

Treizième année, Numéro 28, Automne-Hiver 2018-2019, publiée en Hiver 2019

La relecture de *L'Occidentalite* de Jalal Al-e Ahmad - pour une confrontation Orient-Occident

BABAYARI RAVECHTI Malahat

Doctorante

Université Azad islamique, Branche des sciences et des Recherches de Téhéran

E-mail: freshrose_bestrose@yahoo.com

YOUSEFI BEHZADI Majid (Auteur Responsable)

Maître- assistant

Université Azad islamique, branche des sciences et des Recherches de Téhéran

E-mail: m.yousefibehtadi@srbiau.ac.ir

(Date de réception: 14/08/2018 – date d’approbation: 12/03/2019)

Résumé

Le présent article a pour but d'étudier *L'Occidentalite* (Gharbzadegui) de Djilal Al-e Ahmad (1923-1969) par la méthode analytique de Pierre Brunel, *La loi d'émergence* et *La loi de flexibilité* afin de mettre en évidence l'importance de l'approche interculturelle dans le Même (l'Orient) et l'Autre (l'Occident) deux critères discutables selon le jugement de Al Ahmad. La motivation des reproches que Al-e Ahmad adresse à l'homme occidentalisé se cristallise dans la confrontation entre l'originalité orientale et la civilisation occidentale. En outre, la fameuse formule d'Yves Chevreton (X et Y) fait évoluer le processus de notre étude comparatiste dans la mesure où elle préconise une souplesse d'esprit et une position opposée pour découvrir réellement le même (soumission) et l'autre (domination). On tentera de montrer l'efficacité des lois de Pierre Brunel dans l'approchement des images entrecroisées entre l'Occident et l'Orient où le regard du Je médiateur apprécie à la fois la dissemblance et l'assimilation.

Mots clés: Al-E-Ahmad, l'Orient, l'Occident, Le Même, l'Autre, La Confrontation.

La notoriété de Djalal Al-e Ahmad (1923-1969) provient de son regard critique sur l'Occident, envisagé comme un espace de domination: l'inspiration occidentale est pour lui la pierre de touche de toutes les formes de dépendance socioculturelle. Cette vision se présente sous la plume de l'auteur iranien comme un nouveau phénomène qui oppose l'Occident à l'Orient. En d'autres termes, la société occidentale est le cadre principal de Al-e Ahmad jusqu'à ce qu'il tente de déterminer les écarts existants entre l'Occident et l'Orient. La curiosité de l'auteur est justifiée par la confrontation socioculturelle et son essai remarquable *L'Occidentalite* [Gharbzâdegi] (1962, traduction française par F. Barrès-Kotobi et M. Kotobi, 1988, L'Harmattan) démontre cette réalité évidente: l'exploitation occidentale est liée à l'expansion économique. Dans cette perspective, il est à la recherche d'un ailleurs où le Même (l'Orient) affronte l'Autre (l'Occident): «Fondamentalement, tout texte sur l'étranger relève de l'antique dialectique du même et de l'autre.» (Moura, 1992: 6), opinion également soutenue par Pageaux dans *La Littérature générale et comparée*: «Le Je veut dire l'Autre [...], mais en disant l'Autre, le Je tend à le nier et se dit soi-même.» (Pageaux, 1994: 61).

Partant de ce point de vue, nous nous intéresserons à la place de la confrontation dans *L'Occidentalite*: Je (Al-e Ahmad) regarde l'Autre (l'Occident) et l'Autre est regardé par Je. L'étude comparatiste se bâtit ainsi sur les deux lois analytiques de Pierre Brunel: la loi d'émergence (l'attention de l'auteur est mise en éveil par l'apparition d'un mot étranger, d'une présence littéraire ou artistique) et la loi de flexibilité (qui consiste à montrer la souplesse et la résistance de l'élément étranger dans le texte) (Brunel, Chevrel, 1989: 29 et 34). La descriptions que fait Al-e Ahmad de l'espace de l'étranger montre la particularité d'une altérité socioculturelle où se croisent l'Occident et l'Orient. Si l'on admet que *L'Occidentalite* met en cause la suprématie industrielle de l'Occident, dans ce cas-là, les lois du comparatiste français deviennent le pivot de l'approche interculturelle, qui se construit dans une visée entrecroisée. De ce point de vue, pour Al-e Ahmad

l'Occident industrialisé et l'Orient soumis s'écartent l'un de l'autre notablement. La confrontation conduit au point où le Je (Al-e Ahmad) devient un observateur sincère et l'Autre (l'Occident) apparaît comme un révélateur. Dans *L'Occidentalite*, Al-e Ahmad tente de faire connaître à l'Orient ses retards et d'apprécier l'épanouissement industriel de l'Occident, réalisé par le biais d'une sagesse collective. En effet, les Occidentaux progressent sans cesse et *L'Occidentalite* encourage l'éveil national pour que les Iraniens puissent avoir une position ferme devant l'Occident: être actif, c'est être motivé. Toutefois, le regard de notre auteur tourné vers l'espace européen est un critère stimulant pour conduire une investigation novatrice sur la différence entre le même et l'autre. Le témoignage de Al-e Ahmad sur l'Occident ne se limite pas à une simple représentation de l'Europe, il veut plutôt donner à voir la différenciation (l'Autre opposé à Je) ou l'assimilation (Je semble peu différent de l'Autre). Sous cet angle, son œuvre mérite d'être appréciée comme une vision pertinente sur les échanges socioculturels entre un Occident exploiteur et un Orient consommateur. C'est ainsi que nous nous proposons dans cette recherche de mettre en évidence les particularités de la confrontation socioculturelle afin de montrer l'impact du regard original de Al-e Ahmad sur l'Occident et d'en extraire les normes qui pourront être utiles pour le progrès des Iraniens. Nous examinerons également en détail les traits remarquables de cet essai sur le plan de l'approche interculturelle.

1- L'Occident et ses images controversées: la loi d'émergence¹

Dans *L'Occidentalite*, ce qui nous paraît important, c'est de relever l'interprétation que fait Al-e Ahmad du rôle de l'Occident dans les échanges socioculturels avec l'Orient: il éveille ainsi le peuple iranien aux contraintes imposées par les Occidentaux. Ainsi, l'Occident émerge à la surface de l'écriture al-e ahmadienne comme un phénomène dominant, dont on a pu

1. Brunel et Chevrel, 1989: 34.

dire: «*L'Occidentalite* a soulevé de vives controverses et la critique a été sévère. C'est un fruit qui n'est pas mûr, mais il a le mérite d'exister.»¹ (Al-e Ahmad, 1988: 19). A l'issue d'une telle considération, la loi d'émergence de Pierre Brunel prend son sens au moment où l'Occident devient l'Autre et l'Orient un Je: la présentation de l'étranger est liée à la virtuosité de l'observateur. De ce fait, dans le prologue de son œuvre, Al-e Ahmad définit «l'occidentalite» dans les termes suivants:

Je dis occidentalite comme on dirait poliomyélite ou, si l'image passe mal, bronchite ou amygdalite. Mais, non, c'est au moins quelque chose comme une attaque de termites. Avez-vous vu comme ils pourrissent le bois? De l'intérieur. L'écorce reste saine mais ce n'est qu'une peau, exactement comme la chrysalide d'un papillon restée sur l'arbre. Quoi qu'il en soit, c'est une maladie, un fléau venu d'ailleurs et implanté sur un terrain favorable. (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 27).

Al-e Ahmad souhaite que le peuple iranien soit indépendant dans son cheminement vers le progrès. A cet égard, nous citerons Mehdi Mozaffari: «Cette tendance [position de Al-e Ahmad] bien qu'apparemment plus réaliste, ne trouvera pas beaucoup d'écho et ne réussira pas à sensibiliser l'opinion iranienne.» (Mozaffari, 1981: 940). Il est vrai qu'à cette époque, *L'Occidentalite* a été écrit pour guider le même (peuple iranien) qui subit la domination de l'autre (l'Occident):

Un peuple dont la première partie de la vie a été constituée d'oisiveté, de résignation, de mensonge est un peuple victime et au regard de l'histoire, ce peuple a souffert et est malheureux. Pourtant il n'a commis aucun péché malgré toutes les occasions qui se sont offertes à lui. Il reste à savoir que l'Occident ne laisse personne poursuivre sa vie tout simplement. (Anari, 1975: 118)

1. F. Barrès-Kotobi, préface de *L'Occidentalite*.

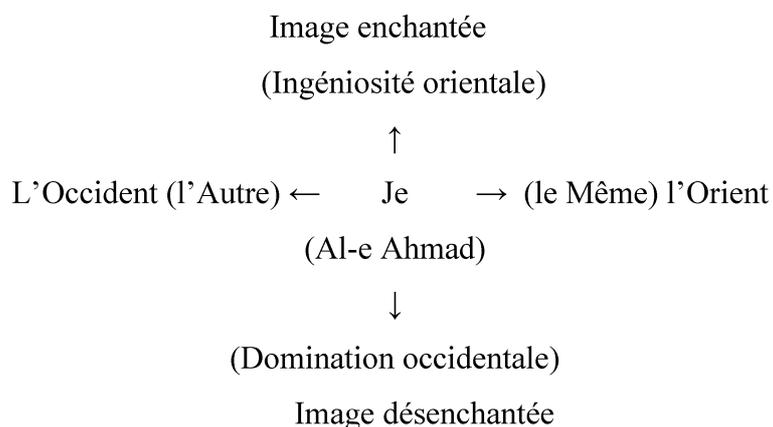
Dans ce sens, l'autorité occidentale sur l'Orient correspond à la loi d'émergence à laquelle s'attache principalement cette réflexion: «l'Occident n'est pas fait pour mater les autres et les conduire au bonheur.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 14). Ici, Al-e Ahmad (Je) montre l'Orient comme le vecteur d'un esprit critique et l'Occident (l'Autre) comme l'espace bénéficiaire. Il possède une suprématie économique qui entraîne à sa suite la famine, la discorde et l'injustice: «Pour moi, l'Occident et l'Orient n'ont de sens ni politique ni géographique, mais sont deux concepts économiques: l'Occident, ce sont les pays rassasiés, et l'Orient, les pays affamés.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 28).

Bien que la culture occidentale apparaisse dans la société iranienne comme une nouveauté, elle n'est qu'une présence vaine pour Al Ahmad: «Il [Al-e Ahmad] était grand ennemi des imitations inutiles de l'Occident, du machinisme et de l'automobile.» (Anari, *Op. cit.*: 13). Partant de ce point de vue, Al-e Ahmad croit que la fierté nationale et l'identité culturelle sont nécessaires pour que l'Occident ne transmette pas ses structures socio-économiques à l'Orient, car le fait de subir l'autre est le signe d'un mépris national: «Il se trouve que nous, peuples en voie de développement, ne sommes pas constructeurs de machines, mais il nous faut être consommateurs consentants et dociles des produits industriels occidentaux, par le jeu des rapports de forces économiques et politiques.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 31). Sous ces termes, il importe de souligner que l'argument du Je se noue avec la situation de l'Iran au moment où l'Autre montre la nature de ses exploits socioculturels:

Il n'est pas de mon ressort d'analyser les raisons de l'évolution industrielle de l'Occident. Les Occidentaux en ont fait eux-mêmes quantité de contes et épopées. Gravement atteints d'*occidentalite*, ces idioties occidentales, depuis des années, nous les claironnons dans nos écoles, radios, publications: Renaissance, invention de la boussole, conquête de l'Amérique [...] pénétration en Inde, invention de

l'électricité, etc. voilà le genre d'évidences qu'on trouve dans n'importe quel manuel scolaire. (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 54).

Bien entendu, pour Al-e Ahmad, cette émergence s'impose graduellement sous l'effet de tel ou tel progrès scientifique, et fait de l'Occident une terre fascinante, puisqu'il s'est nourri d'un Iran civilisateur: «Il y a aussi le fait que les musées, les bibliothèques et les universités d'Occident ont été enrichis du pillage en Orient de ses œuvres, antiquités et bibliothèques.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 118). Ce sentiment de supériorité culturelle, pointé par Al-e Ahmad, est l'avis global d'autres écrivains du 20^e siècle. Parmi eux, Henri Michaux qui s'oppose à l'Occident en soulignant: «la civilisation occidentale a, c'est entendu, tous les défauts. Mais elle a un magnétisme qui emporte toutes les autres.» (Michaux, 1967: 207). A vrai dire, la rédaction de *L'Occidentalite* renvoie à l'idée d'une satire socioculturelle dans laquelle la présence de l'Occident permet une comparaison entre image enchantée et image désenchantée. Dans ce sens, la loi d'émergence est une trajectoire entre l'autre et le même dont l'écho résonne dans le concept d'un schéma descriptif:



Ces quatre points déterminent essentiellement la notion d'émergence qui se traduit dans deux images contrariées: l'efficacité de l'Orient et la

suprématie de l'Occident s'excluent l'une l'autre. Si l'on dit que l'image représente une perception et une connaissance de l'étranger, on en vient donc à l'idée de Bernard Franco: «L'image de l'étranger [...], est donc essentiellement image de sa propre culture, car elle est l'image d'un regard.» (Franco, 2016: 190). De fait, l'image est une composante essentielle pour distinguer le réel de l'irréel: le même s'écarte de l'autre et l'autre s'approche de même. En outre, si cette émergence montre l'Occident dominateur, l'Orient se contente alors d'accéder à la source indigène comme le dit l'auteur de *L'Occidentalite*:

L'Orient recèle aussi des marchandises spirituelles en abondance: celles qui font tourner les universités et les laboratoires. C'est ainsi que nous avons vu l'ethnologie, la mythologie, la dialectologie et cent autres «cacalogies» se fonder sur le ratissage des biens d'ici pour les emmener là-bas. (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 148).

Selon Jalal Al-e Ahmad, la faiblesse de l'Orient provient du fait qu'il n'a pas voulu sauvegarder ses richesses culturelles au profit de son indépendance. Car le manque d'une forte volonté l'a empêché d'être dynamique dans ses voies de développement. Ceci dit, l'épanouissement culturel et l'indépendance industrielle se font par la conviction nationale et le peuple iranien a toujours voulu être inactif. Nous citerons néanmoins la remarque de Daryush Shayegan sur les Occidentaux: «Ce qui a fait la grandeur de l'Occident, [...], c'est le fait d'avoir toujours remis en question ses conquêtes les plus glorieuses, même celles acquises au prix de grands sacrifices, d'incessants efforts.» (Shayegan, 1992: 246). Il faut dire que c'est par la perpétuelle remise en question que les Iraniens pourront atteindre à la vraie identité culturelle et que le fait de ne pas agir rapidement entraîne la dépendance et la discordance: «Nous produisons des occidentalisés et, de tous nos problèmes, nous cherchons la solution à l'occidentale.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 68). Cependant, l'émergence de l'Occident dans la réflexion al-e ahmadienne offre une particularité conceptuelle dans laquelle

le lien entre l'autre et le même prend deux attitudes fondamentales: rejeter l'Occident ou accepter l'Occident. Cette problématique qui équivaut à un éveil national est évoquée par Jamchid Anari: «Si l'Orient doit imiter la culture matérielle de l'Occident, il doit savoir exploiter les domaines de pensées qui sont son apanage.» (Anari, *Op. cit.*: 146).

Plus fondamentalement, pour Al-e Ahmad, l'Occident écarte l'Iranien de son passé et ce dernier n'a pas d'esprit critique pour réagir. Autrement dit, le combat entre l'autre et le même est une rivalité constante jusqu'à ce qu'ils s'équilibrent selon une mesure convenable: l'originalité est liée au passé. Celui-ci trouve ses racines dans la stabilité et le respect des coutumes de la société orientale, tandis que la civilisation occidentale attribue l'originalité à ce qui est passager: «Au lieu du passé, elle [la civilisation occidentale] a orienté son attention vers l'avenir.» (Anari, *Op. cit.*: 158). Toutefois, le jugement de Jamchid Anari atteste de l'engagement de Al-e Ahmad pour son pays de sorte qu'il montre ouvertement ce qui paraît illogique dans la culture occidentale: «Auparavant, l'Occident suscitait en nous la jalousie ou la haine, nous l'affrontions en rival, enviant ses terres fertiles, ses ports actifs, ses villes paisibles, ses pluies assurées.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 49). En fait, les remarques globales de notre auteur se caractérisent par la confrontation entre un autre tentateur et un même conscient dont le raisonnement est réservé à un Je. Nous soulignerons à cet égard l'opinion de Tzvetan Todorov qui s'exprime en faveur de l'Orient: «[...], le simple fait, de la part de l'Occident, d'objectiver l'Orient, est déjà un acte de violence.» (Cité par Bernard Franco, 2016: 308). Il est à noter que *L'Occidentalite* correspond à l'idée d'une règle de conduite pour l'accomplissement d'une telle objectivité fondatrice: «La différence ne se mesure pas dans le temps ou l'espace; elle n'est pas quantitative, elle est qualitative.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 29). Cette réflexion vise à faire émerger une double approche entre l'aspect quantitatif et l'aspect qualificatif: l'Occident est-il reçu par la minorité ou subi par la majorité? C'est dans cette rencontre des idées que la réception et l'influence occupent l'esprit de l'auteur de *L'Occidentalite*: «Si les réceptions sont

plurielles, l'influence est autant individuelle que plurielle.» (Chevrel, 2016: 36). Par conséquent, la loi d'émergence démontre que le même et l'autre subissent les jugements d'un Je médiateur à mesure qu'il s'avance dans le détail des choses.

2- X et Y à l'épreuve d'une interférence confrontée: la loi de flexibilité

Selon la loi de flexibilité en œuvre dans le rapprochement des deux sociétés entrecroisées, la tendance interculturelle apparaît comme le motif d'une confrontation entre la société regardante et la société regardée. Autrement dit, l'auteur iranien qui se trouve entre l'Occident et l'Orient, insiste sur le moyen d'assimiler ce qui est utile dans l'image que les Occidentaux lui renvoient. A propos de la loi de flexibilité qui atteste la souplesse et la résistance de l'étranger dans le regard d'un observateur, Pageaux remarque: «Yves Chevrel est parti de la fameuse formule "X et Y" pour définir les recherches qui s'attachent à "suivre la trace d'une œuvre ou d'un écrivain hors de ses frontières".» (Pageaux, 1994: 53). Aux termes de cette considération, on se contente d'attribuer à nos études la catégorie de type «neutre»¹ d'Yves Chevrel qui pourrait être le canevas de toute approche comparatiste. Ainsi, les rapports entre X et Y se manifestent dans la loi de flexibilité dans la mesure où l'Orient et l'Occident se regardent réciproquement.

On connaît donc l'Occident comme X et l'Orient comme Y et leur interférence s'harmonise dans la flexibilité de ce jugement:

Ce qui est sûr, c'est que, pour nous qui n'avons jamais été un peuple fanatique et naïf, la voie de l'Occident a toujours été familière. Ainsi, la route de La Mecque, pour nous comme pour Saadi, passait par Tripoli; ou nous allions à Karbala ou Najaf pour nous purifier.

1. Cf. Les études de réception par Yves Chevrel (1989: 179): «X dans (le pays) Y», «connaissance de X par Y», «présence de X chez Y», «accueil de X par Y».

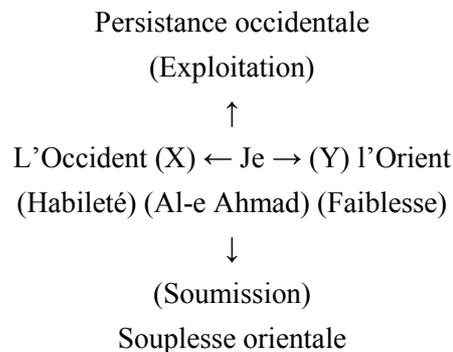
Aujourd'hui, pour satisfaire nos désirs, nous prenons le chemin de l'Europe. (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 48).

L'opinion du critique iranien sur l'Occident convient pour analyser la réalité de l'image de l'autre: pour lui, l'Occident est une contrée de technologie et l'Orient une nation de culture où le concept d'un lointain désiré prend un double aspect pour distinguer le regard de l'Occident de celui de l'Orient, comme le précise Jacques Roos: «[...] l'Occident pourra appréhender le réel aussi bien par l'introversion que par l'observation tournée vers l'extérieur. De son côté l'Orient pourra consolider ses connaissances intuitives par la raison.» (Roos, 1985: 126). De là émerge la motivation de Al-e Ahmad à mettre en valeur la rivalité interculturelle, motivation de tout progrès social: l'Occident résonne chez Al-e Ahmad comme l'appel de quelque chose de grandiose, suscitant le désir d'entrer en contact avec une altérité afin qu'elle devienne l'occasion de juger X pour le plus grand bien de Y:

A ces échanges de deux mille ans avec l'Occident, que ce fût dans la défaite ou la victoire, et malgré les destructions mutuelles qui sont le sens de la vie, dans l'ensemble, les deux protagonistes ont tiré bénéfice. Aucun n'a rien perdu. Si nous ne nous sommes pas traités en amis, nous nous sommes affrontés en égaux, c'est certain. (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 49).

A l'issue d'une telle considération, la loi de flexibilité de Pierre Brunel permet apparemment à Y (Al-e Ahmad) de s'approcher de X (l'Occident) pour décrire la faiblesse du même: «Nous avons oublié nos rapports de rivalité, saisis par un sentiment d'impuissance et de servitude.» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 50). Cependant, si Al-e Ahmad dévoile l'épuisement de son pays face à l'Occident, c'est plutôt pour éveiller la conscience collective: X se voit en position valide et Y se sent en état d'invalidité. A l'issue d'un tel jugement apporté sur le même, Al-e Ahmad s'efforce non seulement

d'appréhender l'originalité de l'autre, mais il cherche à dénaturer l'arrogance occidentale en la ramenant à une attitude déjà connue de l'Orient: «Pour être juste, on conçoit bien que l'Occident s'arroge le droit de ne pas nous permettre, je veux dire ne pas nous accorder de crédit, enfin de nous empêcher coûte que coûte de devenir un jour, à notre tour, constructeur de machines.» (*Ibid.*: 100). Sous ces termes, on peut établir le schéma suivant pour évaluer les réflexions de Al-e Ahmad en fonction de ses préoccupations constantes.



Certes, la position raisonnable de notre auteur envers l'Orient fait de lui un visionnaire souple jusqu'à ce qu'il devienne le révélateur d'une flexibilité apparente: la présence de X chez Y, c'est l'état d'une confrontation mutuelle. C'est ainsi que la clarté d'esprit de Al-e Ahmad préconise que l'Orient agisse sur ses retards sociaux en vue d'un avancement positif: «Pourquoi donc, sous prétexte que la machine est occidentale et que nous sommes obligés de l'emprunter, devraient-ils substituer les autres valeurs de la vie occidentale aux leurs, pour la vie, la littérature et l'art?» (Al-e Ahmad, *Op. cit.*: 149). On peut comprendre à partir de là l'importance du regard de Al-e Ahmad, ce qui lui a permis d'être sensible à voir les lacunes qui existaient dans son pays et à expertiser l'Occident selon l'œil d'un oriental.

L'amalgame de cette idée se trouve dans l'opinion de Shayegan: «J'ai appris tout d'abord qu'Orient et Occident, auxquels nous n'avons cessé de

nous référer ces jours-ci, sont certes des aires culturelles et géographiques, mais ils sont aussi des modes différents de voir et de sentir les choses; il y a parmi nous des Orientaux occidentaux comme des Occidentaux orientaux.» (Shayegan, 1992: 187). Al- Ahmad doit être considéré comme un novateur déterminé ayant effectué une radicale métamorphose de son regard vers l'ailleurs.

Faut-il préciser que le croisement des échanges socioculturels trouve ses germes dans l'exotisme, le lieu où le regard de notre auteur se focalisa sur la dissemblance dont le résultat fut l'éveil du peuple iranien:

Al- Ahmad estime que la relation entre l'Occident et l'Orient est une relation entourée et fermée comme les formes de l'exploitation classique; l'Occident se munit à la fois de l'attelage et du fouet. Ceci doit être déséquilibré jusqu'à ce que l'homme oriental puisse s'appuyer sur lui-même. (Hamid Tabrizi, 1357/1976: 70).

Il s'agit là essentiellement d'un rapport fondé sur une supériorité du regardant et sur une dévalorisation de l'autre. Cela est manifeste dans les recherches de Pageaux sur l'exotisme: «[...], il s'agit de mettre en évidence, sous la notion d'exotisme, un rapport, une relation que le regardant, ou l'énonciateur établit avec l'autre, son espace, sa culture.» (Pageaux, 2010: 277). Dans cette perspective, on peut dire que *L'Occidentalite* de Al-e Ahmad a attribué une valeur colossale à l'Orient et ce faisant rejoint l'idée globale de l'orientalisme: «L'effet exotique s'apparente à l'orientalisme au sens où l'entend Edward Saïd dans son étude devenue classique: l'Orient est la création du regard que l'Occident pose sur certains espaces, certaines cultures.» (*Ibid.*). Ainsi, la présence de X dans le pays Y est un processus de création qui coïncide avec un regard partagé entre le même et l'autre.

Malgré tout, les problèmes esquissés dans *L'Occidentalite* nous conduisent aussi à une autre confrontation entre *continuité* et *rupture* qui est sans doute le message principal de notre auteur: citons Tania Franco

Carvalho sur l'attention de Y: «si l'image est très proche de son modèle [...] le comparatiste va rejoindre les rangs des observateurs de la continuité. Si, on contraire, l'image vue dans le miroir, est déformée par rapport au modèle [...], ce comparatiste-là exploite les indices de rupture.» (Carvalho, 1991: 241).

Selon cette allégation, il se manifeste à la lecture de Djamchid Anari que l'Occident a joué un grand rôle dans la constitution du caractère de Al-e Ahmad: «Il [Al-e Ahmad] a toujours défendu la liberté sur le plan politique, civil et religieux. Il a des idées tolérantes et réalistes.» (Anari, 1975: 14). A certains égards, *L'Occidentalite* est un essai socioculturel qui met en valeur ce qui est différent dans la société X en tenant compte que Y se comporte comme un opposant sévère: «Si Al-e Ahmad attaquait *L'Occidentalite*, c'est parce qu'il ne pouvait pas contrarier directement le régime.» (Ghazian, 1386/2007: 127). Assurément, en matière culturelle, *L'Occidentalite* met en lumière le génie de Ale-Ahmad avec son cheminement dans l'espace étranger où tout devient réalisable quand il cherche à découvrir la dissemblance ou la similitude: «Dans la plupart des cas, l'expérience étrangère reste tout individuelle, au moins au point de départ. C'est-à-dire qu'une sorte d'émulation s'établit entre un esprit et une œuvre, ou même une série d'œuvres, ou une civilisation [...].» (Baldensperger, 2012: 93). Par-là, s'explique en effet que *L'Occidentalite* confirme l'utilité du rapprochement socioculturel et soit analysé selon l'idée d'évolution: la connaissance de X par Y se fait par le biais d'une pensée flexible. En fait, X et Y se combinent à la découverte d'un Occident imposant et d'un Orient tolérant. Ceci démontre que la loi de flexibilité ouvre la voie de la confrontation réelle.

Conclusion

Nous avons, à travers le présent travail, appliqué la méthode analytique de Pierre Brunel à *L'Occidentalite* de Jalal Al-e Ahmad, ouvrage qui cible la confrontation entre le Même (l'Orient) et l'Autre (l'Occident). Dans la loi

d'émergence, la motivation de Al- Ahmad nous a permis de saisir l'image de l'Occident par le biais de la domination industrielle et celle de l'Orient par le recours à une originalité culturelle. La loi d'émergence nous a montré aussi le goût et le désir de Al-e Ahmad de juger l'Occident comme la cause de la dépendance socioculturelle du peuple iranien: la soumission au prix d'une consommation abondante. De plus, l'émergence de l'Occident dans l'écriture al-e ahmadienne est le vecteur d'une approche critique dans laquelle le même et l'autre font la trame d'un dialogue libre sur l'interculturalité.

En outre, la loi de flexibilité s'est caractérisée par la fameuse formule d'Yves Chevrel (X et Y): celle-révèle la réalité du jugement d'Al-e Ahmad sur le même (consommation) et sur l'autre (production) et fait du Je un regardant éveillé. Cette loi préconise la position souple dans une confrontation bilatérale entre X (l'habileté) et Y (la faiblesse) et met en valeur la rivalité culturelle comme acte de bonne volonté. Ces lois de Pierre Brunel mettent également en place la manière d'interpréter les échanges socioculturels au travers d'un Je visionnaire: «Dans *l'Occidentalite*, ce n'est pas à moi de changer le monde et ce sont les politiciens qui le modifient suffisamment. Je m'adresse juste à l'homme seul, non pas à un groupe d'hommes.» (Al-Ahmad, 1357/1978: 81). Al-e Ahmad a pu mettre en évidence à la fois les avantages et les inconvénients d'un Occident souverain qui pourrait être le modèle d'une progression rapide de l'Orient: sortir de soi-même pour créer. L'étude menée dans *L'Occidentalite* nous montre l'importance de la visée lointaine, notamment lorsqu'il s'agit d'un même (capacité de convaincre) plaignant et d'un autre (performance exploiteuse) producteur. On a vu que l'expérience étrangère pour Al- Ahmad avait joué un double rôle dans son évaluation sur la *continuité* ou la *rupture* vis-à-vis de l'Occident: la connaissance de l'autre pourrait être une forme suggestive pour la dépendance ou l'indépendance. En fait, pour Al-e Ahmad la prééminence d'un regard efficace sur l'Occident vivifie la volonté de défendre les valeurs socioculturelles du pays, conçues comme une croyance

superficielle: la machine en est l'expression la plus redoutable. La relecture de *L'Occidentalite* demeure au sein de toute approche interculturelle comme le modèle du croisement des idées reçues.

Bibliographie

- Al-e Ahmad, Djalal (1988), *L'Occidentalite*, Paris, L'Harmattan. (version traduite en français).
- (1357/ 1978), *Arzyabie chetâbzâdeh* [valorisation rapide], Téhéran, Amir Kabîr.
- Anari, Djamchid (1975), *Le Thème de la différence chez un romancier iranien*, Djalal Al-e Ahmad, thèse de doctorat, université de Montpellier III.
- Brunel, Pierre et Yves Chevrel (1989), *Précis de littérature comparée*, Paris, PUF.
- Baldensperger, Fernand (2012), *Qu'est-ce que la littérature comparée?*, Paris, Pétra.
- Chevrel, Yves (2016, éd. consultée), *La littérature comparée*, Paris, PUF.
- Carvalho, Tania Franco (1991), in *La littérature comparée/ Littérature mondiale*, Actes du XI^{ème} Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée (Paris, août 1985), New York, Peter Lang.
- Franco, Bernard (2016) *La littérature comparée*, Paris, Armand Colin.
- Ghazian, Hussein, *Djalal Al-e Ahmad, gozar as sonat be tajadod* [Djalal Al-e Ahmad, le passage de la tradition à la modernité], Téhéran, Kavir, 1386/2007.
- Mozaffari, Mehdi (1981), *Revue juridique et politique. Indépendance et coopération*, no 4, Paris, Ediena.
- Moura, Jean-Marc (1992), *Lire l'Exotisme*, Paris, Dunod.
- Michaux, Henri (1967), *Un barbare en Asie*, Paris, Gallimard.
- Pageaux, Daniel –Henri (1994), *La Littérature générale et comparée*, Paris, Armand Colin.
- (2010), *Impromptus. Variations. Études. Essais de Littérature générale et comparée*, Paris, L'Harmattan.
- Roos, Jacques (1985), *Études de littérature générale et comparée*, Paris, Didier.
- Shayegan, Daryush (1992), *Les illusions de l'identité*, Paris, éditions du Félin.

206 Plume 28

Tabrizi, Hamid (1357/1976), *Djalal Al-e Ahmad, mardi dar kechakech tarikh moaser* [Djalal Al-e Ahmad, un homme dans la lutte de l'histoire contemporaine], Tabriz, Kaveh.

Voisine-Jechova, Hana (2008), *L'image et l'interrogation en littérature générale et comparée*, Paris, L'Harmattan.