
Abdelwahab Meddeb:

«Il est temps de reconsidérer notre
rapport au passé»

Entretien conduit par

Ridha Kéfi

De "*Talismano*" au "*Tombeau d'Ibn Arabi*" en passant par "*Phantasia*", Abdelwahab Meddeb construit une oeuvre à part dans le paysage littéraire maghrébin, une oeuvre où la réflexion sur la modernité se double d'un questionnement critique de la tradition philosophique arabe et islamique. Généalogiste à qui la tradition ne cesse de livrer ses secrets, lecteur assidu des auteurs mystiques musulmans dont il aime traduire l'oeuvre en français, pourfendeur des mythes et des tabous d'une culture doublement millénaire et qui hésite encore à mettre en question certains de ses préjugés prétendument fondateurs, observateur vigilant des mouvements d'un monde où sévissent de redoutables formes d'intégrisme idéologique, Meddeb sait penser la tradition en termes de déconstruction, opérant par négations méthodiques ou par coupures et traquant la "trace" dans son oubli même. Pour s'inscrire dans la dynamique d'un monde qui la fuit, la culture arabe et islamique doit, selon lui, penser son péril et admettre en elle le travail de la négation comme moyen de résistance et source de régénérescence. Dans l'entretien qui suit, l'auteur de "*Phantasia*" propose une série de ruses et d'hypothèses pour régler le rapport du monde arabe et islamique à l'ancien et à l'origine, et donc à l'identité.

— *Commençons par la problématique que pose votre position même d'intellectuel oriental (arabe et maghrébin) qui situe son travail dans un*

N° 6 Printemps 1993

champ de culture et de réflexion occidentale. Vous êtes une sorte de "passeur", un homme qui tente de faire transiter des intensités et des idées d'un champ culturel à un autre, tout en tâchant de démontrer, à chaque pas, que ces deux champs se rejoignent quelque part et qu'il ont tout intérêt à se fondre dans une sorte d'unité possible — laquelle unité semble être l'objet même de votre quête. On parlera donc de cela, de cette polarité Orient-Occident qui n'en est peut-être pas une, car ce sont deux aires (ou ères?) d'une même culture: celle de l'humain — l'affrontement entre ces deux aires, même s'il est réel, n'éluant en rien ce qu'elles peuvent avoir de commun. Comment expliquer ce besoin chez vous de chercher ce qui unit deux champs de culture qui ont tendance à ne montrer souvent que leur affrontement?

On saisit la vérité des cultures quand on reconnaît les deux à la fois... A la fois ce qui est semblable et ce qui est différent. De toutes les manières, cette tendance à détecter ce qui peut unir n'implique pas de méconnaître ou d'escamoter le particulier. Cela est très important dans la mesure où il n'y a pas d'universel sans particulier, l'un se réalisant par l'autre.

Mais que couvre le mot "culture"? La culture est ce qui peut rendre le séjour de l'homme viable par une symbolisation efficace. La fonction de la symbolisation est partout la même, mais les voies qui la réalisent, la mettent en forme et la projettent sur des supports sont diverses et multiples. Telle est la position générale. Dans le rapport entre l'Islam et la chrétienté, il existe plusieurs paliers: le monde arabe et l'Europe et, en plus serré, le Maghreb et la Méditerranée. Plus on se rapproche du particulier maghrébin-méditerranéen, plus se resserre la scène culturelle. Et c'est là qu'on peut détecter un début d'unité entre Islam et chrétienté, puisque l'une de mes thèses consiste à penser que l'Islam a été l'ennemi (cela va de soi) de la chrétienté et, dans sa forme arabe, la civilisation islamique portée par la langue arabe, l'ennemi nécessaire à la formation de l'identité européenne. Pour les peuples d'Europe, cet Islam de langue arabe avait constitué la première altérité à laquelle ils s'étaient confrontés. La naissance même de l'idée européenne a eu lieu à partir du combat contre l'Islam. C'est un combat qui fut à la fois confrontation et relation, puisque, à l'époque, c'était l'Islam qui était dominant et qui opposait son avance culturelle. Il fallait donc, en même temps, le contenir et... en apprendre.

L'une des thèses traditionnelles de l'historiographie et de l'islamologie espagnoles accorde une extrême importance à l'Espagne et à l'hispanité dans la formation de l'identité européenne. Cette thèse n'est pas nécessairement arabophile. Elle est nationale voire conservatrice et elle est partagée par des islamologues célèbres comme Emilio Garcia Gomez ou Juan Vernet qui estiment que sans l'Espagne jamais l'identité européenne n'aurait gagné ses contours. Pourquoi? Parce que l'Espagne aura été le lieu d'accueil de l'Islam ainsi que de la culture arabe

particulière à l'Espagne qui constituait la plus grande avancée culturelle de l'époque.

Nous savons que dans l'Histoire du monde arabe et de l'Islam (qui a été porté par la langue arabe), il y a eu deux miracles culturels que l'on peut considérer, sans la moindre hésitation, comme étant équivalents de ce que les philologues allemands ont appelé, au XIXe siècle, le "miracle grec": il s'agit du fameux Bagdad d'Al Mâmoun au IXe siècle et Al Andalous du Xe siècle Omeyyade et du XIIe siècle Almohade, deux périodes exceptionnelles qui ont vu la naissance de génies et de chefs d'œuvres artistiques, techniques, scientifiques, littéraires, philosophiques dans un des brassages culturels les plus féconds de l'histoire.

Ces historiens espagnols estiment donc que jamais l'Europe n'aurait pu advenir à l'être et se définir en tant que telle sans cette Espagne qui a accueilli l'Islam et qui l'a aussi contenu, qui a su profiter de son avancée culturelle, tout en lui résistant pour maintenir en elle la chrétienté.

— Ne retrouvons-nous pas là la même position du monde arabo-musulman contemporain vis-à-vis de l'Occident? Depuis la Nahdha jusqu'à nos jours, nous avançons dans cette même dialectique d'ouverture sur l'Occident et de repli frileux sur ce que l'on croit être un "soi". Nous assistons dans ce monde arabo-musulman, depuis bientôt deux siècles, à une tentative pour faire face et contenir l'Occident envahisseur, laquelle tentative est paradoxalement troublée par la fascination qu'exerce sur soi cette culture autre. N'y a-t-il pas selon vous une troublante similitude des deux situations?

Il y a une grande différence entre les deux situations, parce que l'avancée culturelle qu'avait les Arabes au siècle Almohade à Séville et l'essence même de la culture et de la civilisation étaient telles qu'en une génération, on pouvait rattraper son retard grâce à une politique culturelle d'Etat, comme celle qu'ont menée Alphonse le Sage (le roi qui siégeait à Séville au XIIIe siècle et qui était l'homme le plus cultivé de son époque) ou l'empereur Frédéric II (dans l'Italie du Sud et la Sicile en ce même XIIIe siècle). De nos jours, il y a une autre qualité du temps dans le retard terrible que doit combler le monde arabo-musulman vis-à-vis de l'Occident. On assiste à une spectaculaire fuite en avant: ceux qui sont en avance ne lâchent que ce qui est devenu pour eux obsolète; ils n'universalisent que ce dont ils n'ont plus besoin. Telle est la loi du rapport entre les pays développés et le Tiers-monde: l'aide au développement de la Chine par le Japon est éloquent de ce point de vue.

La situation est donc différente aujourd'hui de ce qu'elle était jusqu'au Moyen Age ou même jusqu'à l'âge des Lumières. Je suis par moment d'autant plus pessimiste qu'il n'y a plus aujourd'hui une viabilité pour un horizon propre. Cela n'est plus possible. L'unique solution serait de chercher à s'inscrire dans cette scène mondiale qui ne dépend

pas de nous et d'avoir sa place, aussi modeste soit-elle. D'ailleurs, et même si le discours ne l'accompagne pas, c'est dans les faits la politique de la Tunisie, de l'Égypte, du Maroc et de nombreux autres pays arabomusulmans. On continuera certes à parler de l'arabité pendant un bon bout de temps encore, mais on sait bien que ce discours ne correspond en rien à la réalité des faits. C'est la faillite du discours de l'horizon propre de développement, tel celui du nassérisme et du Baâth, surtout après la catastrophe provoquée par Saddam Hussein l'année dernière. Je pense à la guerre du Golfe qui nous a permis de découvrir que la plus redoutable forme d'intégrisme, aujourd'hui, c'est celui de la technique, catégorie qui ne peut plus être pensée dans les termes de Heidegger. Ne sommes-nous pas face à un monde qui incarne dans le réel ce qui n'était, jusque-là, qu'une métaphore divine: l'omniscience? Certains théoriciens qui accompagnent ce mouvement avec joie — parce qu'il représente pour eux le triomphe de leur lieu et de leur discours — disent des satellites, dont on dispose aujourd'hui et dont on a vu, pendant cette guerre, des spécimens de l'avant-dernière génération, qu'ils sont... l'"œil de Dieu"...

— *Revenons à cette relation historique entre les deux aires culturelles, souvent antagonistes mais se définissant presque toujours l'une par rapport à l'autre. Comment penser, aujourd'hui, la question posée par les tenants du mouvement de la Nahdha: l'Occident peut-il être pour nous, Arabes et musulmans, un modèle de culture et d'organisation politique?*

Avec le temps se dégage une forte sympathie pour les idéologues de la Nahdha parce qu'ils étaient d'une authenticité pathétique. Comparés aux chantres des dernières expressions identitaires, à l'évidence catastrophiques, ces penseurs du renouveau arabe et musulman nous paraissent aujourd'hui d'une grande dignité. Toutefois, les problèmes tels qu'ils se sont posés à ces penseurs ne sont pas du tout ceux qui se posent à notre époque. Ces gens estimaient qu'ils pouvaient s'accommoder de leur foi et leurs rites, tout en adoptant le confort moderne et les moyens du progrès. Mais cette disposition est très en-deça de l'aventure qui nous attend à l'époque actuelle, et qui est autrement plus complexe...

— *Mais la question demeure tout aussi urgente: comment se situer aujourd'hui dans la dynamique du monde? Comment "s'inscrire dans la scène mondiale", pour employer votre propre expression?*

Il faut se trouver des raisons — je dirais — très limitées, des raisons de sorties et des espaces de viabilité et, en même temps, sauver l'énergie de la symbolisation. Sans cela, on aurait affaire à des êtres qui ne fonctionneraient plus et qui auraient beaucoup de difficultés pour continuer à vivre.

Pour les pays du Maghreb, il faut à l'évidence se cramponner à l'idée

méditerranéenne qui assurerait à la fois une sortie et qui préserverait la référence qui nous a structurés en tant qu'humains. Il y a là tout un travail à faire, car, cela dit, le risque de délier l'individu et de le séparer de l'ensemble auquel il appartient est mortel. Il n'en demeure pas moins que la tâche, aujourd'hui, est de ne pas perdre la référence qui est à la base de sa généalogie, tout en étant l'homme de la modernité. La question serait donc: comment gérer l'ancien tout en continuant d'agir dans le monde moderne? Mais comme on peut le voir, ce problème concerne tout le monde, à commencer par les Européens eux mêmes. C'est une tâche de l'humain qui est partagée par tous les peuples. Le monde va si vite, la perte est retentissante et le désaisissement symbolique menace en tout lieu. C'est l'identité de l'homme même qui devient l'enjeu.

— C'est, justement, par cette manière frileuse de s'attarder sur la question identitaire, que les penseurs de la Nahdha ont, à mon avis, beaucoup péché, car le primat de l'identité, défendu par ces penseurs, rend problématique toute relation à la modernité. Pour eux, le progrès serait une simple renaissance de l'identité. Serait-ce aussi ce que vous, vous appelez la "référence", le "rite", la "symbolisation"...? On peut aisément démontrer que cet attachement à l'identité n'a pas donné lieu à une véritable dynamique de développement et que cela a peut-être bloqué, quelque part, des velléités d'imagination, de création, d'invention et, partant, toute aventure audacieuse de l'esprit dans le monde arabo-islamique. Le problème serait de savoir comment poser la question du développement et du progrès par-delà cet accaparement (à la limite pathologique) par l'identité...

Il y a tout un travail sur l'origine qui reste à faire. Il est temps, aujourd'hui, de reconsidérer notre rapport au passé, parce que c'est un rapport très répétitif d'une auto-admiration anesthésiante, alors que, dans le véritable travail sur soi, il est très important de devenir étranger à soi-même, de se séparer de ce passé, pour que ce passé aussi nous devienne étranger et qu'on ait enfin le moyen de le reconquérir. Le plus grand drame c'est qu'on a l'impression que tout ce passé est à notre disposition et que nous pouvons le revisiter quand bon nous semble. Cela n'est absolument pas vrai. La perte et l'oubli sont le lot. La reconstitution du passé s'est faite surtout par des étrangers. On a beau passer sa vie à critiquer l'orientalisme, on doit se rendre à l'évidence que le travail scientifique sur la tradition arabo-islamique réalisé, ces deux derniers siècles, par les orientalistes est nettement supérieur — si, aujourd'hui, on fait objectivement le bilan — à celui accumulé par les chercheurs arabes et musulmans eux-mêmes. On peut même dire que les chercheurs arabes et musulmans qui font du bon travail sur la tradition arabo-islamique, ils le font dans un cadre occidental orientaliste. De telles réalités méritent d'être interrogées...

J'estime qu'il y a toute une série de ruses et d'hypothèses qu'il faut

proposer et tester pour régler définitivement son rapport à l'ancien et à l'origine, et donc à l'identité. Je prendrai à cet égard un exemple. Il consiste dans notre rapport à la langue. Ma thèse, souvent mal comprise, et qui est une ruse nécessaire ou une sorte de point de méthode, consiste à défendre la nécessité de "mettre la langue arabe dans le lieu de la langue morte". C'est là un enjeu d'une grande importance, même si l'expression paraît choquante de prime abord. Je veux bien qu'elle soit choquante, mais pourquoi avoir peur de choquer. De ce point de vue, cette thèse ne serait qu'idéologique, mais elle est tout d'abord un point de méthode du reste très simple. Qu'est-ce que cela voudrait dire?

Primo: si on situe la langue arabe dans le lieu de la langue morte, on obtiendrait, pour ce qui concerne le Coran, une langue liturgique et, avec la dignité de la langue liturgique, on sauverait "le rite", et ce qui structure l'individu à l'échelle du groupe et assure son adhésion à ce groupe.

Secundo: on situera tout le legs (religieux, littéraire, spirituel, etc.) dans ce que j'appelle "la trace" qui, elle, fait vivre, car elle est source féconde de création, comme l'est l'entretien avec les morts... Encore faut-il savoir que nous nous entretenons avec les morts, c'est-à-dire avec quelque chose appartenant à une époque révolue, mais portant en elle aussi une part qui dépasse cette époque et qui interpelle notre présent.

Tertio: en instaurant ainsi la trace, on fait de tout le fonds de l'époque classique une source inépuisable d'intelligence et de création. On établit un rapport créateur avec ce fonds enfin sauvegardé. C'est ainsi que le rapport à l'ancien fonctionne, notamment dans la pensée allemande avec l'origine grecque et il y a moyen d'instaurer un rapport de cet ordre dans la pensée et la culture arabes et islamiques.

Pour que le rapport à l'ancien devienne fertile, il est tout à fait nécessaire de passer par la distance que procure l'oubli et l'étrangeté à l'intérieur de soi-même.

Il y a un autre problème important concernant la langue arabe qui est, à mon avis, l'un des éléments véritablement paralysants: la langue arabe fonctionne comme un édifice en soi, qui n'a pas besoin de référence à autre chose que lui-même, puisque le principe de la philologie et de l'éthymologie dans cette langue est interne et se fonde sur le phénomène des dérivations (al-ishtiqâq) et du retour à la racine (masdar).

On oublie que pour rendre à la langue arabe sa dimension humaine et pour l'arracher au mythe, il est nécessaire d'en retrouver l'origine et de l'installer dans ce qui n'a pour ainsi dire pas été pensé par elle, afin d'admettre que cette langue provient d'autres langues et la faire circuler notamment à travers l'aire chamito-sémitique. A ce stade, on arrive à un des tabous de la culture arabe qui est l'antériorité hébraïque. Personne ne veut en entendre parler ou la penser, alors qu'il est temps de méditer cette question de l'antériorité hébraïque et de l'antériorité biblique par rapport au Coran. Il s'agit de se repositionner dans la tradition et de tirer certains des fils que cette tradition propose. Je sais qu'il y a une tradition

islamique du commentaire qui accorde une immense importance à la Bible pour ce qui a trait à ce qu'on appelle les "Israïliyât".

Ce pan de l'herméneutique parvient jusqu'à un penseur comme Ibn Arabi qui théorise d'une manière éloquente ce qu'on pourrait appeler "l'économie de la référence" où il recommande, presque comme nécessité, la lecture de la Bible pour un sujet musulman, parce que cette lecture participe, selon lui, de la quête de la vérité. Mais tout en croyant, dit-il, à ce que la Bible contient et dont ne parle pas le Coran, le sujet musulman doit savoir que c'est le Coran qui prime dès qu'il y a dissension entre les deux textes. Ibn Arabi ajoute que, pour participer de la vérité, il faut admettre aussi — outre ce qui n'est pas dit par le Coran et ne le contredit pas — ce qui ne choque pas la raison. Cette référence interne à la culture arabe peut déjà proposer un fil pour "trouver l'origine" en ce qui concerne le livre saint et la référence textuelle. Il ne faut pas jouer le seul avantage de la postériorité (le nouveau abolissant ou dépassant l'ancien). Il faut avoir l'audace d'admettre la positivité de l'antériorité qui peut avoir pour elle l'invention, la fondation, même si la postériorité peut être rectificatrice. Il importe donc d'introduire le conjoncturel dans l'éternel. Il y a d'ailleurs un verset coranique qui peut devenir l'argument d'autorité pour l'introduction du conjoncturel: "A chaque ère, un livre" (Li kullî ajalîn kitâbun — XIII, 39). Evidemment, jamais les commentateurs ne comprennent "ajal" dans le sens d'"ère", pourtant tout à fait convaincant dans le contexte.

Quand on a l'illusion que l'origine est ainsi à disposition et à portée de main, c'est à la fois une très grande force (c'est probablement cela qui a permis à l'Islam de se maintenir, d'assurer son retrait et, en tout cas, de traverser la nuit coloniale sans trop de dommages) et, en même temps, une très grande faiblesse, car c'est aussi ce qui a rendu l'Islam colonisable et archaïque.

Je suis millénariste, pessimiste par nature, je le sais. Je ne pense pas, personnellement, que ce qui a permis, hier, la préservation et la survie dans le retrait puisse, aujourd'hui, avec l'hégémonie, le diktat et ce que Virilo appelle l'"intégrisme de la technique", nous assurer la survie. Je voudrais que les Arabes eux-mêmes admettent — et j'en ai rencontré très peu qui le font — qu'il est très important d'émettre l'hypothèse de "l'entrée des Arabes dans la voie de la disparition".

Cette hypothèse de la disparition, je ne peux, maintenant, l'envisager du point de vue physique, car on n'est pas dans un enjeu de solution finale, quoique l'une des tâches future de cet "œil de Dieu" et de cette "technique intégriste" pourrait être de faire face à la croissance démographique du Sud et de la traiter par la violence et l'élimination. N'a-t-on pas vu comment le corpus moral de l'Occident a été enrichi récemment de nouveaux alibis et de nouvelles légitimations à la faveur de l'explosion de cette technique en ce qu'elle a de violent?

Cette hypothèse de la disparition des Arabes, comme membres

participants et décideurs, me paraît déjà acquise, car ils subissent une forclusion quasi-définitive de la scène de l'histoire. Cette hypothèse mérite d'être émise, pensée ou, tout au moins, qu'on en fasse résonner l'écho dans sa conscience.

— *En vue de quoi, au juste?*

En vue d'un resaisissement. Parce que s'estimer grand quand on ne l'est pas est la meilleure façon pour ne le jamais devenir. Se savoir faible quand on est faible c'est, peut-être, la meilleure façon de pouvoir grandir un peu. Je dis cela tout en sachant que ce n'est pas dans l'être ni dans la raison ni dans la stratégie arabes d'admettre cette faiblesse et d'agir en conséquence.

— *Cela me rappelle la conclusion de votre intervention au Carrefour des Littératures Européennes à Strasbourg en 1991: "Il y a peut-être autre chose à faire que de guetter toujours l'émergence d'un futur ennemi. Rappeler aux Arabes qu'ils ne sont pas invulnérables, et qu'une tradition non renouvelée, si riche soit-elle, peut en venir à se perdre. Dire aux Occidentaux que leur désir d'hégémonie radicale ne peut se réaliser qu'à coups de génocides..." Votre tâche d'intellectuel arabe contemporain consiste, donc, à rappeler aux Arabes l'hypothèse de leur propre disparition et les exhorter à assumer la négativité en eux-mêmes comme un ferment de régénérescence, unique issue viable pour se réinscrire dans la dynamique d'un monde qui, de toute façon, fonctionne sans eux. Et rappeler aux Occidentaux que l'Histoire ne peut plus supporter l'hégémonie, l'exclusion, le génocide... C'est là une double tâche et une double responsabilité ...*

Le rôle essentiel d'un écrivain est d'assumer sa fonction critique quoi qu'il en coûte. Cela, on a souvent tendance à l'oublier. Assumer cette fonction critique à travers les multiples directions qui nous concernent, à l'égard de soi en premier...

— *Et de l'Occident aussi ?*

Aussi, bien sûr.

— *Et en quels termes?*

Dans les mêmes termes. La tâche concerne tout le monde. La conquête occidentale fait aussi partie du passé du point de vue moral, esthétique, politique. L'actuel occidental n'est pas glorieux: c'est celui de l'intégrisme de la technique, son hégémonie est fondée là-dessus. On n'est plus dans cet Occident que nous avons tant aimé et qui aurait pu être pour nous un modèle, cet Occident qui a pu théoriser ce qu'on pourrait appeler l'"espace de l'au-delà des identités" (qui est, à mon avis,

l'une des plus grandes conquêtes occidentales), où la référence puise dans les multiples traditions sans hiérarchie préconçue. La tâche de l'écrivain et de l'intellectuel consiste, justement, à savoir comment gérer le passé et la tradition. Cela correspond à un vœu déjà ancien. C'est celui de Goethe qui a forgé — et réalisé dans ses oeuvres — le concept de "weltliteratur", c'est-à-dire "littérature mondiale", dépassant ainsi le concept étriqué de "littérature nationale", et cela grâce à une relecture du patrimoine littéraire gréco-latin et à l'adoption des traditions orientales, notamment arabe et persane. Ainsi, l'écrivain propulsé par l'énergie de la "weltliteratur" devient le passeur, par excellence, celui qui a pour tâche d'arracher son public de ses *a priori* et de ses clichés imposés par les coutumes et les conventions nationales. Un dépassement de cette qualité, s'escamotant par le rapport au passé et à la tradition, n'a pas été proposé par ce qu'on appelle la Nahdha. C'est pour cela que, pour moi, c'est un véritable non-sens d'appeler la Nahdha "re-naissance". Parce qu'il y a eu une volonté de s'accomoder à un retour à des sources supposées pures et non pas une refonte, une réforme, une relecture et un redéploiement qui tiennent compte d'autres traditions que la sienne seule.

— *Ce redéploiement nécessite, selon vous, un préalable travail de négation?*

Il s'agit de penser son rapport au mal, parce que c'est mal d'être faible. Mais le rapport au mal ne fait pas partie des composantes de la culture arabe. C'est une des différences radicales avec la modernité occidentale.

Lorsqu'on se sait faible, on organise une stratégie de survie vigilante et, du coup, on joue soi-même la disparition, pour ne pas être victime de la disparition. C'est une stratégie Zen. C'est aussi l'analyse que fait Elias Canetti de "*La Métamorphose*" de Kafka: on est tellement faible qu'on rapétisse indéfiniment pour être le moins prenable possible et, en fait, le plus fort possible. Je ne voulais pas en venir directement à la scène politique, mais les images qu'elle propose sont si parlantes... Je me rappelle que, pendant la crise du Golfe, j'enrageais de voir Saddam Hussein se donner comme le corps le plus massif, le plus protubérant, "le plus visible" pour être une cible gigantesque, à une époque où de bien plus invisibles cibles sont atteintes. A l'opposé, Israël était incarné par Shamir, un homme petit, quasi nain, corps menu, fragile, non phallique, image de la faiblesse et de la vulnérabilité. Ainsi les images des corps qui incarnaient les deux parties étaient contraires à la vérité des rapports de force. Voilà comment se forment les stratégies insensées. Mais comme on peut contrer la fatalité du déclin dans les cultures, il y a un travail sur soi à mener. Le péril étant de toute façon considérable, on ne perd rien à mettre tout en jeu. Tu mets tout sur la

table pour qu'à la fin il ne reste que ce qui mérite de rester. Si toi même tu péris, c'est que tu n'as pas les moyens de survivre. Tout cela est peut-être nietzschéen, mais une pareille pensée critique n'a pas cheminé avec constance dans la culture arabe contemporaine et l'on ne perd pas grand à la promouvoir.

Entretien conduit par
Ridha Kéfi