



HAL
open science

Des paralogismes qui font rire : les Avars de Jâhiz

Joseph Dichy

► **To cite this version:**

Joseph Dichy. Des paralogismes qui font rire : les Avars de Jâhiz. Plantin, Christian. Lieux communs, topoi, stéréotypes, clichés, Kimé, pp.193-203, 1993. halshs-00268977

HAL Id: halshs-00268977

<https://shs.hal.science/halshs-00268977>

Submitted on 1 Apr 2008

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.

[Dichy Joseph, 1993. « Des paralogismes qui font rire : les *Avares* de Jâhiz », in Christian Plantin (éd.), *Lieux communs, topoï, stéréotypes, clichés*, Paris, Kimé, p. 193-203 (chap. 19).]

Des paralogismes qui font rire : les “lieux communs” des *Avares* de Jâhiz

Joseph DICHY

1. Introduction

Dans un ouvrage célèbre, le *Livre des Avares*, *Kitâb al-Bukhalâ'*, le grand prosateur arabe des VIII^{ème}-IX^{ème} S. (II^{ème}-III^{ème} S. de l'Hégire) Jâhiz¹, s'interroge sur “les arguties des avaricieux”, dont il présente l'une des plus belles collections qui soient. Celle-ci comporte deux ensembles de textes, précédés d'une préface :

- Les anecdotes ont pour personnages des avares contemporains de l'auteur, pris en “flagrant délit” de justification paralogique de leur vice, dans une société où la générosité, notamment envers l'hôte, était de mise.
- Les épîtres présentent des arguments pour et contre ce qui aux yeux des uns est avarice, et sous la plume des autres, économie.

Le texte fourmille de paralogismes du plus haut effet comique². Je me propose d'étudier ici la relation entre les modes d'argumentation ou les topoï du discours des avares, et la manière dont le discours éthique de Jâhiz les met en scène d'une manière qui provoque le rire. Je tenterai, en conclusion, de dégager de cette investigation quelques traits généraux de ce que l'on pourrait appeler les *paralogismes à effet comique*.

2. Un discours “étonnant” (*ʿajīb*)³

Les avares donnent du discours une image déviante, présentée dès la préface de l’ouvrage sous les deux espèces de l’“étonnant” (*ʿajīb*) et de “ce qui relève du sérieux et du plaisant” (*al-jidd wa-l-hazl*).

Les personnages mis en scène par Jâhiz développent en effet des argumentations paralogiques essentiellement liées à l’asservissement du discours à des contraintes pragmatiques contradictoires : se soustraire, d’une part, à une dépense, de l’autre éviter de perdre la face, et se justifier en tentant de faire passer l’avarice pour de l’économie. D’où un effet de comique en spirale : comment faire pour ne pas user les belles sandales que l’on s’est achetées ? Les porter à la main, bien, sûr, particulièrement pour aller au marché. Comment faire lorsque l’on est contraint d’inviter des amis – et quelques personnages d’influence – à des repas coûteux ? Diminuer le pain dont on fait usage pour saisir les aliments, bien entendu. Mais alors, adieu, réputation ! Le vilain nom d’*avare* désormais vous précède... Alors il faut argumenter – d’autant plus volontiers que l’on est homme d’esprit, et que l’avarice, quoi qu’il y paraisse, n’est pas si mal portée⁴.

Parmi les personnages cités ou dépeints, généralement contemporains de l’auteur, on compte quelques-uns des premiers hommes de lettres et de science de leur temps, tels que, au nombre de ceux à qui sont attribués des paroles et des comportements d’avares, Sahl Ibn Hârûn, al-Kindî (peut-être le philosophe et l’astronome – *infra*, § 4.1), Abû l-ʿÂs al-Taqaḫī, etc.⁵, et parmi les autorités invoquées ou citées à l’encontre de l’avarice, ʿAmr Ibn al-ʿÂs, le conquérant de l’Égypte (*infra*, § 3) ou le grand théologien Hassan al-Basrî... Si, avec les premiers, le texte gagne en effets comiques, l’autorité des seconds traduit la portée d’enjeux que l’analyse présentée ici devrait contribuer à éclairer.

2.1. L’étonnant, le sérieux et le plaisant

Les mots de la racine /ʿ j b/, qui désignent l’étonnant ou le merveilleux, apparaissent, de façon récurrente, dans la préface du *Livre*. A. Miquel (1967, ch. II) souligne le lien, chez des auteurs tels que Jâhiz, entre cette notion et une attitude d’observation du monde. Le *ʿajab*, l’“étonnement”, manifeste dès lors la “reconnaissance d’une irréductibilité à la raison” (Miquel, *loc. cit.*) des phénomènes qui le suscitent.

Or la préface de Jâhiz énonce que l’étonnement provoqué par le discours et le comportement des avares relève soit “du chapitre du sérieux”, soit de celui du “plaisant”.

Le “sérieux” est celui de la contemplation du monde, à laquelle l’auteur se livre, entre autres ouvrages, dans les huit volumes de l’édition de référence (due à A. Hârûn) de son *Livre des Animaux*⁶. Il est aussi présent dans les modèles oratoires et épistolaires réunis dans le premier grand texte de la rhétorique arabe médiévale, également dû à Jâhiz, le *Kitâb al-Bayân wa-t-tabyîn*⁷.

Le *Livre des Averages*, au contraire du *Bayân*, est un recueil d’anti-modèles. La préface place en tête de l’ouvrage cette interrogation :

Tu m’as dit, écrit l’auteur à son commanditaire présumé : Fais-moi clairement voir ce qui trouble leur raison, pervertit leur esprit, et les frappe de cécité [...], et quelle est cette complexion contradictoire – cette constitution antinomique – faite d’une extrême sottise alliée à une intelligence étonnante, capable de ne pas percevoir des choses considérables et claires, et [cependant] d’en saisir d’autres, [qui sont] obscures. (Éd. T. Hâjirî, p. 2 – trad. J. Dichy.)

Il s’agit, classiquement, d’un trouble affectant l’usage de la raison (*ʿaql*) :

Comment est-il possible que la raison [de l’avare] lui permette de voir ce qui est éloigné et obscur, et non ce qui est proche et manifeste ? (Ibid.)

Mais dans le contexte de la société arabo-musulmane à l’époque de Jâhiz, l’usage du discours argumentatif constitue un problème éthique de premier plan. Les passages que l’on vient de citer sont précédés de cette question :

[Tu voudrais savoir] pourquoi [les avares], malgré la vigueur de leur raison, argumentent en faveur de choses dénoncées comme laides par le consensus communautaire. (Ibid.)

Le consensus communautaire (*ʿijmâʿ al-ʿumma*), ou “consensus de la Communauté des croyants”, acquis en ce qui concerne l’avarice, ne l’est pas, on l’admettra sans peine, sur tous les points de doctrine religieuse ou d’éthique. Les perturbations dans l’usage de la raison et du discours dont les *Averages* nous offrent un recueil d’anti-modèles occupent donc dans l’œuvre de Jâhiz une autre position que celle du simple exercice d’un talent d’observateur, de conteur et d’écrivain⁸. Il est par ailleurs fort

significatif, à ce point de la discussion, de noter que la préface du *Livre des Animaux* se réfère à notre ouvrage comme ayant pour objet “les arguties des avarés”, ou, si l’on veut, leur “argumentation *pro domo*” (‘*ihitjâj*).

Le plaisant ne serait-il donc que l’autre face du sérieux ? L’œuvre de Jâhiz fait cependant sa place au rire proprement dit (c’est-à-dire, à ce que nous appellerions aujourd’hui la souveraineté du rire).

Dans la préface, le comique est justifié par l’utilité du délassément qu’il procure, ou par l’orientation générale du propos :

Lorsque l’on cherche, par la plaisanterie, à faire œuvre utile, et par le rire, à atteindre ce pour quoi fut créé le rire, alors la plaisanterie est chose sérieuse, et le rire, respectable et digne. (Éd. T. Hâjirî, p. 7 – trad. J. Dichy.)

Jâhiz énonce ainsi que le rire est, dans l’islam du II^{ème}-III^{ème} s. de l’Hégire, à la fois licite et utile. Il est don de Dieu à l’homme, tout comme l’étonnement, avec lequel il est d’ailleurs compatible. De fait, l’attitude de Jâhiz vis-à-vis des avarés se traduit, au delà de toute justification, par de grands bonheurs d’écrivain comique. (On sait que cette démarche, entre autres choses, lui sera reprochée par toute une postérité – notamment, à la génération suivante, par Ibn Qutayba – qui estimera qu’en matière de rire, “point trop n’en faut” : en raisonnant *a contrario*, on peut observer que la souveraineté du rire trouvait dans cette censure une forme de reconnaissance.)

Quoi qu’il en soit, de notre point de vue de lecteur contemporain, le rire, dès lors qu’il prend pour cible un ensemble de comportements discursifs, peut être interprété comme une forme de test, dont on vient de donner une idée des enjeux. Il convient à présent de tenter d’en éclairer le fonctionnement.

3. Discours des avarés et contre-discours de Jâhiz

Dans le *Livre des Avarés*, un sujet énonciateur, qui se situe en retrait (sauf dans la préface, dans quelques commentaires, et dans un petit nombre d’anecdotes où il se met lui-même en scène), organise le texte¹⁰. On est en présence d’un méta-discours, lui-même de nature argumentative, dont il est possible d’étudier les modes, notamment celui de l’usage qu’il fait du comique.

Aux affres de la “double contrainte” dans laquelle leur vice enferme les avarés (être pingre, et vouloir passer pour respectant les règles sociales de l’hospitalité et de la générosité), Jâhiz fait une double réponse :

(1^o) Acceptez votre nature ou votre habitude, conseille en substance la préface, vivez parcimonieusement si bon vous semble, mais alors, retirez-vous du “monde” (i.e. renoncez, dirait-on aujourd’hui, à toute vie publique, et à la fréquentation des hommes d’importance¹¹), ne vous forcez pas à des invitations qui vous coûtent – dans tous les sens du terme ! Aux traits d’esprit et aux paralogismes des avarés, Jâhiz oppose là un argument de relative indulgence en ce qui concerne leur vice, mais d’une grande sévérité implicite quant à l’usage qu’ils feraient du discours et de l’argumentation, s’ils refusaient de suivre son conseil. Cela revient à dire, en quelque sorte : Exercer votre vice porte en lui-même son propre châtement, celui de la rudesse de votre vie ; Dieu vous en sera comptable. En renonçant à la fréquentation du “monde”, vous éviterez d’ajouter à cette misère un autre châtement, de nature sociale, celui d’être la risée de vos semblables, et de devenir, comme le cheikh de l’exemple 2 ci-dessous, “célèbre dans [votre] région”.

(2^o) Mais Jâhiz ne se contente pas de cela. Une épître attribuée à ^cAmr Ibn al-^CÂs, située à la fin de l’ouvrage, cite ce *dict* du prophète de l’islam :

N’est à toi, de ton bien, que ce que tu as mangé, et donc anéanti, porté donc usé, donné donc perdu ; le reste est à qui héritera.” (Éd. T. Hâjirî, p. 163 – trad. J. Dichy.)

Terribles paroles, pour l’avare – n’était la formidable puissance de son désir de possession. Ainsi apprend-il appeler de ses vœux un monde en contradiction avec celui qu’invite à reconnaître le discours éthique auquel se réfère le consensus communautaire (au sein de la grande codification politico-religieuse des premiers siècles de l’islam). On est en vérité au nœud du problème de l’argumentation : par ses prémisses, ses lieux communs et les modes argumentatifs qui sont les siens, un discours donné trace les *limites* de la conception du monde qu’il énonce, et d’un même mouvement en interdit le franchissement¹².

Dans le discours médiéval (à tout le moins...), ce lieu des limites est lié à celui de l'*opposition des contraires*. Un point central pour la compréhension des *Avares* relève du méta-discours de Jâhiz, organisateur du *Livre* : le ton de ce dernier est plaisant, voire, par endroits, irrésistiblement comique, mais l'usage du rire est lui-même, dans la préface, objet d'une argumentation portant sur l'éthique, et faisant usage de l'opposition des contraires.

Le principal lieu commun de l'avarice, en tant que discours de justification tenu par les avarés – objet du principal reproche formulé à leur rencontre dans l'introduction – consiste en ce que nous appellerions une "inversion des signes". C'est, dans le texte de Jâhiz, le *franchissement d'une limite* : ce qui est un mal (la ladrerie) devient dans leur bouche un bien (l'économie), et vice-versa ; le *dict* ci-dessus, dont on appréciera au passage la très belle portée éthique, dénonce une autre trans-gression.

Or l'*opposition des contraires* permet à la préface ce ressaut de la pensée : si l'avarice cherche à passer pour de l'économie, le rire – lorsque son objet est licite – devient "respectable et digne", et "la plaisanterie, chose sérieuse" (*loc. cit.*). Comme objet général du discours éthique, l'avarice se manifeste dans l'ouvrage sous les auspices de l'opposition sérieux/plaisant, mais l'avare, qui est sérieux (parlant d'économie, protégeant son bien...) prête à rire, et l'auteur du *Livre*, qui nous dit en même temps la détermination des limites (*hudûd*) entre contraires, et notamment entre le bien et le mal, nous livre une collection d'argumentations comiques¹³. Aux lieux communs et aux paralogismes des avarés répondent ceux qui, dans la conception du monde énoncée par Jâhiz, suscitent le rire : c'est ce dont, à partir de deux exemples, je vais maintenant chercher à faire apparaître le schéma.

4. Deux exemples

Ces exemples sont extraits d'un travail typologique plus général. L'analyse présentée ci-dessous se limitera cependant aux aspects directement liés au propos de cette contribution. (En particulier, les emboîtements – une histoire dans une autre – ne seront pas signalés.)

Dans son article de *Communications* consacré à "l'histoire drôle", V. Morin, reprenant en l'élargissant une proposition d'A. Greimas¹⁴, considère ce type de récits comme une séquence

"uniformément articulée par trois fonctions (...) ordonnées comme suit : *une fonction de normalisation* qui met en situation les personnages ; *une fonction locutrice d'enclenchement* (...) qui pose le problème à résoudre, ou questionne ; enfin, *une fonction interlocutrice de disjonction* (...) qui dénoue "drôlement" le problème, qui répond "drôlement" à la question. Cette dernière fonction fait bifurquer le récit du "sérieux" au "comique", et donne à la séquence narrative son existence de *récit disjoint*. (...) La bifurcation est possible grâce à un élément polysémique, le disjoncteur, sur lequel l'histoire enclenchée (normalisation et locution) bute et pivote pour prendre une direction nouvelle et inattendue." (Morin, 1966, rééd. 1981, p. 169.)

Les deux notions, centrales, de normalisation et de disjonction se réinterprètent, dans le cadre qui nous retient ici, de la manière suivante : la *normalisation* situe l'anecdote dans la société arabomusulmane de l'époque de Jâhiz ; la *disjonction*, qui fait appel au même "univers référentiel", conduit en outre à y rechercher les éléments qui permettent la bifurcation du récit vers un effet comique.

Appliquons ce schéma d'analyse à nos deux exemples.

4.1. Exemple n° 1

Je déjeunais un jour chez al-Kindî, me racontait ^cAmr Ibn Nihyawî, lorsqu'entra un de ses voisins qui était en même temps mon ami. Nous mangions, mais il ne lui offrit pas de partager le repas. C'était l'homme le plus ladre que Dieu eût créé ! Me trouvant gêné vis-à-vis de mon ami, je me permis de de lui dire : "– Mon Dieu, si tu t'approchais, tu trouverais bien ta part.

– Par Dieu, s'excusa-t-il, j'ai déjà [déjeuné].

– Il n'y a rien à ajouter après Dieu", s'empressa de dire al-Kindî. Notre ami, lié par son serment et ne pouvant ni retirer ni étendre son bras, resta immobile. En effet, s'il avait tendu la main vers le plat, il se serait parjuré ou aurait donné à Dieu un associé¹⁵. (Ed. T. Hâjirî, p. 17 – trad. C. Pellat, p. 25-26.)

– FONCTION DE NORMALISATION : Déjeuner chez un ami avare. Arrivée d'un hôte imprévu.

– FONCTION LOCUTRICE D'ENCLANAGEMENT : L'avare n'invite pas le nouveau venu à partager le repas. Alors l'un des hôtes, gêné de cette situation, le convie à s'approcher des plateaux sur lesquels

sont posés les mets. La réponse, conformément au code de convenances, consiste à décliner l'offre en prétendant n'avoir pas faim, ou avoir déjà mangé, ce qui est habituellement accompagné par une formule "oratoire" (ou "figurée"), de serment ; ici : "Par Dieu !".

– FONCTION INTERLOCUTRICE DE DISJONCTION : L'avare, au lieu de réitérer l'invitation, prend au mot l'expression "Par Dieu !" et lui fait perdre son statut d'exclamation oratoire. L'hôte nouveau venu est désormais "lié par son serment"... ou "écœuré" de tant de mauvaise foi !

L'effet comique est construit aux dépens de l'avare, qui (a) transgresse les règles de la convenance et de l'hospitalité, et (b) a l'audace de faire usage du nom de Dieu et du respect qui lui est dû pour remplir un bien piteux dessein (refuser de nourrir son hôte).

4.2. Exemple n° 2

Un jour, [un cheikh originaire du Khurâsân] mangeait [...] Quelqu'un passa près de lui et le salua. Le cheikh lui rendit son salut et lui dit : "Approche, je te prie", mais quand il vit l'homme faire demi-tour [...], il l'arrêta. "Plus un pas, lui cria-t-il, la précipitation est l'œuvre de Satan !" L'homme s'arrêta; le Khurâsânien s'approcha de lui et lui dit : "– Que veux-tu ?

– Déjeuner.

– Et pourquoi donc ? Comment as-tu conçu ce désir ? Qui t'a permis de disposer de mon bien ?

– Ne m'as-tu pas invité ?

– Malheureux ! Si j'avais pensé que tu puisse être à ce point stupide, je n'aurais pas répondu à ton salut ! En pareil cas, selon la règle (*âyîn*), lorsque c'est moi qui suis assis et toi qui passes, il convient que tu salues le premier [en disant *As-salâmu ʿalaykum*] et que je te réponde : "Et sur vous soit le salut" (*wa ʿalaykumu s-salâm*). Si, à ce moment-là, je ne suis pas occupé à manger, nous nous en tenons là : tu passes ton chemin et je ne bouge pas. Mais si je suis en train de manger, la règle est différente ; je dois alors parler le premier et te dire : "Approche". Toi, alors, tu dois répondre : "Bon appétit". De cette façon, on rend parole pour parole, mais quant à rendre acte ou aliment pour parole, ce n'est pas équitable. L'usage que je viens de t'expliquer est très profitable."

L'homme fut bien surpris d'entendre pareil langage ! Le cheikh devint célèbre dans la région. "– Nous te dispensons de l'ennui que t'infligerait notre salut, se mit-on à lui dire, et de la peine de nous le rendre.

– Je n'ai pas besoin de cela, répondait-il ; il suffit que je m'abstienne de dire : "Approche", et tout ira bien." (Ed. T. Hâjirî, p. 25 - trad. C. Pellat, p. 35-36, légèrement modifiée.)

– FONCTION DE NORMALISATION : Un vénérable cheikh mange. Un inconnu passe à petite distance. A l'échange de saluts succède, comme il convient, une invitation, en général de pure forme, à partager le repas.

– FONCTION LOCUTRICE D'ENCLANCHEMENT : L'homme se détourne de son chemin, et s'approche pour manger.

– FONCTION INTERLOCUTRICE DE DISJONCTION : Voyant cela, le cheikh se lance dans une explication de ce qui doit, à sons sens, être la règle en la matière. Il énonce ce faisant un lieu commun de l'avarice, que l'on rencontre tout au long du *Livre* :

On rend parole pour parole, mais quant à rendre acte ou aliment pour parole, ce n'est pas équitable.

L'effet comique est directement corrélé ici à un usage déviant du discours argumentatif. Notre cheikh est un ratiocineur, et son avarice lui vaut une notoriété indésirable. A l'inverse de Jâhiz, dont le rire comporte une orientation "sérieuse" (s'inscrivant dans une vision du monde en harmonie avec le consensus communautaire – ou du moins se donnant pour tel), le sérieux de notre avare fait de lui la risée de ses voisins.

5. Quelques traits généraux des paralogismes à effet comique

Les histoire drôles du *Livre* se donnent donc à lire comme la rencontre conflictuelle de deux discours éthiques proposés à la société arabo-musulmane, l'un par Jâhiz, et l'autre par les avares. Le rire convoqué par l'auteur est la manifestation du contre-discours qu'il oppose à celui de ses personnages.

Lieux communs

Il s'ajoute à cela que, dans cette collection d'anecdotes, le lecteur assiste en spectateur averti à la surprise des autres personnages, dont l'"univers référentiel" est celui de la normalisation. Une partie du comique provient dès lors de la réitération¹⁶ de ce que l'ouvrage amène à reconnaître comme les lieux communs de l'avarice.

Ces lieux communs contribuent à l'identification des *paralogismes à effet comique*. Le caractère social du rire (Bergson) se réinterprète, à la lumière de ce travail, comme une corrélation entre le rire et la transgression des règles d'une éthique qui se veut dominante ; elle l'est en effet lorsqu'elle parvient à mettre les rieurs de son côté. Dans les paralogismes à effet comique, l'aspect logique est renvoyé à l'arrière-plan : un index pointé désigne à la censure sociale des écarts de comportement discursif. Le rire est alors le *signe*, au sens aristotélicien¹⁷, de la mise en branle d'un contre-discours armé.

REFERENCES

N.B. Pour éviter d'allonger plus encore ce travail, les références en langue arabe, dont certaines eussent, on l'admettra sans peine, mérité mention et discussion, ont été omises.

- ADAM, J.-M., 1985, *Le texte narratif*. Paris : Nathan.
- ARISTOTE, *Premiers Analytiques*. trad. J. Tricot, Paris : Vrin, 1983.
- BENCHEIKH, J.E., article "Djâhiz" de l'*Encyclopædia Universalis*, édit. successives.
- BERGSON, H., 1899, *Le rire*. 399^{ème} éd. (!), Paris : Le Seuil, 1981.
- DICHY, J., 1982, "Discours logique et logique d'un discours – Une lecture du *Livre des Avars*", in *Analyses-Théorie*, 1982 n°2/3, revue du Département d'Arabe de Paris VIII, 31-83.
- 1990, *L'écriture dans la représentation de la langue : la lettre et le mot en arabe*. thèse d'État en linguistique, Université Lyon 2.
- GREIMAS, A.J., 1966, *Sémantique structurale*. Paris : Larousse (nouvelle éd. Paris : P.U.F., 1986).
- JAHIZ, *Le Livre des Avars*. Traduction française, avec introduction et notes, par C. Pellat, Paris : G.P. Maisonneuve, 1951.
- JAHIZ, *Le Cadi et la mouche*, *Anthologie du Livre des Animaux*. Extraits traduits de l'arabe et présentés par L. Souami, Paris : Sindbad, 1988.
- MALTI-DOUGLAS, F., 1985, *Structures of Avarice, The Bukhalâ' in Medieval Arabic Literature*. Leiden : E. J. Brill.
- MIQUEL, A., 1967, 2^{ème} éd. 1973, *La géographie humaine du monde musulman*. Paris-La Haye : Mouton, t. I.
- MORIN, V., 1966, "L'histoire drôle", in *L'analyse structurale du récit*, *Communications*, 8, Paris (rééd. Le Seuil, 1981).
- PAVEL, S., 1976, "Le Livre des Avars de Djahiz et la sémiotique naturelle", *The Canadian Journal of research in Semiotics*, vol. 4, n°2, winter 1977-76.
- PELLAT, C., 1951, trad. de Jâhiz, *Le Livre des Avars*.
- 1953, *Le milieu basrien et la formation de Jâhiz*. Paris : Adrien-Maisonneuve.
- PLANTIN, C., 1990, *Essais sur l'argumentation, Introduction linguistique à l'étude de la parole argumentative*. Paris : Éditions Kimé.
- 1991, "Questions —> Argumentations —> Réponses", in C. KERBRAT-ORECCHIONI, *La Question*. Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 63-85.
- ROMAN, A., 1988, "L'origine et l'organisation de la langue arabe d'après le *Sâhibî* d'Ibn Fâris", *Arabica*, tome XXXV, p. 1-17.
- SOUAMI, L., 1988, trad. de Jâhiz, *Le Cadi et la mouche...* ci-dessus.
- VIGNAUX, G., 1988, *Le discours acteur du monde. Enonciation, argumentation et cognition*. Paris : Ophrys.

NOTES

1. Les transcriptions de l'arabe sont ici simplifiées. Sur cet auteur, voir par exemple l'article "Djâhiz" de l'*Encyclopædia Universalis*, dû à J.E. Bencheikh.
2. Pour deux premières typologies des anecdotes de l'ouvrage en fonction des paralogismes qu'elles mettent en œuvre, notamment sur les plans logique et pragmatique, voir S. Pavel, 1976 et J. Dichy, 1982.
3. C'est surtout au comportement *discursif* des avars que Jâhiz s'intéresse. (Pour une discussion de cette importante question, v. mon travail de 1982.)
4. De nos jours, le grand auteur et dramaturge égyptien Tawfiq al-Hakîm a donné, à un journaliste du quotidien *Al-Ahrâm*, Kamâl al-Mallâkh, une série d'entretiens, parue sous la forme d'un livre intitulé *Tawfiq al-Hakîm bakhîlan, Tawfiq al-Hakîm en tant qu'avare*. (Je suis redevable de cette indication à M. Anouar Louca.)

- ⁵ Voir l'index des noms propres joint par C. Pellat à la traduction des *Avares*, ainsi que C. Pellat, 1953.
- ⁶ Voir, en français, les extraits traduits par L. Souami, 1988. Ce dernier propose de traduire ce titre par *Le livre du Vivant*, plus proche du sens arabe, mais moins transparent sans doute pour le lecteur occidental (en raison de la notoriété du *Livre des Animaux* d'Aristote).
- ⁷ Le titre du *Kitâb al-Bayân wa-t-tabyîn* est bien difficile à rendre en français. J'ai proposé : *De la distinctivité et de son art* (J. Dichy, 1990, p. 457), mais cette traduction pourrait présenter l'inconvénient de restreindre le sens de *bayân*. A. Roman (1988) propose de traduire *bayân* par "Clarté divine", et J. E. Bencheikh (communication verbale), par "intelligibilité", au sens d'une "intelligence du monde" – cf. Coran, LV, 2, où il est dit que Dieu a enseigné à l'homme le *bayân*.
- ⁸ Comme le pensait, par exemple, C. Pellat (1951, introduction).
- ⁹ Pour illustrer – en quelques mots, c'est-à-dire, quelque peu abusivement – la souveraineté du rire, prenons deux exemples. Si l'on se contente de dire, comme Musset à propos de Molière :
*Quel grand et vrai savoir des choses de ce monde,
 Quelle mâle gaieté, si triste et si profonde
 Que, lorsqu'on vient d'en rire, on devrait en pleurer !*
 le rire, soumis au sérieux du propos (à la grandeur des larmes), perd son irréductibilité. Il la retrouve cependant dans cette citation de contenu similaire, mais empruntée à Coluche :
Riez pas, c'est pas drôle !
 (Cette phrase revient, à deux ou trois reprises, en commentaire d'un sketch d'humour noir, dont les personnages subissent les pires mésaventures.)
- ¹⁰ D'assez grands noms, dans le domaine des études arabes (en Occident comme dans le Monde arabe), ont parlé à propos de ce livre de "plaisant désordre", de "digressions", etc., voire d'absence d'architecture (v. par exemple l'introd. de la traduction de C. Pellat). Ce lieu commun n'est pas partagé ici.
- ¹¹ Un autre lieu commun contre lequel il me faut mettre en garde le lecteur consiste à imaginer la cité arabo-musulmane de l'époque comme répartie en deux catégories sociales, l'élite (*khâssa*) et le "commun des hommes" (*ʿamma*). Les stratifications de la société étaient alors plus complexes.
- ¹² Cf. C. Plantin, 1990, notamment ch. IV ; v. aussi Plantin, 1991, dont la conclusion souligne "les métaphores guerrières de l'argumentation".
- ¹³ Jâhiz est l'auteur d'épîtres, comme – pour ce qui nous retient ici – celle sur *Le sérieux et le plaisant*, qui éclairent sa démarche, souvent implicite dans les *Avares*.
- ¹⁴ *Sémantique structurale*, Paris : Larousse, 1966, p. 70 (rééd. 1986, pp. 70-1). La même proposition est reprise, différemment, par J.-M. Adam, 1985, pp. 118-9.
- ¹⁵ Donner à Dieu un associé est, en théologie musulmane, l'une des plus graves transgressions qui soient. Le polythéisme de La Mecque eût probablement géré la crise ouverte par la prédication de Mahomet en intégrant une nouvelle divinité, si le texte coranique d'emblée n'en avait rejeté catégoriquement la possibilité. On notera, dans l'exemple ci-dessus, une part d'exagération, qui ressortit à l'ironie (contraste entre le propos et la situation).
- ¹⁶ H. Bergson, 1899, a fort bien souligné les rapports entre le rire et la répétition de certains gestes, paroles ou attitudes. L'idée selon laquelle le caractère mécanique de la répétition est, en soi, source et cause du comique doit cependant être réexaminée.
- ¹⁷ Signe : "La chose dont l'existence ou la production entraîne l'existence ou la production d'une autre chose, soit antérieure, soit postérieure" (*Premiers Analytiques*, II, 27, trad. J. Tricot, Paris : Vrin, 1983).