



**HAL**  
open science

## **L'intertextualité intra/interlinguale à travers l'écriture du récit de voyage d'al- TahTāwī.**

Abdulmalek Al-Zaum

### ► **To cite this version:**

Abdulmalek Al-Zaum. L'intertextualité intra/interlinguale à travers l'écriture du récit de voyage d'al-TahTāwī. L'intertextualité dans la littérature et les arts : Formes interculturel et altérité, Dec 2015, Agadir, Maroc. <hal-01338119>

**HAL Id: hal-01338119**

**<https://inalco.hal.science/hal-01338119v1>**

Submitted on 3 Jul 2016

**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.



HAL Authorization

# L'intertextualité intra/interlinguale à travers l'écriture du récit de voyage d'al- TahTāwī.

Abdulmalek AL-ZAUM

**Mots-clés :** *intertextualité, langue, dialogisme, altérité, stéréotype, onomastique, traduction.*

## **Introduction :**

Depuis son introduction dans les théories littéraires dans les années 1960, la notion d'intertextualité n'a cessé d'évoluer. Kristeva, la conceptrice de cette notion, va revenir, comme l'indique Pierre-Marc de Biasi, à la source, plus précisément au concept de *dialogisme et polyphonie* de Michaël Bakhtine afin d'en établir cette définition : « (...) *une découverte que Bakhtine est le premier à introduire dans la théorie littéraire : tout texte se construit comme mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d'un autre texte. A la place de la notion d'intersubjectivité [entre le sujet de l'écriture et le destinataire] s'installe celle d'intertextualité, et le langage poétique se lit, au moins, comme double*» (Kristeva, *Sémiotikè*, 1969, 85). Bakhtine n'a, certes, jamais employé le terme « intertextualité », mais il en a donné les prémices et le cadre théorique.

Les récits de voyage représentent particulièrement le concept d'intertextualité dans lequel s'inscrit fortement *Tahlīs al-ibrīz fī talhīs bārīou* de Rifā'a rāfi'al-TahTāwī (1801-1873) de par sa macrostructure, sa langue et les sujets abordés. Cette œuvre s'impose en effet comme une véritable mosaïque de langues et de cultures qui s'explique par son parcours personnel intellectuel. Membre d'une mission composée de 37 étudiants envoyée par Muhamed 'Ali en France, al-TahTāwī séjourne à Paris entre 1826 et 1831. À son retour en Égypte, il fonde une école de traducteurs, écrit et traduit de nombreux textes scientifiques et juridiques. Reçu à l'École égyptienne de Paris, dans un univers érudit, al-TahTāwī fréquente des orientalistes comme Perceval et Jomard, et des Egyptiens qui ont accompagné Napoléon lors de son expédition. Cette orientation vers l'Occident relevait en effet du projet de Muhamed 'Ali, qui souhaitait faire de l'Égypte une puissance mondiale. Dans une entreprise de représentation de l'altérité, al-TahTāwī rédige sa relation de voyage où il s'évertue à décrire tout particulièrement Paris et la vie politique, culturelle et sociale de sa destination.

A la lumière de la définition de Kristeva, nous tenterons d'étudier comment l'intertextualité s'opère dans le récit de voyage. Pour répondre à cette problématique, nous commencerons par analyser la conception de l'altérité chez al- TahTāwī sous le prisme de l'intertextualité. Nous réfléchirons ensuite sur la dimension explicite et implicite de cette même notion dans le récit en question.

## **I. Altérité et intertextualité**

### **I.1. L'altérité chez al-TahTāwī**

Décrire l'Autre n'a jamais été une démarche désintéressée. Représenter l'étranger a, en effet, souvent été associé à des considérations idéologiques et culturelles. Il n'est nul besoin de rappeler que ce prisme de regard ethnocentrique est à l'origine de distanciation culturelle et de conflits idéologiques qui font surface dans les récits de voyage. Cependant, certains auteurs font exception en échappant avec intelligence à cet écueil. Citons par exemple al-TahTāwī dont le récit repose sur une compréhension de l'autre, plutôt que sur une entreprise de représentations stéréotypées.

Soucieux de faire accepter la France à ses lecteurs et de souligner la légitimité de sa mission et du choix effectué par MuḤammad 'Alī, al-TahTāwī a recours à la comparaison constructive par des rapprochements entre le pays d'accueil et l'Égypte. Certes, chaque auteur a son propre idiolecte, mais son texte ne peut s'affranchir d'interférences avec les autres intertextes dont il s'inspire pour constituer son noyau linguistique et idéologique distinct. Comme le souligne Bakhtine : « *Le texte ne vit qu'en contact avec un autre texte* » (Bakhtine, 1984, p.313). Ces textes entretiennent une relation dialogique réciproque marquée par l'influence certaine de l'intertexte qui laisse des traces explicites ou implicites d'ordre onomastique, notionnel et idéologique, sur l'hypertexte. Ce rapport d'influence est fort perceptible dans le récit *Taḥlīṣ al-ibrīz* dans lequel l'intertextualité apparaît sous ses différentes formes mimétiques et sémantiques, explicites et implicites.

Al-TahTāwī s'est sans doute documenté avant de se rendre à Paris. Il a dû par ailleurs consulter les œuvres de ses prédécesseurs ainsi que les cours de son moniteur et de son directeur d'études, Edme François Jomard. Toutes ces lectures et ces consultations dont les influences sont tantôt déclarées tantôt camouflées, ont modulé et mûri ses pensées et ses réflexions. Lui-même a avoué dans son récit que, sans l'aide d'Edme Jomard, son texte n'aurait pu voir le jour. Il a consacré d'ailleurs le chapitre quatre du quatrième essai de son récit à ses correspondances avec François Jomard, et lui a rendu hommage dans sa conclusion. Ses rencontres avec ce dernier et avec Silvestre de Sacy vont l'aider à s'affranchir de certains stéréotypes. En outre, ses échanges épistolaires avec ces orientalistes laissent entrevoir le processus de lexicalisation de concepts comme ceux de liberté, de nation, et de droit qui contribueront à l'édification d'une identité nationale égyptienne. Ces termes méconnus jusqu'alors vont révolutionner l'œuvre voire le système égyptien de l'empire de MuḤammad 'Alī.

Conformément aux conventions suivies par les chercheurs arabes, tel que Khadim Jihad Hassan ou Salama-Carr, al-TahTāwī fournit une nomenclature des sciences étudiées dans laquelle figurent des sciences dont on ignorait l'existence. Ce texte « *mêlant le récit autobiographique, le récit de voyage, les mémoires* » (Hassan, 2003, 17) alterne entre la mise en valeur de certains traits du pays d'accueil et le gommage d'aspects plus « gênants », tout en soulignant les ressemblances pour faire accepter cette altérité (Salam-Carr, 2010, 127).

## **1.2. Intertextualité, stéréotypes et idéologie :**

Dans son ouvrage *Lire pour traduire*, Freddi Plassard définit le stéréotype comme un « *fragment de discours inoriginé* » (Plassard, 2007, 162) qui participe du discours social. Il est défini par différents critères notamment quantitatifs. Cette forme de répétition interdiscursive paraît sous forme de figement linguistique qualificatif.

Le stéréotype se manifeste, à titre d'exemple, sous forme d'une structure formelle ou d'une trame narrative dans le récit, et par une structure sémantique topique où des

modèles sont reproduits et réitérés. Il se manifeste également par la reprise d'un modèle textuel, et charpente les niveaux macro-textuels et micro-textuels du discours en s'inscrivant dans une ligne idéologique et historique pré-intentionnelle.

*Tahlīs al-ibrīz* s'inscrit dans la ligne droite d'une idéologie préfixée et prédestinée par son *Alma mater*, car il reprend des modèles historiques de l'écriture littéraire et les reproduit judicieusement. Ce récit est en effet un espace où deux mondes se conjuguent latéralement, un univers où deux modèles dialoguent, et où des traditions, anciennement rivales, se rallient pour former une littérature hybride. Dans *Tahlīs al-ibrīz*, le modèle du récit de voyage occidental, sa structure narrative, ses thématiques et ses dimensions s'imbriquent aisément dans le modèle du récit arabe. *Tahlīs al-ibrīz*, dominé par une trame narrative monodiégétique, repose sur une macroproposition propre à la *Rihla* (récit de voyage) qu'un lecteur averti reconnaît comme la reproduction subtile de celle de ses prédécesseurs : Ibn Batûta et Ibn Jubâr ou même Ibn Khaldûn. Par là, nous pouvons déduire que la structure actancielle est mise au service d'une structure idéologique plus générale, véhiculée par l'association de « *connotation axiologique* » aux « *pôles actanciels inscrits dans le texte* » (Eco, 1985, p. 229). La mise en conformité implicite du discours social contribue de ce fait à confronter une *doxa* qui s'étend pour couvrir des niveaux thématiques et idéologiques du discours. L'intertextualité s'opère donc non seulement au niveau de l'expression mais aussi intrinsèque à l'œuvre. Elle contribue à le reproduire à nouveau sous ses deux formes transformatrices ou imitatrices.

Les influences politiques et idéologiques, quant à elles, sont celles de son mécénat et son *Alma mater*. Rappelons-le, R. Barthes affirme que « *l'idéologie a besoin d'être manifestée dans les figures et les structures qui sont des vecteurs axiologiques.* » (Barthes, 1964, 201). Le mécénat et les contraintes qu'il entraîne transparaissent de façon évidente dans le discours d'al-TahTāwī. Dès l'incipit, l'auteur invoque le nom et les qualités de son protecteur, MuHammad 'Alī. Il se place aussi par rapport à son *alma mater*, l'université religieuse d'Al-Azhar et justifie son séjour à Paris par l'approbation du Vice-roi et la légitimité religieuse que confère la recherche du savoir.

## **II. L'intertextualité explicite :**

### **II.1. L'intertextualité micropropositionnelle :**

Nous entendons par intertextualité intralinguale toute relation dialogique entre un texte citant et un texte cité dans la même ligne langue-culture. L'intertextualité interlinguale, quant à elle, se mesure aux différentes langues-cultures. L'exemple concret de cette dernière est donné par Genette : la traduction, l'emprunt (onomastique, transphrastique, notionnelle) et le calque. L'intertextualité intralinguale est conçue d'après Genette, dans *Palimpseste*, comme mimétique, puisque l'emprunt phrastique se fait au niveau horizontal où l'intertexte ne subit aucune métamorphose essentielle. La pratique de la citation en est ici l'exemple le plus parlant. Rappelons-le, Antoine Compagnon, dans *La seconde main*, 1975, a fourni une vaste étude de la pratique intertextuelle de la citation, qui relève, d'après nous, du niveau microproposition de l'intertextualité. Pour P. M. De Biasi, la citation est conçue comme la répétition d'une unité de discours dans un autre discours. C'est grosso modo la reproduction d'un énoncé du texte cité dans un texte citant.

Le récit d'al-TahTāwī est riche en citations de tous genres. Nous avons ainsi relevé dans le récit *Tahlīs al-ibrī* les deux citations de type relationnel et transformateur. En effet, Al-TahTāwī recourt, d'une part, à la citation transformatrice par le résumé, la traduction (qui relève de l'intertextualité interlinguale) et la paraphrase. Il emploie d'autre part, la citation relationnelle indiquée par des citations avec ou sans guillemets, par l'emploi d'embrayeurs et par la signalisation verbale. Ci-après un exemple relevé dans le récit illustrant cette thèse :

« *Voici des vers, dus au talent d'al-Hâjirī, que nous puisons dans son recueil, quoiqu'ils sortent de la bienséance : « Ah ! Qui porte une ceinture, que ne suis-je son maître, pour que je gagne une étreinte de sa taille ! / Le prêtre lui donne à boire vermeil comme sa joue, ... » (L'Or, de Paris, 1988, 152).*

Nous nous référons ici au texte arabe du *Tahlīs al-ibrī*. Il s'agit dans cet extrait d'une intertextualité relationnelle intralinguale signalée par un saut de ligne, et l'évocation explicite d'al-Hâjirī. D'autres citations ne laissent aucune trace du texte cité. L'intertextualité poétique est d'usage dans le récit du fait de sa rhétorique et son expressivité qui reflètent d'emblée l'état d'âme d'Al-TahTāwī. Cette citation, à titre d'exemple, ne porte aucune trace de l'énonciateur explicite.

Il est néanmoins intéressant de préciser que, d'après Compagnon, le déplacement d'une citation a un impact sur son signifié. Les multiples citations que nous trouvons chez al-TahTāwī relèvent-elles, dans ce cas-là, de l'intertextualité sémantique où la citation revêt une nouvelle valeur ? Faute de temps, il nous est difficile d'approfondir cette hypothèse. Nous mentionnons toutefois cet exemple où les balises de la citation sont absentes : « *On a dit que Paris est la paradis des femmes, le purgatoire des hommes et l'enfer des chevaux.* ». (L'Or de Paris, 1988, 125). Ici seul le verbe « dire » et le thème apparemment étranger à l'arabe, laissent entendre la citation. Cela tient-il à une différence typographique entre l'arabe et le français ou plutôt aux principes de l'intertextualité qui se veut sans frontières ?

Il semble judicieux de souligner que les pratiques typographiques ne sont pas uniformes dans toutes les langues et que le facteur temporel a son rôle à jouer dans *Tahlīs al-ibrī*, car la typographie a connu une évolution considérable depuis le 19<sup>e</sup> siècle. Cet aspect nous a amenés à conclure que les citations relevées dans le *Tahlīs* sont de plusieurs ordres. Ainsi, l'omission des guillemets ne signifiait pas nécessairement l'incorporation implicite d'une citation, car celle-ci peut se trouver tout simplement en retrait ou incrustée dans le texte. S'agissant de la citation poétique dans *Tahlīs al-ibrī*, celle-ci est typographiquement une citation abrupte qui se trouve incorporée dans le texte ou placée de manière sécable après un saut à la ligne. Les citations d'opinion, quant à elles, sont greffées dans le texte sans indications typographiques distinctives, seuls les verbes ayant un sémème du discours rapporté en signalent la présence. Il s'agit en quelque sorte de ce que Dominique Maingueneau appelle, dans *Analyser les textes de communication*, le discours direct libre dans lequel l'énonciateur du texte citant utilise parfois des embrayeurs ou des outils verbaux susceptibles de signaler au lecteur le début et la fin de la citation.

## II.2 Intertextualité onomastique :

Les noms, tout comme les concepts, renvoient à des références, et peuvent être connotatifs et dénotatifs. Ils constituent les marques énonciatives du narrateur et relèvent de réalités diverses : noms de personnages, de journaux, de marques, de villes, etc. Ces noms peuvent être calqués, empruntés ou abrégés. Lorsqu'ils font

référence à une personne ou à un objet universel, ils sont aussitôt repérables. Les noms propres acquièrent leur stabilité référentielle à *l'Isotopie transversale*. Ainsi, quand un nom propre est réitéré dans plusieurs œuvres, ou dans un ouvrage canonique, il devient référentiel et passe de son état propre à l'état référentiel.

Chez al-TahTāwī, les noms propres ont leur ancrage référentiel. Le système onomastique de l'auteur peut être intralinguale ou interlinguale, dénotatifs et connotatifs. Prenons les exemples suivants de l'intertextualité intralinguale chez l'imam : Al-Zamakhsharī, Ibn Khaldūn, sont présentés comme des figures emblématiques de la civilisation arabo-musulmane. Il recourt également aux noms légendaires ou coraniques comme celui de Zi al-Qarnaïn (Sourate al-Kahf, verset 90). D'autres exemples de noms évoqués ou empruntés à la culture cible font foi d'intertextualité historique et mythologique : Aristote, Platon, Alexandre le Grand, Bonaparte ou encore Perceval et Silvestre de Sacy. Ces noms portent une dimension historique et une entité originale et unique. Ils s'inscrivent dans une civilisation bien définie et une langue-culture nationale précise. Par conséquent, ils peuvent comporter des signes linguistiques fortement identitaires chargés d'un lourd potentiel référentiel, et contenir en même temps des signes extralinguistiques universels, susceptibles de transcender les frontières temporelles et spatiales, ainsi que la diversité des langues.

En ce qui concerne les concepts, l'expression *l'écorce et du noyau* de Frege vient confirmer ici l'hypothèse de la citation de Compagnon. Le sens, complètement objectif, n'est plus défini comme pré-linguistique. Il est donc le produit d'une opération de séparation entre les vêtements linguistiques situés à la périphérie de la langue et le noyau central situé dans la pensée. Ce problème est double quand le concept voyage d'une langue-culture à l'autre. Tous les noms des sciences (physiologie, archéologie, thérapeutique, etc.) dont al-TahTāwī fait mention dans son récit sont introduits et expliqués avec un vocabulaire simple, hâtif ou parfois emprunté au français. Al-TahTāwī dévulgarise et simplifie pourtant expressément certaines notions scientifiques pour souci d'incompréhension chez le lecteur arabe. Or, ces notions ont leurs assises conceptuelles et scientifiques en français, et appellent à être entièrement arabisées et traduites avec la portée conceptuelle et scientifique qu'ils véhiculent. Al-TahTāwī en est conscient, mais il valait mieux les transposer tels qu'ils sont plutôt que s'en passer.

Sur le plan conceptuel, l'intertextualité peut donc se comprendre comme une simple mention de nom de concept, à visée communicative et informative. Elle peut aussi être envisagée comme une construction scientifique ou littéraire délibérée, qui engage un processus de continuité ou de rupture entre textes antérieurs et postérieurs.

### **III. Intertextualité implicite :**

#### **III.1 Intertextualité macropropositionnelle**

La macroproposition est un terme forgé par Umberto pour désigner les sujets et les thèmes « topics ». Le cadre, ainsi que la macrostructure sont les premiers éléments qui attirent l'attention dans le récit d'al-TahTāwī. La macroproposition comme nous l'appliquons sur le texte d'al-TahTāwī, est celle de la macrostructure qui caractérise le genre du récit de voyage, ainsi que ses techniques et son style. Dans le *Tahliṣ*, le cheikh instaure une sorte d'intertextualité hybride : il emprunte sa macrostructure à *Rihlat Ibn Batutā*, *Tuhfat al-nadhar* d'Ibn Batūta (1304-1377) et *Les prolégomènes* d'Ibn Khaldūn (1332-1406). La macrostructure générique est en effet celle d'Ibn

Batûta, ce qui est perceptible dans l'agencement des idées, les macrotopics, et l'utilisation de la poésie classique comme source d'inspiration, de citations et d'illustration. La distribution de l'œuvre s'inspire également de l'ouvrage d'Ibn Khaldûn puisqu'elle s'articule autour d'essais (maqâla) de chapitres (bâb), d'illustrations et de microtopics, c'est-à-dire les sujets et les thématiques.

La macroproposition peut être aussi envisagé selon un axe interlingual : Al-TahTāwī semble reprendre la feuille de route du récit français. La ressemblance flagrante de son récit avec ceux de Volney, de Chateaubriand, et de Lamartine, en dit long sur la démarche d'Al-TahTāwī qui a appris auprès de son moniteur, Edme Jomard, un nouveau style littéraire et les techniques de représentations propres à la littérature française de voyage.

Voyons de près le modèle d'écriture conventionnel qu'il a suivi pour comprendre l'intertextualité de macrostructure. L'œuvre s'ouvre sur une introduction dans laquelle il fournit une classification des sciences. Les parties suivantes décrivent son arrivée à Alexandrie en partance du Caire, puis son voyage vers Marseille qu'il décrit en retraçant son Histoire. Ses remarques à propos de son arrivée à Paris s'accompagnent d'une topographie de la ville et de ses impressions sur ses habitants. Le système politique français est présenté au lecteur selon une approche comparative. Al-TahTāwī relate ensuite ses journées d'études et sa vie parisienne. N'est-ce pas là une distribution similaire à celle de Lamartine dans, *Voyage en Orient, Impressions et souvenirs 1832* ?

### **III.2 Intertextualité : métaphores, Histoire, allusions**

D'après Riffaterre, l'intertextualité est le fait d'actualiser des réminiscences pour faire surgir un mot clef récurrent qu'on appelle hypogramme au sens saussurien du terme. Ce linguiste s'intéresse également aux aspects cognitifs et esthétiques de l'intertextualité. Selon cette approche, l'emprunt aux modèles préexistants, aux métaphores, aux événements historiques est une actualisation des mots et de leurs sens. Chez al-TahTāwī, nombreuses sont les traces, déclarées ou camouflées, qui renvoient et font allusion à des événements historiques, tels que les Croisades, l'Andalousie, les Conquêtes etc. Pour illustrer cela, nous pouvons citer le passage d'Omar Ibn al-'Ass dans lequel Al-TahTāwī fait mention des livres qui ont été brûlés par celui-ci et par Alexandre le Grand. L'intertextualité utilisée en tant qu'emploi de l'allusion, appel à la réminiscence esthétique, présente une fréquence incontestable dans les écrits d'Al-TahTāwī. Kristeva attache à la notion d'intertextualité la méthode transformationnelle qui permet, d'après elle, de dégager « l'idéologème » du texte.

Derrière la dichotomie entre l'écriture imitative et l'écriture créatrice se dissimule un autre élément fondé sur la typologie des textes d'autorité (coranique et prophétique), par opposition aux écrits ordinaires. Attaché aux références religieuses, Al-TahTāwī puise dans les textes coraniques et prophétiques dont il s'inspire sans doute pour traduire les lois françaises.

La métaphore appartient à ces images qu'un auteur peut emprunter pour aller directement au bout de son imaginaire. Al-TahTāwī recourt, pour sa part, à la métaphore coranique en trouvant dans les textes sacrés des représentations à même d'enrichir son œuvre. Citons en l'occurrence l'exemple du *Yağûğ wa Ma'ğûğ* (un peuple dont le Coran fait mention) dont s'inspire l'imam l'histoire, ainsi que le nom pour distinguer entre les deux Alexandre(s) qui ont marqué l'Histoire.

Certains passages font clairement allusion aux histoires citées dans le Coran et dans le Hadith du Prophète. A titre d'exemple, pour décrire les mœurs des « Francs », Al-

TahTāwī fait allusion à un Hadith qui porte sur la description des bons Musulmans : « *On compte parmi leurs qualités le respect dont ils honorent leurs engagements et la constance dans leurs travaux. Riches ou pauvres, ils ne se lassent pas de travailler. On dirait qu'ils appliquent ce précepte : la nuit et le jour te travaillent, travaille donc nuit et jour.* » (L'Or de Paris, 1988, 120). Ces emprunts sont un langage allégorique et figuratif tributaires du langage éducatif marqué par un enseignement religieux.

La poésie constitue un espace littéraire où l'intertextualité s'épanouit, et domine les autres genres intertextuels (coranique, artistique, mythologique, etc.). Le récit d'al-TahTāwī est truffé de poèmes classiques incorporés et adaptés aux événements ou aux situations qu'il souhaite décrire. Il a recours à l'intertextualité poétique comme timbre littéraire et par souci de l'effet pittoresque. L'intertextualité chez Al-TahTāwī se manifeste donc en mettant en relation des attestations antérieures et des attestations postérieures, des modèles et des imitations, des emplois premiers et des emplois seconds.

#### **IV. Intertextualité interlinguale : la traduction**

D'après Gérard Genette, la traduction est une forme d'intertextualité transformationnelle. Pour Jean-Yves Masson, la lecture d'une traduction est toujours une lecture du soupçon. Chaque mot peut être mis en doute en regard du texte premier où apparaît toute la fragilité du texte traduit.

Barthes (*Le plaisir du texte*, 1973) avance que l'intertextualité amène à redistribuer la langue. Le discours redistribue également les frontières entre le texte original et sa traduction qui s'en éloigne petit à petit dans un rapport d'hypertextualité. Pour Barbara Folkart (1991, 435), la traduction se détache du texte source bien qu'elle se veuille mimétique.

Le texte d'al-TahTāwī est, d'un côté, l'hypotexte de sa traduction française par Anouar Louca, et se comporte, d'un autre côté, comme l'hypertexte d'hypotextes multiples : des traductions, des résumés, des calques et des emprunts. Selon l'approche folkarienne, le texte d'al-TahTāwī s'est donc éloigné des traductions qu'il propose. La traduction *greffée* dans le récit est un extrait décontextualisé, d'autant plus qu'elle est incorporée dans un autre genre textuel complètement différent de l'original. L'ouvrage inclut en effet un certain nombre de passages traduits du français par al-TahTāwī, le plus important étant La Charte constitutionnelle et ses amendements après la Restauration (p. 132-139). D'après Salama-Carr, les concepts politiques qui étayaient les articles de la Charte représentent un problème de traduction particulier puisque « *des notions telles que « la justice », « la nation », « la citoyenneté », « l'égalité », notions déjà relativement récentes dans leur contexte européen n'avaient pas de correspondances en langue arabe* » (Salama-Carr, 2010, 126). En des termes plus exacts, toute équivalence possible se trouve chargée de connotations d'un autre ordre, particulièrement religieux. Al-TahTāwī, pour rendre ces notions, puise en effet dans le lexique de l'Islam politique. Il va consacrer plus tard un chapitre entier de son ouvrage *al-Murshid al-amīn* (publié en 1833) au concept de liberté, distinguant cinq formes de liberté (naturelle, comportementale, religieuse, civile et politique).

L'intertextualité ne se restreint pas à la relation au texte original, mais englobe aussi des claquages, des emprunts et des transpositions. Anouar Louca note que chez al-TahTāwī, « *La langue vulgaire y voisine avec des archaïsmes, des calques sur le*

*français, des emprunts au turc et des néologismes maladroits* » (*L'Or de Paris*, 1988, 34).

Le recours aux conventions des essais littéraires ou des récits de voyage arabes correspond aux normes intériorisées dont parle Gideon Toury, normes qui vont infléchir la démarche du traducteur dont la langue se retrouve élargie de par sa mise en regard avec une autre langue.

### **Conclusion :**

Pour conclure, il est utile de noter que les rapports à l'altérité dans le récit de voyage d'al-TahTāwī se définissent à partir de l'intercompréhension culturelle. Décrire l'autre, c'est le rapprocher et le définir par rapport à soi. La ressemblance et le détournement sont un ensemble de relations dialogiques. Le récit se construit également comme un compte rendu d'une histoire d'exotisme, d'altérité, et de mythismes.

La mise en parallèle des deux pays (l'Égypte et la France) sert, dans ce texte, de facilitateur et permet à al-TahTāwī de faire accepter son récit par ses lecteurs arabes. La comparaison se porte notamment sur l'identité nationale, les mœurs, la langue, les villes. Cette méthode d'analyse textuelle est la marque de la philosophie derridienne. Fort est de constater également que le récit *Tahlīṣ al-ibrī* reprend un modèle de macrostructure et de microstructure connues. Il aborde de même des sujets comme l'aspect vestimentaire des Français, la nourriture, les femmes et les religions qui relèvent tous de différents types d'intertextualité idéologique et thématique.

Enfin, l'intertextualité onomastique va de pair avec la notoriété historique ou littéraire. Tous les noms propres ne peuvent figurer dans une œuvre littéraire, ni à être, de surcroît, repris par la suite. L'intertextualité chez al-TahTāwī agit comme un révélateur de notoriété; elle est comprise entre deux frontières, qui vont de l'attestation unique jusqu'aux grandes figures emblématiques de la civilisation arabe et gréco-latine.

### **Bibliographie :**

- al-Taḥṭāwī, R., 1988, *Tahlīṣ al-ibrīz fī talḥīṣ bārīz, (1801-1873)*, trad. Anouar Louca, Paris, Ed. Sindbad, 342 p.
- Bakhtine., M., 1977, *Le Marxisme et la philosophie du langage*, Trad. Marina Yaguello, Paris, Ed. de Minuit, 232 p.
- Barthes, R., 1964, *Essais critiques*, Paris, Seuil, Points.
- Compagnon, A., 1975, *La seconde main*, Ed. Seuil, 407p.
- De Biasi, J.M., 1997, « Intertextualité (Théorie de l') », *Encyclopedia universalis*, Vol. Corpus, Paris, pp. 514-516.
- Folkart B., 1991, *Les conflits des énonciations*, Paris, Ed. Balzac, 481p.
- Frege F. L. G. 1971, *Sens et Dénotation* [traduction française de C. Imbert]. In : Frege. *Écrits Logiques et Philosophiques*. Paris : Seuil, (102-126)pp.
- Genette, G, 1992, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Ed. du Seuil, 573p.
- Hassan, K. J., 2001, *Le Roman Arabe*, Paris, Ed. Sindbad, Actes sud, 395p.

- Kristeva, J., 1969, *Sémiotikè, recherches pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 384 p
- Maingueneau, D., 2012, *Analyser les textes de communication*. Paris, Ed. Armand Colin, 280p.
- Riffaterre m., 1979, *La production du texte*. Paris, Ed. seuil.
- Plassard, F., 2007, *Lire pour traduire*, Paris, Ed. Presses La Sorbonne, 323p.
- Salam-Carr, M., 2010, « L'autocensure et la représentation de l'altérité dans le récit de voyage de Rifā'a Rāfi' al-TahTāwī (1826-1831) », *TTR*, Vol. 23, n°. 2, 2e semestre, pp. 113-131.