

## L'ORIENTALISME COMME MÉMOIRE PARTAGÉE. AU DÉTROIT D'AVERROÈS DE DRISS KSIKÈS

## ORIENTALISM AS SHARED MEMORY. AU DÉTROIT D'AVERROÈS BY DRISS KSIKÈS

Ridha Boulaâbi

Université Grenoble Alpes- UMR 5316 Litt&Arts / France  
ridha.boulaabi@wanadoo.fr

**Résumé :** Cette étude s'inscrit dans le cadre d'un travail de recherche que je mène actuellement sur les nouveaux rapports entre la francophonie et l'orientalisme. Des publications récentes visant à redéfinir les spécificités des deux champs justifient entre autres un tel intérêt. Au sein du Dictionnaire des Orientalistes en langue française publié en 2008 chez Karthala sous la direction de François Pouillon par exemple, on constate un brouillage volontaire entre francophonie et orientalisme, se situant aux antipodes de la théorie d'Edward Saïd. Des noms comme Eugène Delacroix, Théophile Gautier, Pierre Loti, Sylvestre de Sacy côtoient désormais ceux de Mouloud Feraoun, Kateb Yacine Marguerite-Taos Amrouche, Mouloud Mammeri. Tous ceux qui ont écrit, produit, touché l'Orient, de près ou de loin, tous domaines confondus, sont qualifiés tout simplement d'orientalistes, qu'ils soient d'Orient ou d'Occident. Une deuxième raison justifiant ce travail de redéfinition est à chercher, me semble-t-il, dans l'évolution même d'une certaine littérature francophone contemporaine qui, depuis la publication de L'Orientalisme en 1978 et l'essor des études postcoloniales, a pris en charge à son tour la relecture du savoir orientaliste, souvent sous forme d'essais et plus récemment sous forme de récits qui mettent en fiction les dérives de certaines théories postcoloniales. Je prendrai comme exemple d'étude le dernier ouvrage de l'écrivain marocain Driss ksikes, Au Déroit d'Averroès, afin de montrer comment le débat fictionnalisé autour de l'averroïsme comme topos orientaliste peut être mis au service de nouveaux combats ultra-contemporains. Peut-on donc, parler d'un orientalisme décentré ?

**Mots-clés :** Orientalisme, Postcolonialisme, Francophonie, Averroès, Islam, Mémoire

**Abstract :** This study is part of a research project I am currently conducting on the new relationship between the Francophonie and Orientalism. Recent publications aimed at redefining the specificities of the two fields justify, among other things, such an interest. In the Dictionnaire des Orientalistes en langue française, published in 2008 by Karthala under the direction of François Pouillon, for example, we can see a deliberate blurring between francophonie and orientalism, which is at the antipodes of Edward Saïd's theory. Names such as Eugène Delacroix, Théophile Gautier, Pierre Loti, Sylvestre de Sacy now rub shoulders with those of Mouloud Feraoun, Kateb Yacine Marguerite-Taos Amrouche, Mouloud Mammeri. All those who have written, produced, touched the East, from near or far, in all fields, are simply qualified as orientalistes, whether they are from the East or the West. A second reason justifying this work of redefinition is to be found, it seems to me, in the very evolution of a certain contemporary francophone literature which, since the publication of Orientalism in 1978 and the rise of postcolonial studies, has in turn taken on the task of re-reading orientalist knowledge, often in the form of essays and more recently in the form of narratives which put into fiction the drifts of certain postcolonial theories. I will take as an example of study the latest work of the Moroccan writer Driss ksikes, Au Déroit d'Averroès, in order to show how the fictionalized debate around averroism as orientalist topos can be put at the service of new ultra-contemporary battles.

**Keywords:** Orientalism, Postcolonialism, Francophonie, Averroes, Islam, Memory

\* \* \*

Dans *La Philosophie médiévale*, Alain de Libera consacre tout un chapitre à Ibn Rochd<sup>1</sup>, une des grandes figures de l'islam occidental andalou, qu'il présente ainsi : « Nul philosophe n'aura été plus mal compris ni plus calomnié qu'Ibn Rushd. Parmi les penseurs de terre d'Islam nul n'aura eu d'influence sur la culture universelle. Philosophe impénitent, rationaliste intrépide ou cynique, homme d'une « double foi » ou inventeur du « double langage », tous les qualificatifs lui ont été attribués<sup>2</sup> ». (2009 : 30)

C'est autour de cette figure pratiquant un « double langage » clivant, au carrefour d'une mémoire complexe entre Orient et Occident, que Driss Ksikes, écrivain francophone marocain<sup>3</sup>, construit la trame de son récit *Au détroit d'Averroès* (2017). À première vue, le récit prend l'allure, d'une recherche biographique animée par le désir de reconstituer le parcours tumultueux du philosophe andalou, en essayant d'explorer les angles morts de sa vie. Pour cela, le lecteur est embarqué dès les premières pages dans un voyage à double sens entre Cordoue et Marrakech, par le détroit de Gibraltar. En même temps, grâce au narrateur et aux personnages, des contacts avec le Machrek sont établis, notamment avec le Caire et Bagdad. Car, c'est dans toutes ces villes, qui correspondaient autrefois à des centres d'études des sciences et des arts dans le monde arabe, que l'on négociait les périmètres de la théologie, de la philosophie et de la politique.

Toutefois, passé les premières traversées, le lecteur se rend compte que l'histoire déborde largement la simple reconstitution d'une biographie en forme de puzzle. Plus important encore à notre sens, le récit prend la forme d'une interrogation générale sur l'absence étrange d'Averroès en Orient, sur le silence assourdissant qui frappe sa parole et ses idées dans le monde arabe et musulman contemporain. Cette première interrogation semble d'emblée s'inscrire dans le sillage de ce que dit Alain de Libera à propos d'un tel silence :

Passé l'âge d'or abbâsside, les savants arabes, berbères, turcs ou perses n'ont pas lu leurs contemporains. L'arrêt du *transfert des objets d'étude* a déterminé l'arrêt du *transfert des centres d'étude*. N'ayant aucun contact avec leurs contemporains, les mondes musulmans ont rompu avec les Anciens, avec *leurs* Anciens ; ainsi ils sont sortis de leur propre histoire. (Ksikes, 2017 : 184-185)

En choisissant de revisiter l'histoire des « Anciens » à travers la figure d'Averroès, Driss Ksikes commence à son tour son récit par ces mêmes moments qui ont marqué cet « arrêt » évoqué par Alain de Libera. Au fur et à mesure du récit, le silence laisse peu à peu place à la parole qui se délie et qui révèle les secrets d'une telle rupture. Afin de faire dialoguer de nouveau les « Anciens » avec les « contemporains », le romancier met en place, au cœur même du récit, une véritable écriture essayistique qui se combine avec la mise en fiction de l'orientalisme savant débattant de la pensée d'Averroès, la

---

<sup>1</sup> Nous suivons la graphie adoptée par Driss Ksikes.

<sup>2</sup> « Né à Cordoue [1126-1198], issu d'une brillante famille de juristes malékites, Ibn Rushd a, à partir de 1184, exercé les fonctions de qâdî de la Grande Mosquée, que son père et son grand-père avaient remplies avant lui. Premier médecin à la cour des Almohades (où il prit, à sa demande, la suite d'Ibn Tufayl, dès 1182), il a rédigé l'essentiel de son œuvre entre 1180 et 1193. Considéré comme le commentateur d'Aristote par excellence (comme en témoigne le surnom de *Commentator* dont l'ont gratifié les Latins), Ibn Rushd [...] a laissé trois sortes de lectures d'Aristote : les *Grands commentaires*, les *Commentaires moyens* et les *Abrégés* ou *Synopsis* (les versions latines diront *Epitome*). », Alain de Libera, *La Philosophie médiévale*, Paris, PUF, 1993, Quadriges/PUF, 3<sup>ème</sup> édition, 2009, pp. 161-162.

<sup>3</sup> Né à Casablanca en 1968, Driss Ksikes est écrivain, journaliste et dramaturge. Parmi ses nombreuses publications, nous citons *L'Homme descend du silence*, Paris, Editions Al Manar, 2015 ; *IL*, Rabat, Marsam, 2011 ; *N'enterrez pas trop vite Big Brother*, Paris, Riveneuve, 2014.

reconstitution des conditions de son émergence, de ses sources, de sa circulation entre les deux rives de la méditerranée et enfin de son évolution à travers le temps. Si les objectifs de cette entreprise ambitieuse demeurent multiples et complexes, ils convergent tous vers la remontée aux sources de « cette béance<sup>4</sup> », en convoquant les mémoires partagés entre Orient et Occident.

### Une « littérature de terrain<sup>5</sup> »

Pour qu'un édifice aussi vertigineux puisse tenir sur le plan scriptural, l'auteur fait appel à un dispositif original, celui de « l'enquête » dans ses formes plurielles. Ce dispositif qui a bien marqué le XIX<sup>e</sup> siècle si l'on pense par exemple à la célèbre formule d'Émile Zola, « l'âge de l'enquête », se retrouve de nouveau investi par la littérature contemporaine. À ce propos, Laurent Demanze écrit ceci :

À la charnière du XXI<sup>e</sup> siècle s'ouvre cependant un nouvel âge de l'enquête, qui infléchit en profondeur les formes et les imaginaires de la littérature contemporaine : à la croisée des sciences sociales, du journalisme et du roman noir, l'enquête est à nouveau une forme et un imaginaire majeurs de l'ère contemporaine qui donne à lire le cheminement d'une investigation, dans ses hypothèses et ses hésitations, ses tâtonnements et ses doutes. (Demanze, 2019 :11)

Ce constat s'applique parfaitement à un récit qui se plaît à mélanger les genres : en plus du théâtre et de la poésie, on lit des fragments d'essai (avec des chapitres et des sous-chapitres), des fiches de lectures tenues à partir de fonds d'archives. On y rencontre également des retranscriptions de mails, conversations téléphoniques, de chroniques de radio reprenant des témoignages, etc. C'est véritablement une écriture transdisciplinaire qui se plaît à mélanger les genres, faisant de l'espace fictionnel le carrefour de rencontres entre littérature et sciences sociales. La solidité de cette charpente sophistiquée est en quelque sorte assurée par un champ lexical de l'enquête qui sous-tend le récit de bout en bout.

De surcroît, cette écriture résolument transdisciplinaire s'appuie sur un réseau complexe et labyrinthique de personnages qui mènent tous des investigations. Pour cela, ils disposent de plusieurs statuts dans le récit en pratiquant plusieurs métiers. Par exemple, le personnage principal, Adib, se définit à la fois comme professeur de philosophie dans le secondaire, chroniqueur dans une radio francophone et conférencier intervenant sur Averroès, à partir d'enquêtes menées avec un autre collègue, Hassan. De la même manière, le narrateur anonyme qui prend en charge l'histoire d'Adib a suivi des études en littérature française. Il prépare, en plus de son travail d'interprète, « une thèse de doctorat sur “ *Ibn Rochd et la traduction* ” » (Ksikès, 2017 : 23). D'autres personnages comme Ba Allal, d'abord introduit comme gardien de mausolée à Marrakech, vivant à la

---

<sup>4</sup> Nous empruntons ce terme à Driss Ksikes qu'il a analysé lors d'une conférence tenue à l'université de Grenoble Alpes, le 18 octobre 2019, dans le cadre du séminaire « Littératures francophones », en partenariat avec l'équipe de recherche ECRIRE, de l'UMR Litt&arts.

<sup>5</sup> Nous renvoyons à « Littérature de terrain », (A. Jason, D. Viart dir.), *Fixxion*, n° 18, juin 2019 : <http://www.revue-critique-de-fixxion-francaise-contemporaine.org/rcffc/issue/view/28/showToc>

marge de la société urbaine, se révèle, après enquête, comme l'un des grands conteurs de son époque, ayant sauvegardé dans sa propre mémoire toute une littérature orale sur le philosophe andalou.

Le réseau polyphonique qui assure les liens entre toutes ces personnages-enquêteurs puise ici ses sources, entre autres, dans le modèle arabe, dans un genre de narration qui consiste à enchâsser les propos et les commentaires de plusieurs personnages. Ce procédé appelé *'an 'anna* consiste à rapporter les propos d'un tel, qui lui-même rapporte les propos d'un tiers, ainsi de suite... Utilisée souvent pour authentifier et certifier la chaîne des commentateurs des *hadiths* ou les « dits » du prophète Muhammad<sup>6</sup>, cette technique désignée par le terme *isnad* revient très souvent dans de nombreux récits classiques de langue arabe comme *Les Mille et une nuits*, qui se fondent essentiellement sur l'emboîtement des histoires les unes dans les autres. De la même manière, dans les pays du Maghreb, il est fréquent d'entendre dans les conversations quotidiennes un tel procédé qui assure la circulation de la parole et sa transmission d'un locuteur à un autre. D'ailleurs, n'a-t-on pas désigné péjorativement, dans le langage populaire, ce procédé comme le « téléphone arabe » ?!

En somme, l'auteur nous propose une structure complexe avec des informations résistant volontairement à toute hiérarchie ou organisation chronologique limpides. C'est pourquoi de nombreuses phrases et expressions viennent au secours d'un lecteur prié à son tour d'opérer son propre travail de reconstitution : « roman à recomposer. Un conte modulé par chacun » (Ksikès, 2017, 69), « un jeu de poupées gigognes : Averroès en quête d'Aristote, Borgès en quête d'Averroès, etc. » (Ksikès, 2017 : 61). Ainsi, impliqué *in medias res* dans cette chaîne de transmission, le lecteur désormais enquêteur travaille lui aussi « à démêler et à ré-agencer les fils d'histoires d'un passé recomposé » (Ksikès, 2017 : 27). Ce sont donc les résultats de cette enquête sur les enquêtes que nous voudrions détailler dès à présent.

## Enquête sur les enquêtes

Malgré leur diversité, pratiquement toutes les enquêtes adoptent en quelque sorte la même structure et passent par le même cheminement. Pour établir « la cartographie de ce labyrinthe de signes et de talismans » (Ksikès, 2017 : 173), nous faisons appel ici à la taxinomie proposée par Laurent Demanze, théorisée à partir d'un corpus de littérature française contemporaine. Ce classement trouve parfaitement son écho dans notre roman francophone (d'où d'ailleurs l'ambiguïté d'une telle séparation entre les deux corpus).

---

<sup>6</sup> « Dérivé de l'arabe *haddatha* qui signifie « parler », « informer » ou encore « tenir au courant quelqu'un ». Le substantif *hadith* renvoie, au départ, aux paroles, aux *dits* du prophète Muhammad. À la différence du Coran considéré comme une révélation divine, les *hadiths* se définissent comme des énoncés d'origine humaine, inscrits dans des contextes bien précis et portant sur des sujets bien déterminés. Devenus une véritable source de législation après le Coran, ils se confondent souvent avec la *Sunna* qui représente l'ensemble des règles et des recommandations forgées à partir des paroles, des actes, des gestes, des enseignements et des comportements du prophète. *Hadiths* et *Sunna*, fonctionnant presque comme des synonymes, renvoient à la vie du prophète dans son ensemble, à laquelle les savants religieux font régulièrement recours afin d'expliquer des versets coraniques jugés ambigus ou encore pour combler des lacunes dans le domaine juridique. », dans Olfa Yousef, *Inquiétudes d'une musulmane*, traduction de l'arabe par Jalel El Gharbi, en collaboration avec Ridha Boulaâbi, présentation et annotation Ridha Boulaâbi et Pascale Roux, UGA Editions, juin 2020.

D'abord, toutes les investigations se déclenchent suite à un sentiment d'étonnement, vécu comme l'irruption d'un événement qui vient perturber le quotidien routinier des personnages. En effet, si l'on prend l'exemple du personnage principal, Adib, on apprend dès les premières pages du récit, que ces moments d'ébranlement sont vécus suite à sa crise d'asthme, devant le nom de l'hôpital de Casablanca. Le premier sentiment d'étrangeté concerne le décalage entre la situation catastrophique de l'établissement sanitaire et le passé glorieux du médecin dont l'hôpital porte le nom (Ibn Rochd). Commence alors un second développement autour d'une seconde étrangeté qui concerne cette fois-ci l'expression non officielle, celle de l'usage commun en dialectal marocain : « Sbitar-Morizgo » (Ksikès, 2017 : 13) qui désigne le même référent : « Il m'a fallu des années pour réaliser que ce barbarisme en dialectal désignait aussi, quelque part le mauresque, l'andalou, l'arabe du Nord vu par les berbères du Sud, l'exilé, l'absent, plaqué là comme une greffe qui a mal pris (Ksikès, 2017 : 14).

Encore faut-il signaler ici que le sentiment d'étrangeté concerne également le lecteur non arabophone découvrant que le nom « Averroès » est une latinisation du nom arabe Ibn Rochd. Le récit s'appuie désormais sur ce décalage entre deux nominations qui renvoient peut-être à des réalités différentes. Ce doute est formulé dès les premières lignes comme suit : « Ibn Rochd. Averroès. Les deux noms dans cet ordre-là. Deux Rives. Deux langues. Deux temps. Et un même homme. Mais est-ce vraiment le même ? Deux noms pour une même inconnue (Ksikès, 2017 : 11).

Maintenue dans la durée, cette sensation inconfortable devient le moteur d'une nouvelle phase, celle de l'exploration : Adib décide de mener l'enquête, d'identifier le « mauresque » et de comprendre cette « greffe qui a mal pris. » Si la fréquentation des bibliothèques se vit au départ comme une activité intense et régulière, elle s'avère très vite insuffisante compte tenu des lacunes et des manques constatés dans les archives écrites. Adib recourt alors à une ethnographie de terrain comme en témoigne sa visite à Marrakech du mausolée où reposait jadis la dépouille d'Averroès, avant son rapatriement à Cordoue : « Un ami m'avait indiqué où se trouvait le sombre mausolée. Bab Taghzout. Des textes anciens m'avaient alerté sur la symbolique du lieu » (Ksikès, 2017 : 34). Lors de ces visites, Adib, fait la connaissance de Ba Allal, le gardien du mausolée qui se révèle un grand conteur de la place Jama el Fna de Marrakech et qui détient à son tour des informations précieuses, inscrites nulle part sur le philosophe andalou : « Il en savait bien plus que les rares écrits qui avaient évoqué, sommairement, cette affaire de tombeau d'Ibn Rochd » (Ksikès, 2017 : 35). S'ouvre alors après ces entretiens, une troisième étape, celle de la collection. Cette activité confirme l'implication totale du personnage-enquêteur : il ne se contente plus de consigner de simples faits sur la vie d'Averroès, mais il déclenche une recherche plus affinée sur leurs contextes de production :

Avant cette escapade inattendue à Marrakech, dit Adib, je m'étais évertué à énumérer, toutes les fois où l'esprit du philosophe avait été enterré, dans l'histoire, toutes les couches à priori, de préjugés et autres anathèmes qui le tenaient, à jamais, si éloigné de nous. Un simple inventaire que j'actualisais au gré de lectures grappillées ici et là et que je notais scrupuleusement dans mes carnets à spirales ». (Ksikès, 2017 : 39)

Enfin, ces trois étapes qui concernent toutes les enquêtes débouchent sur un travail de restitution avec, bien sûr, des formes scripturales différentes. « Restituer, comme

l'indique à juste titre Dominique Viart et Bruno Vercier dans *La Littérature française au présent* : « c'est certes reconstruire, rétablir la mémoire oubliée de ce qui fut, mais c'est aussi, -peut-être surtout- rendre quelque chose à quelqu'un » (Demanze, 2019 :177 ). La question est donc bien de savoir maintenant comment et autour de quoi ce travail de reconstruction a été conduit, quel bilan on peut tirer de toutes ces enquêtes...

### L'orientalisme en fiction

Parmi les premières conclusions qui attestent de l'originalité du récit proposé par Driss Ksikes, nous relevons en particulier la mise en fiction de l'orientalisme savant, de ses méthodes d'investigations, de ses fondements idéologiques et de ses postures. En effet, la reconstitution de la vie d'Averroès se trouve tout à coup confrontée à des débats intellectuels actuels qui dialoguent secrètement avec les réflexions d'Edward Saïd et avec les théories postcoloniales qui ont vu le jour après la publication en 1978 de *L'Orientalisme* (Saïd, 1981). L'on retient d'abord la présence de personnages d'orientalistes appartenant à des catégories différentes. On distingue en premier lieu le groupe de spécialistes évoluant dans un monde clos, sectaire et difficile d'accès pour les non-initiés. Admis malgré tout comme conférencier invité, Adib se retrouve pour la première fois « devant une salle pleine et silencieuse peuplée d'hispanisants, d'orientalistes, quelques-uns de ses coreligionnaires, une poignée d'étudiants et de cadres et très peu de ses citoyens. (DA, 15) Agacé par toutes ces « querelles d'érudits » (Ksikès, 2017 : 30), Adib pointe du doigt l'état désuet de la discipline. Ses jugements suivent parfaitement les conclusions formulées entre autres par Edward Saïd, dénonçant ainsi un orientalisme livresque, textualiste, construit à partir d'un déjà-lu qui ignore allégrement la réalité : « Si Averroès chez eux était une vieille histoire, un jeu d'esprit, tout juste bon à étudier, Ibn Rochd était encore, à ses yeux, une pièce manquante, une case vide à remplir, une pensée barrée à réhabiliter d'urgence. (Ksikès, 2017 : 30)

L'expression « vieille histoire » rappelle également et discrètement la critique ouverte de l'orientalisme scientifique formulée pour la première fois par Anouar Abdel-Malek dans son article « L'orientalisme en crise » (1963 : 109-142). Paru dans la revue *Diogène*, ce plaidoyer pointe du doigt, bien avant Saïd, l'état moribond des études arabes, restées cantonnées dans l'analyse d'un Orient ancien complètement coupé de la période contemporaine.

Ainsi, quand ces mêmes érudits quittent les bibliothèques et les colloques pour un voyage, en Orient, à Marrakech, ils appréhendent souvent la réalité marocaine avec des préjugés et des poncifs. Le contact avec l'ailleurs, réduit à une série des stéréotypes souvent désobligeants, témoigne de la survivance de l'impensé hégémonique européen largement diffusée par la littérature exotique du XIX<sup>e</sup> siècle :

L'un des néophytes, de la délégation, se demande naïvement pourquoi il n'y a pas d'images d'hommes et de femmes, de corps, de bustes ? Voyant que ses collègues acquiesçaient timidement, Dr Brown, fatigué par tous les préjugés que débitent ses jeunes pairs, se lance dans une diatribe sans fin, alors qu'ils s'apprentent à quitter la mosquée. (Ksikès, 2017 : 175)

On notera par ailleurs la présence d'une poignée de chercheurs orientaux décrits souvent comme des opportunistes gravitant autour de ce cercle clos qu'ils considèrent comme le centre de légitimation par excellence. En témoigne dans le récit, le portrait d'Aziza, « une illustre représentante » (Ksikès, 2017 : 25) de « l'élite francophone du pays » (Ksikès, 2017 : 24) qui illustre cette soif de reconnaissance que l'on va chercher auprès de spécialistes occidentaux, à coup d'« escapades académiques » (Ksikès, 2017 : 25). En utilisant les réflexions de Michel Foucault, reprises par Edward Saïd sur les rapports incestueux entre savoir et pouvoir, Driss Ksikes explicite à merveille « la sophistication des calculs que faisaient les prétendants pour être suffisamment proches et distants du bon courtisan, au bon moment » (Ksikès, 2017 : 26). C'est au cœur même de ce système qu'il faut analyser les stratégies déployées par Aziza. En effet, si la jeune chercheuse est invitée à Cordoue pour donner une conférence sur « les liens de dépendance en pensée et pouvoir » au temps des Almohades (Ksikès, 2017 : 27), elle oublie un peu rapidement qu'en analysant de tels liens de dépendance elle révèle sa propre implication dans la pérennisation d'un système qu'elle dénonce par ailleurs :

Aziza s'accommodait, dans le quartier des notables de Rabat, d'une vie faste et rangée, aux côtés de mari, haut gradé de l'armée. Quand elle ne donnait pas quelques cours à l'université sur les sultans et élites almohades, elle tenait la conversation avec des femmes de généraux qui s'ennuyaient, comme il lui arrivait de mettre à profit son expertise historique pour aiguillonner un dignitaire angoissé par un poste à décrocher ou une affaire à négocier, et dont le sort était entre les mains d'un proche du souverain. » (Ksikès, 2017 : 26)

Ainsi, peut-on déduire avec cet exemple que si Ksikes met en récit les rapports de domination entre savoir et pouvoir, il ne tombe pas pour autant dans un manichéisme facile et parfois dangereux qui consisterait à désigner les méchants bourreaux d'un côté et les innocentes victimes de l'autre. De la même manière, il prend ses distances par rapport à la charge adressée par Saïd à l'encontre des orientalistes occidentaux considérés comme les responsables scientifiques de cette mainmise sur l'Orient. Pour mettre en scène ce que l'on peut appeler ici « une forme de dépassement » de Saïd, l'auteur fait appel au « Dr Brown », un personnage d'orientaliste anglais dissident, dont le portrait et les propos tranchent complètement avec l'imaginaire essentialisant à partir duquel l'orientalisme a été théorisé, à tort, comme un bloc monolithique et homogène :

Auteur reconnu d'une œuvre monumentale sur *L'éthique selon Averroès*, Dr Brown avait un ascendant naturel sur les autres, même s'il ne se prévalait pas d'humilité et d'humour d'aucune science. Mais ses mises en garde ne les empêchaient pas, à chaque fois, de déployer, leurs verres à moitié remplis, toute la panoplie des spéculations d'autrefois au sujet d'Averroès. Dès qu'Adib fut convié par le chercheur anglais à se joindre au cercle fermé des averroïstes qui trinquaient, il proposa élégamment que je me joigne à eux, avec l'assentiment du maître de céans. » (Ksikès, 2017 : 29)

En dénonçant « un cénacle fermé entre élites pédantes » (Ksikès, 2017 : 24), Dr Brown accepte volontiers d'ouvrir les études averroïstes à d'autres formes d'investigation manifestement inhabituelles, des formes qui passent par l'oralité, le conte, l'expérience personnelle et non plus seulement les archives écrites. C'est à ce titre qu'Adib a été convié, lui, simple « professeur dans un lycée miteux de Casablanca » (Ksikès, 2017 : 24),

mais qui « avait surtout un talent d'orfèvre, de dénicheur d'histoires oubliées » (Ksikès, 2017 : 24). Ainsi Dr Brown réconcilie en quelque sorte l'orientalisme livresque avec le terrain en passant par l'expertise et les compétences d'orientaux passionnés et non opportunistes :

Dans le programme, il était annoncé qu'il allait aborder « à partir de (son) parcours personnel, Ibn Rochd comme sujet historique ». Tout le monde semblait intrigué. J'étais particulièrement intéressé par le fait qu'il soit le seul à ne pas l'aborder comme un objet « livresque ». En plus, il semblait totalement en harmonie avec son récit. (Ksikès, 2017 : 15)

En somme, les différentes interventions du Dr Brown, se donnent à lire ici comme la synthèse de tous les reproches qu'un certain nombre d'intellectuels, bien avant Saïd, tel Anouar Abdel-Malek précédemment cité, ou encore Maxime Rodinson<sup>7</sup> ont formulés à l'encontre d'un type d'orientalisme français européocentriste, jugé ancien et dédaigneux, peu enclin aux ouvertures aussi bien sur les sciences sociales que sur les travaux des spécialistes orientaux. Enfin, une remarque s'impose ici quant à la nationalité du Dr Brown en tant que chercheur anglais. Pourquoi un tel choix ? S'agit-il d'un clin d'œil aux travaux salutaires nés dans les années soixante-dix dans des campus anglais et qui ont lancé le début des études postcoloniales ? En effet, c'est notamment à l'université de Leeds que de nombreux spécialistes ont dénoncé pour la première fois l'ethnocentrisme de la littérature anglaise qui ne prend pas en compte toutes les formes de résistance que proposent les minorités colonisées<sup>8</sup>. Quoi qu'il en soit, orientaliste critiquant les orientalistes, Dr Brown témoigne de la diversité des orientalistes...

## Rendre l'Orient à l'Orient

Si dans un premier temps l'auteur, à travers les enquêtes, reprend en filigrane les débats postcoloniaux tenus en Occident, il les dépasse rapidement pour s'intéresser à ce qui se passe véritablement en Orient. Plus concrètement, le vrai problème mis en scène dans le récit ne concerne pas autant le rapport de l'Occident à l'héritage philosophique arabe (reconnaissance d'Averroès ou sa réfutation) que le rapport de l'Orient à son propre héritage scientifique, dont une grande partie est actuellement dénoncée par les ultraconservateurs religieux. Encore fois, c'est Dr Brown qui annonce ce changement d'angle de vue à partir de ses propres questionnements :

A vrai dire, et même si je m'en suis moi-même occupé depuis si longtemps, peu importe comment l'Occident a interprété la vie et l'œuvre d'Averroès, hier. On s'en tape. Seul

---

<sup>7</sup> Maxime Rodinson, « Situation, acquis et problèmes de l'orientalisme islamisant », in *Le Mal de voir. Ethnologie et orientalisme : politique et épistémologie, critique et autocritique*, Cahiers Jussieu, Université Paris VII, n° 2, contributions aux colloques : « Orientalisme, africanisme, américanisme » (mai 1974), et « Ethnologie et politique au Maghreb » (5 juin 1975), U. G. E., 10/18, p. 243-256. Voir à ce propos Daniel Lançon, « Les études orientalistes d'hier à demain », dans *Codicille à la querelle des Anciens et des Modernes. Mélanges pour Violaine Houdart-Merot*, Christiane Chaulet-Achour et Anne-Marie Petitjean (dir.), L'Harmattan, 2019.

<sup>8</sup> À ce propos nous renvoyons à *Littératures francophones et théorie postcoloniales*, Paris, PUF, 1999, pp. 10-19. Voir également Dominique Combe « Théorie postcoloniale, philologie et humanisme. Situation d'Eward Saïd », dans *Passages. Écritures francophones, théories postcoloniales*, Littérature, n° 154, juin 2009, pp. 118-134.



compte, aujourd'hui, ce que les musulmans vont faire pour le réinventer demain. (Ksikès, 2017 : 31)

En dépassant des « catégories aussi grosses et insaisissables, comme l'Occident ou les musulmans » (Ksikès, 2017 : 31), les enquêtes se construisent à partir d'un décentrement qui révèle la crise de la pensée que traverse actuellement le monde dit arabo-musulman, une crise qui réduit ses intellectuels éclairés à un mutisme mortifère. En témoigne par exemple la campagne d'intimidation menée à partir des réseaux sociaux contre Adib et sa tentative de réintroduire Averroès et ses idées dans le débat public. Cette cabale reflète non pas la mainmise de l'Occident colonisateur sur ces sociétés, mais la soumission des institutions locales au pouvoir grandissant de courants religieux rigoristes prêchant une morale de plus en plus stricte et étriquée. Tout cela s'écrit à partir d'un télescopage ingénieux entre deux époques éloignées : le lecteur vit la mise à l'écart progressive d'Averroès de la cour à cause de l'influence des conservateurs sur l'émir Abû Yûsûf Y'aqûb al-Mansûr (1184-1199), et, en même temps, il assiste à la persécution d'Adib, au lycée, à la radio, chez lui, jusqu'à ce qu'il renonce à diffuser une philosophie qui menace l'ordre public dans le Maroc contemporain. De nouveau, ce qui se rejoue à travers les temps, c'est la survie de la philosophie face au pouvoir grandissant d'une certaine conception de la théologie :

- Adib ? Le Chroniquer ?
- Oui
- Il a l'air d'utopiste
- Que lui reprochez-vous ?
- De prendre les vœux non exaucés d'Ibn Rochd, autrefois, pour un horizon à atteindre aujourd'hui. C'est ce qu'on appelle un anachronisme.
- Non, une remise en acte. Une traduction en différé dans le temps. Depuis Ibn Rochd, plusieurs questions posées par lui sont restées insolubles, en suspens. (Ksikès, 2017 : 23)

Dans la mise en relation de toutes ces formes d'« anachronisme », les liens avec l'Occident ne sont pas pour autant rompus. Autrement dit, la restitution des débats enflammés autour des rapports entre savoir philosophique et pouvoir politique et religieux ne congédie pas du tout l'orientalisme français. À plusieurs reprises, les personnages-enquêteurs dialoguent avec les travaux des averroïstes occidentaux et leurs adversaires, comme par exemple dans le passage suivant :

La version que j'affectionne le plus (ce qui ne veut pas dire qu'elle est la plus vraie) dit qu'une fois, alors qu'Ibn Rochd voulait s'adresser à partir de Cordoue au calife qui régnait à Marrakech sur l'ensemble des territoires, il eut l'intention de le qualifier de « Malik Al Barrayn » (le roi des deux rives). Et voilà que, dans son écrit épistolaire, il aurait affublé du titre irrévérencieux de « Malik al Barbar » (Roi des Berbères). Erreur graphique, intentionnelle ou accidentelle ? Les exégètes, grammairiens et autres historiens des idées ont tout dit et son contraire sur ce point de trop et cet autre de moins qui aurait remis en cause tout le crédit accordé précédemment à Ibn Rochd. (Ksikès, 2017 : 133)

Il s'agit d'une version rapportée par Ernest Renan dans son ouvrage *Averroès et l'Averroïsme* (1852 :16-17)<sup>9</sup>. Ksikes ne mentionne pas clairement le nom de Renan, mais la citation trouve parfaitement sa place, dans le cadre d'une nouvelle glose narrative où tout est ré-agencé et commenté autrement. Ni le narrateur ni les personnages-enquêteurs ne rejettent en bloc la matière orientaliste. Ils reprennent à plusieurs reprises les propos de Renan, les rectifie en les confrontant à d'autres sources. Car, personne dans le récit n'oublie que l'idéologue français a été un grand adversaire d'Averroès qu'il considère comme un faussaire ayant déformé la doctrine Aristote par ses traductions approximatives. En somme, en réactualisant toutes ces versions à la fois orientale et occidentale, le personnage principal soulève une question cruciale : au fond, l'islam est-il compatible avec la raison, avec la science ? Encore une fois, dans sa défense du raisonnement aristotélicien tel qu'il a été pratiqué par Averroès sur le Coran, Adib fait largement écho aux querelles qui ont animé la scène intellectuelle française à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle notamment celle qui a opposé Ernest Renan et Jamal Eddine al-Afghani dans le journal *Le Débat* en 1883, à propos de l'incompatibilité de l'islam avec le progrès scientifique<sup>10</sup>. D'autres développements reprennent des discussions plus récentes sur l'islamité ou la judéité d'Averroès et l'identité de son héritage (chrétien, juif ou musulman). Là encore, Ksikes répond en filigrane à la mise en question de cet héritage par Sylvain Gougenheim dans *Aristote au Mont Saint Michel* (2008). *Les racines grecques de l'Europe chrétienne*. Le romancier se fonde ainsi sur les analyses fournies par de nombreux chercheurs dans *Les Grecs, les Arabes et nous, enquête sur l'islamophobie savante* (Büttgen et al., 2009):

En préparation de ce conte, comprend-on en feuilletant ses notes, Adib avait fait exprès d'éliminer les digressions de Hassan sur tous les auteurs qui avaient ultérieurement repris à leur compte cette hypothèse de judéité d'Ibn Rochd, sans même s'en assurer. Il raillait l'attitude de Hassan El Ouazzan, dit Léon l'Africain, qui l'avait pris pour argent comptant, au XVI<sup>e</sup> siècle. Comme il soulignait l'erreur manifeste de tant d'orientalistes, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, qui avaient confondu la préservation de ses écrits en hébreu et son appartenance lui-même à la culture hébraïque. Adib avait résumé tous ces malentendus, à sa manière : « Plusieurs historiens prenant l'Europe judéo-chrétienne pour le centre du monde ont du mal à admettre qu'un penseur d'origine musulmane ait eu cette forte volonté de rupture et d'émancipation, si tôt, qu'il ait dû la dissimuler quelque peu de son vivant pour mieux la transmettre, et qu'il soit ainsi pris à son propre jeu, jugé fossoyeur de la postérité. Mais alors pourquoi son contemporain, Maïmonide, judéo-arabe, n'a pas été tenté de faire de même ? » (Ksikes, 2017 : 147-148)

## Au-delà des querelles

---

<sup>9</sup> Voici une des versions rapportées par Ernest Renan (reprise par Driss Ksikes) : « Abd-el-Wahid et Ibn-Abi-Oceibia racontent qu'Ibn-Roshd ayant composé un commentaire sur l'histoire des animaux, disait, en parlant de la girafe : "J'ai vu un quadrupède de cette espèce chez le *roi de Berbers*," désignant ainsi lakoub Almansour. Il agissait en cela, dit Abd-el-Wahid, à la manière des savants, qui, lorsqu'ils ont à nommer le roi d'un pays, se dispensent des formules élogieuses qu'emploient les courtisans et les secrétaires. Mais cette liberté déplut à Almansour, qui regarda l'expression de *roi de Berbers* (*Melik el-Berber*) comme un outrage. Ibn-Roshd dit pour s'excuser que cette expression était une faute du lecteur, et qu'il avait écrit *Melik el-Barreyn* (*roi des deux continents*), entendent par-là l'Afrique et l'Andalousie. Ces deux expressions, en effet, ne diffèrent presque que les points diacritiques ».

<sup>10</sup> Nous renvoyons à Daniel Lançon, « Paroles orientales au cœur de l'Empire : al-Afghani à Paris (1883-1884) », in *Les Orientaux face aux orientalismes*, Ridha Boulaâbi (dir.), Paris, Geuthner, 2013, pp. 41-66.

Ce que l'on retient, dans premier temps, au-delà de toutes ces querelles, c'est la richesse des angles de vue qu'offre la structure polyphonique du récit, qui aboutit dans l'ensemble à un renversement de situation impressionnant. *Au détroit d'Averroès* par son hybridité générique et son originalité discursive propose un véritable décentrement qui complexifie largement le rapport réducteur entre un Occident pourvoyeur d'épistémè et un Orient éternel consommateur d'un savoir qui lui est étranger. En effet, à la différence du XIX<sup>e</sup> siècle qui a souvent pris l'Orient comme objet d'enquête et de recherche, ici, c'est l'Orient qui se positionne comme l'objet et le sujet de ses propres enquêtes. Sa situation postcoloniale le définit non plus comme une victime de l'oppression occidentale (devenue aujourd'hui une évidence pour tous), mais comme aussi et surtout le seul scribe de son histoire contemporaine. Pour cela, l'Orient se donne les moyens à travers toutes ces enquêtes de « démêler et ré-agencer les fils d'un passé composé » (Ksikes, 2017 : 27), de relire son propre héritage afin de comprendre son temps présent.

Toutefois, dans ce travail de relecture-réécriture, l'Occident n'est pas complètement éliminé. Autrement dit, si à l'époque d'Averroès, les Arabes jouaient le rôle d'intermédiaires, de passeurs entre l'Occident chrétien et ses racines gréco-latines, aujourd'hui, ce travail de réhabilitation d'Averroès dans le monde arabe fait appel aux travaux de nombreux orientalistes, pas ceux qui ont été désignés comme de véritables acteurs dans la conquête coloniale, mais ceux qui ont joué le rôle de passeurs de savoir, susceptibles d'apporter un regard éclairant sur ce « passé recomposé ». Encore une fois, la vraie question est ailleurs selon Driss Ksikes : il ne s'agit pas de défendre Averroès et l'héritage arabe face à un certain conservatisme occidental actuel mettant sans cesse en cause cet apport, il s'agit surtout de comprendre pourquoi le Maghreb comme le Machrek ne revendiquent plus ce qui leur appartient de droit. Autrement dit, la réappropriation culturelle en Orient passe avant tout par la récupération et la reconnaissance d'un islam occidental (produit en Andalousie) qui lui revient de droit. À chacun ses Anciens d'une certaine manière : les conservateurs puristes tentent de renouer avec la période de la révélation coranique, celle du commencement, du *salaf*, avec l'illusion de retrouver sur les terres d'une Arabie qualifiée de « pure » un islam des origines non corrompu. En ce sens, *salaf* désigne au fond, le temps d'avant la « contamination » des esprits par les conquêtes coloniales. D'autres veulent relier l'islam à sa part occidentale, c'est-à-dire avec les temps où l'hybridité encouragée en Andalousie était le moteur de la pensée. Ils partent du principe que l'islam doit assumer sa part de « grécité<sup>11</sup> », pour emprunter la belle expression d'Alain de Libéra.

Enfin, partant de la vie d'Averroès/Ibn Rochd comme le *Out of place*, « l'étranger chez soi », le *paria*, il faut réinscrire son parcours, ses idées et leurs transferts multiples dans une mémoire commune faisant de nouveau dialoguer par les voix de la raison l'Occident

---

<sup>11</sup> « La véritable césure est d'ordre historique : passé le Moyen Age, les musulmans ont cessé de revendiquer pour eux-mêmes, comme leur *bien propre* ou comme la partie d'un héritage leur revenant de droit, leur part d'Occident, de grécité ou de science dite "extérieure" ; ils ont cessé d'alléguer comme un titre méritoire le rôle joué dans la tradition scientifique, dans cette *translatio studiorum* de la Grèce en terre d'Islam, ou, comme, on dit, "d'Alexandrie à Bagdad"- et nous ajoutons "à Cordoue". Ce fait en contient un autre : les mondes musulmans quand, précisément, on a cessé, selon le beau d'al-Kindî, de "faire parler l'arabe " à la science étrangère, bref quand on a cessé de traduire », Alain de Libera, *La Philosophie médiévale, op. cit.*, p. 184.

avec l'Orient, l'Occident musulman (*al-Maghrib*) avec l'Orient musulman (*al-Machrek* et au-delà). Car, dans ce monde contemporain aux contours culturels de plus en plus flous, chacun a besoin de l'autre et le legs est pensé non pas sous le mode du clivage et de la réappropriation culturelle sans nuances (qui appartient à qui et comment ?), mais plutôt sur le mode de la filiation (la notion rythme le roman de bout en bout) ou encore des « branchements » pour emprunter la notion de Jean-Loup Amselle (2005). Ksikes nous dit à travers toutes ces enquêtes que le monde arabe a aussi besoin de tous ses médiums : de ses Juifs, parce que la sauvegarde et le transfert de la pensée d'Averroès s'est faite en très grande partie en hébreu (Benanter, 2015), des Orientalistes parce c'est à partir de leurs querelles et de leurs contradictions que ce legs a traversé les temps pour nous parler de nouveau aujourd'hui.

### Pour conclure, la littérature...

Dans son roman, Ksikes propose ainsi une vision post-saïdienne, au-delà de tout binarisme opposant l'Occident à l'Orient. Tout en examinant sereinement les blessures de l'Histoire, il ne propose pas un compte-rendu de plus sur la vie d'Averroès ou sur le contenu de sa philosophie, qui peut être discutable selon les convictions des uns et les autres. Plus important, à notre sens, l'auteur esquisse un cheminement, une herméneutique qui ne s'interdit aucune interrogation, aucune source, aucune langue. Loin de déboucher sur des preuves et des vérités, les enquêtes renvoient plus ici à une démarche intellectuelle qui exclut le dogmatisme, prend en compte le réel dans sa complexité et sa diversité. Par cette poétique de la relation qu'il construit à travers le recours à l'enquête comme forme, Ksikes rend hommage à la philosophie, mais en passant par la littérature devenue ici l'espace des rencontres disciplinaires.

Selon Ibn Rochd, les théologiens qui pratiquent l'exégèse littérale sans aucune science « ont précipité les gens dans la haine, l'exécration mutuelle et les guerres » (de Libera, 168 : 184). En actualisant ce même message tout au long du récit, Ksikes répond à l'Orient comme à l'Occident, par la symbolique même de l'onomastique choisi. Car c'est bien le nom « *Adib* » qui résume toute cette entreprise de réhabilitation par une des langues d'Orient : le terme « *Adib* » désigne littéralement le « lettré » ; la racine trillitère a donné à la fois « *Adab* » qui signifie « littérature » et « *Aâdeb* » qui signifie : « règles ou rituel de respect, de bienséance ». De ce point de vue, c'est d'abord la littérature en général, qui en mettant à l'épreuve ses propres outils d'écriture, ses filiations diverses, ses héritages, s'interroge sur sa place véritable dans un monde de plus en plus marquée par la transdisciplinarité où les particularités sont de plus en plus gommées. Ensuite, c'est aussi la littérature francophone en particulier qui cherche à redéfinir ses périmètres aussi bien par rapport au champ national français que par rapport au champ national arabe. Enfin, qu'elle soit française, francophone ou arabe, qu'elle soit d'Orient ou d'Occident, la littérature a-t-elle encore un discours à tenir pour réparer les blessures du passé et panser les plaies du présent<sup>12</sup> ? Mais là, c'est une autre enquête qui commence...

---

<sup>12</sup> Voir à ce propos Alexandre Gefen, *Réparer le monde. La littérature française face au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Corti, 2017.

## Sources bibliographiques

- KSIKES D. 2017. *Au Déroit d'Averroès*, Éditions Le Fennec, Casablanca.
- DAMANZE L. 2019. *Un nouvel âge de l'enquête*, Paris, José Corti.
- SAÏD E. 1981. *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident*, Catherine Malamoud (trad.), Seuil.
- ABDEL-MALEK A. 1963. « L'orientalisme en crise ». Dans *Diogène*, 44, 4. p. 109-142.
- ERNEST R. 1852. *Averroès et l'Averroïsme. Essai historique*. Paris. Auguste Durand Librairie.
- GOUGENHEIM S. 2008. *Aristote au Mont Saint Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*. Paris. Le Seuil.
- BÜTTGEN Ph., DE RIBERA A., RASHED M. ROSIER-CATACH I. (dir.). 2009. *Les Grecs, les Arabes et nous, enquête sur l'islamophobie savante*. Paris. Fayard.
- AMSELLE J.-L. 2001. *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris. Flammarion.
- BENANTAR A. 2013. « (Re)traduction et restitution du texte d'Ibn Rushd dans sa langue d'origine : *Commentaire de la République de Platon* ». Dans *Noesis* [En ligne], 21 | 2013. URL : <http://journals.openedition.org/noesis/1858>.
- DE LIBERA A. 2009. *La Philosophie médiévale*. Paris. PUF.