son genre littéraire, d'autres traditions, et, d'autre part, qu'il présente une discontinuité avec la littérature apocryphe judéo-chrétienne. Si le genre littéraire des Apocalypses a été utilisé en milieu judéo-chrétien, il l'a été dans la perspective d'une interprétation socio-religieuse d'une période de

crise. On ne peut affirmer la même chose pour la tradition musulmane dont le « Livre de l'Échelle » est une production tardive qui suit la consolidation et l'expansion victorieuse de l'islam. Le cycle du *mi'râj* sera repris par les traités soufis car aucun autre genre ne pouvait mieux se prêter à une interprétation ascético-mystique (Hâmid al-Ghazâlî). Le voyage muhammadien devint le modèle du voyage spirituel pour tout croyant, le privilège du voyage *in spiritu et corpore* étant réservé au prophète. Selon les interprétations qui ont suivi, en particulier chez Avicenne, le modèle du voyage mystique devient le voyage de l'intelligence vers la vérité. Dorénavant les lectures seront de deux espèces : celle qui reproduit le voyage philosophique de l'*intellectus* et celle où le croyant a le loisir de vivre l'expérience de Muhammad dans le secret de son âme.

2. Si le premier article nous invite à considérer le voyage mystique, le deuxième consiste en une analyse de l'œuvre fondamentale du grand écrivain Attâr, le *Langage des oiseaux*. Ici, l'auteur nous livre une subtile analyse sur le sens du vol de ces oiseaux, figure de l'humanité en quête de délivrance. Se référant à la tradition mazdéenne, il nous fait découvrir l'image des oiseaux qui s'incarnent après leur rencontre avec Ahura Mazda. Ce dernier leur proposait soit de rester auprès de lui, c'est-à-dire auprès du principe du bien, soit de s'incarner afin d'aller combattre Ahriman, le principe du mal. Les *fravartis* (modèles des âmes célestes) préfèrent s'incarner pour lutter contre le principe du mal. Dans le Coran, écrit l'auteur, on pourrait retrouver des traces de cette tradition dans le mystère du *Covenant* primordial : Dieu aurait demandé à l'humanité entière si elle voulait accepter ou non le pacte d'alliance avec Lui. À côté de l'image du vol, modèle de la quête spirituelle, on découvre l'importance de la langue des oiseaux, tous les êtres étant appelés à apprendre une langue qui n'est pas la leur. Dans l'*Épître de l'oiseau* d'Avicenne, les âmes sont piégées et descendent sur terre et, comme si cela n'était pas vraiment suffisant, elles sont capturées par un chasseur qui les met en cage pour une longue période, au point que ces âmes en oublient qu'elles vivaient autrefois séparées du monde extérieur. Sur la base de ces traditions, Attâr nous livre une vraie voie de libération puisque, dans son ouvrage, les oiseaux doivent suivre tout d'abord la huppe avant de découvrir le simurgh, l'oiseau le plus mythique que l'on puisse rencontrer dans cette tradition littéraire. La huppe n'est pas seulement une guide mais également une messagère, porteuse d'un mystère ; elle incarne donc tout ce que le disciple ne peut pas trouver immédiatement. Le rapport qui s'établit entre les oiseaux et la huppe est aussi une relation d'amour : les oiseaux se présentent d'abord comme des femelles alors que la huppe est caractérisée par des traits virils. De fait, le seul but de ces oiseaux est de devenir des mâles car la perfection se réalise à travers le langage et les caractères virils de la huppe. Aimer la huppe et se haïr signifie, dans le langage des oiseaux, abandonner l'élément féminin qui est en soi pour se transformer en créature de lumière. Une fois que la huppe a présenté les oiseaux à la cour de Simurgh (Dieu), elle disparaît, comme pour montrer que l'*intellectus* n'a rien à voir avec cette rencontre. La raison (l'ange terrestre) a accompli ce pour quoi elle avait été envoyée et elle doit donc faire place au courtisan qui dévoile l'Invisible, incarné par l'oiseau mythique. Simurgh se présente alors aux oiseaux sous la forme d'un miroir et, jouant sur l'étymologie, on peut dire qu'il n'est autre que trente oiseaux (*se-murgh*). Tous sont devenus maintenant la même chose, la même réalité, dernier moment de la dissolution en Dieu, dans la divinité même. Les oiseaux désormais n'existent plus pour eux-mêmes, l'Autre n'est plus opposé à ces créatures, et il n'y a qu'une réalité, Simurgh ou Dieu. La doctrine du *fanâ'* est bien illustrée par Attâr et ses oiseaux ; le sceau de cette interprétation réside dans le fait que son auteur avait proposé, au départ, que les oiseaux ne devaient jamais revenir, signe indiscutable que la rencontre avec la divinité a provoqué une mort mystique.

3. « La Divina Commedia et une 'comédie' musulmane » est le titre du troisième thème étudié dans ce livre. Ici la Divine Comédie de Dante et l'œuvre de Sanâ'î, « Le voyage des serviteurs au Royaume du Retour » sont mis en parallèle afin de faire apparaître leur modèle anthropologique et religieux sous-jacent. En effet, si le débat a toujours porté sur une comparaison entre la Divine

Comédie et le « Livre de l'Échelle » (*Kitâb al-mi'râj*), ici il est question d'une comparaison entre deux comédies issues de milieux différents : la comédie dantesque et la comédie musulmane de Sanâ'î. L'auteur nous avertit dès le début que faire une comparaison d'aspects ponctuels serait céder à une vision des choses trop simpliste. En raison des milieux différents d'où ces œuvres sont issues, une telle comparaison ne pourrait pas nous dire grand-chose sur l'importance du modèle commun à l'une et l'autre comédie. Le but de Saccone, qui se réfère dans ce domaine aux règles établies par Louis Massignon, est de rechercher les intentions maîtresses des deux œuvres. L'archétype qui rassemble les deux expériences est fondé sur les structures invariables de l'âme. En plus, entre le XIe et le XIIIe siècle on trouve en Occident et en Orient (l'autre Occident dans la vision de l'auteur) des écrits concernant les pérégrinations de l'homme en quête de la vérité, ou encore mieux la position de l'homme dans l'univers et sa relation avec le divin. C'est par le biais de l'« avicennisme latin » qui trouvait un allié dans l'augustinisme platonisant, que l'intelligence du phénomène mystique a pu reposer sur une base suffisamment solide et scientifique, tandis que la philosophie aristotélico-thomiste ne laissait pas de place à une telle compréhension. Voilà donc l'*humus* dans lequel Dante et Sanâ'î ont trouvé une source commune d'inspiration pour leur quête mystique individuelle. À cette époque, le souci principal pour un auteur musulman tel que Sanâ'î est non plus de comprendre comment et pourquoi Muhammad est monté au ciel (voir le « Livre de l'Échelle »), mais comment un homme doit entendre le voyage de l'âme vers la divinité. Sur ce point Dante et Sanâ'î se rejoignent bien plus que les livres de la Comédie et de l'Échelle, sujet de débat au début du XXe siècle.

4. Les deux dernières études portent sur l'interprétation d'Alexandre le Grand, personnage dont l'influence est notable dans les belles lettres persane et musulmane. Le premier article est intitulé : « En quête de la Cité de Dieu : le 'cycle d'Alexandre', le Bicorné, prophète-guerrier entre la tradition zoroastrienne et irano-islamique ». Cette première analyse met l'accent en effet sur l'évolution de la figure d'Alexandre dans quelques versets du Coran (XVIII, 83-98) où il est décrit comme un Bicorné (Dhû'l-Qarnayn). Le Coran n'en parle pas explicitement et ces versets ont été interprétés par la tradition comme se rapportant à Alexandre. Saccone analyse plutôt la transformation littéraire et religieuse du personnage : d'après la tradition zoroastrienne, Alexandre a été condamné pour ses violences envers le zoroastrisme ; par conséquent il n'a pas gagné l'estime de la civilisation persane antéislamique. Mais malgré ce mépris, la littérature islamo-persane a accueilli cette grande figure et en a fait le modèle du roi-prophète, du roi-condottiere et du roi-philosophe. On doit cette transformation interprétative surtout à Firdawsî et à Nizâmî qui font d'Alexandre un personnage tout à fait respectable, à l'imitation avant tout des deux prophètes Jésus et Muhammad. À l'image de ces deux messagers du Verbe divin, Alexandre a été l'envoyé de Dieu vers les peuples qui versaient dans la plus profonde ignorance du monothéisme. Voilà pourquoi Alexandre a trouvé sa place dans la tradition musulmane comme digne précurseur du Prophète. L'analyse que fait Saccone de ce thème littéraire ne se limite pas seulement à montrer que le personnage Alexandre est devenu pour l'Islam un témoin de la foi islamique, mais aussi qu'il représente le modèle de la quête de Dieu. En effet, le deuxième article fournit des éléments complémentaires dans le but d'approfondir cet aspect à partir de l'*Eqbal-nâmé* (Livre de la Fortune d'Alexandre) de Nizâmî. Sous la plume de Saccone, Alexandre devient enfin le modèle non seulement du roi éclairé, mais de l'homme de foi : ses voyages ne se limitent pas à la seule description des conquêtes du héros mais à la voie mystique que l'homme suit pour parvenir à une connaissance parfaite.

Dans l'attente des prochains volumes à paraître, la lecture du présent ouvrage de Saccone nous initie à une étude critique de certains phénomènes, situés entre littérature et religion, et dont la compréhension s'avère utile pour mieux saisir l'aventure mystique.

Fabio Alberto AMBROSIO