

**ESTHETIQUE DE L'ORIENTAL DANS LA LITTERATURE ALLEMANDE DU 19^{EME} SIECLE:
TENDANCES D'UNE MISSION CIVILISATRICE A LA LECTURE DE KARL MAY DANS *DURCH DIE
WÜSTE***

KOUADIO Kouamé Sylvestre
Docteur ès-lettres
Etudes Germaniques
kmesyl@hotmail.fr

Abstract

The Eastern question is a topical issue today as well as the terrorist threat in the world and gender issue. German literature has shown interest with its classical authors like Goethe and Heinrich Heine for the taste of the exotic. However, from the 19th century, this literature constructs a new aesthetic of the East whose obvious goal is to create a certain civilizing aesthetic. The reading of Karl May's *Durch die Wüste* enables to bring out some preconceived ideas and issues of this poetic of the East through the different motifs and images these ones convey.

Key Words: East, German Literature, Aesthetic of East, Civilizing Mission, Cultural Imperialism

Zusammenfassung

Mit der Terrorbedrohung und die Frage des Geschlechts ist die Orientfrage heute eine hochaktuelle Thematik. Die deutsche Literatur hat mit ihren Klassikern wie Goethe und Heinrich Heine großes Interesse an dieser Thematik bewiesen aufgrund des Exotismus. Ab den 19. Jahrhundert bildet diese Literatur eine neue Ästhetik des Orients, deren verstecktes Ziel es war, zugunsten einer Ethik der Zivilisation zu argumentieren. Die Lektüre des Werkes *Durch die Wüste* von Karl May hilft, durch verschiedene Motive und Bilder, die Voraussetzungen und die Einsätze dieser Poetik des Orients ans Licht zu bringen.

Schlüsselwörter: Orient, Deutsche Literatur, Ästhetik des Orients, Zivilisatorische Mission, Kultureller Imperialismus.

Résumé

La question orientale est une thématique d'actualité aujourd'hui au même titre que la menace terroriste dans le monde et la question du genre. La littérature allemande a manifesté un intérêt pour cette thématique avec certains de ses auteurs classiques comme Goethe, Heinrich Heine par le goût de l'exotique. Toutefois, à partir du 19^{ème} siècle, cette littérature construit une nouvelle esthétique de l'Orient dont le but manifeste est de créer une certaine éthique civilisatrice. La lecture de l'œuvre *Durch die Wüste* de Karl May permet de mettre en évidence certains aprioris et enjeux de cette poétique de l'Orient à travers les différents motifs et les images que véhiculent ceux-ci.

Mots-clés: Orient, Littérature Allemande, Esthétique de l'Orient, Mission Civilisatrice, Impérialisme Culturel

Introduction

La question orientale semble, depuis les événements survenus le 11 septembre 2001 aux Etats-Unis¹, avoir suscité soudainement beaucoup d'intérêts dans le monde. La menace terroriste, l'insécurité mondiale sont, entre autres, des accusations portées à l'encontre de cette partie du monde depuis ces malheureux incidents. Axel Dunker réitère cet intérêt spontané en affirmant que «nach den Anschlägen des 11. September 2001 hat auch innerhalb der Germanistik eine verstärkte Aufmerksamkeit für Orient-Bilder und –Diskurse [...] eingesetzt» (2014, p. 271). On peut donc affirmer, sans risque de contradiction, qu'à partir de ces événements, la question orientale trouve beaucoup plus résonance dans différents domaines, et la germanistique ne s'exclut pas de ce débat. De ce fait, l'on constate combien, aujourd'hui, l'image et le discours sur l'Orient requièrent l'attention dans le monde. Toutefois, même si les événements de 2001 semblent être l'élément déclencheur de cette résurgence de la question orientale, donnant lieu à ce que Schwad Raymond qualifierait de «Oriental Renaissance» (1984, p. 11), il faut retenir que le discours sur l'Orient a animé les débats quelques siècles auparavant. Aussi, la conception, du moins la représentation que l'Europe se fait de cet espace culturel est-elle héritée d'une tradition bien plus ancienne. En outre, l'intérêt pour cet espace en Europe en général, et l'Allemagne dans notre cas ici, peut être recherché dans un passé bien plus lointain, notamment depuis Goethe en passant par Heinrich Heine, Adalbert Stifter, Conrad Ferdinand Meyer, Franz Kafka, Hans Ulrich Treichel pour ne citer que ceux-là. Initialement marquée par le goût de l'exotique, cette littérature va se transformer peu à peu, avec les reconfigurations des rapports intercommunautaires, en une littérature coloniale. Ainsi, l'Orient comme objet ou sujet de la littérature allemande donne-t-il lieu à une pluralité de théories. D'une part une appréhension de cet espace comme une source d'enrichissement. Hans Christoph Buch voit en l'intérêt de Goethe pour l'Orient une « nicht-hegemoniale Aneignung einer fremden Kultur, die er als willkommene Bereicherung begrüßt und der eigenen als gleichberechtigt entgegenhält »² (1991, p. 73). D'autre part, chez Birus et Mecklenburg par contre, cet intérêt présente une vision asymétrique des deux mondes, dans laquelle l'Occident est une civilisation supérieure à l'Orient. Mais de quel principe historique se construit la logique de cette dernière position? Pour répondre à cette question, il conviendrait de s'intéresser à l'histoire de l'Islam, ses contacts et conflits avec le monde occidental (ce dont il sera essentiellement question dans la première partie de cet article). De ce contexte historique se dégageront les différentes traditions littéraires qui ont cristallisé l'opinion occidentale sur l'Orient, ainsi que celle de la politique internationale actuelle.

En effet, les conflits militaires, qui ont le plus souvent opposé l'Orient et l'Occident depuis le Moyen-âge ont insidieusement marqué les rapports de collaboration entre ces différents espaces, et ont construit le contexte de la représentation occidentale moderne de l'Orient. Cette conjecture, en majeure partie, défavorable à l'Europe, constituera, en effet, une des raisons majeures pour lesquelles l'Orient restera pendant longtemps inexploré par l'Europe. Mais le 19^{ème} siècle, marqué par des tendances hégémoniques du fait des progrès techniques et technologiques, motive les Occidentaux à développer une visée expansionniste vers l'Orient. Ainsi, la littérature d'Europe et particulièrement celle de l'Allemagne vont construire une esthétique de l'Orient qui argumente en faveur de l'éthique d'une mission civilisatrice.

Dès lors, il convient d'analyser cette poétique de l'Orient dans la littérature allemande du 19^{ème} siècle à travers le texte *Durch die Wüste* de Karl May. Ainsi, quelle esthétique de l'Orient construit la littérature allemande du 19^{ème} siècle? Comment à travers cette poétique de l'Orient, Karl May parvient à créer la nécessité d'une mission civilisatrice?

¹ Il s'agit de l'attaque du World Trade Center, les tours jumelles aux Etats Unis, qui a créé une psychose internationale et qui a contribué à assigner la menace terroriste au monde oriental.

² «Une appropriation non hégémonique d'une culture étrangère qu'il salue comme un bienvenu enrichissement et qu'il tient pour égale de sa propre culture» [Notre traduction]. Sur la question, voir Axel DUNGER, «Hans Christoph Buchs Rezeption von Goethes *West-östlichen Divan* und seine Auseinandersetzung mit interkultureller Gewalt». In : Görner/Mina (Hg.) : Rosenhimmel, p. 200-2012 (Anm. 4).

La présente étude construit son approche méthodologique de la théorie de «strategic location» développée par Edward Saïd. Cette approche, tout comme le définit l'auteur lui-même, soutient que :

Everyone who writes about the Orient must locate himself vis-à-vis the Orient; translated into his text, this location includes the kind of narrative voice he adopts, the type of structure he builds, the kind of images, themes, motifs that circulate in text – all of which add up to deliberate ways of addressing the reader, containing the Orient, and finally, representing it or speaking in its behalf. (E. Saïd, 1994, p. 20)

Il convient donc, au regard de tout ceci, d'analyser le positionnement de l'auteur et de façon générale celle de la littérature allemande moderne vis-à-vis de la question orientale et d'en dégager les enjeux. Toutefois, partant du postulat selon lequel la poétique de l'oriental dans la littérature allemande de cette époque construit l'éthique d'un devoir de civilisation, il sera essentiellement question ici de s'intéresser aux motifs et images dans le corpus.

1. Historique de la représentation contrefaite de l'Orient en Occident

Les événements majeurs ayant défini l'image de l'Islam en Europe sont l'invasion des Maures au 8^{ème} siècle, les croisades du Moyen-âge et les guerres de Turquie qui se sont poursuivies depuis la fin du Moyen-âge jusqu'au début des temps modernes (Cf. S. Bach, 2010).

Les premières rencontres entre Occident et Orient s'opèrent dans un contexte de conquête. En effet les Maures conquièrent l'Espagne au 8^{ème} siècle. Toutefois, la gestion de l'espace se réalise dans un climat plutôt apaisé. Leur présence n'avait pas de visée impérialiste. Il y avait des échanges fructueux entre la culture du conquérant et celle du pays conquis, comme le confirme Montgomery Watt en ces termes :

In dem arabischen Staat dieser Zeit scheinen sich jedenfalls Muslime, Christen und Juden ungehindert miteinander vermischt und einer gemeinsamen Kultur angehört zu haben. Religiöse Unterschiede spielten um so weniger eine Rolle, als erstens viele Muslime und Christen Verwandte des jeweils anderen Glaubens hatten und zweitens die vorherrschende Kultur zumindest in den Städten allgemein akzeptiert wurde.³ (1988, p. 51)

De l'affirmation qui précède, l'on constate qu'une coopération culturelle et professionnelle entre les différentes religions existait bel et bien comme l'atteste le passage suivant: «In fast allen wissenschaftlichen Disziplinen (Mathematik, Astronomie, Medizin usw.) waren die Araber den Christen weit überlegen und dank des Austausches zwischen den Religionen profitierten auch die christlichen Gelehrten von den Erkenntnissen ihrer muslimischen Kollegen⁴» (S. Bach, 2010, p. 7).

Il prévalait dans ces villes, avec une présence massive de la culture orientale, un rapport égalitaire entre les différentes cultures et une coexistence pacifique entre les différentes religions, notamment l'islam, le christianisme et autres. Ce qui oriente la «reconquista»⁵, mise en marche en 722, c'est-à-dire onze années après l'invasion, vers le règne étranger et non contre la religion étrangère (cf. S. Bach, 2010, p. 6). Par ailleurs, les troupes qui s'affrontaient dans les batailles de la «reconquista» n'étaient nullement identifiables à des bords religieux quelconques (cf. M. Watt, 1988, p. 51). Il s'agissait de confrontations entre autochtones et allogènes.

Cependant, cette volonté de reconquête de son espace culturel des Espagnols aura des justifications religieuses avec les croisades au début du Moyen-âge. Svenja Bach soutient que «Das wichtigste

³ «Dans l'Etat arabe de cette époque, musulmans, chrétiens et juifs semblaient mélangés et appartenir à la même culture. Les différences jouaient très peu de rôle au point où, premièrement, beaucoup de musulmans et chrétiens avaient des parents d'autres croyances et deuxièmement, la culture dominante dans les villes était acceptée de façon générale». (Notre traduction)

⁴ «Dans presque toutes les disciplines scientifiques (mathématiques, astronomie, médecine etc...) les Arabes étaient au-dessus des Chrétiens et grâce aux échanges entre les religions, les érudits chrétiens ont pu profiter des connaissances de leurs collègues musulmans». [Notre traduction]. Jusqu'à aujourd'hui, certains mots allemands sont d'origine arabe comme par exemple Zucker, Artischocke, Rhabarber, Zenit, Tarif, Scheck, Gitarre etc... (Cf. Z. Ali, 1960, p. 118-119)

⁵ Terme espagnol utilisé pour exprimer la lutte de reconquête de son espace culturel par les Espagnols.

Anliegen der Kreuzfahrer war offiziell die Vertreibung der Muslime aus dem Heiligen Land und die Verteidigung christlicher Hoheitsgebiete» (p. 6). Il était donc question, dans le cadre de ces croisades, d'expulser la religion islamique et de garantir, par la même occasion, l'hégémonie culturelle du Christianisme. La guerre entre les différentes religions commence en 1095 avec les premières croisades et prit fin avec la reconquête de la Grenade en 1492. Riley-Smith soutient que les croisades n'étaient pas menées que contre les musulmans du Proche-Orient, mais également contre ceux hors de l'Espagne, à savoir en Afrique du nord, en Baltique, en Europe de l'est et de l'ouest. Les cibles de ces croisades étaient les Slaves païens, les Mongols, les chrétiens orthodoxes et autres ennemis du catholicisme (cf. 1990, p. 1). De ce fait, se dégage en arrière-plan de cette reconquête des relents impérialistes. Mais l'évènement historique qui a scellé l'image européenne de l'Orient est la guerre de Turquie au Moyen-âge sous le règne de Mohammed II (1432-1481) soldée par la conquête de la Constantinople en 1453 et également les poussées expansionnistes de l'empire ottoman jusqu'au 17^{ème} siècle. Les victoires militaires des Turques sur les armées des croisades ont instauré un climat de crainte et de méfiance face à l'homme d'Orient et créé un certain mythe autour de celui-ci. Ce qui influence insidieusement les rapports entre les différentes cultures et confine la perception occidentale de l'islam dans des stéréotypes qui seront transmis de génération en génération (cf. S. Bach, 2010, p. 7).

Il faut donc retenir, que ces différentes victoires ont positionné l'Orient comme un adversaire idéologique à prendre très au sérieux. Pour cette raison, il devient un ennemi culturel et politique de l'Occident. Ce qui fragilise le tissu de coopération et d'échanges culturels entre ces deux espaces, car les victoires écrasantes de l'empire ottoman sur des nations occidentales constitueront des souvenirs marquants transmis de générations en générations et qui formateront l'image de l'Orient en Occident. En outre, la discontinuation des échanges entre ces différents cadres, occasionnée notamment par ces guerres idéologiques, fait de l'espace oriental un cadre méconnu de l'Europe; ce qui a donné lieu, en littérature, à une esthétique de l'hypostase qu'Edward Saïd résume sous son concept de «imaginativer Orientalismus». Hendrick Birus quant à lui parle d'«une construction imaginative»⁶ (1992, p.17). Cette construction imaginative s'opère dans un rapport dichotomisant : bien versus mal, civilisé contre barbare. Les aprioris de cette littérature sont la déconstruction du monde oriental au profit d'une mission civilisatrice. Ainsi, le débat de fond que soulève cette littérature européenne est celui de la méconnaissance de son objet, à savoir l'Orient et de sa culture. Ce qu'Edward Saïd soutient clairement en affirmant que :

My thesis is that the essential aspects of modern Orientalist theory and praxis (from which present-day Orientalism derives) can be understood, not as a sudden access of objective knowledge about the Orient, but as a set of structures inherited from the past, secularized, redisposed, and re-formed by such disciplines as philology, which in turn were naturalized, modernized, and laicized substitutes for (or versions of) Christian supernaturalism. (1994, p. 122)

C'est pourquoi il voit en cet intérêt pour la culture orientale de cette époque un souci d'autorité sur l'Orient. Il considère cela comme «a Western style for dominating, restructuring, and having authority over Orient» (E. SAID, 1994, p.3) et finit par concevoir que toute manifestation littéraire et scientifique sur l'Orient s'inscrirait dans un contexte impérial⁷ (cf. 1994, p. 5). Cette thèse de l'auteur peut être considérée comme une des bases fondamentales de la littérature postcoloniale. Il convient, dès lors, de montrer les motifs à travers lesquels Karl May parvient à sa construction esthétique de l'Orient.

2. L'esthétique de l'Orient dans *Durch die Wüste*

⁶ Du terme originel «imaginative Konstruktion», il s'apparente à celui d'Edward Saïd «imaginativer Orientalismus». Ces auteurs stipulent que la question orientale est abordée dans une conception subjective de la part de l'Europe du fait que la représentation de l'Orient ne se fonde pas sur une connaissance profonde de cet univers mais plutôt sur des clichés et des stéréotypes hérités des premiers contacts entre Occident et Orient.

⁷ Sur la question voir également K. M. Panikkar dans son ouvrage *Asia and Western dominance* (2008). Ces auteurs sont d'avis que les rapports entre ces puissances s'inscrivent dans un contexte de domination et de degrés variés d'une hégémonie complexe.

L'esthétique de l'Orient que présente le texte de May se dévoile par différents motifs. Ces motifs sont le principe de violence, la vengeance institutionnalisée et l'image de la femme dans le monde oriental. Nous en proposons une lecture tout en dégageant les implicites de telles dispositions esthétiques. Nous partirons d'emblée de la notion de violence.

2.1. L'exercice de la violence

L'esthétique de l'Orient dans le texte de May se construit de prime abord sur le principe de la violence. Cette violence présente le monde oriental comme un monde de barbares, un monde dépourvu de toute valeur humaniste. Cette violence est perceptible dans des scènes de violence qu'il attribue aux personnages issus de cet univers oriental. C'est de cela qu'il est question dans les propos suivants du personnage principal de K. May:

Siehe, daß ich recht gerathen habe! Wärest Du ein Sohn des Propheten, so würdest Du mich niederschießen, weil ich Dich einen Giaur nannte. Nur die Ungläubigen haben Drehgewehre. Wie soll diese Waffe in die Hände eines Uëlad Hamalek gekommen sein! Ist sie ein Geschenk?⁸ (K. May, 1952, p.23).

Cette affirmation du personnage cache bien certains préjugés. En effet, cette réplique est une déduction qu'il fait, après avoir tendu un piège à un interlocuteur arabe, afin de découvrir la véritable identité de ce dernier. L'interlocuteur se trouve être l'assassin du Français Paul Galingré, dont le corps a été découvert dans le désert par Kara Ben Nemsî et son guide. Lorsque l'on considère la phrase au conditionnel «Wärest Du ein Sohn des Propheten, so würdest Du mich niederschießen, weil ich Dich einen Giaur nannte» (Idem.), l'on constate un certain extrémisme que l'auteur attribue aux «fils du Prophète». Cet extrémisme doublé de fanatisme, deviendrait un principe quand l'auteur le considère comme la réaction normale d'un fils du Prophète (terme renvoyant au croyant musulman). Extrémiste dans l'acte de tuer; ce que véhicule l'expression «niederschießen», et fanatique dans la raison de cet acte, qui se résume au fait d'avoir été considéré comme un non-croyant.

Cet extrémisme doublé de fanatisme, l'auteur le démontre ailleurs par le caractère hostile de la religion islamique à coopérer avec d'autres religions. On peut lire cette position de l'auteur dans le passage suivant :

»Allah iharkilik, Gott verbrenne dich! So bist du also auch ein Christ?«
 »Ja.«
 »Ein Giaur? Und du willst es wagen, mit dem Wekil von Kbili zu reden! Ich werde dir die Bastonnade geben lassen, wenn du nicht sogleich dafür sorgest, daß du mir aus den Augen kommst!«
 »Habe ich etwas getan, was gegen die Gesetze ist oder was dich beleidigt«
 »Ja. Ein Giaur darf sich niemals unterstehen, mir unter die Augen zu treten.«⁹ (p. 50).

Ce radicalisme engendre une certaine violence que l'auteur attribue à ses personnages de cette partie du monde. La permanence de cette violence est perceptible dans les propos suivants: «die Konkurrenz [hatte] hier eine Feindschaft entwickelt»¹⁰ (p. 39). L'auteur présente ainsi le monde islamique comme un monde de danger, de suspicion permanente et d'insécurité. Un monde, où chacun établit sa justice

⁸ «Vois que j'ai eu raison ! Si tu étais un fils du Prophète, tu m'aurais abattu parce que je t'ai appelé un kafir. Seuls les non croyants ont des fusils rotatifs. Comment cette arme a pu arriver dans les mains d'un fervent croyant? Est-ce un cadeau?» (Notre traduction)

⁹ « Allah iharkilik, Dieu te brûle ! Ainsi tu es en plus un Chrétien ? »

« Oui »

« Un non croyant ? Et tu veux oser t'adresser au Wekil de Kbili ! Je vais te faire bastonner, si tu ne penses pas immédiatement à dégager de ma vue ! »

« Ai-je fait quelque chose qui soit contre les lois ou qui vous offense ? »

« Oui ! Un non croyant ne doit jamais prendre le risque de se présenter devant moi. » (Notre traduction)

¹⁰ «La concurrence [a] développé ici une adversité». (Notre traduction)

comme il l'entend et ce manque de règle et de justice est corroboré par les affirmations suivantes: «Wir sind in der Wüste, wo kein Gesetz gilt als nur das des Stärkeren»¹¹ (p. 26). Il présente la vie dans cette partie du monde comme un lieu où seule la loi du plus fort doit régner. Ce qui se traduit à travers le nombreux discours sur la vengeance.

2.2. La vengeance institutionnalisée dans le monde oriental

La représentation du monde oriental que propose May est un monde régi par la violence. Cette violence fait de la notion de vengeance un principe institutionnel, mettant à mal l'exercice d'une justice équitable. Cette conception de la vengeance comme principe islamique selon May se perçoit dans les propos suivants:

Allah, du Gott der Allmacht und Gerechtigkeit, höre mich! Muhammed, du Prophet des Allerhöchsten, höre mich! Ihr Kalifen und Märtyrer des Glaubens, hört mich! Ich, Omar Ben Sadek, werde nicht eher lachen, nicht eher meinen Bart beschneiden, nicht eher die Moschee besuchen, als bis die Dschehennah aufgenommen hat den Mörder meines Vaters! Ich schwöre es!¹² (p. 47)

Ce passage a le caractère d'un serment. Les valeurs sur lesquelles il prête ce serment sont Allah (Dieu), le Prophète, les Khalifes et martyres de la foi. Tous ces éléments renvoient aux saints du Coran et donc à la foi islamique. Toutefois, le caractère vindicatif de ce serment qui implique les saints du Coran fait du principe de vengeance une loi dans la foi islamique. En outre, le caractère institutionnel de la vengeance se traduit assez clairement dans ce dialogue entre ces personnages: «so sage ich dir, dass der Bluträcher durchaus kein Mörder ist. Kein Richter verdammt ihn. Nur die Angehörigen des Toten haben das Recht, ihn zu verfolgen». / «[...] und dieser Omar hat also, wie du vorhin selbst erklärtest, ein Recht auf das Leben des Mörders»¹³. Ainsi, la vengeance serait un droit qu'aucun juge, aucune institution juridique ne peut condamner, car sans doute reconnue par les institutions qu'incarne celui-ci. Les parents de la victime auraient alors droit de vie ou de mort sur le meurtrier. Par ailleurs, cette tendance à se faire justice dans le monde oriental se traduit dans cet étonnement d'Halef quand son maître décide de laisser partir les meurtriers du Français. Halef s'exprime en ces termes:

»Sihdi!«
 »Was?«
 »Darf ich dir etwas sagen? «
 »Ja.«
 »Kennst du den Strauß? «
 »Ja.«
 »Weißt du, wie er ist? «
 »Nun?«
 »Dumm, sehr dumm.«
 »Weiter!«
 »Verzeihe mir, Effendi, aber du kommst mir noch schlimmer vor, als der Strauß. «
 »Warum?«
 »Weil du diese Schurken laufen lässtest. «
 »Ich kann sie nicht halten und auch nicht töten. «
 »Warum nicht? Hätten sie einen Rechtgläubigen ermordet, so kannst du dich darauf verlassen, daß ich sie zum Scheitan, zum Teufel, geschickt hätte. Da es aber ein Giaur war, so ist es mir sehr

¹¹ « Nous sommes dans le désert, où aucune lois ne vaut que celle du plus fort », (Notre traduction)

¹²« Allah, toi Dieu de toute puissance et de la justice, écoute-moi ! Mahomet, toi Prophète du tout haut, écoute-moi ! Vous khalifes et martyres de la foi, écoutez-moi ! Moi, Omar Ben Sadeck, je ne rirai plus, je ne me raserai plus la barbe, je ne fréquenterai plus la mosquée jusqu'à ce que l'enfer engloutisse le meurtrier de mon père ! Je le jure. » (Notre traduction)

¹³ «Donc je te dis que le vengeur de sang n'est aucunement un meurtrier. Aucun juge ne le condamne. Seuls les parents du mort ont le droit de le poursuivre. [...] ce Omar a donc, comme tu l'expliquais tantôt toi-même, un droit sur la vie du meurtrier». (Notre traduction)

gleichgültig, ob sie Strafe finden oder nicht. Du aber bist ein Christ und lässtest die Mörder eines Christen entkommen!»¹⁴ (p. 27f)

Deux images sont mises ici en exergue par l'auteur. D'abord, le principe d'auto-justice dans l'attitude d'Halef qui trouve absurde de relâcher les meurtriers du Français. Ensuite, dans ce dialogue entre ces deux personnages, représentants de cultures et religions différentes, il présente l'Europe, basée sur les principes du christianisme, au travers du personnage Kara, comme incarnation des principes de tolérance, de la justice. En affirmant »Ich kann sie nicht halten und auch nicht töten«, l'auteur affirme non pas son incapacité à le faire, parlant d'aptitude, mais exprime qu'il n'en est pas habilité, en parlant de pouvoirs, d'attributs juridiques.

Dans l'attitude de ces deux personnages, l'auteur met en confrontation deux religions : l'Islam et le Christianisme. Il présente la seconde, à travers l'attitude de Kara Ben Nemsî, comme une religion qui prône la tolérance et croit en une justice (divine ou humaine), tandis qu'à travers l'autre personnage, Halef Omar, il véhicule l'image d'une religion qui se fait justice, qui est assoiffée de vengeance et qui se caractérise par son extrémisme. Ici, l'auteur présente l'homme d'Orient comme un être à l'état de nature, un être encore dominé par l'instinct animal. Cela conduit au désordre et à l'injustice où règne la force brute.

2.3. La place de la femme dans la religion islamique

Le dernier point de cette esthétique de l'Orient s'articule autour de la question du genre. En effet, Karl May présente la religion islamique comme hostile au genre féminin, en lui attribuant une position de second plan. Il se prononce sur sa dimension spirituelle et sa position dans les lieux saints et des voyages de purgation, en occurrence, celui de la Mecque. Il affirme :

Es ist den ledigen Frauen verboten, die heilige Stadt zu betreten. Wenn nun eine Jungfrau nach Mekka will, so geht sie nach Dschidda und vermählt sich der Form nach mit einem Delyl. Er bringt sie als sein Weib nach Mekka, wo sie die Faradh und Wadschib {unerlässliche und erforderliche Handlungen } erfüllt; wenn dies geschehen ist, gibt er sie wieder los; sie bleibt eine Jungfrau, und er wird für seine Mühe bezahlt.¹⁵ (p. 219)

Cette affirmation de Karl May montre bien la situation de la femme dans la conception de la religion islamique: sa présence dans les lieux saints se doit d'être garantie par un homme. Certes, la religion islamique placerait toujours la femme sous la tutelle d'un homme (père, oncle, frère, grand-père ...), toutefois, mariée ou pas, elle aurait le droit d'effectuer le pèlerinage à la Mecque, à condition de se faire

¹⁴«Shidi»

«Quoi?»

«Puis-je te dire quelque chose?»

«Oui.»

«Connais-tu l'autruche?»

«Oui.»

«Sais-tu comment il est?»

«Et?»

«Stupide, très stupide!»

«Continue.»

«Excuse-moi, Effendi, mais je te trouve pire que l'autruche.»

«Pourquoi?»

«Parce que tu laisses ces crapules s'en aller»

«Je ne peux pas les arrêter encore moins les tuer»

«Pourquoi pas? S'ils s'en étaient pris à un pieux croyant, tu pouvais en être sûr que je les aurais envoyés au diable. Mais comme il s'agit là d'un païen, ça m'est égal qu'ils soient punis ou pas. Toi par contre tu es un chrétien et tu laisses les meurtriers d'un chrétien s'en aller!». (Notre traduction)

¹⁵. «Il est interdit à la femme célibataire d'entrer dans la ville sainte. Si une jeune femme veut aller à la Mecque, alors elle se rend à Dschidda et se marie pour la forme avec un guide. Il l'envoie en tant que sa femme à la Mecque où elle accomplit le Faradh et le Wadschid (les actes nécessaires et recommandés) ; lorsque ceci est fait, il la ramène ; elle redevient jeune femme et il est payé pour ses efforts». (Notre traduction)

accompagner par quelqu'un qui ne saurait la prendre pour femme. Ce traitement méprisant et discriminatoire de cette religion vis-à-vis de la femme se fait en principe religieux quand l'auteur se réfère aux propos du prophète pour donner sa perception du genre féminin :

»[...] Auch mag ich von den Huri nicht wissen, denn ich bin ein Feind aller Frauen und Mädchen.«
 »Warum?« fragte er ganz erstaunt.
 »Weil der Prophet sagt: ›Des Weibes Stimme ist wie der Gesang des Bülbül {Nachtigall}, aber ihre Zunge ist voll Gift wie die Zunge der Natter.‹ Hast du das noch nicht gelesen?«¹⁶ (p. 10)

En effet, comme l'auteur l'explique en note infrapaginale dans son texte, le terme «Huri» est un emprunt de l'arabe qui désigne les filles (éternellement vierges) du paradis (Idem). Cette affirmation montre une attitude de mépris face au genre féminin, mais également une certaine méfiance qui justifierait le fait qu'elle doit toujours demeurer sous la tutelle d'un homme. Elle est entièrement dominée par l'homme et cela, l'auteur le soutient assez clairement dans la suivante: «Das war hier, wo die Frau tief unter dem Mann steht und im öffentlichen Leben kein Bestimmungsrecht besitzt»¹⁷ (p. 178). C'est pourquoi elle est reléguée au second plan et est tenue à l'écart des regroupements d'hommes. Elle est totalement assujettie et ses réactions lui sont dictées. L'auteur le véhicule dans le passage ci-après :

»Schweig! Du hast nur zu sprechen, wenn du gefragt wirst!«
 »Abraham-Mamur, « antwortete ich sehr ernst, »habe ich dir nicht gesagt, daß sie vor jedem Ärger, vor jedem Kummer bewahrt werden muß? So spricht man nicht zu einer Kranken, in deren Nähe der Tod schon steht!«
 »So mag sie zunächst selbst dafür sorgen, daß sie sich nicht zu kränken braucht. Sie weiß, daß sie nicht sprechen soll. Komm!«¹⁸. (p. 96)

La femme est minimisée. Elle mène une existence difficile. Cette attitude souvent exagérée, comme nous l'avons déjà évoquée, répond à des préoccupations d'ordre religieux. En effet, tel que l'auteur présente la situation de la femme, elle se voit être une situation absurde pour le lecteur chrétien, quoique cela ne soit pas dans les enseignements de l'Islam. Ainsi, par les actes du personnage principal, qui ne manque pas de rappeler qu'il est chrétien, l'auteur présente le christianisme, dans son attitude, comme une religion de tolérance, flexible, ouverte à la coopération avec les autres. Une religion qui n'est pas hostile à la femme et qui prononce un discours égalitaire sur le genre. A l'opposé, il présente l'islam comme une religion génératrice de conflits avec des enseignements vindicatifs, vu que l'auteur présente la vengeance comme un principe religieux en Islam. Une religion qui est hostile à la femme, d'abord, par sa place dans le discours spirituel, par sa présence dans les lieux de cultes qui doit être garantie par la présence d'un homme. Ensuite au plan social, elle est muselée et ne parle que si on l'y autorise ; au plan culturel, elle est victime d'une tradition trop extrémiste qui la maintient en permanence sous les voiles.

3. De la création de «prétextes moraux»

L'esthétique de l'Orient que propose le texte de May cristallise l'opinion occidentale selon laquelle le monde oriental est un monde de barbarie et fait admettre instinctivement l'urgence d'une mission civilisatrice. Fort à propos, cette mission civilisatrice se présente comme un devoir humaniste, qui soutient, outre ces conceptions, que le peuple d'Orient est un peuple inférieur. Cette infériorité se traduit dans la description des personnages principaux du texte de May, représentant respectivement les

¹⁶«Aussi je ne veux rien savoir des Huri, car je suis un ennemi de toutes les femmes et filles».

Pourquoi ? me demanda-t-il tout étonné.

Parce que le prophète a dit : la voix de la femme est comme le chant du bubul {du rossignol}, mais sa langue est pleine de poison comme la langue de la couleuvre. Ne l'as-tu pas encore lu ? » (Notre traduction).

¹⁷ «C'était bien ici que la femme reste profondément en dessous de l'homme et n'a aucun droit d'affirmation dans la vie quotidienne» (Notre traduction).

¹⁸ « Tais-toi ! Tu ne parles que si on te le demande »

« Abraham-Mamur » répondis-je très sérieusement « ne t'ai-je pas dit qu'elle doit être protégée de toute colère, de tout chagrin ? On ne parle pas ainsi à un malade qui est proche de la mort ».

« Alors elle doit d'abord elle-même faire attention à ce qu'elle ne se frustre pas. Elle sait qu'elle ne doit pas parler. Viens ! » (Notre traduction).

cultures orientale et occidentale. Ainsi, de par ce rapport dichotomisant que l'auteur établit à travers la description de ses personnages principaux, il se dissimule une visée impérialiste.

3.1. Halef et Kara: un rapport dichotomisant

La création de ce confort de «prétextes moraux»¹⁹ (C. A. Diop, 1999, p. 54) se perçoit à travers la perception de soi par soi et à travers l'autre. Les différents personnages que sont Kara Ben Nemsi et Halef Omar constituent des signifiants culturels, c'est-à-dire des avatars idéologiques des civilisations mises ici en confrontation. Ainsi, le portrait que l'auteur fait d'Halef à travers le personnage principal constitue-t-il le cadre, sinon le prisme idéologique à travers lequel il voit le peuple, la civilisation à laquelle celui-ci appartient. De ce fait, en mettant Halef, représentant de la culture orientale, dans le statut du fragilisé, l'auteur met toute une civilisation dans une situation d'infériorité. En entame de son texte, il dresse une description physique d'Halef qui informe sur la perception idéologique qu'il a de ce personnage, c'est-à-dire sa perception du monde oriental.

Halef war ein eigentümliches Kerlchen. Er war so klein, daß er mir kaum bis unter die Arme reichte, und dabei so hager und dünn, daß man hätte behaupten mögen, er habe ein volles Jahr-zehnt zwischen den Löschpapierblättern eines Herbariums in fortwährender Pressung gelegen. Dabei verschwand sein Gesichtchen vollständig unter einem Turban, der drei volle Fuß im Durchmesser hatte, und sein einst weiß gewesener Burnus, welcher jetzt in allen möglichen Fett- und Schmutznuancen schimmerte, war jedenfalls für einen weit größeren Mann gefertigt worden, so daß er ihn, sobald er vom Pferde gestiegen war und nun gehen wollte, empornehmen mußte wie das Reitkleid einer Dame.²⁰ (p. 1f)

Cette description présente Halef sous deux aspects: d'abord son infériorité physique face à Kara à travers le diminutif «Kerlchen». Aussi le compare-t-il à une dame dans « wie eine Dame ». A travers le principe de ventriloquation, qui consiste pour un auteur à attribuer ses propres pensées, son appréhension des choses à son personnage, l'auteur, par la voix de Kara, attribue ainsi à Halef le rôle symbolique de la femme, c'est-à-dire celui de l'être faible et fragilisé, qu'il faut protéger. Ensuite, en ironisant sur l'apparence physique de celui-ci, il dresse son portrait moral en le présentant comme un personnage comique qui ne doit pas être toujours pris au sérieux. Aussi, présente-t-il Halef comme un mauvais commerçant qui paye un article de peu de valeur à un prix élevé (Cf. p. 226) et également comme « fanatischer Muselman » (p. 2). En insistant sur le côté fanatique d'Halef, il montre que la vie dans cette partie est régie par les émotions plutôt que par la raison. A travers ce diminutif (Kerlchen) et cette comparaison (wie eine Dame), l'auteur présente Halef à la fois comme un enfant et comme une femme. Dans les deux cas, son interlocuteur, l'Européen, se trouve être investi des rôles de paternité et de masculinité qu'il se doit d'honorer à travers un devoir d'éducation, de formation et de protection. Ainsi, il est présenté comme étant supérieur à l'homme d'Orient.

Si toutefois Halef, le représentant de la culture orientale, est présenté de façon péjorative, Kara – représentant de la culture occidentale est, quant à lui, décrit avec plus d'admiration de la part de son compagnon arabe. Il est introduit par ce dernier comme un être qui sait tout «Ja, Sihdi, ich weiß, daß du alles versteht und alles kannst»²¹ (p. 332). Kara est présenté dans toute l'œuvre comme un omniscient, à qui l'on attribue plusieurs aptitudes parmi lesquelles ses connaissances du coran et de la bible sont régulièrement évoquées. Dans certaines scènes, ses connaissances médicales sont exaltées «ich

¹⁹ Par ce concept, l'auteur soutient que les colonisateurs se sont créés des excuses pour justifier moralement leurs actes qui contenaient dans son ensemble les droits de l'Homme.

²⁰ « Halef était un petit gars particulier. Il était si petit qu'il m'arrivait à peine sous le bras, et était si mince et maigre qu'on aurait pu dire qu'il avait été comprimé continuellement pendant une dizaine d'années entre les buvards d'un herbier. Son petit visage disparut, en même temps, sous un turban de trois pieds de diamètre et son burnous autrefois blanc, qui scintillait maintenant de toutes sortes de graisse et de saleté, avait de toute façon été conçu pour un homme de taille plus grande, afin qu'il puisse, aussitôt descendu du cheval et qu'il voulait partir, le remonter comme une tenue d'équitation de femme ». ([Notre traduction]

²¹ «Oui je sais, maître, que tu comprends tout et peux tout». ([Notre traduction]

selbst verstehe es. Ich bin so gut wie ein Dscherrah [...]; ich habe ihm seine Wunde verbunden und auch sein Bein geschient. Er hat keine Schmerzen mehr und ist mit zufrieden»²². (p. 170)

Cette description offre à l'Européen le confort de «prétextes moraux», et partant à tout l'Occident, à qui, il incomberait de les éduquer parce qu'ils sont considérés comme des barbares. L'accomplissement de ce «devoir» aussi bien moral qu'humanitaire se perçoit à travers les différents enseignements de Kara aux Arabes. Il enseigne le maniement des armes au peuple des Haddedhin (Cf. p. 169). En outre, les bienfaits de l'acceptation de la civilisation occidentale sont présentés subtilement dans cette guerre, conduite selon les enseignements de Kara qui symbolise l'Occident:

Eine halbe Stunde später setzen sich die Haddedhin in Bewegung, nicht etwa in einer ordnungslosen, aufgelösten Wolke, wie es gewöhnlich bei den Arabern der Fall zu sein pflegt, sondern in festen, parallel miteinander reitenden Körpern. Ein jeder wußte, wohin er gehörte.²³ (p. 349)

Dans ce passage, l'auteur met l'accent sur l'ordre militaire en faisant penser qu'il n'y a pas d'ordre dans le monde oriental. Ainsi, en suivant les recommandations militaires de Kara, le peuple des Haddedhin obtient une victoire écrasante sur son adversaire.

„Wie steht es, Hadschi Halef Omar?“
 „Wir haben gesiegt.“
 „Ging es schwer?“
 „Es ging leicht. Alle sind gefangen!“
 [...]
 „[...] Wie viele Männer hat dich der Kampf gekostet?“
 „Keinen.“
 „Wer wurde verwundet?“
 „Keiner. [...]“
 „Und der Feind?“
 „Dem ist es schlimmer gegangen. Er wurde völlig eingeschlossen, so dass er sich nicht zu rühren vermochte. Unsere Schützen trafen gut und konnten doch selber nicht getroffen werden und unsere Reiter hielten fest zusammen, wie du es uns gelehrt hast.“²⁴ (p. 404f)

Cette victoire serait la victoire de la civilisation occidentale sur celle de l'Orient. Cet échange entre Kara et Halef constitue, en effet, le lieu d'une exaltation de la maîtrise occidentale de l'art de la guerre. Il a pour but de présenter la culture occidentale comme supérieure à celle d'Orient et, par la même occasion, montrer la nécessité d'adopter cette civilisation. Ainsi, au regard de cette esthétique de l'Orient que donne la littérature allemande, il se dégagerait l'urgence d'une mission civilisatrice. L'homme d'Occident assumerait à la fois un devoir paternel et protecteur. L'auteur l'érige en enseignant qui instruit ces peuples

²² «Moi-même je le comprends. Je suis aussi bon qu'un médecin [...] ; j'ai pensé ses plaies et bandé son pied. Il n'a plus de douleurs et en est satisfait». ([Notre traduction].

²³ «Une demie heure plus tard, les Haddedhin se mirent en mouvement, non pas en des nuages désordonnés et dissouts comme c'est le cas habituellement chez les Arabes, mais en des corps fixes et cavalant de façon parallèle. Chacun savait, où il était». ([Notre traduction]

²⁴ «Comment était-ce Hadschi Halef Omar?»

«Nous avons vaincu»

«Était-ce difficile?»

«C'était facile. Tous ont été capturés!»

[...]

«Combien d'homme t'a coûtés le combat?»

«Aucun [...] »

« Qui a été blessé?»

«Aucun [...]»

« Et l'ennemi ? »

« Ça s'est très mal passé pour lui. Il a été complètement encerclé au point où il ne pouvait plus bouger. Nos artilleurs ont été précis et ne pouvaient pas être eux-mêmes atteints et nos chevaliers ont tenu fermement dans les rangs comme tu nous l'as enseigné. » ([Notre traduction].

qu'il considère comme barbares. L'enjeu de ces enseignements serait bien entendu «[...] die anliegenden Gebiete in ein fruchtbares Land zu verwandeln und so auch die Bewohner dieser Strecken dem Fortschritt der Zivilisation näherzubringen»²⁵ (p. 34). En clair, il considère ces régions comme coupées de la civilisation et considère son action dans ces zones comme un devoir humaniste. Ainsi, il comblerait les vides de cette civilisation en tant que maître absolu et admiré par ses interlocuteurs arabes.

Conclusion

Il convient de noter que des événements historiques, notamment les guerres idéologiques et religieuses du Moyen-âge, ont compromis la perception occidentale de l'Orient. Pendant longtemps, le cadre de l'Orient restera un espace très peu exploré de l'Occident en raison de ce contexte historique. Toutefois, cette situation va connaître un autre tournant avec les nouvelles configurations des relations intercommunautaires dues aux progrès techniques et technologiques du 19^{ème} siècle. Le contexte de lutte et d'hégémonie culturelle vont profondément influencer ces nouveaux rapports Occident-Orient. Ainsi, se construit en Occident une esthétique de l'Orient qui répond à cet enjeu tant politique, culturel que social. Cette perception de l'Orient sera adoptée par toutes les sciences sociales, notamment la littérature. Ainsi, la littérature allemande du 19^{ème} siècle présente, à travers le texte *Durch die Wüste* de Karl May, une poétique de l'Orient qui argumente en faveur d'une mission civilisatrice. Partant d'une construction imaginative, elle présente le monde oriental comme un monde de danger, une esthétique qui positionne cette société à la limite entre le primitif et le traditionnel, entre barbarie et fanatisme. En recourant à certains motifs, tels que la violence, l'institutionnalisation de la vengeance et ce discours d'inégalité sur le genre, l'auteur May parvient à créer le confort de prétextes moraux, desquels résulterait un devoir d'humanité de l'Occident: celui d'éduquer ce peuple afin de le mettre au même rang que les civilisés. D'où l'urgence d'une mission civilisatrice. Ainsi, la question orientale dans la littérature allemande du 19^{ème} remplit des enjeux politiques: l'autorité et la domination culturelle sur l'Orient. Toutefois, l'Orient n'a-t-il pas contribué à une découverte de soi de l'Occident?

²⁵ «[...] de transformer ces étendues régions en un pays prospère et aussi de rapprocher les habitants de cette partie du progrès de la civilisation». (Notre traduction)

Bibliographie

- ALI Zaki, 1960, «Der Einfluss der islamischen Kultur auf das Abendland». In: Asad/Zbinden (Hrsg.): *Islam und Abendland. Begegnung zweier Welten*, Olten/Freiburg im Breisgau, S. 99–120.
- BACH Svenja, 2010, *Karl Mays Islambild und der Einfluss auf seine Leser*, Sonderheft der Karl-May-Gesellschaft, Nr. 142, Bonn, KMG.
- BIRUS Hendrik, 1992, «Goethes imaginativer Orientalismus», in *Jahresbuch des Freien Deutschen Hochstifts*, Frankfurt/Main, Deutscher Klassiker Verlag, S. 5-28.
- DEER Josef, 1960, «Der Gegenstoß des Abendlandes», in Asad/Zbinden (Hrsg.), *Islam und Abendland: Begegnung zweier Welten*, Olten/Freiburg im Breisgau, S. 73-98.
- DIOP Cheikh Anta, 1999, *Nations nègres et culture*, 4^{ème} édition, Paris, Présence africaine.
- DUNKER Axel, 2014, «Orientalismus in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Am Beispiel von Hugo von Hofmannsthal, Gottfried Benn, Franz Kafka, Friedrich Glauser, Hermann Hesse, Arno Schmidt und Hubert Fichte», in *Postkoloniale Germanistik*, Band 5, herausgegeben von Gabriele Dürbeck und Axel Dunker, Bielefeld, Aisthesis Verlag, S. 271-326.
- MAY Karl, 1952, *Durch die Wüste*, Bamberg, Karl-May-Verlag.
- PANIKKAR Kavalam Madhusudan, 2008, *Asia and Western dominance* (2nde édition), New York, Acls History E Books Project.
- RAYMOND Schwab, 1984, *The Oriental Renaissance. Europe's Rediscovery of India and the East, 1680 – 1880*, New York, Columbia University Press.
- RILEY-SMITH Jonathan, 1990, «Kreuzzüge», in *TRE*, Bd. 20, Berlin/New York, S. 1-10.
- SAID Edward, 1994, *Orientalism: Western conception of the Orient*, New York, Penguin Books.
- WATT Montgomery, 1988, *Der Einfluss des Islam auf das europäische Mittelalter*, Bd. 4, Berlin, Kleine Kulturwissenschaft Bibliothek.