



**Du texte religieux à sa mise en récit :
une métamorphose stylistique
entre conflit et réconciliation,
cas de Le Passé simple et L'Homme
du Livre de Driss Chraïbi**

Adil EL KEBBAR

Laboratoire LERIC : Études et Recherches sur l'Interculturel
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines,
Université Chouaïb Doukkali, El Jadida,
Maroc

Résumé

Le sujet religieux est apparu de manière constante dans les romans de Driss Chraïbi. Dans son chef-d'œuvre *Le Passé simple* (1954) dont l'intrigue romanesque est truffée de versets coraniques et ḥadīths, l'auteur interroge en profondeur les traditions religieuses d'une société marocaine corrompue et décadente sous la colonisation française. Dès lors, le roman dit tapageur et obus susciterait de forts imbroglios qui nuiraient à sa réputation comme étant un écrivain subversif et iconoclaste. En tentant d'embellir son image auprès de son public et en adoptant de nouvelles approches narratives, Driss Chraïbi s'est lancé dans une expérience romanesque méditative intitulée *L'Homme du Livre* (1994), là où un certain acquiescement au sacré se lit en filigrane. Le présent article tente ainsi d'explorer, en premier lieu, les enjeux de ce revirement vers le texte religieux, et de se rendre compte, dans un second temps, des différentes modalités de la prétendue métamorphose stylistique que l'on peut observer entre deux écritures : celle du conflit et celle de la réconciliation.

Mots clés: Sacré, profane, intertexte religieux, écriture du conflit, écriture de la réconciliation.



Abstract

The religious subject has appeared consistently in Driss Chraïbi's novels. In his masterpiece *The Simple Past* (1954), whose novelistic plot is peppered with Koranic verses and ḥadīths, the author questions in depth the religious traditions of a corrupt and decadent Moroccan society under French colonisation. From then on, the novel known as *tapageur et obus* would give rise to strong imbroglios that would damage his reputation as a subversive and iconoclastic writer. In an attempt to embellish his public image and adopt new narrative approaches, Driss Chraïbi embarked on a meditative novelistic experiment entitled *The Man of the Book* (1994), in which a certain acquiescence to the sacred can be read in the watermark. This article attempts to explore, firstly, the issues at stake in this turn towards the religious text and, secondly, the different modalities of the so-called stylistic metamorphosis that can be observed between two types of writing : that of conflict and that of reconciliation.

Key words: Sacred, Profane, Religious, Intertext, Writing Conflict, Writing Reconciliation.



Introduction

Force est de constater que les questions religieuses ont connu, ces derniers temps, un certain emballement médiatique : le discours religieux envahit toutes les strates de la société aussi bien en Orient qu'en Occident, tantôt, il semble diviser, tantôt il paraît rassembler.

La littérature, quant à elle, ne semble pas échapper à un tel engouement, à l'exception que pour appréhender le fait religieux, elle déploie ses propres régimes et recourt à ses propres discours. Une telle mouvance littéraire que l'on a vu naître semble émaner d'une controverse qui s'est tenue dans les deux rives de la Méditerranée où l'islam occupe le devant de la scène médiatique, et fait, pour reprendre Carine Bourget : « *fréquemment la Une de l'actualité aussi bien en France qu'aux États-Unis, où les médias le présentent comme une menace pour le monde occidental et ses valeurs modernes* » (Bourget, 2002 : 24).

En outre, il ne faut pas perdre de vue que le référentiel religieux dans la scène littéraire francophone au Maroc, qui nous intéresse particulièrement dans le présent article, tout comme les autres pays du Maghreb, intervient dans l'organisation de tous les événements majeurs de la vie de la société tels le divorce, le mariage, l'héritage, le décès, la politique et la littérature, bien entendu. C'est pour cela que la mise en récit du texte sacré dans le roman marocain francophone demeure l'une des pratiques majeures qu'a connue un regain d'intérêt, fait-on remarquer. Elle retient l'intérêt de bon nombre de critiques littéraires en ce qu'elle appréhende le fait religieux, qui relève surtout de l'interdit, voire de "l'indiscuté", en une différente optique, selon différentes modalités et pour de diverses fins. En fait, plus que jamais, le référentiel religieux – qui se manifeste sans nul doute par le recours à un réseau intertextuel religieux hétérogène aisément repérable dans plusieurs œuvres – prend alors une place de choix dans la fiction maghrébine francophone en générale et marocaine en particulier.

Il nous semble qu'à une certaine quête de sens, dont ces écrivains marocains avaient besoin pour tenter de comprendre l'évolution des mœurs des sociétés maghrébines en pleine métamorphose, s'additionne une prise de conscience du tiraillement, voire de la crise identitaire à laquelle ils doivent faire face. Il s'agit pour eux d'un besoin vital de se défendre et se justifier en adoptant des positions bien claires à l'égard de l'islam, ou du moins mettre des mots et du sens sur leur perception de cette religion, en tant qu'épine dorsale de leur culture d'origine, ainsi que sur leur rapport à la modernité occidentale, en tant que culture d'adoption, qui se dit truffée de revendications et garnie de pensées libres, hardies et émancipatrices. Il s'avère que voir de plus près dans son âme d'être musulman – en se posant la fameuse question " Qui suis-je ? " – le romancier maghrébin francophone aspire à cette émancipation qui passera, d'abord et avant tout, par la réappropriation de sa propre langue et donc de sa propre culture. En parlant de cette littérature, Zaghoul Morsy témoigne que : « *(plusieurs penseurs en avaient projeté un avenir différent). Elle a été manifestation passagère (...) en voie de*



disparition et la décolonisation ne sera qu'un vain mot si elle ne s'articule pas sur la réappropriation de la langue et de la culture » (Ben Jelloun, 1976 : 129).

C'est dans une telle perspective que l'on a pu retenir deux écrits de Driss Chraïbi : *Le Passé simple* (1954) et *L'Homme de Livre* (1995). En effet, les deux expériences romanesques se donnent à lire comme l'exemple le plus emblématique, parmi tous ses écrits, voire tous les textes romanesques maghrébins, des entrecroisements du sacré et du profane. En soumettant le fait religieux à l'examen critique, pour pouvoir l'entretenir en une optique autre qui échappe, le plus souvent, aux dictats de l'instance hagiographique et religieuse, la littérature de cet écrivain, notamment les deux textes susmentionnés, peut conscientiser et reconceptualiser, ou mieux encore, problématiser la donnée religieuse. Elle se distingue, non seulement par les motifs religieux qu'elle met en scène et les thématiques qui particularisent l'œuvre chraïbienne, mais aussi et surtout par les stratégies d'écriture que l'auteur mobilise.

1. *Le Passé simple* : texte et contexte

1.1 Que dire de l'auteur

Il est à noter d'abord que le choix d'un tel écrivain n'est pas fortuit. En effet, Driss Chraïbi est un auteur maghrébin singulier et talentueux qui a marqué son temps. C'est l'un des fondateurs de la littérature maghrébine de langue française. Il fait donc figure de précurseur et de prédécesseur sans complexe. C'est le novateur et l'audacieux romancier dont les écrits suscitent toujours scandale et polémique. Il semble que c'est pour cela que Chraïbi était fortement sollicité par les médias occidentaux, notamment lors de la réalisation d'une série de documentaires sur l'islam pour le compte de l'Office de radiodiffusion-télévision française (l'ORTF). Émission dans laquelle des considérations critiques sur certaines pratiques ou visions de l'islam ont été étalées et étayées.

Pour se rendre compte de ces considérations sur la religion musulmane, il fallait remonter à l'année 1954 ; l'année de la parution du *Passé simple*. Ce roman chraïbien, pour le moins qu'on puisse dire obus et tapageur, ou encore la « *rébellion ardente* » tel est dépeint par Hanan Elsayed (Elsayed, 2010 : 105), et qui ne sera de ce fait autorisé au Maroc qu'en 1977, c'est-à-dire après une vingtaine d'années de sa première publication en France. C'était le roman qui n'a pas manqué de susciter des lectures aussi contradictoires que péremptoires.

Dans son chef-d'œuvre, Chraïbi a pu livrer, non seulement au public marocain francophone, mais à tous les lecteurs qui se sont tournés vers sa littérature, un écrit qui dépeint avec minutie la réalité de la société marocaine de son époque, qui l'a considérée comme pourrie, corrompue et décadente sous la colonisation française ; société pour qui la duplicité religieuse était une attitude courante et légitime, ainsi que l'instrumentalisation du religieux était pareillement un élan pour s'emparer du pouvoir. Dans cette œuvre étonnante, Chraïbi a surpris



son lecteur par la grande "rage" qui éclate au fil de ses pages. Une critique acerbe se lit dans une intrigue romanesque tissée autour de l'histoire de son héros Driss Ferdi, ainsi que dans son cursus : une mutinerie contre le despotisme du père, une contestation contre la sclérose de la société marocaine et une remise en question de la religion musulmane telle qu'elle est conçue et pratiquée par les Marocains. À ce propos, l'enfant terrible de la littérature maghrébine francophone a mis sa colère dans la bouche de Driss Ferdi et dit : « *Ma religion était la révolte* » (Chraïbi, 1954 : 78) ; « *Je ne garderai du passé que la haine* » (Chraïbi, 1954 : 172) ; « *J'abjurais l'Islam. Le catholicisme me tentait* » (Chraïbi, 1954 : 192)

1.2 Que dire de l'intrigue romanesque

Avant d'examiner les propos de Driss Ferdi, le héros dont le profil correspond à de nombreux points de vue critiques à celui de l'auteur, nombreux sont les lecteurs qui ont crié au blasphème à la première lecture du roman. Il faut noter, par ailleurs, que le phénomène Chraïbi a pris de l'ampleur au Maroc notamment après une telle publication dite fracassante en un moment inopportun de l'année 1954 ; une année très dense d'événements où la lutte du front national pour l'indépendance s'intensifie et toutes les sensibilités nationales contre le colonisateur s'unifient, ainsi que le "Djihad" contre l'occupant comme étant un précepte religieux était un cheval de bataille. Alors que Chraïbi semble avoir pris par d'autres préoccupations et s'est posé des problèmes autres que la cause nationale et avoir voulu opérer une révolte autre et parallèle à celle menée contre le colon français.

C'était malséant donc d'entreprendre un projet d'écriture, pour le moins qu'on puisse dire dissident, et en plus dans la langue du colonisateur (le français) dont les référents s'écartent nettement de ceux de la langue arabe maternelle, rien que pour dénigrer les fondements identitaires de la société marocaine telles la religion et l'institution familiale. En conséquence, Chraïbi a été accusé de faire le jeu des colonialistes (il a déclaré la nécessité du protectorat) et condamné à mort par les militants nationalistes, jusqu'au point où il ira même renier l'écrit en le considérant comme une erreur de jeunesse.

Néanmoins, une lecture avertie, avec le recul qu'il fallait y mettre, il faut dire que l'auteur n'a pas blasphémé l'islam ni ses cultes, mais il a essayé d'interroger la pratique liturgique telle qu'il l'a observée, ainsi que certains discours se rapportant à l'islam et légitimant une telle pratique dite hypocrite. L'entrée de jeu dans l'intrigue romanesque semble corroborer une telle interprétation. En effet, la critique dans le roman s'articule autour de trois éléments centraux : l'expérience de l'école coranique et l'enseignement des dogmes, la figure du père et l'hypocrisie religieuse.



1.2.1 L'école coranique

Il faut dire que l'expérience au sein de l'école coranique était accablée de calamités. Comme tous les écrivains maghrébins de langue française, Chraïbi, à l'âge de dix ans, fréquentait l'école coranique (msid, kuttab, mdrassa ou jamae selon les pays) avant de poursuivre sa scolarité à l'école française. Il s'élève avec violence contre le "Fquih" (l'éducateur) en le décrivant comme un tortionnaire, contre l'école comme si elle était un lieu de terreur et contre la manière dont on inculque les dogmes religieux. Jean Déjeux, l'auteur du sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française, résume cela dans ces termes :

Driss Chraïbi dénonce cet espace étroit et à ras de terre, en face du maître sévère. Les autres romanciers parlent aussi de lieux misérables où les enfants sont assis par terre devant un vieillard, trônant sur une estrade, la baguette prête à frapper à portée de la main : au commencement, l'incantation coranique et la répression, au nom du père et de Dieu. Tous les romanciers qui évoquent cette école mentionnent la falaqa, la bastonnade sur la plante des pieds. L'enfance, là encore, est saccagée par des bourreaux d'enfants. (Déjeux, 1986 : 86-87)

De cette expérience traumatisante, Chraïbi dira en outre : « *J'ai été soumis à un bourrage de crâne qui m'a complètement dégoûté par la suite de la religion ; il fallait ingurgiter à coups de pied, à coups de gaule. Reportez-vous au *Passé simple* ».*

 (Houraria, 1986 : 14)

Dans l'ensemble, ce que l'auteur reproche à ce type de scolarisation ce sont les méthodes archaïques d'enseignement, les sanctions et les châtiments corporels qui n'engendrent finalement que des êtres peureux et soumis. Le narrateur du *Passé simple* décrit cette crainte en retenant l'un de ses effrayants souvenirs les plus marquants : « *Il était facile de remarquer à la place où je m'étais assis une large flaque d'urine. J'avais eu tellement peur qu'à l'âge de treize ans je pissais encore dans mon lit* » (Chraïbi, 1954 : 38).

En opposition, l'entrée à l'école française pouvait apparaître comme un paradis. La découverte d'une autre langue, et d'une autre culture et civilisation était au rendez-vous. C'était la véritable entrée dans le monde. C'est là où Chraïbi a pu embrasser la liberté et apprendre qu'il y a d'autres religions et mythes, qu'il les a découverts avec joie et émotion, mais aussi avec angoisse et étonnement. En fait, il passe de l'irrationnel au rationnel ; de l'incapacité d'opérer le moindre changement à la mise en question ; à la critique perpétuelle ; au doute et aux soupçons envers les dogmes.



1.2.2 La figure du père : le "Seigneur"

Le deuxième élément qui cristallise chez Chraïbi est le strict rejet de la domination paternelle qui le dépouillait de tous ses droits sous le nom des traditions et de la religion. « Hadj Ferdi », comme étant l'emblème de la féodalité et de la bourgeoisie marocaine, prétend appartenir aux êtres du rang supérieur « *la race des Seigneurs* » (Chraïbi, 1954 : 50), descendants du Prophète, et qui se donne donc le droit d'être la figure de Dieu dans sa forme la plus exacerbée. Aux yeux de Driss Ferdi, il n'était qu'un despote qui maltraite son épouse et ses enfants en s'appuyant sur la religion pour en transgresser les principes ; le père qu'il doit craindre pour l'autorité castratrice dont il fait preuve et le reflet de cette autorité sur celle du Dieu, d'où l'obéissance inconditionnée, la soumission absolue et l'absurde servitude. Ce qui cause des drames telle la mort de Hamid, le petit frère, et le suicide de la mère. L'image qui va à l'encontre du "Hadj" de *L'Homme du Livre* dont l'image est embellie et magnifiée pour qu'il soit digne de ce roman écrit à son honneur. On lit dans la dédicace de *L'Homme du Livre* : « *À la mémoire de mon père, Hadj Fatmi Chraïbi* » (Chraïbi, 1995 : 7).

1.2.3 La pratique des cultes

D'un autre ongle, en critiquant avec acharnement la réalité sociale des Marocains, leurs culture et tradition enrobées majoritairement de préceptes de la religion islamique, les piliers du culte sont les plus attaqués au vu non seulement de leurs rôles, essences ou effets sur les pratiquants, mais aussi et surtout de la manière où ils sont observés ou accomplis. Sous prétexte que la « foi sauve » ou la miséricorde illimitée de Dieu, « *le Marocain moyen* » (Chraïbi, 1954 : 209), *se permet de bafouer les interdits* « *peut jurer et être parjure, mentir, être adultère, boire* » (Chraïbi, 1954 : 209). Un long passage très suggestif de trois pages environ vient corroborer nos propos :

La prière rituelle a été décrite comme le pur ritualisme sans âme, qui est pratiqué seulement par les personnes âgées et par ostentation : « En ce qui concerne les prières, seules les personnes âgées les font. Encore que ce soit pour la plupart d'entre elles une habitude ou un manifeste » (Chraïbi, 1954 :159).

Quant au jeûne, il est considéré non comme un culte de recueillement et de purgation de l'âme tel qu'il est prêché par l'islam, mais comme une période chômée où s'élève la rage aux jeux et la conquête de tous les interdits. Pour ce qui est de l'aumône légale ou "zakāt", l'auteur a mis le point sur les manœuvres dites rusées sur lesquelles s'appuient les riches Marocains pour détourner ou voler la part des pauvres dans leurs argents. On trouve finalement le pèlerinage, qui fournit au père de Driss Ferdi, comme aux autres bourgeois, l'occasion de se débaucher dans les tripots de Damas et du Caire avant d'aller chercher le titre "Hadj" ou pèlerin en se décrassant dans les lieux saints. (Chraïbi, 1954 : 209-211).



Voilà donc la réputation que Chraïbi à laisser trainer derrière lui : il était perçu par bon nombre d'analystes et lecteurs comme un écrivain aliéné et laïcisé qui a adopté une position virulemment critique à l'égard de la religion de ces ancêtres, l'islam (ou du moins d'un certain islam !) ; un écrivain iconoclaste et subversif, pour paraphraser Jean Déjeux, qui a pu porter atteinte à la sacralité de sa propre religion et à ses propres coutumes. Son écriture est osée et a déformé la réalité de la société marocaine, ses travers et son identité. Pourtant, le souci de Chraïbi était de dévoiler les non-dits et les tabous et tout porte à croire qu'il a plutôt la nostalgie d'un islam de valeurs, qu'il n'a pas retrouvé dans la société marocaine de son enfance.

Il paraît que l'auteur a compris finalement et après quarante ans l'étrange malaise qu'a engendré son texte fondateur parmi l'élite et la légitimité d'un tel questionnement sur la désacralisation des cultes. C'est pour cela que l'avènement de *L'Homme du Livre* a été crucial pour faire connaître le Prophète de l'islam et une autre version de la culture arabo-musulmane saine et réconciliatrice ! Et le fait de dédier *L'Homme du Livre* à son père en le désignant par Hadj Driss peut dénoter une certaine reconnaissance.

2. L'avènement de *L'Homme du Livre* : pour une contextualisation

"L'œuvre de sa vie", telle la description qu'a fait Chraïbi de *L'Homme du Livre*. Le roman qu'il dédie à son père et par son intermédiaire aux lecteurs marocains. En fait, la convocation d'un personnage d'une grande envergure tel le Prophète de l'islam, Mohammed, s'est avérée une volonté chez l'auteur de renouer les liens avec ce public. L'écriture romanesque tente, pareillement, en libre fiction de revisiter un événement fondateur qui est la révélation, et ce, nous semble-t-il, pour combler les lacunes du texte historique et proposer une autre lecture qui diffère de celle de l'orthodoxie musulmane. En fait, il n'existe aucune source historique précise en la matière qui propose une autre lecture reconfigurant la vision hagiographique d'un tel événement en focalisant le regard sur la dimension terrestre de l'homme Mohammed.

Ni la dimension prophétique, statut dans lequel la postérité s'efforce de l'assigner et de l'immortaliser ni le statut de messager divin que l'œuvre revendique explicitement sont remis en question. Il s'agit, en d'autres termes, d'amener le lecteur au for intérieur du protagoniste Mohammed en s'interrogeant sur son état d'esprit pendant cette période mouvante, charnière et incertaine de transformation mystique où le simple et fragile humain commun des mortels, devient prophète.

C'est dans cette optique que *L'Homme du Livre* nous renseigne, d'une part, sur l'histoire de l'événement de la Révélation et, d'autre part, sur la propre vision de l'auteur et sur son interprétation de ce fait historique, et ce, avec un ton



romanesque réconciliatrice visant à contourner une problématique, pour le moins qu'on puisse dire conflictuelle et corollaire de l'interdit, qu'est la sacralité.

Par le biais de cette exploration, nous tenterons de sonder cet écrit condensé (108 pages) en mettant à nu quelques stratégies adoptées par l'auteur afin de réactualiser la figure de Mohammed et pouvoir fictionnaliser l'événement de la Révélation.

Sans entrer dans les détails des interprétations soi-disant originales¹ de certains dits prophétiques et versets coraniques incorporés dans le roman, soulignons-en quelques indices de ladite écriture réconciliatrice.

2.1 Le choix d'un protagoniste : l'Homme considérable,

« Autant dire que toute biographie du prophète de l'islam n'a de valeur que celle d'un roman que l'on espère historique » (De Prémare, 2002 : 30).

Pour nous en tenir compte du propos d'Alfred-Louis de Prémare, disons au préalable qu'une première remarque nous semble se dégager et l'on a vite envie de la formuler ainsi : si la quête de l'authenticité des sources est prépondérante pour l'historien ou le biographe qui cherchent à idéaliser, voire sacraliser l'image de Mohammed, le prophète de l'islam, en vue de reconstruire les fondements d'une histoire religieuse commune dont se sert la communauté musulmane par la suite comme référence idéologique, il n'en est point pour le romancier. Parce que celui-ci aura affaire, de ce fait, à mettre en écriture le Prophète non comme un personnage historique légendaire et mystérieux d'où sa sacralité, mais comme étant un personnage de roman, plus palpable et abordable ou encore plus anecdotique.

Il s'agit donc d'une remise en cause de la fiabilité de cette histoire qui a été accusée de faire un usage non critique des sources. Par usage critique des sources, on entend la pénétration que permet une fiction dans l'intériorité du personnage de Mohammed et la liberté du regard, en l'occurrence celui de Chraïbi dans *L'Homme du Livre*, non seulement envers les qualités de l'homme entant que porteur d'un message divin monothéiste et réceptacle de l'acte extraordinaire de la Révélation, mais aussi envers ses faiblesses entant qu'individu en évolution au sein d'une société tribale et paganiste, peu ordinaire et témoin de son temps. Des faiblesses, dont la tradition hagiographique, sous prétexte qu'elle est pieuse et imprégnée de foi, n'en admettra aucune.

En effet, avant de transmettre ce qui est censé être la parole divine, le Prophète était orphelin en quête de protection auprès de son oncle Abou Talib, était un rêveur adolescent solitaire en quête de sens dans sa caverne "Hira" et était un caravanier de confiance maîtrisant l'art du négoce qui est devenu par la suite

¹ Nous désignons par "originales" tout ce qui ressort de la chronique officielle ou l'hagiographie musulmane reconnue qui traitent du Coran et de la tradition prophétique (Sunna : vie et hadith/dires).



père de famille en épousant sa patronne Khadija. À l'âge de soixante ans, il est nommé chef d'État à Médine, dirigeant politique et militaire et père d'une famille nombreuse avec neuf épouses.

Moments de confiance et de doute, entre autres, auxquels Chraïbi fait appel en diffusant l'image du Prophète dans ses différentes facettes à travers le temps et l'espace et sur lesquels la doxa hagiographique ferme sciemment les yeux.

Or, l'écrivain est-il conscient de ce défi de taille qu'il s'est lancé ? Va-t-il vraiment trouver la justesse du ton et de l'expression pour pouvoir aborder la Révélation, le moment crucial entre deux vies de son protagoniste Mohammed ? Arrive-t-il par sa fabrique de fiction à transmettre ce voyage inouï entre ciel et terre ? Bien plus, ce texte peut-il concilier *sacré* et *profane*, les deux champs qui ne font pas du tout bon ménage ?

Il s'avère que ces questions qui ont retenu particulièrement notre attention préoccupent pareillement certains critiques et analystes. Car la signification d'un tel projet d'écriture est certes grande pour l'écrivain. Cela se traduit par le fait que le roman en question était l'aboutissement d'une réflexion qui aurait mûri pendant dix ans. Chraïbi résume le temps qu'il a mis pour l'achever dans ces termes,

L'Homme du Livre a pris dix ans de ma vie. La seule façon de l'écrire s'est lentement imposée à moi : partir du Coran lui-même et non de sa glose. C'était à la fois enivrant et éprouvant de me mettre dans la peau de Mahomet. J'ai arrêté le livre au moment même où Mahomet allait devenir Prophète. (Merino, 2004 : 32)

2.2 L'avertissement et les épigraphes : pour une écriture de réconciliation

À la dédicace dite réconciliatrice, s'ajoute d'autres considérations sereines d'ordre paratextuel (qui relèvent de la périphérie du texte), à savoir l'avertissement et les épigraphes.

Reprenons d'abord l'avertissement avant de l'analyser : « *Ceci n'est pas un livre d'histoire, mais un roman, une œuvre de pure fiction, même s'il met en scène un personnage considérable : le prophète Mohammed* » (Chraïbi, 1995 : 6).

Avant de revenir sur la question de l'apparente dualité entre Histoire et fiction que l'avertissement cherche à installer, il convient de dire que Chraïbi a habitué son lecteur à ce genre d'usage. On trouve, par exemple, une partie de cet avertissement, notamment la phrase « *ceci n'est pas un livre d'histoire, mais un roman* », dans l'avertissement de *La Mère du printemps* ; un roman publié douze ans avant *L'Homme du Livre*. Néanmoins, ce qui retient en particulier notre attention, c'est de voir Chraïbi placer l'avertissement avant la dédicace adressée à son père et insister davantage sur le caractère fictif de son récit « *pure fiction* ». Tout se passe comme si on était face à un genre cinématographique plus qu'un



genre romanesque. Dès lors, focaliser le regard sur ces détails nous permet de mener à bien notre analyse de ce roman, non volumineux (où l'on peut compter une centaine de pages), mais qui est dense d'idées et de réflexions.

Par ailleurs, quant à l'absence d'allusion aux références historiques, l'avertissement nous donne l'impression que l'auteur ne se soucie pas assez de l'authenticité des sources et de la fiabilité des références historiques. Néanmoins, les vingt-quatre heures qui ont précédé la Révélation, autour desquelles s'articule la trame temporelle du récit, sont un fragment important de l'histoire arabo-musulmane que les sources hagiographiques ne peuvent pas négliger, sinon elles ont déjà balisé les contours.

Le roman tente désormais de démontrer qu'un contre-pied s'est produit : l'histoire religieuse ferme sciemment les yeux sur les moments tumultueux caractérisant cette période transitoire de la vie de Mohammed. Elle ne voulait plus extraire quelques circonstances proportionnelles à la vie profane de l'homme avant la descente effective de la Révélation, ainsi qu'à sa vie divine.

Est-ce parce que cela implique une prohibition ou un sujet sensible en ce qu'il relève du sacré à la fois pour le lecteur musulman francophone, qui pourrait éventuellement lire Chraïbi, et pour le lecteur Arabe ou arabisant ? Ou parce que cela dépouille l'Homme de sa majesté ou parce que pour écrire sur la biographie du Prophète, il est nécessaire de se référer, par souci d'authentification, à une chaîne de témoins érudits crédibles et de rapporteurs dignes de foi. Et c'est dans de telles circonstances que *L'Homme du Livre* est apparu.

En outre, ce qui nous interpelle pareillement dans cet avertissement, c'est cette insistance, à la fois notable et incommode, sur l'aspect fictif du texte se traduisant par l'attestation « *Roman* » : mot employé comme mention de la catégorie générique du récit, placé juste au-dessous du titre, repris et mis en relief par les caractères en gras dans l'avertissement. Ainsi que par la définition du cadre narratif du texte « œuvre de pure fiction ».

En réalité, le fictif viendra littériser l'historique, ou du moins capter l'Histoire à un moment donné, comme ce fut déjà le cas avec *Naissance à l'aube* (1986) et *La Mère du printemps* (1982). Si on conte le présent roman, cela fait trois romans pouvant former, une trilogie relatant la perception chraïbienne de la religion musulmane. Néanmoins, *L'Homme du Livre* est loin de suivre, allégoriquement parlant, le cheminement de l'histoire de la descente de la Révélation telle qu'elle a été donnée à lire à l'auteur. Faute de quoi, ç'aurait été une reprise romanesque d'un déjà-dit. L'on peut même aller jusqu'à présumer qu'on est plutôt dans la représentation d'une représentation, là où l'auteur ne présente pas des faits réellement vécus, mais une histoire, tel qu'il l'a lue, imaginée et entendue.

« *Une œuvre de pure fiction* » est à comprendre donc comme une réactualisation de l'Histoire en faisant appel à l'imaginaire. C'est une autre



manière de raconter, réécrire, relire et revisiter la vie du Prophète et par son intermédiaire la Révélation et l'avènement de l'islam. Ce qui peut rendre le roman encore plus intrigant et le tissage de son histoire encore plus captivant.

Il ressort de cet ensemble de faits que Chraïbi tente tant bien que mal, à travers ce pacte de lecture et ces différentes orientations aux lecteurs, de nous tendre la perche pour bien saisir sa fabrique dite particulière de l'histoire musulmane, esquivant entre la participation au sacré et son détournement littéraire, mais sans pour autant porter atteinte à la dignité du Prophète, l'Homme auquel Chraïbi accorde manifestement beaucoup d'admiration. L'insertion de deux épigraphes encadrant le récit et signées "le prophète Mohammed" : « *Les liens utérins ajoutent à la vie* » (Chraïbi, 1995 : 9) et « *L'Islam redeviendra l'étranger qu'il a commencé par être* » (Chraïbi, 1995 : 103), peut corroborer une telle interprétation.

On doit noter que ces deux mises en exergues signées « le prophète Mohammed » peuvent se lire différemment. La première peut être comprise, en fait, comme si ce projet romanesque constitue pour l'auteur une occasion opportune pour renouer le lien avec sa famille, et par son intermédiaire avec son public marocain. C'est la déclaration manifeste du retour aux siens et au pays natal. On est loin du style rebelle du *Passé simple* et de l'attitude chraïbienne dite blasphématoire, mais une perspective filiale et un retour éventuel à la source peuvent être lus dans *L'Homme du Livre*.

La seconde citation du Prophète est susceptible d'être lue comme une prophétie ; une mise en garde ou une anticipation d'un échec de la perpétuité du lien avec cette origine. Mais il aurait été, de notre point de vue, intéressant de retenir la suite de la citation : « heureux soient les étrangers ! » pour conclure très vite que le romancier n'a rien à regretter dans cette éventuelle perte. L'on se rend même compte que ce qui lui importe, c'est d'emprunter n'importe quel chemin pour atteindre l'islam, et on peut comprendre dès lors la citation de l'auteur « *L'islam est pour moi un but à un but à atteindre* » (Kadiri, 2017 : 52), qui rime parfaitement avec son interprétation particulière du verset de la Fatiha (l'ouverture/prologue) « *Mène-nous vers le chemin de l'équilibre* » (Chraïbi, 1995 : 101).

En parlant de l'intertexte coranique, il est à dire que Chraïbi n'a pas manqué de convoquer des versets relatant les grandes figures bibliques en un style poétique. Ces allusions à d'autres prophètes tels "Moussa" (Moïse), "Issa" (le Christ), "Youssef" (Joseph), inscrivent le roman dans une filiation spirituelle favorisant cet appel chraïbien à un islam conciliant, unificateur et universel. C'est un islam qui repose non seulement sur un socle commun aux autres religions monothéistes, mais aussi qui laisse inapparent quelques sujets litigieux alimentant la séparation tels que la falsification de la bible et la crucifixion qui sont passées par la plume chraïbienne sous silence.



À ne considérer que ces éléments analysés, on pourrait comprendre que l'islam tel qu'il est conçu dans *L'Homme du Livre* est une sorte d'idéal à atteindre, un sens à quêter et un refuge émotionnel. Or, dans ce refuge se cache un péril de taille épiait les musulmans surtout en Occident. Ils sont désormais loin de comprendre la vraie signification des versets coraniques, ce qui peut leur conduire à l'intolérance, voire l'extrémisme ou le terrorisme.

Il est donc possible de comprendre l'intention réconciliatrice de Driss Chraïbi avec un islam de valeurs, très ouvert et universel, en suggérant une facette humaniste du Prophète Mohammed. En ce qui concerne l'usage d'insertions intertextuelles religieuses, il est pareillement possible de lui pardonner les quelques déviations commises insciemment.

En fait, quoique la vision de Chraïbi soit réaliste, parce qu'il part de faits avérés, il a tenté de rivaliser avec le Coran et la version officielle dite érudite de l'histoire religieuse. Une courageuse tentative de la part d'un auteur réputé pour avoir possédé une plume audacieuse. C'est le premier auteur qui, en braquant les projecteurs vers ses non-dits, a osé mettre des mots et du sens sur l'indiscuté de la religion musulmane, nous donnant en définitive une interprétation d'une résonance plus forte que celle de la version véhiculée par les érudits canonistes.

Hormis les traductions souvent élaborées et construites des versets coraniques et des hadīths, dont les manifestations les plus notables sont l'omission de l'archange Gabriel et l'incarnation et la réduplication de la figure protéiforme d'Al-Khidr qui accompagne le parcours narratif du protagoniste Mohammed, *L'Homme du Livre* demeure un incontournable texte littéraire qui a pu mettre le doigt sur les non-dits et les moments cruciaux de la Sira² du Prophète avant son élection divine. Parmi ces explications élaborées de l'acte de la Révélation, nous citons ce passage très suggestif :

Y.S. Brusquement, comme surgies de la roche, deux lettres parcoururent Mohammed des chevilles à la nuque, se gravèrent dans son cerveau en traits de lumière sonore : Y.S. Elles avaient un sens aussi concret qu'une pierre, charnel : quelque chose comme une révolte immédiate pour l'accession à la vie immédiate. (Chraïbi, 1995 : 16)

Incorporées ou manifestes, les insertions coraniques sont choisies avec soin, et les traductions que l'auteur en fait, conformes ou approximatives soient-elles, démontrent sans nul doute que le vrai sens du Coran nous échappe inéluctablement. Et c'est en cela que *L'Homme du Livre* se particularise comme une entreprise littéraire innovante. Chraïbi dit à ce propos :

Les jeunes de chez nous sont coincés. Ils sont à la fois désorientés, désoccidentalisés et déshumanisés. Ils ont un refuge. Refuge qui

² Nous désignons par la *Sira* la vie, les actes, les conduites et les paroles du Prophète de l'islam Mohammed.



dépasse le rationnel : c'est l'émotionnel. Le Coran, la religion. Comment interpréter cela ? D'une façon ou d'une autre, ils ne sont pas en possession du sens coranique. Souvenez-vous de la phrase très célèbre qu'a prononcée le prophète trois jours avant sa mort : l'islam redeviendra l'étranger qu'il avait été. Le prophète était très lucide. Actuellement, la lettre a pris le dessus sur l'esprit et il existe une dichotomie parfaite entre les deux. L'islam est pour moi un but à atteindre. (Kadiri, 2017 : 52).



Conclusion

Au terme de ces considérations, il est permis de confirmer que par sa capacité à s'affranchir du poids de l'interdit religieux, à l'instar de la laïcité en occident qui a pu interroger sans réserve l'institution religieuse, l'écriture romanesque de Chraïbi ose s'attaquer à des problématiques demeurées en suspens dans l'histoire de l'islam. Elle permet de substituer le nous musulman à un je critique et contrasté et sans être soupçonné de déviation par la doxa théologique. Nos écrivains marocains d'expression française les plus intrépides, ravivés moins par la prétention de désacraliser le religieux que d'en fustiger l'interprétation des « *gardiens de la croyance* » (Wahbi, 2013 : 301), avaient montré une certaine résistance quant à cet ordre établi.

En outre, Chraïbi semble adhérer à l'idée que le Coran est incréé. Le Prophète, de ce fait, contribue à la Révélation et n'a jamais rencontré l'Ange Gabriel puisqu'il n'en avait pas besoin. Le futur Prophète était un récepteur actif, sensible et contemplatif et faisait symbiose avec la nature, d'où son élection divine. Il semble que Chraïbi, dans sa quête du sens, s'identifie à son personnage pour essayer de comprendre le mystère de la parole révélée. Une parole intemporelle, infinie et qui n'est pas toujours verbalisée. Il lui a fallu donc, dans ce processus, plus qu'une poésie, mais une voix encore plus forte et plus mystérieuse, même si la Révélation s'est traduite, en fin de compte, en mots et syllabes : « *l'énoncé du message sera formulé en esprit avant de l'être en lettres* » (Gürsel, 2018 : 87).

En tant que texte qui aspire à la réconciliation, *L'Homme du Livre* se révèle comme une œuvre riche, innovante et apaisante, qui ne baigne surtout ni dans l'apologie ni dans la réfutation. Quant au choix de la thématique de la Révélation, il est patent que peu de matériaux historiques ont mis la lumière sur l'état d'esprit du Prophète pendant les vingt-quatre heures précédant l'apparition des premiers versets coraniques, ce qui a permis à l'auteur de donner libre cours à son imagination sans être accusé de blasphème.

Ni son talent d'écrivain ni sa verve créatrice ne sont remis en question dans cette étude, mais plutôt sa métamorphose stylistique, sa tentation de rivaliser avec le Coran, et son insoutenable hardiesse à vouloir romancer l'expérience religieuse des Marocains ainsi que la vie du Prophète Mohammed. Néanmoins, la mise en écriture romanesque de telle personne référentielle, dont la sacralité est censée être protégée et défendue par ceux qui se déclarent musulmans, n'est pas tolérée.

Ainsi, la jurisprudence est étonnée de ne pas voir le prestige dit "habituel" de la précaution en abordant une question pareille, même si cela pourrait être bénéfique pour l'islam et lui rendre service, surtout en Occident où il est constamment attaqué. Les érudits canonistes reprochent, derechef, à Chraïbi son attitude dite laxiste envers le Coran. Ils prétendent que son texte, bien que fictif, nuit au sens authentique à travers les traductions élaborées et les interprétations



mises en œuvre : « *Le sacré, n'est-il pas toujours plus ou moins ce dont on n'approche pas sans mourir ?* » (Caillois, 1950 : 19). C'est en ce sens que Tourya Fili, l'une des critiques qui s'est longuement intéressée à l'écriture chraïbienne, exprime son étonnement de ne pas voir Chraïbi récompenser pour son travail intellectuel louable dans une telle entreprise littéraire colossale : « *un texte qui n'a rien de franchement scandaleux, et dans lequel on pourrait même déceler un certain acquiescement au sacré, n'a pas manqué de susciter des lectures aussi contradictoires que péremptoires, les uns criant au loup, les autres au renard* » (Fili, 2005 : 269).



BIBLIOGRAPHIE

- BEN JELLOUN T., 1976. *La Mémoire future : Anthologie de la nouvelle poésie du Maroc*, Paris, éd. François Maspero.
- BOURGET C., 2002. *Coran et Tradition islamique dans la littérature maghrébine*, Paris, Karthala.
- CAILLOIS R., 1950. *L'Homme et le sacré*, Paris, Gallimard.
- DE PRÉMARE A-L, 2002. *Les fondations de l'islam*, Paris, Seuil.
- DÉJEUX J., 1986. *Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française*, Paris, L'Harmattan.
- CHRAÏBI D., 1954. *Le Passé Simple*, Paris, Denoël.
- CHRAÏBI D., 1995. *L'Homme du Livre*, Casablanca-Paris, Eddif-Balland.
- ELSAYED H., 2010. *Représentations littéraires du sacré dans le roman maghrébin de langue française*, New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Libraries.
- FILI T., 2005. « L'Homme du Livre de Driss Chraïbi : participation au sacré ou détournement du genre hagiographique ? » dans Sonia Zlitni-Fitouri (dir.). *Le sacré et le profane dans les littératures de langue française*, Bordeaux, Sud Editons/ Presses Universitaires de Bordeaux.
- GÜRSEL N., 2018. *La seconde vie de Mahomet*, Paris, CNRS Éditions.
- HOURARIA K-H., 1986. *Contestation et révolte dans l'œuvre de Driss Chraïbi*, Paris, Publisud.
- KADIRI A., 2017. « Driss Chraïbi : Un passé simple toujours présent » dans *Telquel*. N° 762.
- MERINO L., 2004. « Coup de cœur en liberté : Interview avec Driss Chraïbi » dans *Expressions maghrébines*. Vol.3.
- WAHBI H., 2013. « Le référent religieux dans les œuvres d'Abdelkébir KHATIBI » dans Najib Redouane (dir.). *Les écrivains maghrébins francophones et l'islam, Constance dans la diversité*. Paris. Coll. « Autour des textes maghrébins ». L'Harmattan.