

L’image de l’écrivain anticlérical Lecture critique des *Tribulations du dernier Sijilmassi* de Fouad Laroui

The image of anticlerical writer A critical reading of Fouad Laroui’s *The Tribulations of the last Sijilmassi*

Samira ETOUIL

Professeure de l’Enseignement Supérieur

Faïrouz BOUTAHRI

Docteure ès lettres

Université Moulay Ismaïl, FLSH, Meknès, Maroc

Abstract

According to Antoine Compagnon (2006), literature refers to the “emancipatory power” which leads us to “want to overthrow idols and [to] change the world”. Fouad Laroui’s literary writings reveal a real space of contestation where the boundaries between the profane and the sacred are subtly violated. By adopting an interdisciplinary approach that crosses literature, philosophy and history, we propose to analyze the issues of particular resistance of certain religious norms.

This contribution aims to study *The Tribulations of the Last Sijilmassi* (Laroui, 2014) to understand how Laroui constructs the image (Amossy, 2010, 26) of the anticlerical writer. The destruction of religious doxa is part of the continuity of the iconoclastic intellectual project begun by the writers of the magazine *Souffles*, in the 1970s in Morocco. This positioning also adheres, more broadly, to the ideological vision of North African writers, such as Kateb Yassine, Assia Djebar, Rachid Boudjedra, in accordance with the representation of the “enfant terrible” of Charles Bonn (1999, 8-9).

Les *tribulations du dernier Sijilmassi* (2014) de Fouad Laroui est un texte qui se prête à l’analyse du sacré selon une méthode qui transcende les antagonismes réducteurs et simplistes avec le profane. Lorsque le personnage du roman adopte des idées empreintes d’hérésie, il dresse le portrait de l’intellect critique qui interroge les concepts qui le définissent en tant qu’être penseur. Considéré ainsi, le personnage prête sa voix pour dire à quel point la pensée religieuse autant que l’imaginaire religieux constituent des sujets de polémique, donnant lieu à des redéfinitions et des révisions nécessaires aux processus d’évolution intellectuelle.

En effet, c’est dans *La République* (Platon, 1993) que la pensée du sacré entre en perspective dans la définition du monde. Platon oppose au monde intelligible, érigé au rang d’un idéal

sacralisé, un monde sensible et désacralisé. Toutefois, l'annonce de « la mort » des idéaux de Nietzsche, notamment dans *Le Gai savoir* (1972), semble ouvrir la porte d'un univers infini de réflexions critiques et de profanation des fondements sacrés. Au-delà de l'opposition entre le sacré et le profane de Durkheim (2008), des critiques modernes à l'instar de Michel Carrier dans *Penser le sacré* (2005), ou encore Charles Taylor dans *A Secular Age* (2007), conçoivent la sécularisation non pas comme l'effondrement de la divinité ou l'exténuation de la croyance religieuse, mais plutôt comme une approche renouvelée du sacré. À la croisée de la transcendance et de l'immanence, de l'absolu et de la contingence, le texte littéraire tisse particulièrement une tension intemporelle et féconde entre le sacré et le profane qui se mêlent et se percutent violemment à la recherche de l'ineffable, du paradoxal et de l'impensable. Antoine Compagnon (2006) n'a-t-il pas affirmé que la littérature renvoie à ce « pouvoir émancipateur » qui nous mène à « vouloir renverser les idoles et [à] changer le monde » ?

À la suite de cette revue de littérature un peu sélective, il nous est permis de situer Fouad Laroui, notamment avec son roman *Les tribulations du dernier Sijilmassi* (2014), dans la lignée de ces penseurs qui s'inquiètent du rapport ontologique au sacré. Laroui, à plusieurs occasions, témoigne de cette volonté auctoriale du changement émancipateur. Dans le présent article, nous étudions les expressions de cette volonté révolutionnaire selon une approche interdisciplinaire qui croise littérature, philosophie et histoire. Notre contribution se propose de comprendre comment Laroui façonne l'image (Amossy, 2010, 26) de l'écrivain anticlérical qui démystifie les absolus religieux et propose une réinvention du sacré et du profane.

Pour ce faire, nous examinerons, dans un premier temps, en quoi le roman en question renvoie à un projet auctorial de profanation avant de l'analyser, dans un deuxième temps, sous les aspects d'un document qui conteste l'omniscience de Dieu. Dans un dernier temps, nous nous intéresserons à l'image de l'écrivain iconoclaste des lumières à travers la « connaissance de l'amour ».

1. Un projet auctorial de profanation

Dans *Les Tribulations du dernier Sijilmassi*, la présence d'un projet littéraire de déconstruction des normes religieuses est à saisir à travers un processus interprétatif qui tient compte de la totalité de l'œuvre et de sa cohésion sémantique. Notre approche repose sur la méthode de Catherine Kerbrat Orecchioni (1977, 99) quand elle avance : « décrire un texte littéraire, c'est essentiellement dépister les réseaux connotatifs qui le traversent et le

structurent ». À cet égard, la notion d'isotopie se montre fonctionnelle. En effet, selon Greimas, l'isotopie désigne « un ensemble redondant de catégories sémantiques qui rend possible la lecture uniforme du récit » (1970, 188). D'après Rastier « les isotopies, à tous les paliers linguistiques, du mot au texte, sont constituées par la récurrence des traits sémantiques » (1991, 220). La pertinence de ce propos, pour notre étude, appelle à vérifier la présence d'une isotopie qui peut s'étendre sur une phrase comme elle peut la dépasser formant, ainsi, des réseaux de signification. Ceux-ci fonctionnent comme des facteurs d'homogénéité à travers les échos sémantiques qu'ils créent d'un segment textuel à un autre, faisant abstraction des distances qui séparent les segments concernés.

Dans le cadre d'un texte romanesque relativement long, la reconnaissance des réseaux isotopiques requiert une attention particulière sans laquelle un lecteur peut subir, de manière subliminale¹ (Malaguarnera, 2016, 346), les assauts des itérations sémantiques sans pouvoir accéder à l'univers stratégique créé par le discours. En fait, cette approche de la cohésion par les connexions isotopiques permet de saisir le mouvement de pensée fondateur de la source de l'énonciation. Au fil de la narration larouienne, les discours du protagoniste, Adam, dévoilent la présence d'une isotopie inhérente au domaine de la religion, à travers des acceptions métonymiques regroupant, d'une part, « le muezzin » et son rôle de l'appellation à la prière, d'autre part, le prophète Mohammed. Il s'agit, dans la terminologie de François Rastier, d'une isotopie mésogénérique² induite à travers l'itération d'un sème³ mésogénérique réunissant des sémèmes⁴, c'est-à-dire des contenus sémantiques du même domaine, en l'occurrence le domaine de la religion.

¹« On parle de perception subliminale lorsqu'un stimulus est détecté sans l'apport de la conscience et qu'il peut, néanmoins, avoir un impact sur le fonctionnement perceptif et cognitif. Le terme subliminal signifie ' ' en dessus d'un seuil sensoriel' » . Serafino Malaguarnera. *Dictionnaire de neuropsychanalyse*, p.346.

² L'isotopie mésogénérique résulte de la récurrence d'un sème mésogénérique qui indexe des sémèmes du même domaine. « Le domaine est un groupe de taxèmes ». Rastier François, *Sémantique interprétative*, p.49. Pour Rastier, le *taxème* est une « classe de sémèmes minimale en langue, à l'intérieur de laquelle sont définis leurs sémantèmes, et leur sème microgénérique commun ». *Ibid.*, p. 276.

³ Rastier définit le sème comme « la plus petite unité de signification définie par l'analyse ». Rastier François, *Arts et sciences du texte*, p. 302.

⁴« Un sémème est un ensemble structuré de traits pertinents. Il se divise en classème (l'ensemble des traits génériques) et en sémantème (l'ensemble des traits spécifiques) ». Rastier François et al., *Sémantique pour l'analyse, de la linguistique à l'informatique*, p.52.

L'étude de cette isotopie requiert une prise de considération de plusieurs isotopies renfermant des sèmes microgénériques¹. Nous les désignons, d'après Rastier, comme des isotopies microgénériques en rapport avec les types de sèmes qu'elles actualisent. L'analyse et l'interprétation s'intéressent aux faisceaux isotopiques qui constituent des repères élémentaires sans toutefois s'y maintenir. En effet, l'objectif, selon Rastier, n'est pas « d'énoncer des interprétations, mais de préciser quelles contraintes linguistiques s'exercent sur leur formation » (2009, 281). Il est, alors, question de saisir comment le contexte linguistique permet de faire surgir les significations désirées par l'instance créatrice.

En effet, la première isotopie microgénérique concerne le sémème « muezzin ». Elle se déploie dans les passages suivants :

Extrait 1 : Adam se sent « dévalorisé » « quand trois muezzins, probablement rivaux, [le] réveillent aux aurores en baillant à tue-tête, perchés en haut de trois minarets, alors qu'un seul muezzin pourrait faire l'affaire, et en chuchotant » (88).

Extrait 2 : Quand Adam lisait Ibn Tofayl, il « entendit au loin l'appel du muezzin. Voilà l'origine de notre médiocrité, se dit-il, il n'y a plus ici que ceux qu'on mène par la rhétorique (par la vocifération, l'incantation (par le bout du nez)) » (153).

Extrait 3 : Lorsqu'Adam enseignait l'alphabet à l'orpheline Khadija la « voix du muezzin résonna, mais ni l'élève ni son professeur n'interrompirent leur tâche » (208).

Les trois extraits attestent la récurrence lexicale du sémème « muezzin ». Il est question d'une isotopie lexicale qui met l'accent sur le « topic » ou le thème du texte énoncé. L'isotopie qui nous intéresse particulièrement est de type sémantique. Ce type d'isotopie dépasse le cadre du mot pour surgir d'une itération syntagmatique d'un même sème au niveau d'une suite linguistique. Ce qui est expliqué dans ce qui suit : « Les relations d'identité entre les occurrences du sème isotopant induisent des relations d'équivalence entre les sémèmes qui l'incluent » (Rastier, 2001, 299). Dans les deux premiers extraits, l'usage des phrases : « voilà l'origine de notre médiocrité », « ceux qu'on mène [...] (par le bout du nez) », de l'expression « baillant à tue-tête » avec l'éventuelle rivalité qui relie les muezzins entre eux, des mots « médiocrité », « vocifération » et « incantation » dénotent bien des nuances péjoratives

¹ L'isotopie microgénérique est l'effet de « la récurrence d'un sème microgénérique c'est-à-dire indexant des sémèmes du même taxème ». Car la récurrence d'un type particulier de sème induit un type particulier d'isotopie. Voir Rastier François, *Sémantique interprétative*, p.112.

formant un contexte particulier de désacralisation. Celui-ci sélectionne par présomption d'isotopie le trait /dévalorisation du muezzin et de son rôle/ qui fonctionne, alors, comme un sème isotopant.

Dans le troisième extrait, le sème isotopant est afférent¹ dans la mesure où la signification de « dévalorisation » est tributaire d'un processus connotatif corollaire au contexte culturel et social de la lecture. En effet, l'attitude d'Adam et de son élève de ne pas interrompre leur travail, pour répondre à l'appel à la prière du muezzin, constitue l'antipode de la réaction que stipulent la religion islamique et les mœurs normatives de la société marocaine. Le trait de péjoration est afférent à la réaction négative des personnages. Il se manifeste par déduction. Les séquences relevées forment, ainsi, des réseaux associatifs qui jettent en quelque sorte des ponts métaphoriques d'un extrait textuel à l'autre. Dans ce sens, l'analyse permet de dévoiler le mécanisme mental présidant à la construction de ces ponts. Alors, le cheminement interprétatif révèle la présence d'une autre isotopie microgénérique relative au prophète Mohammed. Cette isotopie fonctionne comme un taxème dans l'analyse.

Plusieurs extraits orientent notre démarche interprétative :

Extrait 1 : Dans la phase des lectures d'Adam, celle de Hay Ibn Yaqzan « suggère donc que la connaissance du monde et celle de Dieu ne nécessitent ni prophète ni Révélation. Mahomed ? Inutile. Le Coran ? On s'en passe » (148).

Extrait 2 : Lors des dialogues entre Abdelmoula et Adam concernant un hadith de « Anas ibn Malik », Abdelmoula prononce la formule « *salla-llahou 'alayhiwasallam* » après avoir mentionné le prophète Mohammed. Adam répond :

« Excuse-moi... Est-ce que tu es obligé d'ajouter *salla-llahou 'alayhiwasallam* chaque fois que tu évoques le prophète ? Ça devient assez répétitif. C'est lassant, quoi [...]. Mais puisqu'il ne s'agit que d'une formule, elle peut être abrégée, non ? Tu pourrais te contenter d'énoncer les premières lettres de chaque mot : *s-a-w-s*. C'est joli, *saws*... Ou même, on pourrait gazouiller *piiip* ou *tûûût*. Ça donnerait du rythme à la phrase. Le prophète, *piiip*, a dit... » (201).

Extrait 3 : Adam avance :

« -Anas ibn Truc rapporte que Machin...- [Abdelmoula répond] Ah ! Oui. Donc le Prophète (*salla-llahou 'alayhiwasallam*) a dit : « pendant mon voyage nocturne, je ne suis jamais passé devant un groupe d'anges sans qu'ils me disent : Ô Muhammad ! Ordonne à ta communauté de pratiquer la hijama. » Ça se trouve dans le Sahih de Jammii' - [Adam], Mais ce hadith est idiot ! Les anges n'ont pas d'autre conversation que parler des ventouses ? Pourquoi pas de scoubidoues ou de spatules dorées ? C'est invraisemblable ! C'est niais de chez niais ! » (202).

¹« Les sèmes inhérents relèvent du système fonctionnel de la langue ; et les sèmes afférents, d'autres types de codifications : normes socialisées, voire idiolectales ». Rastier François, *Sémantique interprétative*. p. 44.

L'image auctoriale se réfère à une instance psychique, stylistique et idéologique qui gouverne le dire. Dans ce cadre, le choix des mots et des arguments contribue à émettre une figure de l'instance énonciatrice. Les trois extraits relevés s'articulent autour d'une isotopie lexicale actualisée par le sème inhérent /le prophète Mohammed/. Il s'agit du topic du discours qui harmonise le contexte. En fait, la cohésion textuelle des extraits en question est orchestrée par le biais d'une isotopie sémantique microgénérique dont le trait itératif est /la désacralisation/. En effet, dans le premier passage, l'emploi du groupe verbal négatif dans la formule « la connaissance du monde et celle de Dieu *ne nécessitent ni prophète ni Révélation* »¹ (Laroui) et de l'adjectif qualificatif « inutile » pour caractériser le rôle du « prophète Mohammed » dénotent une absence de valorisation voire un dénigrement de la valeur du messager de Dieu, qui est un symbole sacré pour les musulmans. Cette dévalorisation continue et se manifeste, dans le deuxième extrait, à travers la critique de la tradition religieuse musulmane stipulant la prononciation de la formule « *salla-llahou 'alayhiwasallam* » après la mention du « prophète Mohammed ».

La stigmatisation de la tradition relative à la répétition de la formule « *salla-llahou 'alayhiwasallam* » après la mention du « prophète Mohammed » ou de cette croyance² utilise un procédé argumentatif. D'une part, à travers son personnage Adam, Laroui décrit péjorativement la pratique en question comme étant « assez répétiti[ve] » et « lasso[te] ». D'autre part, il propose une suite d'abréviations « *saws [...] piiip* ou *tûûûût* » gratifiées d'un ajout de sens qui justifient le choix du mot abrégé : « c'est joli [...] on pourrait gazouiller ». En fait, les propositions émises, où l'écrivain s'amuse à remplacer ce qui est sacré par ce qui plaît, se déploient comme une ironie (nous dirons filée) permettant à l'instance énonciatrice de stigmatiser une croyance irrationnelle qui ignore l'arbitraire du signe de Saussure. Si on considère, d'un côté, l'usage de « *piiip* » comme un topos de la communication médiatique qui renvoie culturellement à tout ce qui ne doit pas être dit, ou d'un autre côté, le mot anglais « *saws* » qui signifie en français « scies »³ dont l'une des significations métaphoriques est « une

¹ C'est nous qui soulignons.

² Dans la religion musulmane, les pratiquants croient que la prononciation de la formule « *salla-llahou alayhi wa sallam* », après la mention du prophète Mohammed, permet aux fidèles de gagner l'intercession du prophète auprès de Dieu le jour du Jugement. (C'est nous qui soulignons).

³ Saw : « n. 1[tool] Scie », in *Dictionnaire Larousse Chambers*, p.891.

formule ressassée et usée »¹, l'ironie devient encore plus cuisante et la désacralisation plus intense.

Dans le troisième extrait, la dérision est au zénith. Le narrateur désigne le prophète Mohammed en employant « Machin » avec une majuscule amplifiant la dépréciation, et le mot dévalorisant « niais ». En outre, il caractérise le Hadith, lequel informe que les anges ont recommandé au prophète, lors de son voyage nocturne, « la hijama » (les ventouses), par les adjectifs qualificatifs suivants : « invraisemblable », « idiot » et « niais ». Cette profanation de la figure sacrée des musulmans allègue que la thématique des ventouses est inadéquate à la sacralité de la situation. Les adjectifs relevés, ayant en commun le sème générique inhérent /valeur dépréciative/, forment une isotopie lexicale qui procure une cohérence sémantique à l'extrait étudié. La comparaison du sujet de « la hijama » avec les « scoubidoues » et les « spatules dorées » vient renforcer la cohérence du passage, notamment par la voie du sème générique afférent /valeur dépréciative/. L'actualisation contextuelle de cette transgression nécessite un consensus culturel stipulant que les sujets relatifs aux « scoubidoues » et aux « spatules dorées » sont inappropriés au contexte du sacré. Cette comparaison, fondée sur l'ironie, participe d'une stratégie argumentative ludique en vue de renchérir l'intensité de la critique. Le contenu sémantique (ou le sémème d'après Rastier) que manifeste ce troisième extrait actualise, aussi, le sème de /la désacralisation/ pour favoriser une cohésion textuelle.

Dès lors, le repérage des isotopies lexicales et sémantiques permet de détecter les réseaux de significations qui ponctuent le roman étudié. Le nombre considérable des récurrences du sème isotopant inhérent à la dévalorisation et à la désacralisation indique clairement un véritable engagement idéologique qui se déploie comme une vaste toile de fond structurant le construit textuel. Dans cette optique, le roman-fiction se transforme en roman-document qui conteste l'omniscience de Dieu.

2. Le roman-document et la contestation de l'omniscience de Dieu

Tout semble dire que la déconstruction du sacré, dans *Les Tribulations du dernier Sijilmassi*, emprunte des voies particulières. Le choix du personnage principal, qui véhicule les messages visés par l'instance créatrice, est spécifique. Il s'agit d'un intellectuel qui sait manier le discours analytique, le raisonnement démonstratif et les références de l'histoire et de la philosophie pour

¹ Scie : « [si] n. f. : [...] Chanson, **formule**, argumentation **ressassée et usée** – **rengaine** », in *Le Petit Robert*, Entrée « Scie », p.2326. (C'est nous qui soulignons).

délivrer des points de vue critiques. Dans les propos d'Adam, l'univers est régi par des lois de la logique, car Galilée affirme que « la nature s'écrit en langue mathématique » et Laplace réfute l'omniscience de Dieu dans la gestion « des événements [...] banals » de tous les jours (213-214). Le personnage principal continue ses explications :

« il y a des lois de l'univers, tu peux croire que Dieu les a créées et puis qu'il s'est retiré sous sa tente. C'est même plus...plus élégant, en somme. Plus digne. Ça évite à Dieu d'intervenir dans le choix de la cravate de Tartempion quand Tartempion va au bal des pompiers » (214-215).

Plus tard, le protagoniste résume :

« [Dieu] a créé les principes généraux, les lois de l'Univers, la géométrie, la nécessité de l'évolution... Voilà ce qu'il "sait". On pourrait dire voilà ce qu'il est. Le reste, " le monde de la génération et de la corruption", comme dirait Ibn Tofayl, ça n'entre pas dans son domaine. C'est la marche banale du monde, le choix que tu fais chaque matin entre trente-six caleçons » (222).

La banalité quotidienne côtoie le sacré. Les « caleçons » et la « cravate » (215-222) sont des expressions de l'intime. Elles sont juxtaposées à une réflexion qui relève du domaine de la philosophie de l'être. Ce genre de raccourcis perturbe la teneur intellectuelle du texte. Le contenu soutenu, qui renvoie à un arrière plan religieux, est ainsi désacralisé. Ces illustrations qui s'écartent bien, par leur nuance ironique, des exemples posés lors des démonstrations originelles plus sérieuses, à savoir la position du soleil, dans le cas des philosophes péripatéticiens, notamment Ibn Sina¹ et celle du cylindre par rapport à Zaid, dans le cas d'Ibn Roshd², attestent d'une subjectivité partisane de la part de l'auteur. Celui-ci, à travers le discours bien ficelé de l'intellectuel fictionnel Adam (le choix des mots, les arguments et leur subtil agencement), œuvre à déconstruire la conception de l'omniscience de Dieu en invitant le lecteur à approuver les arguments présentés. Le travail énonciatif articule *in fine* le texte narratif en faveur des significations convoitées. Celles-ci proposent allusivement une corporalité au garant « qui à travers sa parole se donne une identité à la mesure du monde qu'il est censé faire surgir dans son énoncé » (Maingueneau 1998, 81). Le regard iconoclaste, façonné par Laroui, n'est pas sans rappeler *le Déterreur* de Mohamed Khaïr Eddine où figurent des contestations

¹En arabe : ابن رشد ، تهافت التهافت، 451 . ص :

Traduction française : Ibn Rochd (Averroès), *Tahafut al-Tahafut (L'Incohérence de l'incohérence)*, p. 451.

²En arabe : ابن رشد، فصل المقال، 69 . ص :

Traduction française : Ibn Rochd (Averroès), *Fasl al-Maqal (Le Discours décisif)*, p. 69.

de l'omniscience de Dieu¹. Toujours est-il que le projet de désacralisation de Laroui n'est pas réductible à son œuvre, *Les tribulations du dernier Sijilmassi*, il s'étend à plusieurs œuvres².

Au fond, l'idéologie de la désacralisation, qui résonne en écho dans plusieurs fragments du roman étudié, se veut, paraît-il, l'illustration d'un mouvement de subversion attaquant des valeurs sacrées de la civilisation arabo-musulmane. Car, pour l'auteur, « [l]'élite peut se passer de tout cela. Elle se contente de la religion naturelle, celle de la raison » (149). Laroui en pédagogue propose une interprétation fine de la connaissance de Dieu dans l'objectif de démontrer que la valorisation de la raison n'est pas seulement occidentale, mais aussi arabe. Elle est plutôt universelle. Ainsi, par son écriture iconoclaste, provocatrice et dérangeante, Laroui redonne une vitalité à la figuration de « l'enfant terrible », telle qu'elle est théorisée par Bonn (1999, 8-9.), en insufflant à cette image une dimension renouvelée. Il semble que Laroui construit, sous le signe d'un « credo d'agnostique » (212), une vision militante où la raison et la science s'érigent comme les valeurs suprêmes, nous dirons les emblèmes véritables du sacré de l'auteur. La suite de l'analyse permet d'explorer en profondeur cette hypothèse et de percer à jour le façonnement d'une figure auctoriale particulière.

3. La « connaissance de l'amour » et l'image de l'écrivain philosophe des Lumières

Dans *Les tribulations du dernier Sijilmassi*, la fiction recèle une dimension réflexive et pédagogique. Quand Adam découvre la philosophie arabe du Moyen Âge, l'histoire romanesque se double d'une lecture guidée des deux textes philosophiques arabes, *Hayy Ibn Yaqzân* d'Ibn Tofayl et *Le Traité décisif* d'Ibn Roshd. Chez Laroui, la connaissance affective favorise la connaissance rationnelle, comme si la narration romanesque gratifiait ce que la philosophe américaine Marta Nussbaum (2010, 227-246) nomme « la connaissance de

¹ « Dieu, qui ne sait pas tout, contrairement à ce qu'on lui fait dire ». Khaïr Eddine, Mohamed, *Le Déterreur*, p. 113.

² - « Regarde ! c'est une fusée américaine. Les Américains et les Russes sont tout le temps dans l'espace, ils le parcourent dans tous les sens. Eh bien, ils n'y ont jamais vu ni ange ni démon. Ils n'ont jamais rencontré Dieu ! ». Laroui, Fouad, *Les dents du topographe*, op.cit., p.146.

- « Mais comment se convertit-on à l'islam ? Ça doit prendre des années !

- Au contraire, c'est l'affaire de quelques minutes ; mais tu dois d'abord acheter une djellaba blanche.

[...] – Layla yla la, Mokhamid rasûl layla. [dans une note infrapaginale, Laroui souligne] Avis aux mauvais coucheurs : c'est Matchek qui vient de traiter Mohammed d' « envoyé de Layla », pas moi. Et, en plus, il ne l'a pas fait exprès ».

Laroui, Fouad, *Les noces fabuleuses du Polonais*, op.cit., p.26.

-« Le Coran comporte un détail qui ne figure pas dans la Bible. [...] Ce n'est qu'un détail [...]. On dirait les divers états d'un roman, l'auteur modifiant ici et là quelques phrases au gré de son inspiration ou de sa réflexion ».

Laroui, Fouad, *Joseph/ Youssouf ou la réconciliation*, p.128.

l'amour »¹. À travers son analyse, Laroui distingue deux catégories d'hommes suivant les voies de raisonnement qu'ils empruntent. Il y a, d'une part, ceux qui « sont séduits par la rhétorique », qui sont en majorité, « au rang des animaux dépourvus de raison », d'autre part, « les hommes de la démonstration » (149-153). Et Laroui poursuit :

« Il [Adam] entendit au loin l'appel du muezzin. Voilà l'origine de la médiocrité, se dit-il, il n'y a plus ici que ceux qu'on mène par la rhétorique (par la vocifération, l'incantation (par le bout du nez)). Ils ont disparu, les hommes de la démonstration, solides et mesurés, amis des seules vérités qui vaillent »².

Laroui recourt à une tactique argumentative qui catégorise l'être humain selon les paramètres de la raison et des « vérités » contre ceux de la « rhétorique » et de la « médiocrité ». Dans ce contexte, les « hommes de la démonstration » sont immunisés contre les critiques acerbes d'animalisation.

En oscillant entre la condamnation et la glorification, l'auteur cherche à créer l'adhésion émotive des lecteurs et à susciter une certaine réflexion chez tout lecteur qui se considère lui-même comme intellectuel. Or, l'usage du champ lexical de l'animal ne peut laisser le lecteur indifférent, *a fortiori*, lorsque l'auteur dénigre l'appel à la prière des musulmans en prenant appui sur un argument tiré d'un roman (*Hayy Ibn Yaqzân* d'Ibn Tofayl), en principe, dépourvu d'une force d'autorité par rapport au Coran et à la Souna³. Il est possible qu'un lecteur musulman se sente vexé par une telle attitude, ce qui peut nuire à la construction d'une image auctoriale positive. Mais, Laroui prend le risque. Ses directives énonciatives se poursuivent et empêchent Adam de lire Al Ghazâli :

« Plus tard, il [Adam] déchiffra quelques pages de Ghazâli, mais s'en détourna bien vite, comme d'instinct. Une autre brochure le confirma dans son attitude. 'Comme Ibn Rochd, Ghazâli reconnaît l'appel à la connaissance inscrit dans le Coran. Mais, là où le Cordouan l'entend comme un appel à la connaissance philosophique, Ghazâli y voit la connaissance de la présence de Dieu dans le cœur, et cherche à montrer que seule cette connaissance-là est solide » (153).

L'usage des verbes « se détourner », « confirmer », des adverbes « bien vite » et de la comparaison « comme d'instinct » dénotent les manœuvres fictionnelles de Laroui pour orienter les lectures d'Adam, d'une part, mais surtout les pensées des lecteurs, d'autre part. En faisant, en outre, référence aux polémiques qui opposaient Ibn Roshd à Al Ghazâli, renchéries

¹Traitant du « rôle public de la littérature », la philosophe américaine Marta Nussbaum développe des théories du rapport entre la philosophie morale et le texte littéraire et souligne la particularité de la fiction en ce qu'elle favorise une expérience morale aussi bien spécifique qu'efficace.

² Passage déjà cité dans le premier axe de l'étude.

³ La Souna correspond à une expression vivante du sacré dans l'Islam. Elle renvoie à des interprétations pratiques du Coran, transmises par des générations de narrateurs, permettant de préserver l'héritage spirituel et moral du prophète.

d'une subtile mise en relation avec les « querelles » idéelles entre Descartes et Pascal et leurs disciples au sujet de la connaissance par la voie de la raison ou du cœur, l'auteur déploie ses compétences culturelles et son érudition. Sa prise de position se manifeste par le biais de l'ironie insérée adroitement au terme de l'argumentation : « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas... » (154).

En fait, cette dérision crée un ton gai susceptible d'insuffler au discours un pouvoir de persuasion propre à amener le destinataire, à travers l'énonciation, d'une part, à approuver les pensées d'Adam valorisant la raison, d'autre part, à rapporter la représentation de l'énonciateur à une caractérisation psychosociale inhérente à l'usage de l'humour. Chez Laroui, l'agencement des idées, qui suscite l'accord du lecteur à travers une manière de s'exprimer bien précise, se lie alors à une manière d'être. Notons, aussi, que l'usage d'un ton léger participe à affiner la qualité de la relation entre écrivain et lecteur. Celle-ci se détache subtilement d'une relation sérieuse pour emprunter la voie d'une interaction attrayante de sympathie. L'enjeu est de valoriser la connaissance fondée sur la raison et de contester celle qui emprunte d'autres voies que l'écrivain inscrit sous le signe du « cœur » pour tonifier son argumentation. Au fond, chez Laroui, cette valorisation du savoir et de la culture est, selon une logique parfaitement cohérente, ce qui fonde une image de l'écrivain des Lumières. La figure auctoriale, selon cette perspective, semble magnifier celle de « l'enfant terrible » en stimulant la dynamique de la rébellion intellectuelle et en incitant à la valorisation de la raison et du savoir.

En somme, à travers les épisodes de lecture d'Adam, l'image de soi, que Laroui entend fabriquer, se construit en termes d'érudition et d'amples connaissances de l'histoire philosophique arabe et occidentale. Dans le roman étudié, le texte religieux et ses représentants sont considérés non comme des discours autoritaires hermétiques à toute contestation, mais comme des sujets passibles à un processus de désacralisation. On ne peut qu'être sensible à un projet littéraire de déconstruction qui imprègne les différents fragments textuels analysés. De la dévalorisation du muezzin et de son rôle d'appel à la prière jusqu'à la négation de l'omniscience de Dieu passant par la désacralisation du « prophète Mohammed », il semble que Laroui œuvre à déconstruire, à travers les discours de son personnage intellectuel Adam, les fondements sacrés de la religion islamique. Le processus de déconstruction implicite, mis à jour par l'analyse, récuse tout ce que cet auteur ne peut appréhender par « la raison » et par « la science ». Les extraits étudiés mettent au grand jour une vision auctoriale particulière où la réalité ne peut être saisie que par la raison, par la science érigée dans plusieurs séquences

narratives comme étant une vérité universelle. L'étude des *Tribulations du dernier Sijilmassi* expose l'image auctoriale d'un érudit rationnel qui s'intéresse à l'Histoire universelle et à la philosophie médiévale, mais trahit en filigrane la figure de « l'enfant terrible » renforcée par celle de l'écrivain anticlérical. Tissée de manière subtile dans le roman étudié, l'image auctoriale de Laroui paraît dotée d'un projet minutieux de déconstruction et de désacralisation de toute forme d'absolu religieux au nom de « la raison » et de « la science ». Pour l'auteur des *tribulations du dernier Sijilmassi*, il ne s'agit pas de *crede ut intelligas* (croire pour comprendre), à l'instar de Saint Augustin, mais de raisonner pour croire.

BIBLIOGRAPHIE

- AMOSSY Ruth. *La présentation de soi. Ethos et identité verbale*, Paris, PUF, Coll. « L'interrogation philosophique », 2010, 236p.
- COMPAGNON Antoine, Compagnon, *La littérature, pour quoi faire ? Leçon inaugurale prononcée le jeudi 30 novembre 2006*, Paris, Collège de France, Fayard, Coll. « Leçons inaugurales », 2013, 80p.
- BONN Charles. *Paysages littéraires algériens des années 90 : témoigner d'une tragédie ?* Paris, L'Harmattan, 1999, 185p.
- CARRIER Michel, *Penser le sacré : les sciences humaines et l'invention du sacré*, Montréal, Liber, 2005, 153p.
- DURKHEIM Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris, PUF, Coll. « Quadriges grands textes », 2008 (1912), 647p,
- GREIMAS Algirdas Julien, *Du Sens*, Paris, Seuil, 1970, 313p.
- KHAIR EDDINE Mohamed, *Le Déterreur*, Paris, Seuil, 1973, 125p.
- LAROUI Fouad, *Les dents du topographe*, Paris, Julliard, 1996, 207p.
- *Les tribulations du dernier Sijilmassi*, Paris, Julliard, 2014, 342p.
- *Les noces fabuleuses du Polonais*, Julliard, Paris, 2015, 175p.
- *Joseph/Youssouf ou la réconciliation*, Zellige, Léchelle, 2021, 160p.
- MAINGUENEAU Dominique, *Analyser les textes de communication*, Paris, Dunod, 1998, 256p.
- NIETZSCHE Friedrich, *Le Gai Savoir*, trad. de l'Allemand par Alexandre Vialatte, Paris, Gallimard, Coll. Classiques de la Philosophie, 1972, 379p.
- NUSSBAUM Martha, *La connaissance de l'amour- Essai sur la philosophie et la littérature*, traduction de Solange Chavel, Paris, Éditions du Cerf, 2010, 589p.
- ORECCHIONI Catherine Kerbrat, *La connotation linguistique et la sémiologie*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1977, 256p.
- PLATON, *La République. Du régime politique*. Trad. Pierre Pachet, Paris, Gallimard, Coll « Folio-Essai », 1993 (385-370 av.J.C), 560p.
- RASTIER François, *Sémantiques et recherches cognitives*, Paris, PUF, 1991, 262p.
- *Arts et sciences du texte*, Paris, PUF, 2001, 303p.

— *Sémantique interprétative*, Paris, PUF, Coll. « *Formes sémiotiques* », 2009 (1987), 276p.

RASTIER François, et al., *Sémantique pour l'analyse, de la linguistique à l'informatique*, Masson, Paris, 1994, 240p.

TAYLOR Charles, *A Secular Age*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2007, 896p.

NOTICE BIO-BIBLIOGRAPHIQUE DE L'AUTEURE

Samira ETOUIL est professeure de l'enseignement supérieur à l'Université Moulay Ismaïl (Département Langue et Littérature françaises) et coordinatrice de la Filière Études françaises. Elle est directrice de la Collection « Études Francophones » aux Presses Universitaires du Nouveau Monde, Auteure de *L'autre et l'ailleurs dans L'Amérique latine sous une perspective maghrébine d'A. Beggar* (2016) et de *Pierre Loti au Maroc. De la place de l'autre dans le récit de voyage* [2021].

Ses projets de recherche portent sur l'imaginaire de l'Autre, le transculturel et l'autochtonie. Dans ce sens, elle est sollicitée pour la publication de « Réalité coloniale et stratégies intellectuelles dans Voyage au Maroc de l'Américaine Édith Wharton », en 2020 dans *The Lincoln Humanities Journal. Travel Narratives and Real-Life Fiction* (Université de Pennsylvanie) et tout récemment, en 2024, « Autochtonie et indigénéité dans les romans de Hédi Bouraoui », dans la Revue *Recherches Francophones* (Revue de l'association internationale d'étude des littératures et cultures de l'espace francophone (AIELCEF)), *Autochtonies et espace francophone*.

Elle est évaluatrice des articles de la revue *Convergences Francophones* (2024), de la revue *Méditations littéraires* (2022-2023) et des *Cahiers du GRELCEF* (2018-2019) entre autres. Elle a participé à plusieurs colloques internationaux.