

L'Islam dans l'œuvre de Mohamed DIB : de la sacralisation des valeurs à la fictionnalisation des pensées littéraires

الإسلام في روايات محمد ديب: من تقديس القيم إلى تجسيد الأفكار الأدبية

Islam in Mohamed DIB's works: from the sacralization of values to the fictionalization of literary

Karima BOUCHENE* ¹

Nardjas ZEGHIB ²

1 Université d'Oum El Bouaghi, Algérie, kalina11@live.fr

2 Université d'Oum El Bouaghi, Algérie, zeghib.nardjas@univ-oeb.dz

Date de réception 24/01/2023 Date d'acceptation 02/03/2023 Date de publication: 10/06/2023

Résumé:

L'objectif de la présente étude consiste à dévoiler la relation existante entre les textes de Mohamed DIB et sa religion « l'Islam ». Il s'agit de voir comment l'auteur se servait de son talent d'écrivain pour permuter son récit d'une diégèse fictionnalisée à une chaîne d'événements sacralisés, et ce, à travers un appel flagrant aux mythes et textes sacrés. Notre travail tente de montrer, à travers la mythocritique, l'intertextualité et la transfiction, comment l'auteur passe de la révélation des tabous d'une société à la fictionnalisation des faits religieux à travers un produit littéraire qui interprète une culture et une idéologie soufistes.

Mots-clés: L'Islam; les mythes; le sacré; la fiction; idéologie

ملخص:

تهدف من خلال هذه الدراسة الكشف عن العلاقة القائمة بين نصوص محمد ديب ودينه «الإسلام» تقوم من خلالها عرض استخدام المؤلف موهبته و تقنياته الروائية ككاتب لتحويل قصصه من طابع خيالي إلى سلسلة من الأحداث المقدسة، من خلال مناقشة صارخة للأساطير والنصوص المقدسة. نحاول من خلال هذا العمل أن نظهر، بتطبيق نظريات الأسطورة والتناسخ، كيف ينتقل المؤلف من عرض نقائص المجتمع إلى عرض الحقائق الدينية و المقدسة من خلال منتج أدبي يعكس الثقافة والأيدولوجية الصوفية للروائي.

الكلمات المفتاحية: الإسلام؛ الأساطير؛ المقدس؛ الخيال؛ الأيدولوجية

Abstract:

The objective of this study is to reveal the existing relationship between Mohamed DIB's texts and his religion «Islam». It is a question of seeing how the author used his talent as a writer to swap his story from a fictionalized diege to a chain of sacralized events, through a flagrant appeal to myths and sacred texts. Our work tries to show, through mythocritic, intertextuality and transfiction, how the author moves from revealing the taboos of a society to fictionalizing religious facts through a literary product that interprets a Sufi ideology.

Keywords: Islam; myths; the sacred; fiction; ideology

* Auteur correspondant

1. Introduction:

Les écrivains maghrébins francophones apparaissent comme une exception qui marque la scène littéraire. Particulièrement les écrivains algériens qui sont présentés comme des messagers d'une société à qui on a refusé longtemps le droit de l'expression. Ces écrivains sont mis à l'écoute de maintes réalités qui se traduisent dans un contexte particulier, où ils deviennent des porte-paroles de leur peuple. Ils se chargent d'interpréter ce contexte loin de leurs fantasmes et désirs narcissiques. L'écrivain se charge dans ses écrits de la parole collective à travers sa subjectivité et son talent crédible, c'est-à-dire exprimer la parole d'un peuple qui n'est pas réceptif et savamment entretenu par les régimes socioculturels et politiques en particulier.

Ces régimes ont marqué la société algérienne et l'ont mise dans un contexte singulier, où la voix des peuples opprimés est étouffée par les divers régimes coloniaux et leurs séquelles. L'écrivain devint un revendicateur d'une vitalité réprimée qui se cherche au sein d'une multitude de voies et de valeurs l'une écrasée, l'autre imposée.

Les écrivains maghrébins n'ont épargné aucun effort pour accomplir leur mission, ils réclament l'abolition de ces régimes d'acculturation qui annihilent surtout la langue et la religion, ils s'identifiaient en tant que créateurs d'œuvres aux peuples qui leur sont désormais essentiels, pour en faire la matière première de leurs textes, où se constituera ensuite une mythologie moderne, elle s'élabore à partir des valeurs fictionnalisées et sacrées afin de révéler les désirs individuels à travers des pensées littéraires.

Parmi les moyens les plus appropriés par les écrivains maghrébins pour la revendication des contextes et des situations est l'assignation du profane et du sacré, dans leurs textes, cette présence du sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française s'exprime par l'intérêt que révèlent les auteurs à l'endroit de leur culture et leur identité religieuses. Ils dénoncent des conditions imposées par des contextes donnés, ils divulguent une certaine stigmatisation de leur religion l'Islam dans les sociétés occidentales.

Ces écrivains ont pareillement pour but de remanier, à travers leurs écrits, certaines images voire des idées perçues par l'autre à l'encontre de l'Islam ; cette religion qui a été attaquée pendant des siècles, était à l'origine de plusieurs conflits identitaires issus des déchirements socioculturels qui se présentent dans la majorité des textes maghrébins comme thème dominant ayant des répercussions sur la psychologie de l'auteur. Ces mythes constituent son drame personnel, il est exprimé d'une manière patente ou latente à travers les situations dramatiques ou les images obsédantes et récurrentes dans les histoires, ce que la psychocritique de Charles Mauron nomme un drame personnel.

Mohammed Dib est l'un des auteurs qui ont façonné de leur déracinement un élan d'une ardeur infinie, il s'inspirait de ses expériences personnelles avec

son peuple pour divulguer son appartenance religieuse tant exprimée dans ses œuvres.

Dib a évoqué son appartenance religieuse à partir des différentes croyances et attitudes souvent exprimées dans ses histoires, il glorifie les valeurs humaines et morales dans la totalité de ses textes, la religion y est omniprésente, singulièrement dans *Habel* et *L'Infante maure*, qui représentent un véritable carrefour où s'entrecroisent des mythes et des histoires inspirées du Saint Coran et aussi des textes bibliques. Ces deux œuvres se manifestent comme un puzzle textuel où se dégagent une véritable polyphonie mythique, des histoires qui se présentent sous forme d'un métissage intertextuel /Interculturel, chacun de ces fragments raconte des faits religieux qui sont devenus une fiction sacrée.

L'objectif de la présente étude consiste à dévoiler la relation existante entre les textes de Dib et sa religion, et voir comment il se servait de son talent d'écrivain pour permuter son récit d'une diégèse fictionnalisée à une chaîne d'événements sacralisés, à travers un appel flagrant aux mythes et textes sacrés. Dans ses œuvres, il relate des expériences personnelles déjà évoquées ou partagées par l'un des prophètes ou des Saints.

Notre problématique est comme suit :

Comment les auteurs maghrébins francophones singulièrement Mohamed Dib se sont servis de l'Islam comme valeur collective pour révéler, voire revendiquer des drames personnels ? Autrement dit, à quel point l'Islam est adopté pour en faire une constance dans la fiction, où s'immiscent la parole sacrée et la pensée humaine et comment procèdent-ils pour passer de la révélation des tabous d'une société à la fictionnalisation des faits religieux à travers un produit littéraire ?

Les théories sur lesquelles nous comptons fonder notre étude sont comme suit :

-La mythanalyse (ou la mythocritique) sera évoquée comme outil théorique dans le cadre de l'analyse des différents mythes à partir de leurs textes originels, pour voir leur nouvel emplacement par rapport à des contextes socio-littéraires modernes, en mettant l'accent sur la narrativité de ces mythes à travers des drames personnels, nous ferons appel aux travaux de Pierre BRUNEL.

-L'intertextualité nous sera aussi indispensable car il s'agit d'une coprésence textuelle omniprésente des versets coraniques ou bibliques ; nous ferons appel aux travaux de Julia KRISTEVA et Tiphaine SAMOYAULT, Mikhaïl BAKHTINE.

-La transfiction (Richard Saint Gelais) nous permet de suivre le prolongement de l'intrigue préalable, déjà évoquée dans le Saint Coran.

2. Présupposés théoriques.

La théorie qui nous permet de dégager les mythes religieux présents dans les œuvres en question est la mythanalyse ou la mythocritique, c'est une approche qui s'inscrit dans le champ de la nouvelle critique. Elle s'intéresse à l'application d'un objet à un autre et a pris sa place dans le mouvement de revalorisation de Lévi-Strauss. (Denis D. R., 1992) La mythocritique comme théorie permet aux écrivains et critiques de lire le texte sous l'angle d'un mythe, autrement dit la lecture d'un récit à travers un autre récit plus ancien.

Abusivement revendiqué par Gilbert Durand», prétend Pierre Brunei, «mythanalyse» est un mot qui appartient d'abord à Denis de Rougemont (Les mythes de l'amour, 1961). L'expression est forgée sur psychanalyse, mais le parallélisme est quelque peu trompeur. En effet, il s'agit bien plutôt d'une nouvelle analyse de la psyché. Entendons par là, non la. Psyché individuelle, mais la psyché collective. Les mythes en permettent la difficile approche: «Chacun d'eux décrit l'irruption dramatique d'une force de l'âme dans une société bien datée (Denis D. R., p. 44)

Dib a cherché un autre type d'explication, loin des théories qui sont pour lui incapables d'expliquer la cause de ses maux, le mythe religieux lui a offert l'occasion d'exprimer son besoin d'appartenance sans recourir à l'expérience scientifique humaine. Il s'oriente vers les mythes religieux, surtout les mythes coraniques qui se traitent grâce à cette théorie mythocritique notamment les travaux de Pierre BRUNEL. Il affirme qu'il existe des textes qui sont souvent des textes sacrés que nous expliquons avec des mythes, ce que la raison de l'homme ne comprend pas, raison pour laquelle Dib a créé des mystères une chaîne de mythes, dont son ordre mental propice est l'humeur enquêtant et l'esprit chercheur. Dib se sert des mythes quand il se trouve devant quelques choses qu'il ne comprend pas.

Or c'est précisément d'un mystère que va naître le mythe. La disposition mentale favorable au mythe est l'humeur interrogante. Je me trouve devant quelque chose que je ne comprends pas, dont aucune théorie ne m'explique la cause. Je cherche donc un autre type d'explication, sans le secours ni de la raison ni de l'expérience scientifique. Je crée une cause. (Pierre, 1992, p. 18)

Cette double lecture d'un récit au sein d'un autre crée une relation d'intertextualité, qui consiste à étudier la coprésence textuelle des intertextes mis en relation, par le biais de l'une de ses figures, à savoir la citation, la référence ou toutes autres présence citée dans les travaux bakhtiniens, ou ceux de KRISTEVA. Pour Julia KRISTEVA, l'intertextualité se réalise lorsque deux textes interagissent au sein d'un seul, pour sa part, elle la définit comme «

l'interaction textuelle qui se produit à l'intérieur d'un seul texte » (PIEGAY-GROS, 1996, p. 58)

L'intertextualité s'accomplit au moment où un système de signe transpose en un autre et sert à la productivité littéraire « *l'intertextualité est la transposition d'un ou plusieurs systèmes de signes en un autre* » (PIEGAY-GROS, 1996, p. 58), et le texte devient ainsi « productivité », terme faisant le lien entre Kristeva et Barthes « *Le texte est une productivité [...]. Il déconstruit la langue de communication, de représentation, ou d'expression (là où le sujet individuel ou collectif peut avoir l'illusion qu'il imite ou s'exprime) et reconstruit une autre langue* » (KRESTEVA, 1969, p. 841).

Les textes de Dib, comme tout autre texte, ne sont pas créés ex nihilo, ils se construisent explicitement à travers la reprise d'autres textes, qui reposent, somme toute, sur le principe de l'influence ou la défense ; c'est-à-dire, Dib exprime manifestement son influence par les lectures préalables, comme il prend l'initiative de défendre son existence et son idéologie, il opte pour la parole individuelle pour traduire le désir collectif, notamment quand il s'agit de son identité y compris l'identité religieuse. Cette religion est apparue dans ses textes sous forme d'une polyphonie mythique, elle fait appel à l'Islam dans la majorité de ses œuvres, notamment *L'infante maure* et *Habel* que nous avons choisies pour en faire notre corpus de la présente étude.

Dans ces deux histoires, Dib expose sa religion à partir des versets coraniques ou des mythes religieux qui adoptent ses désirs et conflits existentiels et pareillement sa société. Il a donné aux mythes coraniques des suites différentes, en créant une continuité mythique originale depuis des histoires divines originelles. Le choix exceptionnel de ces mythes se fait à base de leur reprise où se confirme le prolongement de l'intrigue préalable, à savoir la question identitaire, le voyage en exil et le sentiment religieux qui sont omniprésents ; ils créent des passerelles inédites dans l'ensemble de l'œuvre où s'accomplissent des relations transfictionnelles, reliant à la fois les histoires entre elles, et joint Dib avec son monomythe confirmé par le biais des travaux de Saint-Gelais.

En effet, ce dernier considère la transfiction comme un phénomène littéraire, par lequel au moins deux œuvres, d'auteurs différents, ou d'un même écrivain reprend une même fiction, que ce soit par le retour des mêmes personnages, le prolongement d'une intrigue préalable et étendue ou le partage d'un même univers fictionnel, cette approche se charge du « *phénomène par lequel au moins deux textes, du même auteur ou non, se rapportent conjointement à une même fiction que ce soit par reprise de personnages, prolongement d'une intrigue préalable ou partage d'univers fictionnel* » (Richard, 2011, p. 7) Cette reprise transfictionnelle des mêmes thèmes et mythes se fait par son créateur pour mettre en exergue son désir, ce désir n'est en réalité que son drame personnel ou son monomythe; Charles Mauron l'a nommé dans ses travaux de la psychocritique : un mythe personnel.

Avant de définir le mythe personnel, il nous est indispensable de présenter la théorie psychocritique qui est l'étude de l'inconscient dans le comportement humain, elle a pour tâche de développer, dans sa forme et son contenu un texte composé en vue d'un effet littéraire. Par ailleurs, qui parle de texte, parle d'un mouvement d'idées conscientes ou inconscientes bien ordonnées et harmonisées afin de véhiculer un message, ce message consiste à dévoiler les fantasmes de l'écrivain qui agence son moi créateur avec son moi social pour forger un texte, où se matérialise un alliage de son talent avec ses influences psychologiques et littéraires et surtout traumatiques.

La psychocritique se veut une critique littéraire et scientifique, partielle, non réductrice. Littéraire, car ses recherches sont fondées essentiellement sur les textes ; scientifique, de par son point de départ (les théories de Freud et de ses disciples) et par sa méthode empirique (Mauron se réclame de la méthode expérimentale) ; partielle, puisqu'elle se limite à chercher la structure phantasme inconsciente, non réductrice (SAHIRI)

En effet, en observant *L'Infante maure* et *Habel*, il a été remarqué un réseau de métaphores obsédantes qui organisaient la biographie de l'auteur. Plus tard, elles font l'hypothèse d'un mythe personnel qui serait propre à Dib et son identité, à la fois religieuse et culturelle, raison pour laquelle nous superposerons les deux textes à partir des mythes partagés entre ces deux œuvres. Ces mythes religieux paraissent dans le corpus comme des intertextes qui font partie des différentes diégèses de Dib, cependant ces mythes sont extraits du Saint Coran et des fois de la Bible. Son œuvre se présente comme un appel de revendication de la religion, ou plutôt une sacralisation du mythe personnel de Dib pour des finalités identitaires, surtout quand Dib a déplacé son récit de L'Algérie Arabe à Paris l'europpéenne, comme si L'islam existe partout, même dans les sociétés qui le refusent.

Nous exposerons dans ce qui suit l'ensemble des mythes extraits du Saint Coran, nous analyserons la nouvelle manière de leur présentation dans *L'Infante maure* et *Habel* par Dib, qui a repris les mythes coraniques dans un nouveau contexte tout à fait divergent, il a façonné un mythe collectif formé à base de la religion, dans univers étranger qui l'a souvent critiquée et stigmatisée.

3. Le sacré ou la voie des quêtes identitaires et spirituelles.

L'emploi du sacré dans les textes dibiens en général incite au développement spirituel et sollicite l'engagement dans des aventures de quête de soi, pour mieux se connaître, notamment avec le choix inédit de ses personnages enfants qui nous apprennent comment voir les choses de la vie. Il se confirme à partir de son ambivalence et sa différence avec l'autre, il interpelle des mythes, notamment le mythe de Sainte Marie et son enfant, qui a pris conscience de sa mission dès les premières secondes de sa naissance. Il a évoqué ce mythe du Saint Christ également pour rappeler son exil, et son appartenance orientale non occidentale, à travers la parole sacrée, car Sainte Marie s'est exilée et s'est

éloignée de ses proches, pour accomplir sa mission divine « *Nomme-là dans l'écriture Marie, alors qu'elle s'isolait des siens quelque part à l'est, puis tendait autour d'eux un voile, sur quoi nous lui envoyions notre esprit sous une apparence humaine sans défaut* » (DIB, L'Infante Maure , 1994, p. 212)

Dib choisit ce mythe du renouvellement après l'ascension, pour exprimer la renaissance d'une nouvelle personne après l'apocalypse, autrement dit une nouvelle renaissance après la mort, nous avons découvert que Dib utilise la mort pour indiquer le début contrairement à ce que nous avons appris.

3.1. Le mythe sacré, un appel de la sagesse perdue à travers le mythe du vieux

Dans *Habel* et *L'Infante maure*, le mythe du vieux prend ses racines de la mythologie gréco-romaine, il joue souvent le rôle du personnage sage et divin, qui possède un savoir infini. Le mythe du vieux est apparu pour la première fois chez Dib dans le choix du personnage de Mama, la mère paralytique de Aïni, dans *La Grande Maison*, la représentation du vieux se reproduit encore dans *La trilogie Nordique*, dans *L'Infante Maure*, le grand-père que Lyyli Belle crée dans son imaginaire pour qu'il soit le personnage guide qui lui trace le chemin de la découverte des vérités, et en même temps équilibre le désordre et le désarroi de sa vie, en lui répondant aux divers questionnements qui la dévorent, d'un jour après l'autre.

Près de l'ouverture, barbe blanche, turban blanc, et sur lui tout le reste blanc : un cheikh n'est assis là, me semble-t-il, que pour moi. Comme il est assis, jambe croisée, en blanc, je sais que je suis arrivée pour le reconnaître, moi debout en robe non moins blanche, je n'ai jamais eu de Grand-père à moi. Celui-ci, au premier coup d'œil, je devine qu'il est le père de mon père et ne saurait être d'autres que mon grand-père (DIB, L'Infante Maure , 1994, p. 147)

3.2. Le mythe d'Ismaël et Agar.

Dans *L'Infante maure*, l'histoire d'Ismaël est racontée par le père à sa fille. L'extrait de la Bible a été cité sans être annoncé. La narration est dominante dans ce passage, elle est liée à la remémoration des souvenirs ; il s'agit d'une citation narrativisée et confiée à l'un d'eux : « *Qu'as-tu, Agar? Ne crains pas, car le Seigneur a entendu la voix de l'enfant dans le lieu où il est. Lève-toi! Relève l'enfant et prends-le par la main, car je ferais de lui...* » (DIB, L'Infante Maure , 1994, p. 172)

L'histoire de l'enfant Ismaël est évoquée ici, non seulement en raison de sa valeur religieuse, mais aussi de sa valeur humaniste, rappelant l'exil et l'errance

de cet enfant sacré et de sa mère Agar dans le désert, ainsi que la chute continue :

Je veux être, comme papa, l'enfant dont Ismaël a été le premier père. Une paternité avant toutes les autres, une paternité passée dans le même sang de papa jusqu'à moi. Et il a dit : l'enfant Ismaël chassée de la maison paternelle avec Agar sa mère, était sur le point de mourir de soif dans le désert ; alors elle a mis à l'abri du soleil dans un buisson, mais une source d'eau a jailli sous le talons d'Ismaël. (DIB, L'Infante Maure , 1994, p. 172)

Habel se dit alors : mon nom à moi est Ismaël. (DIB, Habel, 1977, p. 50)

Cette histoire peut provenir par des versets coraniques, ou simplement racontée en d'autres termes. Dib a utilisé cette phrase pour combiner les deux religions en les rapprochant dans un esprit de tolérance. Son père est musulman mais il a raconté l'histoire à sa fille en utilisant des versets de la Bible, « *vous savez, mon grand ami, mon est la Le mythe de l'arbre de l'univers*

Ce mythe est omniprésent dans toute l'œuvre, son principe consiste à assimiler la vie de l'homme à un voyage vers Dieu et en Dieu dont personne ne peut nier la présence. Autrement dit, tous les personnages de Dib sont en voyage infini, que ce soit les personnages de *La trilogie Algérie* ou *Nordique*. Partant d'Aïni qui voyage chaque jour pour aller chercher de quoi vivre, à Omar qui voyage à Bni Boublen en arrivant à Lyyli Belle pour laquelle le voyage a marqué toute l'histoire par sa particularité ; ou Ed dans *Les Terrasses D'Orsol* et son voyage à Jarbher ; Solh et ses voyages incompris dans *Le Sommeil D'Ève*. Ce thème de voyage est emprunté à Muhyi Al Din Ibn Arabi (1165-1240), un grand philosophe et mystique musulman *dame de la Merci* » (DIB, Habel, 1977, p. 50)

À travers ce mythe, DIB révèle également le mythe d'Adam et Ève à travers l'histoire de leur rupture avec l'arbre, et le péché originel. Dib nous montre le côté positif de l'exil ou ce qu'on appelle l'exil déséxilant qui permet à l'individu de se retrouver en s'écartant des autres. Solh le personnage principal de l'histoire *Les terrasses d'Orsol* a assisté au meurtre d'Ibrahim, par les colons, en étant enfant, le fils de Noé était lui aussi exilé et Dieu l'a orienté et guidé jusqu'à ce qu'il ait eu sa gloire et soit devenu le père de tous les croyants. Dib a prolongé son intrigue préalable en créant cette continuité entre les histoires qui se manifestent comme des fragments d'un puzzle, chaque histoire expose une partie d'un mythe sacré.

3.3. Le mythe de Habel et Caïn.

Ce mythe raconte l'histoire des deux frères Abel et Caïn, fils d'Ève et Adam, Abel est un pasteur de petit bétail, Caïn est cultivateur. Cette histoire est citée dans le quatrième chapitre de la Génèse ; un jour, les frères vinrent faire des offrandes à Yahvé. Caïn offrit les produits du sol et Abel offrit les premiers nés de son troupeau et leur graisse. Seule l'offrande d'Abel fut agréée. Alors Caïn, le

cultivateur, tua son frère Abel, le pasteur. Cette version est citée dans la bible. Dans le Saint Coran Caïn apporta, au bout d'un certain temps, des fruits du sol comme offrande à l'Eternel. Abel lui aussi apporta les premiers nés de son petit bétail avec leur graisse, L'Eternel porta un regard favorable sur l'offrande d'Abel contrairement à Cain et son offrande, qui fut très mécontenté, son visage fut sombre.

Dans la suite du récit coranique et génésiaque, Caïn, irrité de voir son offrande repoussée, ne tient pas compte de la mise en garde divine et tue Abel. Après ce meurtre, premier fratricide de l'humanité, Caïn fait face aux reproches et à la malédiction divine. Caïn s'exile au pays de Nod, à l'est d'Eden et engendre Hénoch. Père de la civilisation, Caïn bâtit une cité à laquelle il donne le nom de son fils. Dib a donné le titre de *Habel* à son œuvre pour se référer à cette histoire, il l'a retravaillée à partir de l'errance de Habel et non pas Caïn, car c'est le personnage Habel qui erre dans les rues de Paris, l'attente et le chiffre sept domine toute la diégèse.

Cette similitude des versions citées dans la bible et le Saint Coran n'est qu'un besoin d'exprimer la valeur de la fraternité, qui est censée exister entre les religions, surtout un besoin de dévoiler la propre image de l'appartenance religieuse de Dib, qui se sert de la divergence spirituelle pour revenir la convergence de l'origine de l'homme

3.4. Le mythe de l'ange de la mort et la fin du monde.

Ce mythe s'étend à *Cours sur la rive sauvage* où Dib évoque la fin du monde, cette tradition d'écriture qui signifie chez les chrétiens le jour qui précède la résurrection du Jésus Christ ; Dib évoque indirectement le renouvellement et la renaissance spirituelle à travers ce thème, car dans les traditions de presque toutes les religions, la terre se renouvellera, après cette apocalypse: «*Et maintenant la tombe vomit ses entrailles*» (DIB, *Cours sur la rive sauvage*, 1964, p. 195)

Ce propos est un verset emprunté du Saint Coran. La parole sacrée, intervient ici comme langage originel pour résoudre la crise de la parole impuissante à transmettre le message du personnage qui n'est pas habilité à refléter l'essence de la vie : «*N'as-tu pas regardé comme ton Dieu étend l'ombre ? S'il le voulait, elle resterait à demeure. Nous avons commis le soleil pour preuve* » (DIB, *L'Infante Maure*, 1994, p. 200)

Dib remonte à la mémoire collective pour exprimer son impuissance à dire les choses. Il s'est servi des textes coraniques pour mettre en exergue l'étrangeté d'un texte sacré au sein d'un récit rédigé en français, pour marquer l'altérité de son texte et en lui attribuant un nouveau pouvoir de s'adapter aux mythes originels, dans le but de révéler sans cesse, son exil et celui de l'écriture.

*Sans savoir où il est, où il va. Sans savoir où sa marche le conduit.
Seulement ce vide trop paisible où tout se met à le guetter, à le*

surveiller, à le suivre et le cerner .Où à peine entré, il faut déjà qu'il se hâte, qu'il se précipite, s'enfuie plus avant, et qu'aussi loin, aussi profondément qu'il aille, ce ne sera, pas assez, il y aura toujours quelqu'un, quelque chose pour lui courir aux trousses, l'appeler par derrière. Courir, appeler ; il faut pousser loin plus loin, pénétrer plus profondément, se sauver encore et se dire : je ne sais pas ce que c'est si je les avais je filerais peut être plus loin. (DIB, Habel, 1977, p. 132)

La mort est exprimée par Dib dans Habel par la présence et les manifestations d'Azrail, l'ange de la mort.

*-Pourquoi Azrail, ange de la mort, te dévoiles-tu à moi ?
-Moi aussi je demandai au Seigneur au temps où il me fallut recevoir ma mission : Seigneur, pourquoi te manifeste-tu à moi ? (DIB, Habel, 1977, p. 133)*

Ces mythes et histoires religieuses, comprennent entre ses lignes des valeurs humaines et universelles, elles ont une visée didactique déjà préconisée dans le Saint Coran, Dib tente de nous enseigner autrement comment s'accepter et s'auto-estimer.

4. De la religion et de l'humanisme.

L'implication des textes sacrés dans la littérature dibienne ont une visée purement didactique, Dib tente de rapprocher les êtres humains, singulièrement les hommes désireux par le biais de l'art ; il fusionne son pouvoir d'écrivain avec des textes saints, purs et surtout crédibles. Lyly Belle se manifeste comme un personnage enfant et immature, néanmoins elle apporte une des valeurs humaines qui lui permettent de s'engager dans des quêtes spirituelles, par l'ouverture sur l'autre et la tolérance de la différence. Malgré sa naïveté et son âge, elle a réussi à appréhender le monde, elle cherche en effet à s'améliorer par son savoir sur le monde à une concordance entre tous les hommes de tous les continents.

Utopiste dans ses réflexions et ses attentes, Lyly Belle apporte néanmoins une certaine fraîcheur, une insouciance voire une naïveté, certainement dues à son jeune âge, nécessaires à cette philosophie de vie. Cela rend en effet ses pensées plus pures et donc plus belles et cela contribue pleinement à illustrer cette simplicité tant espérée dans les rapports humains. Plus d'intolérance et plus de « préjugés », la fillette tend à vivre dans un monde meilleur, uni. Ainsi l'histoire de ce roman peut se lire dans deux perspectives, une perspective individualiste à savoir la recherche d'un équilibre familial et de sa propre identité, et une autre cette fois-ci plus universelle, la quête d'un équilibre mondial, d'une pacification entre les peuples et d'un sentiment de collectivité. (GOYON, 2003)

5. L'Islam comme langage universel.

Dans l'Infante Maure, à travers le personnage Lyyli Belle, Dib présente tous les gens qui ont du mal à se définir au sein de leur communauté ou autres, la religion s'est présentée dans les textes de Dib comme un refuge où chacun peut se retrouver, en s'attribuant à Lyyly ou Lyyli Belle. Dib a offert, dans son texte, la manière efficace pour se remettre en question et trouver son équilibre, car chacun de nous passe par une période d'obscurité qui affecte son âme et esprit, ce qui a été appelé par Joseph Campbell « le ventre de la baleine » cette période d'ignorance et de manque de repères, où l'homme perd sa voie, Dib expose la religion comme une source de savoir, surtout un élément salvateur, pour lui la parole divine est un traitement universel et intemporel.

Le roman prétend d'ailleurs l'être, le lieu n'ayant pas de nom, la représentation est ainsi laissée au destinataire afin qu'il puisse contextualiser la diégèse par ses propres représentations. Le lieu chez Dib est en effet un espace dénué de charge symbolique, il évoque un endroit imprécis, quelconque, non inscrit dans l'ordre temporel et topographique ; l'indétermination s'accroît encore quand le personnage dit : « c'est nulle part ». Ce nouveau positionnement est désormais situé ailleurs. (GOYON, 2003)

La parole de Lyyli Belle est universelle, car elle unifie le monde, et crée des relations qui se développent avec la confrontation et l'affrontement des univers différents.

Le regard de l'enfant, Lyyli Belle, embrasse le monde et le distribue tout en même temps dans une logique relationnelle qui efface les contraires, relie les oppositions et privilégie le rapport métonymique. Contiguïté, ressemblance et analogie aboutissent au prédicat métaphorique :

« La chose ne se dit pas... Il n'y a que nous qui parlons et parlons pour les choses ». Toute langue pour peu qu'elle ne se confonde pas dans son rapport sémantique aux choses nature et culture est en soi multilingue et une somme de « atlangs ». Humanisme et plurilinguisme à cet effet se conjuguent dans l'œuvre de Dib pour donner une œuvre largement ouverte sur le monde et sa multiplicité. (GOYON, 2003)

Le langage de Dib est un langage à la fois individuel et universel, autrement dit, le récit avance sur la voie de deux pensées, l'une tente de s'harmoniser avec soi, l'autre avec le monde. Dib obéit indirectement aux ordres divins qui préconisent le rapprochement et la rencontre entre les peuples du monde avec toutes leurs grandeurs et divergences.

6. Conclusion.

Dib s'est servi des mythes sacrés dans ses écrits pour dévoiler son appartenance religieuse, il a créé son mythe en confrontation avec autrui où il induit les dissemblances et les ressemblances ainsi que l'étrangeté comme point de départ vers la découverte de soi et l'autre. Il a évoqué sa religion d'une manière indirecte, voire détournée et interpelle l'Islam en parallèle avec les autres religions, particulièrement les textes bibliques pour mettre en valeur le grand conflit existant entre ces doctrines. Sa religion est présente dans son texte à travers sa pensée littéraire régie par son idéologie et son soufisme qui se concrétisent dans ses textes écrits en langue de l'autre, pour maintenir la crise identitaire comme thème omniprésent ; cependant, il est exprimé autrement, c'est-à-dire en langue autre que celle du mythe originel et celle de l'auteur même.

Le choix de cette coprésence intratextuelle/intertextuelle exposée dans ses écrits, sous forme des mythes religieux ou des versets coraniques et bibliques, révèlent la passion et l'appartenance religieuse tant exprimées. Il dissimule une curiosité et un désir de percer son mystère insondable nimbé par cette altérité féminine et son intercession qui s'avère indispensables à l'homme pour l'accomplissement de soi, comme un acte d'obéissance aux instructions divines qui préconisent les rencontres entre les peuples de l'univers pour se connaître. *L'Infante maure* et *Habel* ne sont en réalité qu'une interprétation des cultures et des idéologies soufistes de Dib, qui lui parviennent de la société de son enfance et marquera en profondeur son talent et sa fiction, dès *La trilogie Algérie* jusqu'à *L'Infante maure*.

Le sentiment religieux chez Dib s'explique aussi, à travers l'ensemble des préconisations et des injonctions recommandées dans un cadre intertextuel/interculturel, où se mêlent son identité musulmane avec son talent d'écrivain francophone. Il a pris, précisément, une position très ferme sur la notion de sphère religieux dans *L'Infante maure et Habel*, en faisant des ouvrages de réflexion sur les valeurs identitaires et la manière de les transmettre mais différemment. Il énonce une sentence sur soi aussi simple que complexe à contredire et accepter. En d'autres termes, il s'est assigné la mission de se défendre et défendre son identité à partir des textes religieux. Il trie ses thèmes au sein des mythes qui reflètent son drame personnel. La religion pour Dib a fait partie de son mythe personnel, elle s'est révélée à travers le choix des mythes religieux, à vrai dire, coraniques, pour faire appel à son appartenance religieuse qui dérive de sa quête spirituelle, une quête de soi au sein de soi et l'autre.

7. Liste de références.

- Denis, D. R. *les mythes de l'amour*.
Denis, D. R. (1992). *les mythes de l'amour*.

- DIB, M. (1964). *Cours sur la rive sauvage* . Paris: Seuil.
- DIB, M. (1977). *Habel*. Paris: Seuil.
- DIB, M. (1994). *L'Infante Maure* . Paris: Albin Michel.
- GOYON, C. (2003). Etude littéraire de l'Infante Maure. *mémoire de maitrise* . Paris.
- KRISTEVA, J. (1969). *Sémiotiké, Recherche pour une sémanalyse* . Paris: Seuil, Coll. Points.
- PIEGAY-GROS, N. (1996). *Introduction à l'intertextualité*. Paris: Dunod.
- BARBERIS.P. (1992). *Mythocritique, théorie et parcours*. France: Presses Universitaires de France.
- SAINT-GELAIS.R. (2011). *Fictions transfuges: la transfictionnalité et ses enjeux*. Paris: Seuil.
- SAHIRI, L.