

LE «REGARD PERSAN»¹

Petruța SPÂNU

Université «Alexandru Ioan Cuza» de Iași

La fiction de l'étranger s'accompagne d'habitude, dans le roman du XVIII^e siècle, du voyage réel ou imaginaire dans un espace réel ou imaginaire. Le XVIII^e siècle découvre avec enchantement la promenade et le voyage, qui deviennent parfois de la « dromomanie » (Régis, 1910), c'est-à-dire une *impulsion* irrésistible à marcher ou à courir, parfois pathologique.

Dans les *Lettres persanes* (1721) de Montesquieu, deux « étrangers-symboles » (Hazard, 1935, v. I: 16), exotiques et imaginaires, se promènent dans un espace réel. Le monde des conventions orientales voyage vers la France. Un grand seigneur persan, Usbek², et son ami Rica³, quittent leur pays en 1711 – et implicitement leur sérail (qu'ils perçoivent comme une prison?) – et voyagent vers l'Europe, en se fixant quelques années à Paris, pour découvrir et comprendre l'Occident. Ils communiquent leurs impressions dans les lettres qu'ils envoient à leurs amis d'Ispahan ou d'Europe, et reçoivent aussi des messages de leurs correspondants, en tout 161 lettres. Ils confrontent les mœurs nouvelles, les décors, la vie quotidienne et les types sociaux à leur propre monde. Cette société inconnue leur révèle graduellement ses secrets. « À la fin du

¹ Sarah Yalda, *Regard persan* (2007). Sarah, l'héroïne du livre, déchiffre l'Iran contemporain, et saute de la case « Occident » à la case « Orient » en se demandant, comme les Parisiens de Montesquieu au XVIII^e siècle: « Comment peut-on être Persan? »

² Selon Pierre Martino (1906: 291), Montesquieu aurait emprunté ce nom à un personnage des *Mille et un jours*, contes persans (1710-1712) de François Pétis de la Croix. Mais il peut aussi être le nom générique d'un peuple de race tartare résidant au nord-est de la Perse (Usbekistan).

³ Du verbe « ricaner »: rire à demi de façon méprisante, sarcastique, ou de façon stupide, sans motif ou par gêne (*Le Petit Robert*, version électronique).

livre ils sont transformés » (Dantzig, 2005 : 554): ces observateurs étrangers se muent insensiblement en moralistes, sociologues et philosophes. Leurs certitudes orientales, symbolisées par l'ordre rigoureux et voluptueux du harem, s'effondrent. Quand Usbek se décide à revenir à Ispahan à l'annonce du suicide de Roxane, sa sultane favorite, et du « désordre » (lettre LXIII) du sérail, il n'est plus le despote cherchant vengeance, mais un « exilé » (Pomeau, in Adam, 1967 : 325), un philosophe déchiré entre deux mondes et n'appartenant plus à aucun d'eux.

L'enquête en Occident d'un voyageur étranger n'était pas neuve en littérature. L'« étrangéromanie » (Mornet, 1973 : 30) était à la mode au XVIII^e siècle, favorisée par les relations commerciales, coloniales et politiques, les ambassades françaises en Orient ou orientales en France, les missions religieuses et les récits des voyageurs qui avaient parcouru l'Asie, de la Turquie à la Chine, comme l'historien genevois Giovanni-Paolo Marana, le chevalier Jean Chardin, Jean-Baptiste Tavernier et autres. Leurs ouvrages avaient créé le type de l'observateur oriental et le cadre de la fausse relation à intentions morales et satiriques.

Deux mondes, Paris et Ispahan, l'Occident et l'Orient, s'affrontent dans le roman, reliés par la personnalité inquiète d'Usbek. Ce parallèle constant est rendu visible et explicite dans ses lettres où il propose des antithèses multiples et des rapprochements polémiques entre le despotisme oriental et le gouvernement de Louis XIV, entre l'eunuque et le prêtre, entre l'esclave orientale et la femme européenne, entre l'ordre fallacieux du sérail et le bonheur vertueux des seconds Troglodytes, etc.

La réalité européenne est vue et jugée par l'intermédiaire des étrangers faussement naïfs, messagers d'un espace géographique et culturel autre, porteurs d'une vision différente sur la civilisation, les lois, la justice, le gouvernement. Transplantés dans un autre univers, les Persans doivent paraître, du moins au début, pleins d'ignorance et de préjugés, exprimant des pensées singulières. La démystification par dépaysement, le renversement de perspective qu'ils opèrent, et

dont la conséquence essentielle est une leçon de relativisme, de scepticisme et de tolérance (sous d'autres cieux, apparences et noms, on retrouve les mêmes ridicules et des absurdités pareilles), peuvent porter le nom de « révolution sociologique »:

« J'appelle ici révolution sociologique la démarche de l'esprit qui consiste à se feindre étranger à la société où l'on vit, à la regarder du dehors et comme si on la voyait pour la première fois. L'examinant alors comme on le ferait d'une société d'Indiens ou de Papous, il faut se retenir sans cesse d'en trouver naturels les usages et les lois [...]. En inventant ces Persans qui viennent à Paris, Montesquieu invite tous les Parisiens à voir leur ville et leur vie comme ils auraient vu Ispahan et la vie des Persans. »

(Caillois, in Montesquieu, 1949 : V-VI¹)

Les institutions, les habitudes, les mœurs auxquelles les Parisiens sont accoutumés et qu'ils ne pourraient peut-être pas imaginer autrement sont vues comme inhabituelles, étranges et extraordinaires. Ils apprennent à les juger, à les dénoncer et même à se « désolidariser » (Caillois in *Ibidem*, V) de la société qui les contient. Ils réfléchissent sur la relativité des usages humains et sur la légitimité fragile de leurs propres habitudes.

L'étonnement des Persans oblige les Français à s'étonner à leur tour de leurs usages, coutumes et croyances. La société de la Régence est un monde de masques, que Montesquieu fait tomber par l'entrée à Paris des Persans, personnages masqués eux aussi.

« Le travesti persan de Rica et d'Usbek sert, en quelque façon, de "réactif": une sorte de contagion fait que les faux Persans propagent le sentiment du *faux* (Starobinski: 1953 : 62). » La société française se défend contre les Persans en les appelant des « extravagants ». « Comment peut-on être Persan? »

À cet étonnement Rica pourrait riposter par « Comment peut-on être Français? (Hollier, 1993 : 1020-1027) » et même par « Comment peut-on être ce que l'on est? (Valéry, 1930 : 66) » La célèbre lettre XXX, qui finit par cette question emblématique du livre, oppose deux types de préjugés, ceux de l'étranger et ceux des

¹ Repris dans Caillois, 1978: 92-93.

autochtones devant celui-ci. Ses premières lettres de France adressées à des amis dont on ne sait pas où et quand il les a connus, racontent ses impressions de touriste fraîchement débarqué à Paris, et ont l'allure d'un reportage pittoresque et d'une chronique de mœurs. Son intérêt d'homme en voyage se dirige d'abord inévitablement vers la ville et ses habitants qui l'étourdissent:

« Paris est aussi grand qu'Ispahan: les maisons y sont si hautes, qu'on jugerait qu'elles ne sont habitées que par des astrologues. Tu juges bien qu'une ville bâtie en l'air, qui a six ou sept maisons les unes sur les autres, est extrêmement peuplée; et que, quand tout le monde est descendu dans la rue, il s'y fait un bel embarras.

» Tu ne le croirais pas peut-être; depuis un mois que je suis ici, je n'y ai encore vu marcher personne. Il n'y a point de gens au monde qui tirent mieux parti de leur machine que les Français: ils courent; ils volent. Les voitures lentes d'Asie, le pas réglé de nos chameaux les feraient tomber en syncope. » (Montesquieu, 1973 : XXIV, 90)

Les Persans abordent Paris en étrangers, c'est-à-dire en spectateurs, caractérisés par l'« incompréhension » (Bakhtine, 1978 : 305 sqq), et utilisent le procédé de la « distanciation, si cher aux formalistes russes et à Brecht » (Todorov; 1989 : 389). L'état d'esprit dominant des Persans est une curiosité ouverte à toutes les étrangetés, dont ils s'étonnent sincèrement ou avec fausse naïveté, disposés à les étudier et à les comprendre sans parti pris, mais avec l'intention d'utiliser les connaissances ainsi acquises pour avoir une idée plus juste des particularités de l'esprit humain.

C'est de ce regard extérieur que naît l'efficacité satirique de leur étonnement. À ce regard étranger, Paris oppose un regard également curieux et étonné: le monde aux fenêtres, les jumelles au théâtre, le murmure bavard et médisant dans les rues ou dans les salons où Rica est le centre d'attention de tous (lettre XXX).

Le passage de l'étonnement à la compréhension et à l'adaptation se fait avant tout par l'égalisation des objets des deux espaces: celui d'origine et celui de leur implantation temporaire. Les Persans sont entourés du même inventaire d'objets, objets

indifférents à l'écoulement du temps ou au déplacement spatial: le contraste entre Paris et Ispahan, par exemple, apparaît entre un terme et le même terme au comparatif d'égalité – Paris est une sorte d'Ispahan, « aussi grand qu'Ispahan » (lettre XXIV), les hauts bâtiments parisiens sont des entassements de maisons persanes superposées (*ibidem*), Venise est une agglomération de « tours et [de] mosquées sort[ant] de dessous l'eau » (lettre XXXI)¹ –, ou grâce à la dénomination des réalités nouvelles par des termes connus (le prêtre catholique est un *dervis*, l'église – une mosquée), ou par des périphrases (le chapelet, ce sont « de petits grains de bois », lettre XXIX).

À mesure que les voyageurs persans comprennent que le monde nouveau bizarre et troublant qu'ils parcourent vaut leur attention, le centre d'intérêt se déplace de l'Orient vers l'Occident.

Paris et la France constituent l'objectif central d'investigation des deux voyageurs. Mais leur ambition descriptive et leur curiosité sociologique s'étendent sur une aire plus vaste: l'Espagne, le Portugal, l'Italie, la Russie. Pour ne pas leur faire perdre le temps d'analyse qu'ils consacrent à Paris, les Persans introduisent, dans leur correspondance, Nargum l'« envoyé de Perse en Moscovie » (lettres LI et LXXXI) et Rhédi de Venise (lettres XXXI, CV, CXII, CXXXI). Pour présenter l'Espagne, Rica reproduit une lettre appartenant à un Français qui avait voyagé dans ce pays (LXXVIII). Quant aux détails qui se rapportent à l'Empire ottoman, ils sont pris de source directe, car celui-ci figure sur la route reliant la Perse à la France.

Ce qu'Usbek écrit à ses Persans est parfois inutile pour eux. Dans la lettre II, par exemple, il rappelle à son premier eunuque noir ses attributions que celui-ci est censé connaître. La lettre n'est donc qu'un stratagème destiné au lecteur européen, à qui elle veut expliquer la situation du harem. Dans la lettre XXVI, Usbek décrit longuement à Roxane des détails de leurs rapports intimes, superflus pour la destinataire, mais importants pour le lecteur, qui peut ainsi

¹ Montesquieu; 1973: 105.

connaître la différence entre les mœurs des femmes en Orient et en Occident. Ces messages ne sont donc pas adressés à leurs destinataires avoués, mais à des intercepteurs possibles, aux « lecteurs indiscrets » et « intrus » (Rousset, 1983 : 91-92).

L'ignorance des Persans vis-à-vis de l'Europe est aussi feinte. Rica dit à Ibben, dans la lettre XXIV:

« Ne crois pas que je puisse, quant à présent, te parler à fond des mœurs et des coutumes européennes: je n'en ai moi-même qu'une légère idée, et je n'ai eu à peine que le temps de m'étonner. » (Montesquieu, 1973 : XXIV, 91).

Mais il passe immédiatement à des considérations sur la richesse du roi de France, sur celle du roi d'Espagne, sur la suprématie du Pape, ce grand « magicien », se moque de l'eucharistie, constate ironiquement la révolte des femmes vis-à-vis de la bulle Unigenitus¹, etc. Rica déclare donc ne rien savoir, s'émerveille de tout ce qu'il voit, mais fait des remarques judicieuses. L'étranger n'est qu'une apparence ironique, au-delà de laquelle Montesquieu parle de la séparation des pouvoirs dans l'État, fait l'éloge des lois, ridiculise l'omniscience de la divinité, plaide pour la tolérance religieuse, raille les théories mystiques sur la naissance du cosmos. On explique les choses au lecteur comme à un Persan qui s'étonne de l'Université de Paris, « la fille aînée des rois de France, et très aînée; car elle a plus de neuf cents ans: aussi rêve-t-elle quelquefois » (Montesquieu, 1973 : CIX, 250); de l'Académie, sorte de tribunal qui respecte les décisions des autres tribunaux; et de l'« irrégion » des chrétiens, dans un portrait à la Voltaire:

« Je crois l'immortalité de l'âme par semestre; mes opinions dépendent absolument de la constitution de mon corps [...]. Je sais bien empêcher la religion

¹ Bulle par laquelle le pape Clément XI condamna le jansénisme le 8 septembre 1713. Elle fut nommée ainsi par ses premiers mots en latin « Unigenitus Dei filius », c'est-à-dire « le fils unique engendré par Dieu ». Contestée par plusieurs prélats, mais transformée en loi, elle fut, pendant toute la première moitié du siècle, le sujet d'une lutte acharnée entre les jansénistes du clergé ou du Parlement et les jésuites.

de m'affliger quand je me porte bien; mais je lui permets de me consoler quand je suis malade: lorsque je n'ai plus rien à espérer d'un côté, la religion se présente, et me gagne par ses promesses; je veux bien m'y livrer, et mourir du côté de l'espérance. » (Montesquieu, 1973 : LXXV, 190)

En tant qu'espace, la ville – Paris – est réduite à une pure convention. Elle n'est pas organisée visuellement, comme proportions et comme couleurs, comme faits palpables, mais comme amoncellement d'objets qui n'ont pas d'existence individuelle concrète. L'effacement du visuel justifie et favorise le commentaire des mœurs et le ton moralisateur. Seuls intéressent la mentalité et les types de rapports humains qui s'y manifestent, le système de gouvernement, législatif ou religieux. La ville devient le théâtre où se révèlent les mécanismes de la machine sociale, l'emblème d'une civilisation soumise à l'enquête de l'œil étranger.

Rica, auquel revient le plus considérable des seconds rôles, remplit trois fonctions dans le roman: il met en relief, par contraste, la gravité d'Usbek, en manifestant une attitude plus superficielle devant le spectacle du monde; il égaie l'image de la France que les Persans communiquent à leurs amis; il présente la situation concrète des milieux sociaux qui alimentent la pensée d'Usbek. Malicieux, badin, spirituel, il brosse des scènes amusantes de la vie parisienne et de la civilisation française. Rica n'est pas impliqué, comme Usbek, dans l'intrigue romanesque. Ce n'est qu'un compagnon de voyage et un instrument d'investigation.

Par des moyens qui nous restent inconnus, Rica cesse d'être un simple touriste philosophique et mondain qui voit d'abord la ville du dehors, de la rue, où il est bousculé par des passants et éclaboussé par les voitures. Ensuite, à l'opéra et au théâtre, il assiste à deux spectacles, celui joué sur la scène et celui mimé dans les loges par le public. Enfin, il devient un habitué des salons et peut donc connaître la haute société de son intérieur. Les Parisiens, vus de cette perspective, lui semblent des spécimens curieux. Observateur pénétrant et moraliste ironique, la galerie de *caractères* et de traits de *mœurs* qu'il présente est abondante et couverte de ridicule, comme si

tout l'Occident n'était qu'une caricature, qu'une antithèse de l'Orient, la *nature* opposée à l'*antinature*: le poète, le « nouvelliste », le savant, le magistrat, l'alchimiste, l'officier. Dans le monde des grands, le seigneur hautain rappelle le Giton (le riche) de La Bruyère par sa manière de prendre du tabac, de cracher, de se moucher, de caresser son chien, et, dans le monde de l'Église, le directeur de conscience vêtu de noir et le teint fleuri est un nouvel Onuphre (l'hypocrite).

Rica est sévère aux femmes, coquettes, infidèles et rusées, adonnées, comme presque tout le monde à cette époque-là, nobles et roturiers également (Saint-Germain; 1965 : 309-314; Dunkley: 1985), à la frénésie des jeux de hasard (devenus une grave préoccupation sociale et morale), « pour favoriser une passion plus chère » (Montesquieu, 1973 : LVI, 150) lorsqu'elles sont encore jeunes, et pour remplir le vide de cette passion, lorsqu'elles se sentent vieillir. Infiltrées partout, elles gouvernent la France et corrompent la Cour. Rica est aussi implacable pour les hommes qui parviennent par les femmes.

À la différence d'Usbek, « individu *bifrons* »¹ qui s'éloigne tant de l'Orient que de l'Occident, Rica est assimilé peu à peu à son pays d'adoption temporaire et devient presque un sujet français, sans cesser pour autant d'être l'observateur lucide et ironique du spectacle qu'il continue à interpréter et à commenter. Mais à mesure que la distance entre lui et son objet d'étude diminue, le ridicule perd de son acuité: la « révolution sociologique » s'éteint pour lui. L'être persan se superpose à celui européen.

L'expérience et les acquisitions européennes qu'Usbek paie du désastre de son sérail ont fait de lui un « cosmopolite »², mais aussi un étranger désorienté, dérouté, séparé par un abîme des siens et de

¹ Starobinski, in Montesquieu, 1973: 27.

² Sous la forme « cosmopolitain », le terme circulait au XVI^e siècle, figurait dans l'édition de 1721 du *Dictionnaire* des Jésuites de Trévoux, était admis en 1726 dans le *Dictionnaire* de l'Académie Française et en comportait déjà des connotations péjoratives. Dans sa comédie des *Philosophes* (1760), qui fut un énorme succès de scandale dirigé contre le « parti philosophique », Palissot affirmait: « Le vrai sage est un cosmopolite. »

lui-même. Par ses déchirements, il « traduit les ambiguïtés d'une époque » (Goulemot; 1975, v. III : 222).

Par la fiction de l'étranger, Montesquieu joint la description des faits à leur commentaire. Les Persans sont une sorte de caméras du XVIII^e siècle qui, au lieu de filmer lieux et gens, enregistrent mœurs et idées. Les *Lettres persanes* « signalent l'apparition d'une conscience nouvelle de l'autre. » (Creech, 1993 : 394)

Références bibliographiques

1. ADAM, Antoine (sous la direction de) (1967), *Littérature française*, t. I, Paris, Éditions Larousse
2. BAKHTINE, M. (1978), « Fonctions du fripon, du bouffon et du sot », in *Esthétique et théorie du roman*, tr. fr., Paris, Éditions Gallimard, pp. 305-312
3. CREECH, James (1993), « Altérités », in HOLLIER Denis (sous la direction de), *De la littérature française*, Paris, Éditions Bordas, p. 394-399
4. DANTZIG, Charles (2005), « Montesquieu », in *Dictionnaire égoïste de la littérature française*, Paris, Éditions Grasset, pp. 553-557
5. DUNKLEY, John (1985), « Gambling: a Social and Moral Problem in France (1685-1792) », in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Oxford, The Voltaire Foundation at the Taylor Institution, vol. 235
6. GOULEMOT, Jean-Louis (1975), « Montesquieu », in *Manuel d'histoire littéraire de la France*, t. III (1715-1789), par un collectif sous la direction de Pierre Abraham et de Roland Desné, Paris, Éditions Sociales
7. HAZARD, Paul (1935), *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, 2 vol., Paris, Éditions Boivin & C^{ie}

8. HOLLIER, Denis (1993), « Comment peut-on être Français? », in *Dictionnaire égoïste de la littérature française*, Paris, Éditions Grasset, p. 1020-1027
9. MARTINO, Pierre (1906), *L'Orient dans la littérature française*, Paris, Éditions Hachette
10. MONTESQUIEU (1949), *Œuvres complètes*, préface, vie de Montesquieu, bibliographie et notes par Roger Caillois, 2 vol., Paris, NRF, Éditions Gallimard, collection Bibliothèque de la Pléiade; préface reprise dans CAILLOIS, Roger (1978), *Rencontres*, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 80-136
11. MONTESQUIEU (1973), *Lettres persanes*, édition établie et présentée par Jean Starobinski, Paris, Éditions Gallimard
12. MORNET, Daniel (1973), *La pensée française au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions Armand Colin, collection U 2 (I^{re} éd. 1926)
13. RÉGIS, Emmanuel (1910), *La dromomanie de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie
14. ROUSSET, Jean (1983), « Les lecteurs indiscrets », in *Laclos et le libertinage (1782-1982)*, Actes du Colloque de Chantilly, Paris, Presses Universitaires de France
15. SAINT-GERMAIN, Jacques (1965), *La vie quotidienne en France à la fin du grand siècle*, d'après les archives, en partie inédites, du lieutenant général de police Marc-René d'Argenson, Paris, Éditions Hachette
16. STAROBINSKI, Jean (1953), *Montesquieu par lui-même*, Paris, Éditions du Seuil, collection Écrivains de toujours
17. TODOROV, Tzvetan (1989), *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil
18. VALÉRY, Paul (1930), « Préface aux *Lettres persanes* », in *Variété II*, Paris, Éditions Gallimard
19. YALDA, Sarah (2007), *Regard persan*, Paris, Éditions Grasset