



Prototypes de questionnements romanesques du Sacré pour une approche poético-cultu(r)elle du texte littéraire algérien

Ismail Slimani

Laboratoire SACER (Sacré : Expressions et Représentations)

Université de Mostaganem/Algérie

ismail.slimani@univ-bba.dz

Reçu le 21-03-2020 / Évalué le 16-05-2020 / Accepté le 15-06-2020

Résumé

Le roman algérien de langue française a noué au fil de son histoire une relation avec le Sacré. Thème récurrent et constant, il a été abordé sous l'angle du constat ou sous celui de la contestation. En effet, à *La Répudiation* de Boudjedra et au *Loin de Médine* d'Assia Djebar qui ont fait école, des romans ont succédé comme *2084 ou la fin du monde* de Boualem Sansal, *Le silence de Mahomet* de Salim Bachi, *Zabor ou les psaumes* de Kamel Daoud ou encore *Haras de femme* d'Amin Zaoui. Romans qui sont le lieu textuel d'autant de questionnements du Sacré dans ses différentes déclinaisons. Cette contribution se veut une mise en lumière de ces textes que nous considérons comme prototypiques d'une problématisation du Sacré.

Mots-clés : sacré, représentations romanesques, profanation

نماذج لتساؤلات روائية للمقدس من أجل مقارنة شعرية ثقافية-دينية للنص الأدبي الجزائري

الملخص

الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية وطدت علاقة على مر تاريخها مع المقدس. موضوع متكرر و دائم، تم التطرق إليه من زاوية الملاحظة أو من زاوية التنفيذ. حيث بعد روايات التطلُّق لبوجدره أو بعيداً عن المدينة المنورة لآسيا جبار اللتين أسرت قواعد مدرسة أدبية، أنتت روايات تساءل المقدس بمختلف جوانبه كرواية 2084 أو نهاية العالم لبوعلام صنصال، صمت محمد لسليم باشي، زابور لكمال داود أو إسطنبول نساء لأمين زاوي. هذه الورقة محاولة لتسليط الضوء على هذه النصوص التي نعتبرها نموذجية للإشكاليات المطروحة حول المقدس.

كلمات مفتاحية

لمقدس، التمثلات الروائية، المندس

Prototypes of romantic questions of the Sacred for a poetic-cult (ural) approach to the Algerian literary text

Abstract

The Algerian French-language novel has forged a relationship with the Sacred throughout its history. A recurring and constant theme, it was approached from the point of observation or that of contestation. Indeed, at *La Répudiation* by

Boudjedra and *Far from Medina* by Assia Djebar which have been a school, novels like *2084 or the end of the world* by Boualem Sansal, *Le silence de Mahomet* by Salim Bachi, *Zabor or the psalms* of Kamel Daoud or even *Haras de femme* by Amin Zaoui are the textual site of so many questions about the Sacred in its different versions. This contribution is intended to highlight these texts which we consider to be prototypical of a problematization of the Sacred.

Keywords: sacred, romantic representations, desecration

Introduction

Roger Caillois¹ considère qu'il y a deux attitudes possibles face au sacré : ou une attitude respectueuse de celui-ci ou une attitude transgressive. L'expression littéraire algérienne de graphie française dans son rapport au sacré, n'échappe pas à ces deux attitudes. Jean Déjeux classe d'ailleurs les œuvres littéraires maghrébines ou dans la catégorie du constat ou dans celle de la contestation.

Comme on le verra par la suite, la littérature algérienne d'expression française recèle une multitude d'exemples d'auteurs et de textes à tendance respectueuse du fait religieux en général et de l'Islam en particulier, de la sacralité dans tous ses aspects. Quoique les exemples abondent aussi d'auteurs et de textes adoptant une attitude profanatrice. Attitude qui a fait du discours littéraire algérien un discours souvent de confrontation avec les discours religieux et philosophiques. Types de discours que Dominique Maingueneau² considère comme des discours constituants, fondateurs et fondamentaux dans toute société humaine :

Les conflits [...] sont sous-jacents à cette littérature, en particulier dans le domaine de la religion. [...] Si quelques auteurs ont abondé dans le sens de l'acculturation, d'autres, à travers leurs romans, ont montré des personnages soucieux de résistance au colonialisme et d'affirmation de soi. Mais d'autres auteurs, également, se servant des armes de l'athéisme ou de la critique radicale, s'attaquent à leur propre société au risque de scandaliser des lecteurs musulmans croyants. (Déjeux, 1986 : 15).

D'emblée, un mot s'impose sur la particularité de la littérature algérienne d'expression française : l'usage d'une langue étrangère « butin de guerre » en reprenant la célèbre expression de Kateb Yacine. Il ne faut pas perdre de vue que le sacré dans la sphère arabo-musulmane intègre la langue arabe. Le français serait par contre une langue en soi laïque, positive, désacralisée. En user dans un positionnement littéraire de révolte profanatrice pourrait être considéré comme une solution de facilité, comme un moyen de distanciation. Quoique on assiste en parallèle à l'émergence d'une littérature algérienne de langue arabe aussi profanatrice et

avec peut-être plus de subtilité grâce entre autres à l'intertextualité avec le texte coranique. Les romans arabophones D'Amin Zaoui pourraient en être l'illustration la plus aboutie. Jean Déjeux commente par ces propos la problématique du choix linguistique de l'expression littéraire algérienne et son rapport au sacré :

Lorsqu'on parle de l'Islam au Maghreb, on en parle ordinairement en arabe [...] dans la langue du cœur, de l'intime, des rapports avec Dieu dans la prière [...] L'arabe est senti comme la langue religieuse, [...] l'inviolé, l'indicible dans une autre langue. [...] Au plan de la fiction, écrire en français sur des problèmes religieux et faire ainsi réagir sur le sentiment religieux peut être ambigu. A qui l'écrivain s'adresse-t-il ? Pour être lu où et par qui ? Parle-t-il du sein de sa communauté ou sur les franges, en marge ? Ne dit-on pas de certains [...] vu leur langage critique qu'ils sont « sortis » ? [...] La langue française, utilisée par les écrivains, permet de franchir les interdits, de lutter contre les tabous. (Déjeux, 1986 : 22).

Le sacré constaté

La littérature descriptive, réaliste, quasi-ethnographique des fondateurs et certains de leurs successeurs est aussi une littérature de constat du sacré. En d'autres termes, le sacré avec toutes ses ramifications y est relevé sans jugement, sans critique, sans prise de position. Bien sûr une telle assertion est à nuancer d'un auteur à l'autre et d'une œuvre à l'autre quoique de manière générale, le sacré est assez respecté dans cette catégorie par rapport à la littérature algérienne de la deuxième génération comme on le verra par la suite dans le prochain point.

Nous nous contenterons d'exemplifier par certains auteurs ou textes assez emblématiques de cette tendance. Et selon nous, l'auteur le plus exemplaire de ce courant serait Mouloud Feraoun. On retrouve dans ses romans, parsemés par bribes, des passages décrivant la vie religieuse des villageois kabyles de l'époque, les traditions de substrat sacré, les rites et coutumes, etc. Tout cela sans émettre ouvertement de critiques mais tout en agrémentant parfois certains passages d'une touche d'ironie. Nous pourrions multiplier les références et les exemples en nous tournant vers les textes de Mouloud Mammeri ou les premiers textes de Mohammed Dib et bien d'autres encore.

Chose étonnante, même l'iconoclaste Rachid Boudjedra s'était adonné à la même entreprise ethnographique mais ceci dans un essai datant de 1971 et intitulé : *la vie quotidienne en Algérie*. Boudjedra y adopte le mode de la fiction en imaginant l'histoire d'une famille algéroise afin de décrire la société algérienne de l'époque. De cette manière, le lecteur accompagne les membres de cette famille dans leur

quotidienneté. Et à aucun moment, nous ne retrouvons une critique envers le sacré dans ses différentes composantes comme se fut le cas dans *La répudiation* publié deux ans auparavant. Ceci selon nous pourrait s'expliquer par l'objectivité adoptée par Boudjedra et qu'impose un tel travail. Il y sort par d'ailleurs avec le constat que :

L'Algérien vit sa religion comme entité spirituelle et économique ; c'est pourquoi l'on arrive difficilement à dissocier le citoyen du croyant, tellement l'amalgame entre l'un et l'autre est puissant. En effet, l'islam est à la fois un dogme religieux et un mode de vie pragmatique, particulièrement incrusté dans la vie quotidienne. Le moindre geste et le moindre acte de l'Algérien ont toujours un substrat religieux. (Boudjedra, 1971 : 11).

Et c'est cette même religiosité, disons populaire, relevée par Boudjedra, qui est représentée dans bon nombre de textes relevant de cette catégorie. Une religion dans sa conception la plus élémentaire, la plus basique, et qui ponctue rituellement la vie des personnages de fiction. Une représentation d'un sacré qui va de soi, culturellement transmis et transmissible sans aucune remise en question, sans aucune problématisation philosophique. C'est le cas par exemple de Malek Ouary dans son roman *Le grain dans la Meule* (1956) ou Rabah Belamri dans *Le soleil sous le tamis* (1982) où le sacré dans son versant religieux est décrit tel qu'il est vécu au quotidien. Ce qui transparait à titre illustratif dans les dialogues échangés entre les personnages et qui sont chargés d'expressions populaires, de formules pieuses du genre : Que Dieu te garde, Dieu l'a voulu, Que Dieu me réserve le bien, Dieu seul sait, le destin est inscrit dans le front de chacun, etc.

Mohammed Dib dans *Un été africain* (1959) use aussi d'invocations et de formules qui renseignent sur la vision religieuse du monde emmagasiné dans la mémoire collective des algériens et sur le degré de respectabilité de tout ce qui a trait au sacré. D'ailleurs l'œuvre de Dib est fortement représentative de la pensée *Soufie* que des travaux comme ceux de Nadjet Khadda³ ont mis en évidence :

Tout est dans la volonté divine, ma sœur. Il n'est pas au pouvoir de l'homme de discuter l'œuvre de Dieu. N'oublions pas que son univers est équilibre. Une juste et rigoureuse hiérarchie en détermine la structure. Le bonheur, don de la Providence, et le malheur, don aussi de la Providence, sont dispensés suivant le même ordre. Et cet ordre, rien ne peut le troubler. Chacun de nous y a sa place. (Dib, 1959 : 51).

Et à l'intersection entre sacré et profane, beaucoup d'auteurs abordent dans leurs œuvres les pratiques superstitieuses populaires avec le culte des saints, l'exorcisme, la magie, etc. Certains rapportent des histoires du fond mythologiques et

légendaires de la littérature orale. C'est le cas par exemple d'Ali Ghanem dans son roman *Le serpent à sept têtes* (1984) où il dépeint longuement une étrange femme aux dons magiques nommée Talia. Un passage de ce roman illustre parfaitement l'emprise du surnaturel sur le narrateur ainsi que la multitude de questionnements que suscite chez lui plus généralement le sacré :

Djnouns, philtres, malédictions, bénédictions, serpent à une tête, serpent à sept têtes, sorcellerie, mort, métamorphoses se disent, se vivent, s'imaginent au gré des heures, au gré des peurs, des peines, des angoisses, des folies, au gré de cette parole qui vient de si loin dans le temps qu'on s'y perd ou s'y retrouve. L'éphémère, l'éternel, le réel, l'irréel coexistent, merveilleux, somptueux, accueillants, terrifiants, inépuisables. Le possible, l'impossible, le permis, l'interdit et la peur, toujours la peur qui vous prend au ventre, à la gorge. Et, en moi ce désir toujours présent de transgresser l'interdit. (Ghanem, 1984 : 46).

L'on retrouve aussi chez certains auteurs de cette catégorie, à l'instar de Dib, Feraoun ou Mammeri, la description des pratiques religieuses comme la prière collective. Les lieux sacrés de l'Islam sont aussi évoqués avec en premier lieu les mosquées et ceci sans la violence verbale que l'on verra dans le prochain point. Le rite du pèlerinage constitue même le sujet principal du roman de Malek Bennabi, *Labbeik, pèlerinage de pauvres* (1948). Le mois du jeune, le ramadan, revient aussi dans plusieurs œuvres étant un temps fort de l'année musulmane. Rabah Belamri y consacre même un chapitre entier de son *Soleil sous le tamis* (1982) où il décrit longuement les préparatifs et les pratiques y afférant.

Nous pouvons conclure ce point par cette citation de Jean Déjeux qui synthétise parfaitement ce que l'on vient de développer, sans prétendre à aucune exhaustivité, et qui ouvre sur le prochain point consacré à la littérature algérienne d'expression française contestataire du sacré :

La théologie populaire, les piliers du culte, la médiation des saints et des magiciens et le souci d'apparaître comme un bon musulman sont bien illustrés et présentés au lecteur, avec des nuances de discrétion ou de réserve selon les romanciers [...] Ils s'amuse parfois avec tout cela, mais prennent bien soin, dans ce genre de romans du constat et du documentaire, de ne pas dépasser la mesure de ce qui est toléré [...] Il ne faut pas choquer, à plus forte raison faire scandale par des remises en question et des contestations, ce que certains auteurs vont faire. (Déjeux, 1986 : 68-70).

Le sacré contesté

Le passé simple (1954) du marocain Driss Chraïbi et *Nedjma* (1956) de Kateb Yacine ont constitué une rupture dans la littérature maghrébine d'expression française. Ceci de par la mise en place d'un discours de contestation de la religion, du Coran, des ancêtres, de la société patriarcale, de l'identité collective, etc. En d'autres termes de toutes les structures du sacré que l'étude de Joseph Chelhod⁴ montre dans le détail. Ces deux auteurs ont ouvert la voie à une multiplicité de voix portant loin, à son paroxysme même, l'iconoclasme et la révolte :

Les années de l'après-guerre d'indépendance voient s'accroître la dérision et l'iconoclasme. Il fut un temps où il fallait montrer à l'autre la religion et les traditions sous un jour heureux, serein, cohérent, en occultant le « ça ». L'ère du soupçon permet maintenant à l'écrivain de montrer d'autres aspects, moins brillants, en rompant avec le langage convenu et moralisateur, en retirant les gants que l'on avait mis pour parler de la religion, du sacré, des hommes de religion. [...] Cette ère des ruptures est fertile en violences langagières, parfois jusqu'au blasphème et à la trivialité. Le révolté tue Dieu et le père par toutes ces transgressions verbales. (Déjeux, 1986 : 72-99).

Cette littérature de la contestation du sacré est porteuse du doute, du scepticisme et selon les auteurs d'une dénonciation de l'hypocrisie sociale. Certains vont jusqu'à considérer la religion comme la cause de l'immobilisme sociopolitique. Dans cette catégorie, rien n'est sacré et tout peut faire l'objet de critique. Les textes qui en découlent sont porteurs d'une philosophie de déconstruction, pour reprendre Jacques Derrida, des structures du sacré.

Et la première de ces structures est sans conteste la source même de ce sacré : Dieu. Certains auteurs dénoncent par exemple son silence face au malheur du monde à l'instar de Mohammed Dib qui déjà dans *L'incendie* (1954) fait dire à des paysans souffrant de l'injustice régnante : « Dieu doit voir toutes ces choses, mais en des moments comme celui-ci son silence est effrayant » (Dib, 1954 : 161). Rachid Boudjedra quant à lui, plus virulent, dénonce la structuration de la société algérienne avec pour fondations l'Islam en considérant par exemple que les femmes prient « un Dieu d'abstraction morbide » (Boudjedra, 1969 : 40) tandis que les hommes et surtout le père « bigot, bourgeois et luxurieux a le bon Dieu de son côté » (Boudjedra, 1969 : 64).

La prière rituelle est aussi dénoncée tandis qu'elle constitue le pilier de l'Islam, sans quoi tout l'édifice de la foi tomberait en ruine. Kateb Yacine dans *Nedjma* tient les propos suivants :

Le recueillement et la sagesse, c'est bon pour les braves, ayant déjà livré combat. Relevez-vous ! Retournez à vos postes, faites la prière sur le tas. [...] Faites une bonne grève prière, jusqu'à ce que vos vœux les plus modestes soient exaucés [...] à peine savez-vous marcher qu'on vous retrouve agenouillés ; ni enfance ni adolescence : tout de suite, c'est le mariage, c'est la caserne, c'est le sermon à la mosquée, c'est le garage de la mort lente. (Kateb, 1956 : 62-75).

Le pèlerinage aux lieux saints de l'Islam n'échappe pas à cette verve contestataire. Dans *Nedjma* toujours, le personnage de Si Mokhtar écourte son voyage à Djedda, sans aller jusqu'au bout de son pèlerinage faisant converger des milliers d'autres musulmans vers ce centre sacré qu'est la Mecque, et ceci parce qu'il considère que « la moitié de ceux qui viennent ici n'ont que le commerce en tête ; c'est comme une grande foire annuelle patronnée par Dieu » (Kateb, 1956 : 120). Tahar Djaout dans *L'exproprié* (1981) s'attaque de même à ce rite qui constitue l'ultime privilège et l'accomplissement de la vie de tout musulman en tenant les propos suivants : « Lorsque tous les pèlerins s'apercevront qu'on les dupe et que le pèlerinage n'est qu'une ruée économique inventée par mon prophète-expert-comptable pour faire vivre ce peuple nomade et démuné qu'il a élu pour saborder les cœurs animistes » (Djaout, 1981 : 23).

Certains rites sont l'objet de critiques acerbes comme c'est le cas pour la circoncision qui constitue un thème récurrent dans les textes de cette catégorie de la contestation. Nommée en arabe, *T'hara*, qui littéralement signifie la purification, la circoncision est un passage obligé faisant passer l'enfant d'un état d'impureté à un état de pureté, donc sacré. Des auteurs en dénoncent la violence et la considèrent comme une blessure narcissique, une sorte de castration, « *un saccage* » en reprenant la formule de Rachid Boudjedra, un viol au nom de Dieu et au nom du père, une purification par le sang. Boudjedra y consacre d'ailleurs des pans narratifs entiers, avec menus détails, dans son roman *L'insolation* (1972). Dans le même roman, l'école coranique n'échappera pas à sa vindicte en dénonçant la violence que subissent les enfants par les maîtres. Il n'est d'ailleurs pas le seul à évoquer la *falaqa*, cette bastonnade à la plante des pieds. Rabah Belamri ira jusqu'à dire que « *la sévérité du taleb n'était pas à me rendre attractive la mosquée* » (Belamri, 1991 : 198).

En parlant de mosquée, le même Boudjedra ironisera sur les villes algériennes qui se couvrent de « *minarets sveltes* », ces « *fusils qui ne décollent pas* » en reprenant la formule de Kateb Yacine. Dans *La répudiation*, il évoque un architecte « connu pour sa haine contre la religion et les Ulémas » (Boudjedra, 1969 : 281) mais qui accepte quand même « par faiblesse esthétique de construire les maisons de Dieu alors que les hommes en manquaient terriblement » (Boudjedra, 1969 : 283).

L'expression contestataire de la nouvelle génération

Suite aux fondateurs, aux anciens, des auteurs de la nouvelle génération adoptent aussi cette posture contestataire envers le sacré dans certains de leurs textes. Nous pouvons illustrer cela par le roman de Kamel Daoud : *Meursault, contre-enquête* (2013) qui lui valut l'année suivant sa parution en Algérie coïncidant avec sa sortie en France le prix Goncourt du Premier Roman. On y retrouve une reprise de certaines critiques évoquées plus haut en une sorte de synthèse assez illustrative, comme le montrent les propos suivants tenus par le narrateur :

C'est le vendredi que je n'aime pas. C'est un jour que je passe souvent sur le balcon de mon appartement à regarder la rue, les gens, et la mosquée. Elle est si imposante que j'ai l'impression qu'elle empêche de voir Dieu. [...] Mon voisin est un homme invisible qui, chaque week-end, se met en tête de réciter le Coran à tue-tête durant toute la nuit. Personne n'ose lui dire d'arrêter car c'est Dieu qu'il fait hurler [...] J'ai toujours cette impression quand j'écoute réciter le Coran. J'ai le sentiment qu'il ne s'agit pas d'un livre mais d'une dispute entre un ciel et une créature ! [...] est-ce que je suis croyant ? J'ai réglé la question du ciel par une évidence : parmi tous ceux qui bavardent sur ma condition -cohorte d'anges, de dieux, de diables ou de livres-, j'ai su très jeune, que j'étais le seul à connaître la douleur, l'obligation de la mort, du travail et de la maladie. [...] Donc, ouste ! Du coup, je déteste les religions et la soumission.? (Daoud, 2013 : 93-94).

Et ce même Kamel Daoud va plus loin dans son dernier roman en date, *Zabor ou les psaumes* (2017). Il joue de son patronyme, Daoud, et propose son *Zabor*. Une manière de supplanter le texte sacré par un roman profane et surtout profanateur. D'ailleurs son personnage principal s'attèle tout le long du roman à pratiquer une écriture avec la ferme résolution qu'« *il faut écrire un roman à contre-courant du Livre sacré* » (Daoud, 2017 : 245). Daoud en effet imagine un personnage portant le nom de Zabor, qui vit dans un village reculé de l'Algérie profonde nommé Aboukir. Ce Zabor se découvre le don de l'écriture qui, par son simple tracé sur une feuille, a la capacité de retarder la mort de ses semblables. Mais cette écriture n'est nullement une reprise d'un quelconque texte sacré comme c'est le cas d'habitude avec les devins et les charlatans de tous bords. Zabor est plutôt un fabulateur, un créateur d'histoires, une sorte de demiurge littéraire. Pour prolonger la vie des villageois, il imagine en fait des textes romanesques. Ce qui métaphoriquement est vrai car les personnes meurent mais les personnages des romans sont éternels tant qu'il y a des lecteurs qui leur insufflent la vie par l'acte de lecture. Chose que Zabor réussit en rédigeant sur des cahiers d'écoliers des romans et des romans cahiers d'écoliers qui s'empilent dans sa chambre avec les autres livres qui ont forgé l'écrivain hors

normes qu'il est devenu. Un écrivain de la marge qui pratique son art mais non dans la langue du livre sacré, l'arabe, mais dans la langue française, gage de liberté :

La vérité est que ces ensevelissements m'ont préservé. Mes cahiers ne remettaient pas en cause la cosmogonie simple des miens et la hiérarchie de leurs croyances grossières : Dieu, son Prophète envoyé pour le monde, nous, puis le reste du monde qui n'y croyait pas. La hiérarchie est strictement établie depuis des siècles : tout en haut Allah, puis son Prophète préféré et les compagnons du Prophète, puis les grands religieux, les imams et les récitateurs, et enfin nous les mortels. Il y a des siècles, Dieu a dicté un livre vingt ans durant à Mohammed son Prophète. Le livre a le poids d'un dernier mot, d'une pierre tombale ou d'un verdict. (Daoud, 2017 : 203-204).

Kamel Daoud livre en fait, d'après ses propres déclarations lors de certaines interviews, une bataille contre la mort. Une bataille perdue certes d'avance car nul ne peut échapper à la mort mais que le livre légué à la postérité atténue les effets. Zabor sera d'ailleurs appelé au chevet de son propre père, ce chef de clan qui a répudié sa mère et l'a laissé livré à lui-même tout au long de son enfance, afin de lui prolonger quelque peu la vie. Zabor trouve un malin plaisir à savourer sa force face à la faiblesse de son géniteur dont le surplus de jours ici-bas est entre ses mains. Un juste retournement des choses en faveur d'une revanche symbolique sur un père qui a occasionné chez lui une blessure psychique encore béante et qu'il tente de colmater en venant en aide aux êtres qui l'entourent bravant l'ordre divin de l'existence :

Mon don est celui de l'homme sombre assis au fond d'une salle de théâtre ou de cinéma. Il observe : nous sommes tous des acteurs mal payés par les dieux, renvoyés dès que ceux-ci se lassent ou veulent changer d'histoire et de casting, et alors nous nous affaïssons, tombons dans des trous, mourons sans récompense. Notre seul ressort [...] est de faire croire que la pièce est sans fin, qu'acteurs et figurants sont éternels et que tout l'univers est cette scène, partagé par un rideau entre l'au-delà et l'ici-bas. Ce qui n'est pas vrai. Ce qui n'est pas VRAI, je le hurle. D'où la compassion du spectateur sombre assis dans la salle et que personne ne remarque [...] portant le nom de Zabor, écrivant des psaumes. Révolté et indigné, il se met à écrire des histoires, il relance les intrigues, pour sauver le maximum d'acteurs et de figurants. [...] Il est seul. Il est moi. (Daoud, 2017 : 113).

Avec ce deuxième roman, Daoud se place royalement dans la position du révolté contre le sacré. Son choix de la trame narrative, basée sur la reproduction de l'acte créateur divin qui a écrit le destin de l'univers dans un livre matrice, *Oum el-kitab*, le prouve amplement.

Nous pouvons aussi évoquer le roman de Salim Bachi intitulé *Le silence de Mahomet* (2008). Roman qui reprend la démarche d'Assia Djébar dans son roman *Loin de Médine* (1991). Cette dernière qui avait donné la parole aux femmes ayant entourées le prophète ou ayant vécu à son époque mais en situant la temporalité narrative de son récit à la période faisant suite à son décès. Un récit aux allures de fiction mais basé sur les chroniques des historiens tout en intégrant des pans textuels, fruits de l'imaginaire de l'auteure, afin de combler « *les béances de la mémoire collective* » (Djébar, 1991 : 7). Salim Bachi de son côté, propose une fiction structurée sur quatre grands chapitres avec un narrateur pour chacun : Khadija (première épouse du prophète), Abou Bakr (premier khalife et gendre du prophète), Khalid Ibn Al-Walid (Chef militaire des armées musulmanes), Aïcha (fille d'Abou Bakr et épouse du prophète).

Ces narrateurs, qui se relaient, racontent la vie du prophète de la révélation jusqu'à son décès, chacun selon son point de vue. Procédé qui explique le titre choisi par Bachi et qui suppose le silence de Mahomet. L'interdit de représenter celui-ci est respecté de la sorte par l'auteur comme ce fut le cas pour le cinéma. Quoique Bachi brise ce silence à deux reprises tout le long du roman. La première fois en imaginant une réplique rapportée par Khadija où elle rapporte une scène intime⁵ avec le prophète avec des détails qui profanent la sacralité de sa personne ainsi que celle d'une des mères des croyants. La deuxième fois à l'occasion aussi d'une réplique qu' imagine l'auteur aux propos de son épouse Aïcha. Celle-ci jurait de le venger s'il perdait la vie au combat et voici sa réponse : « *Tu ne vengeras personne. Je les vaincrai, tous. Avec ou sans l'aide de Dieu* » (Bachi, 2008 : 347). L'on voit bien qu'une telle parole blasphématoire est unimaginable de la bouche du messager de Dieu. Bouche qui proféra la parole divine du saint Coran. Il faut rappeler aussi que tous les dires du prophète sont autant d'enseignements aux croyants et que beaucoup de ces dires ont été rapportés par ses épouses.

Salim Bachi dans ce texte adopte aussi une posture de remise en cause et ceci en faisant planer le doute sur la véracité de la révélation. Ce qui s'illustre par le fait qu'il peint le prophète en un être sachant lire et écrire. Or nous savons que Mohammed est au contraire illettré. Il est même qualifié du messager illettré dans le texte coranique. Ce qui en soi constitue le seul miracle que le prophète a accompli : proférer le Coran avec toute sa subtilité sans savoir ni lire ni écrire. Et à l'injonction de l'Ange Gabriel de lire, le prophète n'avait de cesse de répliquer qu'il ne savait pas lire. Bachi au contraire imagine des scènes représentant le prophète lisant des manuscrits ramenés de Damas. Ces manuscrits contenaient des enseignements sur les religions des gens du livre. Salim Bachi va jusqu'à certifier que le prêtre nazaréen Waraqa Ibn Nawfel, cousin de son épouse Khadija, lui avait

appris l'hébreu afin de pouvoir s'instruire sur la religion judaïque. De tels assertions font de l'Islam non pas une religion révélée mais le fruit d'une longue maturation intellectuelle du prophète lui-même, qu'il n'est pas de source divine mais de source humaine.

Salim Bachi ne tardera pas aussi à briser le silence en levant le voile sur son athéisme. Ceci dans un livre autobiographique paru en 2017 et intitulé *Dieu, Allah, moi et les autres*. Livre dans lequel il raconte des bribes de sa vie, de l'enfance jusqu'à l'âge de la rédaction, mais avec pour seul objectif : expliquer son parcours vers le reniement de Dieu, ou plutôt d'Allah, dieu des musulmans jugé par Bachi comme moins tolérant que celui des chrétiens. Salim Bachi soulage sa conscience du poids de ce secret tenu intime, si l'on peut dire, en proférant dès les premières pages sa déclaration d'athéisme en ces termes : « *Dieu n'existe pas. Ouf, je l'ai dit* » (Bachi, 2017 : 18). Tout le reste du texte ne sera qu'un argumentaire afin de convaincre le lecteur du bien fondé de cette attitude envers la croyance en une entité divine :

Connaitre Dieu, Allah, Yahvé : vaste programme. Enfant, je croyais qu'il était partout, me regardait, me suivait. Il m'épiait lorsque j'étais sous une table, dans mon lit, quand je me masturbais. Il réprouvait, menaçait, interdisait. Tu ne dois pas faire ça, penser ainsi, manger ceci ou boire cela. C'était Dieu, un être pas très sympathique qui veillait à séparer ce qui était bien du reste [...] Misère ! C'est qui ce type ? Quelle rancune ! Il ne fallait pas plaisanter avec Allah ! Contrairement à Dieu, celui des Français par exemple, le rigolo qui vous pardonnait pour peu que vous regrettiez avant de mourir, le nôtre, le Vrai, le Dur, le Pur, l'Incorruptible, ne lâchait rien. Vous aviez intérêt à vous mettre en règle. (Bachi, 2017 : 13-14).

Enfin, nous pouvons finir avec nos auteurs de la génération actuelle en nous tournant vers Boualem Sansal et son roman intitulé *2084, la fin du monde* (2015). Un roman d'anticipation faisant écho au *1984* de Georges Orwell où Sansal imagine une nouvelle religion totale et totalitaire dans un monde sous l'emprise d'un empire : l'Abistan. Cette religion imaginaire a pour dieu Yolah, pour prophète Abi et pour langue sacrée l'Abistanais. Le narrateur est un contestataire, un révolté assoiffé de liberté qui se prénomme Ati. Il connaîtra un long cheminement vers la mise à nu du système religieux qui gouverne sa destinée et celle de ses semblables. Système qui pour Sansal s'apparente à celui de l'Islam. L'auteur voudrait par ce texte avertir des risques, selon lui, de l'expansion de l'islam. Pour l'intelligence de notre propos sur le sacré, le simple fait d'anticiper la naissance d'une nouvelle religion, même sur un plan purement imaginaire, est en soi une profanation d'une des structures élémentaires de la sacralité en Islam. Ceci dans la mesure où le prophète clôt la liste des messagers de Dieu et que l'Islam est l'ultime religion révélée.

Amin Zaoui a d'ailleurs fait de même en imaginant une nouvelle religion dans son roman *Haras de femme* paru en 2001. Une religion structurée autour de la vraie Pierre Noire que découvre celui qui deviendra le prophète du désir et des plaisirs : Caïn. Ce dernier donc, au cours de son errance en plein désert va retrouver, en creusant au pied d'un dattier, la vraie Pierre Noire qui a été volé par les Karmates entre 930 et 950. Amin Zaoui fait d'ailleurs remonter le lecteur jusqu'à cette période, historiquement attestée, de la révolte des Karmates au X^e siècle. Ces derniers qui fondèrent un état dans le territoire du Bahreïn actuel qui a perduré près d'un siècle et qui s'emparèrent de la Mecque en 930 en perpétuant les pires massacres. Zaoui imagine la naissance d'une nouvelle religion autour de cette pierre sacrée qui se muera en une femme du nom de Balkis et qui fera de celui qui l'a retrouvé, en l'occurrence Caïn, un nouveau prophète : celui du désir et du désert.

Cette nouvelle religion se fonde sur la vénération du vagin dont la sacralité est connue en Islam et que Zaoui porte au rang de divinité, de centre de la vie car garant de la perpétuation de l'existence et essence du plaisir des plaisirs. Caïn fondera autour de cette pierre noire la Mecque des Touaregs et réunira autour de celle-ci les tribus lui ayant porté allégeance. Pour ce faire, il bâtira une nouvelle Kaaba avec la pierre de la ville française de Caen. Kaaba en pierre profane pour abriter la pierre sacrée et qui deviendra un lieu de pèlerinage et le point de passage de toutes les routes commerciales. Au fil des années, une cité voit le jour en plein désert que Zaoui nommera paradoxalement la cité d'Allah le beau.

Conclusion

Par ce survol de ces quelques textes littéraires algériens de langue française, nous supposons avoir pu mettre en exergue le rapport que tissent nos auteurs, toutes générations confondues, avec le sacré. Auteurs qui adoptent une attitude respectueuse de ce sacré, ou une posture contestataire. Cette dernière peut se transformer en une véritable critique, du coup profanatrice de ce sacré, frôlant souvent le sacrilège. Et les textes littéraires des auteurs adoptant cette posture deviennent de véritables réquisitoires, des pamphlets résumant une pensée quasi-philosophique. En ajoutant à cela l'adoption d'une langue étrangère l'on ne peut que comprendre, sans les cautionner, les attaques que subissent ces auteurs. Reste qu'on ne peut en tant que chercheurs qu'appeler à ouvrir les portes du dialogue avec ces auteurs et leurs textes, dans une joute verbale, discursive, à coup d'arguments et de contre-arguments, loin de toute violence. Nous pensons en fait, à l'instar de Beida Chikhi, que ces auteurs se positionnent dans ce que Dominique Maingueneau nomme une *paratopie*, littéralement un lieu à côté de :

L'émergence du sujet de l'écriture se fait contre l'impératif de l'ordre symbolique du sacré, qui exige que l'on cède son nom au passage pour que tout sujet prenne sa place dans l'ordre du symbolique, conformément au livre premier qui gère cet ordre. Or, écrire, c'est risquer cette séparation avec l'ordre, donc s'exiler, se mettre en dissidence, c'est-à-dire prendre la distance par rapport à ce milieu du sacré. (Chikhi, 1996 : 65).

Pour finir, nous pourrions, en emboitant le pas à Mohammed Arkoun, considérer cette expression littéraire contestataire du sacré juxtant le sacrilège, comme une entreprise réfléchie de démythification, de désacralisation, de déstructuration au niveau socio-anthropologique de ce sacré ancré jusqu'aux profondeurs les plus intimes de la société algérienne. Entreprise qui par le biais de la littérature, et du roman en particulier, offre au lecteur une vision différente, qui s'oppose souvent à l'héritage culturel qu'assure la transmission sociale intergénérationnelle, en proposant en filigrane un modèle existentiel iconoclaste. Entreprise enfin que résumant ces propos qui clôtureront les nôtres, tributaires des limites de cette contribution mais qui susciteront, on espère, moult débats et investigations futures :

L'avènement d'une pensée libre, assez audacieuse et informée pour lever tous les tabous, tous les préjugés, tous les préalables, toutes les contraintes sociales et politiques qui continuent de renvoyer à un futur vague l'accomplissement de tâches urgentes et essentielles pour insérer le Maghreb, et par-delà l'Islam tout entier dans l'histoire positive, démythologisée. (Arkoun, 2006 : 77).

Bibliographie

- Arkoun, M. 2006. *Humanisme et Islam -Combats et propositions-*. Paris : Vrin.
- Bachi, S. 2008. *Le silence de Mahomet*. Paris : Gallimard.
- Bachi, S. 2017. *Dieu, Allah, moi et les autres*. Paris : Gallimard.
- Bahsoun, J. 2016. *L'islam dans les littératures francophones du Maghreb, du Proche et du Moyen-Orient*. Paris : l'Harmattan.
- Belamri, R. 1982. *Le soleil sous le tamis*. Paris : Publisud.
- Boudjedra, R. 1969. *La Répudiation*. Paris : Denoël.
- Boudjedra, R. 1971. *La vie quotidienne en Algérie*. Paris : Hachette.
- Chikhi, B. 1996. *Le Maghreb en textes*. Paris : l'Harmattan.
- Daoud, K. 2013. *Meursault-contre-enquête-*. Alger : Barzakh.
- Daoud, K. 2017. *Zabor ou les psaumes*. Alger : Barzakh.
- Déjeux J. 1986. *Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française*. Paris : L'Harmattan.
- Dib, M. 1954. *L'incendie*. Paris : Seuil.
- Dib M. 1959. *Un été africain*. Paris : Seuil.
- Djaout, T. 1981. *L'exproprié*. Alger : SNED.
- Djebar, A. 1991. *Loin de Médine*. Paris : Albin Michel.

- Ghanem, A. 1984. *Le serpent à sept têtes*. Paris : Seuil.
Kateb, Y. *Nedjma*. 1956. Paris : Seuil.
Noiray, J. *Littératures francophones -Le Maghreb-*. Paris : Belin.

Notes

1. Cf. Caillois, R. 1950. *L'homme et le sacré*. Paris : Gallimard.
2. Cf. Maingueneau, D. 2004. *Le discours littéraire - Paratopie et scène d'énonciation-*. Paris : Armand Colin.
3. Cf. Khadda, N. 2003. *Mohamed Dib : cette intempestive voix recluse*. Aix-en Provence : Edisud.
4. Cf. Chelhod, J. 1964. *Les structures du sacré chez les arabes*. Paris : Maisonneuve et Larose.
5. Cf. Bachi, S. 2008. *Le silence de Mahomet*. Paris : Gallimard, p. 58-59.