

Mahmoud Messaâdi

Centre culturel du livre

Édition / Distribution

6, rue du Tigre. Casablanca

Tél : +212522810406

Fax : +212522810407

markazkitab@gmail.com

Première édition 2020

Dépôt légal: 2019MO0755

ISBN: 978-9920-627-30-6



King Faisal
PRIZE

INSTITUT
DU MONDE
ARABE
معهد العالم
العربي
كروني المعهد

Mahmoud Messaâdi

Chokri MIMOUNI



CENTRE CULTUREL DU LIVRE
Édition & Distribution

SOMMAIRE

Introduction.....	7
Préambule.....	9
I- Parcours de M. Messaâdi.....	13
1- Contexte social et politique.....	13
1-1 Situation du monde arabe.....	13
1-2 Contexte local.....	18
2 - L’homme politique.....	24
3 - L’éducation chez Messaâdi.....	31
3-1 Pour une éducation civique, par le biais du syndicat	35
3-2 L’enseignement publique.....	41
4 - Mahmoud Messaâdi, le réformateur.....	46
II- Projet d’édification.....	50
1- Arabité et Francophonie.....	50
2- L’art d’écrire.....	54
3- Mission d’édification.....	61

3-1 Symbolique de Abû Hurayra.....	65
3-2 La quête de l'éternité dans <i>La Genèse</i> de <i>L'oubli</i>	82
3-3 L'âme et le corps.....	89
III- Dans l'entourage de M. Messaâdî.....	100
1- Des écrits de Messaâdî.....	100
2- Des écrits sur Messaâdî.....	117
Bibliographie.....	127

Introduction

Cet ouvrage s'inscrit dans le cadre d'un ambitieux projet culturel initié et mis en œuvre par deux institutions culturelles de renommée, le Prix du Roi Fayçal à Riyad et l'Institut du Monde Arabe à Paris, représenté par la Chaire de l'Institut.

Ce projet se donne pour objectif de faire connaître auprès du grand public une centaine de chercheurs et universitaires arabes et français qui se sont distingués par leurs considérables efforts destinés à la promotion des différentes formes de dialogue constructif et interactif entre les deux rives de la Méditerranée au cours des deux derniers siècles.

Il s'agit d'un authentique hommage que nous tentons de rendre à cette communauté scientifique, aux œuvres exceptionnelles de ces médiateurs culturels, ainsi qu'à leurs vies respectives entièrement dédiées au progrès du savoir, marquant ainsi leur époque par l'innovation et perpétuant une tradition scientifique et humaniste visant notamment la compréhension mutuelle, l'entente et la coopération entre les hommes.

Le choix de soixante personnalités arabes et de quarante personnalités françaises est le fruit d'une réflexion raisonnée et ciblée menée durant plusieurs

mois par un comité scientifique commun soucieux de réunir et présenter une palette de personnalités qui soient, autant que possible, représentatives de chaque discipline et courants de pensée à travers les différentes époques.

Cette liste est loin d'être exhaustive, toutefois, une sélection s'impose malgré le risque ô combien regrettable de sacrifier quelques écrivains, qui ont sans doute le mérite de faire partie de cette pléiade, par milliers. Consolons-nous néanmoins de vous présenter cette belle constellation d'auteurs, et d'initier cette voie qui sera, nous l'espérons, empruntée et poursuivie par d'autres acteurs.

Enfin, nous exprimons notre profonde gratitude aux auteurs qui ont cru en cette initiative et ont participé à sa réalisation. Nos plus sincères remerciements s'adressent également au Prince Khalid Al Fayçal, Président du Prix du Roi Fayçal, et à M. Jack Lang, Président de l'Institut du Monde Arabe, pour leur soutien et suivi continus de ce projet durant toutes ses étapes.

Mojeb Al Zahrani

Abdulaziz Alsebaïl

Préambule

L'œuvre de Mahmoud Messaâdî ne cesse de dévoiler ses secrets depuis sa prise au sérieux par les intellectuels. Dès la naissance de *As-Sudd*, tous les critiques littéraires ont cherché, en vain, à la caser dans un registre bien défini vu sa complexité intrinsèque. C'est une œuvre originale qui n'a pas l'étoffe d'un roman ou d'une pièce de théâtre, deux modes qui marquent l'aube littéraire du XX^{ème} siècle. Elle est ainsi jugée « inclassable »! C'est le maître mot choisi par Taha Hussayn pour qualifier *As-Sudd* qui lui imposait plus d'une lecture avant d'en saisir le sens. En réalité, armé d'une double culture, arabe et française, Messaâdî a voulu jeter un pont entre les littératures arabes, classique et moderne, d'une part, et coucher par écrit sa double culture, orientale et occidentale, d'autre part. Le vocabulaire utilisé prend racine dans une langue authentique et le style est un mélange entre *Les mille et une nuits*, *Les Maqâmât-s*, *Al-Imtâa wal Muânasa*, *Kitâb al-Aghânî*... Les noms des héros ne sont pas le fruit du hasard non plus. Abû Hurayra, Madyan, Sâhabbâa, Ranjahad sont subtilement choisis, et certains sont de la pure création de Messaâdî,

pour donner une dimension achronologique, voire surnaturelle, à ses écrits. C'est dire que Messaâdî tourne le dos à cet arabe moderne forgé par des dialectes à dominante orientale et opte pour un langage commun à tous les adeptes de cette civilisation arabo-musulmane afin de donner aux concepts utilisés une signification originelle.

En outre, nous savons maintenant que tous les écrits des IX^{ème} et X^{ème} siècles insistent sur l'importance de l'éducation dans l'épanouissement et le développement de la Cité; et c'est cette même idée-là qui tisse la trame de l'œuvre de Messaâdî. Le parcours et l'engagement même de l'auteur témoignent de son intérêt pour l'Homme et pour la quête de soi en laissant pour secondaires les moyens pour y parvenir. Eduquer, éveiller les consciences et former des esprits occupent toute sa réflexion, à l'image des écrivains de l'âge d'or de la civilisation arabo-musulmane. C'est peut-être une des difficultés à pouvoir saisir la portée des œuvres de Messaâdî de prime abord. Mais disons que la différence des époques, des langues, des religions, devrait être tenue pour secondaire par rapport à une commune appartenance à une tradition intellectuelle et même spirituelle.

L'engagement syndicaliste associé à la fonction de maître d'école avant de devenir ministre de l'éducation

nationale et de ministre de la culture est le gage, pour Messaâdî, d'une éducation appropriée laquelle consiste en une attitude à prendre et relève plus d'une pratique que d'une théorie. C'est ce qui fait son engagement dans le projet sociétal de libération et de liberté : une liberté individuelle, une liberté de ses concitoyens et une libération totale de son pays. Et ce n'est pas par hasard qu'il ait dédié *As-Sudd* à la mémoire du leader de l'UGTT (Union Générale des Travailleurs Tunisiens), Farhât Hachâd.

Aussi sa jeunesse, aurait-elle été marquée par une alarmante conception de l'existence? Peu importe, nous dirait-il. « Je suis né libre telle la brise d'air, telle la lumière du jour en plein ciel » nous annoncerait-il comme son compatriote Châbbî. Son histoire de tomber dans le puit de la maison quand il était assez jeune, ne ferait-elle pas pendant à celle de Yûsuf avant d'être reconnu Roi et Sage d'Egypte?

Il s'ensuit qu'à l'instar de Hayy b. Yaqzân d'Ibn Tufayl ou de Robinson Crusôé de Daniel Defoe, *Ainsi parlait Abû Hurayra* embrasse l'univers dans une quête de l'absolu par un propre amendement moral. Ainsi l'Oriental, dans *Al-Musâfir*, englobe le monde et fait masse avec lui. La vie, la mort, le temps, l'éternité, dans *La Genèse de l'Oubli* se révèlent ainsi le témoin

d'un retour aux racines de la vie humaine, de la vie tout court, et, à la limite, à remonter aux sources de toute existence. Et la sagesse exprimée ici n'est plus la possession de Messaâdî, mais ce par quoi il est traversé et à laquelle il invite ses concitoyens.

Enfin même si l'esprit de Messaâdî s'inscrit dans grands courants littéraires d'Orient et d'Occident, nous verrons dans ce qui suit, que Messaâdî ramène cette sagesse à son bercail oriental comme le proclamait, jadis, Al-Fârâbî en disant que la sagesse est partie d'Orient, passée par l'Egypte, puis la Grèce, avant de revenir en Orient.

I- Parcours de M. Messaâdi

1 - Contexte social et politique

1-1 Situation du monde arabe

Nous sommes à la période de l'entre-deux guerres. Une période marquée par la faiblesse du monde arabe puisque la moindre de ses parcelles va être occupée ou colonisée. Cette faiblesse est la conséquence d'une crise politique et sociale qui, commencée pratiquement dès la chute de Grenade, vers la fin du XV^{ème} siècle, n'a cessé de s'aggraver. Les accords de Sykes-Picot, en 1916, ne sont qu'une confirmation de cette situation et viennent terrasser le monde arabe qui va recevoir son coup fatal avec la colonisation. Non seulement les pays seront mis sous tutelle occidentale, mais aussi Jérusalem va devenir un territoire occupé. En outre surpris par l'élan scientifique, moral et technologique de l'Occident, la question entre un retour à une utopie des premiers temps de l'islam et une marche sur les pas de la pensée de cet Occident, considéré du coup et par certains comme rival et ennemi, n'a cessé d'alimenter les esprits les plus éclairés. Cette crise fut marquée

aussi par la chute de l'empire Ottoman, en 1924, qui jouait le rôle d'unificateur de tous ces pays arabes et qu'il laissa pour « orphelins » surtout lorsque Mustefa Kemal Atatürk tourna le dos à la langue arabe pour en adopter une autre à graphie latine. Ce fut alors un choc culturel de grande ampleur imposé particulièrement aux populations rurales et illettrées. Ce qui leur inflige le déficit de rattraper plusieurs siècles de retard, un condensé impossible à réaliser, avec le morcellement de l'empire en petits Etats avec, en plus, des frontières bien définies.

Toute la production littéraire écrite dans la première moitié du XX^{ème} siècle va donc exprimer, directement ou indirectement, une crise morale et spirituelle, doublée d'un mal être et d'une quête identitaire. Autrement dit, contrairement à ce qui a été dit jusqu'ici, la *Nahḍa*, l'éveil, n'était que le choc subit par les pays arabes ayant regard sur leur condition face à celle de l'Occident latin⁽¹⁾.

(1) Jâbirî dit: «La renaissance arabe est particulièrement issue du choc avec une puissance extérieure et menaçante, la puissance de l'Occident et son expansion capitaliste » Voir M. A. Al-jâbirî, «Iškâliyyat al-asâla wal-mu'âşara fil fikr al-'arabî al-Hadîth wal mu'âşir», in *al-Turât wa tahaddiyât al-'asr*, ed. markaz dirâsât al-wuhda al-'arabiyya, Beyrouth, 1985, p. 41. R. Ghannouchi: «Le monde musulman s'est réveillé sur le bruit des chars qui l'ont touché dans sa fierté et sa fausse quiétude... C'était un grand choc qui l'a secoué=

Ce qui sous entend que ce contact avec l'Occident eut pour effet de tirer la sonnette d'alarme et de les secouer brusquement. Les multiples et variés concepts, éveil, réveil, sursaut, renaissance, etc., édictés par les contemporains pour désigner cette période, convergent tous vers cette prise de conscience brutale⁽¹⁾. Ce qui va donner un effet contraire et cet éveil s'est très vite transformé à son contraire c'est à dire avec un effet d'endormissement et de paralysie, par la transformation du choc en traumatisme. L'unité religieuse au cœur de toutes les controverses dès l'aube de l'islam, va se trouver dépassée par une unité nationale à cette période de *Nahḍa*, un appel à un nationalisme arabe, signe de rejet de la turquification imposée par l'Empire Ottoman. Un mouvement de libération encouragé, à ses débuts, par les puissances occidentales et qui finira par s'ériger, en fin de compte, contre elles. Ainsi, le problème de mutation culturelle et de modernisation s'est posé dans le monde arabo-musulman pour marquer toute la littérature de l'époque ou presque. Il s'ensuit que les questions de l'identité, de l'altérité, de culture, de culte, se trouvent très vite doublées par la question de citoyenneté, de

= dans son sommeil de déclin. Voir R. Ghannouchi, *Maqâlât, Dâr al-Karawân*, Paris, 1984, p. 42 et p. 88.

(1) Voir G. Tarabîchî, *Al-Marad bil-garb, at-tahlîl an-nafsî li-'usâb jamâ'î 'arabî*, Dâr bitrâ, Damas, 2005, p. 17.

liberté, d'ouverture sur le monde, d'échange gagnant-gagnant avec l'Occident. C'est ce qui entraîna la déchirure du tissu social, même dans le rang des intellectuels, entre tradition et sécularisation, entre foi et raison, une question qui a profondément marqué cette société.

Messaâdi, comme nous verrons plus loin, et à l'instar de quelques esprits nourris de l'expérience occidentale, donnera la priorité à la réforme de l'enseignement. Déjà, avant lui, Tahtâwī (m. 1873) relève l'écart entre Orient et Occident et fait découvrir un Occident déjà en marche sur toutes ces questions qui touchent la société, dans son ouvrage *L'Or de Paris*. Hasan al-‘Aṭṭâr (m. 1835), chef d'al-Azhar à l'époque de la conquête napoléonienne en Egypte, disait: «Notre pays doit changer et acquérir les sciences nouvelles⁽¹⁾.» Les réformateurs Al-Afghani (m. 1897), Kawakibi (m. 1902), ‘Abduh (m. 1905) et Rachid Rida (m. 1935) tentaient de trouver remède à ce mal arabe, à leurs tours, en vain.

Par ailleurs, la seconde guerre mondiale marquée surtout par la perte de Jérusalem en 1948, terre promise de toute la diaspora juive, a sonné le tocsin de la ruine du pouvoir religieux qui se voulait perpétuer une tradition califale politique et religieuse sur tout le monde arabe.

(1) Voir M. ‘Amâra, *al-‘Arab w at-tahaddī*, éd. Conseil nat. De la culture, Koweït, 1980, p. 160.

Les discours religieux qui se voulaient universels se transformèrent en un discours nationaliste faute d'emprise sur la nouvelle élite que formèrent les intellectuels. En outre, on commença à parler d'humanisme arabe dès le début du XX^{ème} avec le chef de file de cet esprit humaniste, Abderrahman Badawi⁽¹⁾. Cette même année de 1948 a vu naître le vers libre dans la poésie arabe, sous la plume des deux pionniers, Nazik al-Malaika et Badr Chakir al-Sayyab. Est-ce une révolte et une nouvelle façon de rompre avec l'héritage classique ou est-ce une réelle créativité littéraire exigée par la conjoncture en ces moments-là ?

Quoi qu'il en soit, nous assistons à une ébullition idéologique initiée par les intellectuels de tout bord afin d'aider le monde arabe à se remettre debout et reprendre son chemin. Dans le but de redorer le blason du monde arabe, différentes opinions sur la bouche de différents penseurs ont été émises et débattues. Messaâdi n'en est pas des moindres et sa philosophie marquera l'émergence d'un genre nouveau qui marquera de son sceau son originalité au milieu des différentes tentatives des réformistes et intellectuels.

(1) Voir A. Badawī, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris, J.Vrin, 1987, p. 15.

1-2 Contexte local

Le monde arabe a perdu un de ses intellectuels les plus importants, voilà quinze ans. En effet c'est en 2004 que s'est éteint Mahmoud messaâdi à Tunis, à l'âge de 93 ans. C'était à Tazarka, faubourg de Nabeul, à une soixantaine de Km de Tunis, que naquit celui qui deviendra, par la suite, l'homme clé du système éducatif de la Tunisie Bourguibiste, en 1911. Comme tout bon musulman, il apprit le Coran par cœur dans le *Kuttâb* du village, auprès d'un Cheikh aveugle qui lui a appris le rythme et éduqua son oreille à la mélodie des versets. Il reprenait son apprentissage avec son père presque chaque soir au point d'être marqué par une certaine forme de métrique, de chant qui raisonne dans ses oreilles, qui lui dicte le « rythme de la vie » comme il le dit⁽¹⁾, sans pour autant connaître la signification de ce qu'il lit. C'était le déclic prématuré vers une maîtrise quasi-parfaite de la langue arabe pour se sentir plus tard à l'aise avec ses exploits littéraires. Les souvenirs qu'il a gardé des deux années du *Kuttâb*, faisait que, contrairement à l'effet religieux qui lui donnait le sentiment de la peur et de la crainte, la langue lui procurait un plaisir pour les oreilles et une

(1) Voir Farouk Choucha, « 'adhabât al-'umr al-Jamîl », in Club culturel et littéraire de Djeddah, 1992, pp. 43-47.

joie de chanter et de maîtriser l'art de la psalmodie et de la métrique pour bien s'exprimer⁽¹⁾. Il ne faisait pas trop attention aux détails du texte, pas plus qu'à la mélodie et c'était, pour lui, comme s'il fallait fermer les yeux, à l'image de son maître aveugle, pour quitter le monde de la sensation vers un monde abstrait.

L'apprentissage du Coran étant achevé, il a rejoint l'école primaire à Korba : une distance de huit kilomètres à parcourir, chaque jour, à plusieurs reprises, en quête de savoir. Cette soif de se cultiver le pousse, plus tard, à poursuivre ses études secondaires plus loin encore, très loin de chez lui, au lycée Sadiki de Tunis. Il faut dire qu'à l'époque la capitale était la seule à nourrir ce genre d'ambition et le lycée Sadiki est le premier lycée bilingue, moderne, qui dispense des cours en arabe et en français: Pour l'époque, c'était la pépinière par excellence de l'intelligentsia tunisienne⁽²⁾. Abandonné

(1) «Avec l'apprentissage du Coran pendant les deux années passées au Kuttâb du village, j'ai eu une double expérience: Une expérience religieuse dominée par la peur et la crainte... Une expérience linguistique qui m'a exercé à bien prononcer, sans faire d'effort, avec une maîtrise de mon appareil phonatoire et une meilleure connaissance de mes capacités à bien parler. » Voir Farouk Choucha, *Idem*.

(2) Il s'agit du premier lycée moderne de Tunis édifié par le général turc Khayreddine Pacha qui fut séduit par le système éducatif français. Ce lycée était le terreau des=

à lui-même, Mahmoud Messaâdi franchit ainsi le pas d'un monde rural vers un monde moderne, avant de poursuivre son aventure sur les bancs de la Sorbonne entre 1933 et 1936. La seconde guerre mondiale eut l'effet de ralentisseur sur son ambition et le força à interrompre ses études; il finit par décrocher son diplôme d'études supérieures, en 1946, et réussir le concours de l'agrégation, en 1947. Avec cette reconnaissance, il confirma sa présence dans les couloirs du lycée Sadiki en tant qu'instituteur, cette fois-ci, tout en dispensant des cours au Lycée Carnot⁽¹⁾, pour former plusieurs élites tunisiennes de la littérature. Il poursuivit son activité d'enseignant aux Universités de Tunis et la Sorbonne, entre 1948 et 1955. Il est donc à mettre à son compte une vingtaine d'année dédiée à l'éducation doublée d'une production littéraire magistrale. Entre temps, il dirigea la revue *Al-Mabâhit* de 1943 à 1947 qu'il marqua de son sceau avec une critique littéraire tant de la littérature arabe comme celle de Al-Ma'arrî, Abu-l 'Atahiyya ou Gazâlî que de la littérature

= cadres bilingues, français et arabe, qui servent de trait d'union entre les colons et la population.

- (1) Actuellement lycée pilote Bourguiba de Tunis, depuis 1982. La littérature française y était enseignée et ce fut, avec le lycée Sadiki, les deux pôles des futurs intellectuels et cadres de la Tunisie post-coloniale.

étrangère comme Paul Valéry, André Malraux ou Georges Bernard Shaw... Mais il faut dire que c'est dans la première partie de sa vie active que Mahmoud Messaâdi a récolté la quintessence de ses récits: *Ainsi parlait Abu Hurayra (Haddata abu Hurayra qâla)*, *La genèse de l'oubli (Mawlid al-Nisyân)*, *Le voyageur (Al-Musâfir)*, *Sindbad et la pureté (Sindabâd wal Tahâra)*, *Le barrage (Al-sudd)*⁽¹⁾ sont autant de récits qui reflètent le vécu de Mahmoud Messaâdi et sa quête de l'absolu, comme nous le verrons plus loin. Sans porter atteinte à son image de gentilhomme de l'époque, c'est son dernier ouvrage, *As-Sudd*, qui se révèle intéressant à plus d'un égard : écrit dans un esprit qui n'est pas d'usage à l'époque, il était placé, dès son apparition, sous les projecteurs des critiques les plus acerbes qui n'ont fait que la promotion de ce nouvel écrivain. C'est donc un écrit provenant de la Tunisie, hors des frontières de l'Égypte considérée comme le fief de la littérature arabe et de la *Nahda*. Il s'ensuit qu'il vient ainsi concurrencer cette place de prestige que possède l'Égypte sur le plan culturel. Avec des

(1) Même s'ils étaient écrits plus tôt, ces œuvres furent publiées en: *Al-sudd* publié en 1955. *Haddata abu Hurayra qâla* est publié en 1973. *Mawlid al-Nisyân* est publié en 1974. *Sindabâd wal Tahâra* et *Al-Musâfir* furent traduits par l'auteur lui-même et publié en 1960.

mots scrupuleusement recherchés, dans une langue merveilleusement authentique, l'œuvre est telle une aventure lyrique où les acteurs expriment ouvertement leurs ambitions et avis, avec beaucoup d'idées et d'émotions comme il sera détaillé en seconde partie. Plutôt qu'un roman, elle relève plus du théâtre difficile d'accès pour le néophyte qui cherche à en percer les secrets. La syntaxe se dévoile comme un bloc de granit qui rebute tant les lecteurs orientaux qui sont allés chercher une quelconque influence d'auteurs occidentaux au lieu de se pencher sur cet esprit émergent voulant à tout prix le rapprocher du *Mythe de Sisiphe* d'Albert Camus, de la théorie de l'existentialisme de Jean Paul Sartres, de la mythologie grecque ou encore du phénomène d'inquiétude chez Nietzsche. Si tel est le cas, disons alors que Mahmoud Messaâdi, lui qui est parfaitement bilingue, reste l'un des rares à avoir jeté le pont entre la majesté de la langue arabe et les grands courants de la pensée occidentale. Faut-il ici rappeler que l'ouvrage paraissait tellement énigmatique et difficile d'accès de prime abord que le grand critique littéraire de l'époque, Taha Hussayn, avoue avoir lu *As-Sudd* plus de deux fois avant d'en faire l'éloge.⁽¹⁾

(1) « Je voudrais sortir de l'Égypte pour atterrir sur un autre pays arabe... la Tunisie. L'événement tunisien dont je=

Il est à remarquer que ses plus belles réalisations littéraires furent rédigées pendant la période de l'entre-deux-guerres: une période sombre dans l'histoire de l'humanité et plus particulièrement pour le monde arabe qui n'a cessé de subir les échecs depuis la chute de Grenade en 1492: avec la chute de l'Empire Ottoman en 1924 et le morcellement de son unité territoriale, ce monde arabe se trouve totalement à l'agonie. Les accords de Sykes-Picot venaient confirmer ce chaos par la colonisation et la répartition des territoires arabes et africains entre les grands pays d'Occident; Ce qui stimula d'avantage la pensée de M. Messaâdi pour avoir une vision humaniste universelle qui marquera à jamais son engagement intellectuel et politique et fera de lui un homme apprécié par les intellectuels et politiques de tout bord et de toute contrée.

= voulais vous parler aujourd'hui est un extraordinaire récit qui demeure malgré tout étrange, écrit de la plume de son auteur Mahmoud Messaâdi pour être lu et non pour être mis en scène. Il faut le lire et le relire, avec beaucoup de réflexion, de méditation. J'avoue que je l'ai lu deux fois avant de le reprendre pour rédiger ce discours. Ce récit appartient à *l'Adab* classique. » Voir Taha Hussayn, in *Journal Al-Joumhouriyya*, 27 février 1957, Egypte.

2 -L'homme politique

En conséquence de ce qui est susmentionné, bien qu'il soit érudit et faisant partie de l'élite tunisienne, Mahmoud Messaâdi était un homme engagé dans la vie de son pays. Outre sa qualité d'homme de lettres, il était un syndiqué et un homme politique qui a marqué l'histoire de la Tunisie indépendante. Dès 1934, il adhère au Néo-Destour puis à l'UGTT (Union Nationale des Travailleurs Tunisiens) pour en être le secrétaire général sur plusieurs années. Il faut dire qu'il n'y avait pas beaucoup de solutions pour faire entendre sa colère contre l'occupation et se rebeller contre le protectorat français. Pendant que d'autres lettrés avaient choisi la plume pour ce faire, comme l'avait gravé Châbbî dans son recueil, Hymne à la vie (*Agâni al-Hayât*), avant lui, M. Messaâdi préféra être au cœur de l'action et donner l'exemple à suivre. De sa formation à l'école française, il a su en tirer profit et mettre au service du parti les mêmes outils de propagande colonisatrice : les slogans, l'organisation et même parfois les tactiques. Aller vers le peuple, dans les coins les plus reculés du pays, était sa stratégie gagnante pour éveiller les consciences à la cause nationale, à la liberté individuelle et à l'indépendance. Comme le témoigne ses écrits, particulièrement *As-Sudd*, Mahmoud Messaâdi est en réalité engagé dans une vision plutôt nationaliste que

panislamiste ou panarabiste. Sans rompre avec l'humanisme universaliste de l'Islam, Mahmoud Messaâdi fonde la notion de patrie, de nation et d'Etat, sans sombrer dans le nationalisme arabe qui va marquer certains pays arabes en quête de leur indépendance, ni dans une appartenance idéologique au monde musulman et à l'islamisme. Non plus, il ne rejette pas l'apport des techniques occidentales et diverses commodités, pour une Tunisie moderne, surtout après le règne de l'Empire Ottoman sur son pays et les changements vécus dans le beylik tunisien. C'est ce qui va donner la définition même du Néo-Destour qui se voulait réformateur par le partage de la souveraineté du monarque avec le peuple. Il a fallu donc inviter les concitoyens à ne pas se résigner face aux nouveaux dirigeants et convaincre tous les travailleurs tunisiens de leur importance dans la vie économique du pays; et la plus belle manière pour ce faire était de lancer une union générale tunisienne du travail, l'UGTT. Ainsi, Mahmoud Messaâdi va se confirmer dans le militantisme nationaliste en devenant le bras droit du leader Farhat Hached et être le premier secrétaire de ce mouvement. Convaincue de cet idéal de liberté, son épouse le suivra dans son combat et sera la première et l'unique femme à faire partie de cette instance⁽¹⁾. A l'idéal activisme de Mahmoud

(1) Chérifa Méliani était institutrice de formation et poursuivait ses études sous les yeux vigilants de M. Messaâdi à=

Messaâdi, elle apportera la pédagogie d'une enseignante positive. A la colère contre l'injustice portée par cet espoir de ses compatriotes, elle apporte sagesse et sérénité.

Tout cela était en partie sur le compte de sa vie privée et sa vie familiale. Touché par une certaine sagesse platonicienne, il met en pratique sa pensée et sa vision du monde en adoptant une philosophie qui se goûte, qui se vit à chaque instant au point que quand ils sont chez eux, leur appartement de l'Avenue de Paris voyait défiler les militants syndicalistes et nationalistes pendant plusieurs années et certains y prenaient place pour dormir. Un engagement total et un dévouement absolu à son projet qu'il a déjà tracé dans ses œuvres littéraires. Sa fille Dorra parle d'une absence des parents quasi continue due à la charge de l'enseignement d'une part, mais surtout des meetings, des piquets de grève et des réunions, d'autre part. C'était l'exemple type d'un couple solidaire et uni, toujours ensemble, au point d'être déportés, dans le sud tunisien, ensemble par la «Gestapo française» au lendemain de l'assassinat du leader de l'UGTT⁽¹⁾. Ils ne se sont donc jamais soustrait

= l'institut des hautes études. C'est là qu'ils se sont connus avant de fonder une famille. Chérifa avait déjà trois filles d'un premier mariage dont le père était mort jeune.

(1) Farhat Hached est assassiné le 05 décembre 1952 par la Main Rouge. Le couple Messaâdi était exilé à Borj an==

à la vie du peuple et à sa souffrance; leur exigence pour le projet d'un idéal de justice et une liberté non conditionnelle, contre une monarchie française absolutiste, va au-delà de leur élèves et concitoyens pour se l'appliquer à eux-mêmes et à leurs enfants afin de donner l'exemple dans la lutte contre le colon et préserver de leur identité⁽¹⁾.

Après la fin de la deuxième guerre mondiale et avec l'indépendance de la Tunisie en 1956, Mahmoud

= Na'am, près de Médenine, et ne fut libéré que grâce à l'intervention du CISL pour que M. Messaâdi puisse participer au colloque de Stockholm 1953, comme il était déjà programmé.

- (1) Dorra Bouzid raconte: « Nous avons été élevées à la dure, car ils étaient très exigeants, non seulement vis-à-vis de leurs filles, de leurs élèves, de leurs amis et de leurs concitoyens, mais aussi et surtout d'eux-mêmes. Notre enfance a été d'autant plus dure qu'ils étaient toujours absents, puisque absorbés par l'enseignement, la lutte, les meetings, les piquets de grève et les réunions. Je n'ai accepté et compris le sens de cette éducation trop sévère que lorsque, ayant ouvert les yeux sur le monde de l'esprit, j'ai découvert un couple singulier étroitement lié, constamment soucieux de nous enseigner un humanisme généreux marqué du sceau de la lutte contre l'occupant, de l'intégrité et de la jalouse préservation de notre identité. Nous avons alors réalisé que nous avons eu la chance d'avoir eu une belle éducation: rigueur vis-à-vis de soi-même, amour de la patrie. » Dorra Bouzid fut élevée avec ses deux sœurs par le mari de sa mère qui n'est autre que Mahmoud Messadâdi.

Messaâdi, prônant l'idée d'une Tunisie libre et autonome, continua sa lutte en occupant plusieurs postes de responsabilités à la tête du pays, sur une trentaine d'années, entre 1955 et 1986⁽¹⁾. Il commença par être ministre de l'éducation nationale (entre 1958 et 1970) et mit en pratique sa vision de l'enseignement et de la culture en révolutionnant l'instruction publique par un plan décennal : La généralisation de l'éducation gratuite à tous les enfants de son pays, aux filles comme aux garçons, plaçait la Tunisie à la tête des pays du tiers-monde dans la course aux savoirs. Le remplacement de l'école coranique par une autre publique et le double usage de l'arabe et du français, dans l'enseignement, permit à aux tunisiens d'accéder très rapidement aux techniques et aux sciences développées en Occident. C'était une période heureuse, pour ceux qui s'en rappelle encore, où les filles en tabliers roses et les garçons en tabliers bleus, offerts par l'Etat, envahissaient les rues pour se rendre aux écoles. Au lieu d'un enseignement réservé à l'élite, M. Messaâdi privilégia la généralisation préférant « une tête bien faite à une tête bien pleine », comme il disait. Ensuite il occupa la fonction de ministre des affaires culturelles, entre 1973 et 1976, et

(1) 1986 correspond à la fin du règne de Bourguiba à la tête du pays avec le coup d'état opéré par Ben Ali.

lança la revue *al-Hayât al-Taqâfiyya, La vie culturelle*. En 1986, il devient président du parlement tunisien, sachant qu'il y était membre depuis 1959. Puis président de l'Assemblée nationale entre 1981 et 1987. Enfin il fut élu membre du conseil exécutif de l'Unesco pendant plusieurs années. Là, il y a participé au projet d'orientation de l'éducation initié par cette organisme, tel projet a été un incontournable pour traiter du devenir de l'enseignement par la Commission scientifique pour le développement de l'éducation, et par son président Edgard Faure⁽¹⁾. Il n'a cessé de mener des réflexions sur la promotion de la culture dans le monde arabe; Ce qui lui valu d'être expert auprès de plusieurs organismes au profit de la culture en Orient. Enfin, il a participé, depuis 1979, au comité des sages pour la culture arabe, de l'Alecso, et particulièrement pour la réalisation de la grande encyclopédie arabe avant d'être membre permanent de l'académie de la langue arabe en Jordanie.

En outre, comme il n'a jamais pu soutenir sa thèse de doctorat *Essai sur le rythme dans la prose rimée arabe*, l'Université de Tunis le fait docteur Honoris causa, à titre posthume, en 2005. Faut-il savoir qu'il était

(1) Voir Mohamed Tarchouna, « Mahmoud Messaâdi », in *Hawliyyat al-Jami'a at-tounsiyya*, n° 49, 2005, pp. 9-18.

l'initiateur du projet d'édification de l'Université Tunisienne, dès 1960, et a contribué à faire naître ses facultés et laboratoires de recherches.

En récapitulatif, la vie de M. Messaâdi, n'était pas de tout repos : des efforts au quotidien pour étancher sa soif de savoir et de liberté; une vie pleine de dynamisme, d'ambition et de productivité entre critiques littéraires, romans et pièces de théâtre. Il était un rude syndiqué et un doux éducateur. Un engagé infatigable entre la Sorbonne et l'Université de Tunis, entre le ministère de l'éducation et celui de la culture, entre le parti bourguibiste et l'UGTT. Bref! Il était un intellectuel et un homme d'Etat au service de ses concitoyens et de ses idées. Il a essayé de penser le tout au service du citoyen, au service de l'homme. Son adage préféré était: Seule une éducation gratuite pour tous permettrait de faire sortir les peuples arabes des ténèbres de l'ignorance à l'éclat du savoir. C'est ce qui lui a valu le respect et la considération du monde arabe. C'est ce qui fait de lui, encore aujourd'hui, un intellectuel « inclassable »; C'est ce qui lui permet de traverser les frontières pour être universel, tel un hymne à la vie.

En résumé:

- 1934 adhésions au Néo-Destour puis à l'UGTT
- 1952 déportations dans le sud tunisien par la Gestapo française.
- 1958 et 1970 : Ministre de l'éducation nationale.
- 1973-1976 : Ministre de la culture.
- 1981-1985 et 1987: Président de l'Assemblée nationale.
- 1986 : Président du parlement tunisien.
- 1974-1978 et 1980-1985 : Membre du Conseil exécutif de l'Unesco
- Membre du Comité des sages de l'Alecso
- Membre de l'Académie de la langue arabe en Jordanie.
- Membre du Comité de la langue arabe du Caire.

3 - L'éducation chez Messaâdi

Outre le diplôme, il semble que le plus bel exploit réalisé au lycée Sadiki est, selon lui, l'exercice de l'esprit, le développement de son imagination ainsi que la prise de conscience de ses sentiments⁽¹⁾. C'est sa confirmation en tant qu'être humain qui doit se lancer dans une aventure existentielle, laissant derrière lui les

(1) Voir Mahmoud Messaâdi, *Œuvres complètes*, annot. Mahmoud Tarchouna, Vol. 3, Tunis, 2002, p. 328.

virtualités de l'enfance. Une *Philo-sophia* qui a animé les plus grands esprits de ce monde vers un humanisme universel : Daniel de Foe (m. 1719) avec son Robinson Crusoé, exilé, malgré lui, pour se redécouvrir; Avicenne (m. 1037) avec sa célèbre trilogie rédigée dans la prison Fardhajân, Jean-Jacques Rousseau (m.1778), etc. De la même manière, Mahmoud Messaâdi nous rappelle l'essentiel de la création et nous réexpose la théorie de l'existentialisme et de l'essentialisme pour une meilleure responsabilisation de l'individu en tant qu'animal raisonnable. Cette prise de conscience est le fruit de sa découverte d'esprits, d'écrivains et de poètes européens incontournables tels que Baudelaire, Racine, Corneille, Edgard Poe,... Cependant, disons que même si c'était pour lui une grande découverte, sur le banc de l'école Sadiki, avec les enseignants français à cette période de colonisation, il s'est gardé de tomber dans un excès de nature à le mener au reniement de la culture arabo-musulmane et à la dépersonnalisation. Il remontera jusqu'à Fârâbî (m.950), en passant par Miskawayh (m. 1030), al-Mâwardî (m. 1058), al-Gazâlî (m. 1111), etc. pour défendre son projet d'éducation sans laquelle l'épanouissement et le développement de l'être dans la société ne peuvent avoir lieu.

Il s'agit par là d'un tournant majeur dans sa vie et qui le marquera même dans l'exercice de ses plus hautes

fonctions de l'Etat, surtout quand il va prendre en charge l'éducation et la culture. Selon lui, le but suprême de l'enseignement serait de développer les compétences dont l'homme est susceptible et de lui faire découvrir ses capacités enfouies dans ses profondeurs. Une certaine vision Kantienne, disons-nous, qui plutôt que d'instruire, elle sert à préparer l'individu. Il confirme ainsi le rôle de l'école contre tous ceux qui n'y voient que des restrictions de liberté et obstruction au développement de l'être et il n'a cessé de se demander: « Pourquoi les gens pensent désormais que l'éducation et l'enseignement limitent-ils la liberté de l'individu ou qu'ils l'endoctrinent ? Pourquoi disent-ils qu'ils bloquent son épanouissement et sa confirmation d'homme ? Ils disent que l'école est la première entreprise à formater l'individu selon les exigences de la société⁽¹⁾. » Pour ce faire, il accentue ses efforts pour la mise en place d'une pédagogie qui lui paraissait seule à rendre compte à chaque élève son potentiel créatif. C'est pourquoi il a toujours défendu sa méthodologie d'apprendre aux élèves à réfléchir et à penser par eux-mêmes plutôt que de faire du cours à dispenser une simple dictée. L'enseignant paraît ainsi tel un chef d'orchestre qui veille à la bonne exécution du morceau choisi par des musiciens qui n'attendent qu'à faire parler leurs

(1) Voir Mahmoud Messaâdi, *Op. Cit.*, p. 139.

instruments. Autrement, il n'est ici qu'une aide qui les accompagne à développer leurs capacités intellectuelles et existentielles. Il reconnaît que durant son parcours d'enseignant, il n'a jamais cherché à simplement dicter une doctrine ou une idée, sous les yeux vigilants de ses disciples. Il poussait ses initiés à comprendre et à résoudre l'énigme par eux-mêmes, parfois à coup d'efforts considérables au point qu'il fut jugé comme quelqu'un de très sévère, ignorant par un tel jugement hâtif, ce qu'il fait pour eux afin de les rapprocher de la perfection de leur nature. C'est ce qu'il racontait derrière un visage implacable, à plusieurs reprises, sans tabou, et avec fierté:

«L'élève me juge très sévère. Pour moi, j'étais plutôt intransigeant et cette intransigeance est un de mes principes éducatifs⁽¹⁾. »

Cette manière d'apprendre s'appuie impérativement sur le patrimoine littéraire classique: les chefs-d'oeuvre de la civilisation arabe comme ceux de Al-Ma'arrî, Al-Mutanabbî, Ibn al-Rûmî, Abou Nuwas et aussi Gazâlî, Tawhîdî, Miskawayh... Après vingt années passées dans le corps de l'enseignement, il finit par cerner les difficultés liées à l'éducation afin de proposer une solution à deux voies:

(1) *Id.*, p. 335.

3-1 Pour une éducation civique, par le biais du syndicat

Dans un article parut en 1947, il décrit l'état de l'enseignement sous le protectorat français comme étant aléatoire, dispensé par différents organismes sans programme commun qui, selon Messaâdi, ont pour objectif de porter atteinte à l'identité nationale en imposant la langue et la culture du colon. Le système scolaire était donc précaire, dans les années quarante, et les différentes tentatives de réforme étaient timides et limitées face à la feuille de route tracée par le Protectorat dans le seul but de mieux asseoir son pouvoir.

- A l'école Sadiki, il y avait un enseignement moderne, bilingue et qui vise à revivifier la culture arabo-musulmane tout en la dotant de techniques de recherche et de sciences modernes. En même temps, le lycée Sadiki avait sa propre certification et fournissait le fameux «certificat du secondaire». D'ou l'important afflux des indigènes souhaitant s'y inscrire mais, en vain, car le nombre de place étant limité, l'offre ne couvrait jamais la demande. Il est cependant important à remarquer que l'enseignement était dispensé en Français, dans sa majorité, avec quelques heures réservées à la langue et la culture arabes. La préparation au

baccalauréat était analogue à celle du lycée Carnot de Tunis où la langue arabe est devenue facultative à l'image de l'italien ou de l'anglais. C'est ainsi que la France a pu écarter totalement le projet de Khayr-eddine Pacha, fondateur du lycée Sadiki.

- De l'autre côté, il y avait les *Kuttâb* et les écoles coraniques parallèlement à l'enseignement de la Zitouna. et dont l'enseignement reste archaïque, sans la moindre ouverture sur le monde moderne, selon Messaâdi.

Entre ces deux choix, il y avait plusieurs autres écoles, plus ou moins anciens, dans l'histoire du pays: la Khaldounia, fondée par Béchir Sfar⁽¹⁾, le lycée privé Ibn Khaldoun et puis d'autres établissements, créés par le protectorat sous la colère des indigènes, à l'image du lycée Sadiki, comme le lycée Emile Loubet ou les lycées techniques. Cependant la capacité d'accueil était toujours faible et des milliers d'indigènes, dont l'âge varie entre cinq et vingt ans, n'avaient pas la chance d'accéder à la formation et aux savoirs⁽²⁾. Afin d'absorber la colère montante de la population, différentes pistes

(1) Fondateur de la Khaldouniyya, il était militant réformiste et nationaliste convaincu par le fait que le renouveau national ne peut se réaliser que par la réforme de l'enseignement.

(2) On parle de 5% sur 800.000 demandes.

ont été proposées parmi lesquelles celle de multiplier les lycées techniques ainsi que la création de l'Institut des Hautes Etudes, sous la tutelle de Paris, avec une maîtrise en études arabes a été retenue avec, en plus, la mise en place d'un baccalauréat arabe à la Khaldouniyya. Mahmoud Messaâdi considérait cependant que ce baccalauréat ne tient à la langue arabe que par le nom. A ses yeux, toute ces réformes sont là pour absorber la colère de la population avec le même objectif d'endoctrinement colonial sous le slogan de l'ouverture et du civisme. C'est ce qui a fait monter la tension du syndicat de l'enseignement pour dénoncer la politique du protectorat qui empêchait, par une sorte de placage sur la pensée arabe, les indigènes à accéder à l'école ou au lycée.

L'enseignement zaytounien a, quant à lui, bénéficié de l'encouragement de l'administration française avec la création d'une vingtaine d'école sous l'égide de la Zitouna, dans plusieurs régions. Cependant M. Messaâdi reste sceptique à cette dynamique et trouve que derrière cette initiative, l'administration vise à montrer les limites de cet enseignement et à inciter les gens à privilégier la culture occidentale. Car, toujours selon Mahmoud Messaâdi, l'enseignement zaytounien ne dépasse pas l'étude de la langue, avec la grammaire, la conjugaison et la rhétorique, l'enseignement de la jurisprudence, des

questions de Foi et des obligations. Il n'y a ni sciences modernes ni sensibilisation à la nature humaine et ses capacités de transcender les choses. Alors le colon préfère promouvoir dans ce genre d'enseignement car il traite du passé sans jamais le dépasser.

C'est pourquoi Mahmoud Messaâdi s'est attelé à la réforme de l'enseignement zaytounien, au lendemain de l'indépendance, comme nous le verrons plus loin.

En récapitulatif, c'est cet état de l'enseignement qui, sous le protectorat, présente des manquements et des défaillances qui ont poussé les parents et les éducateurs à le dénoncer par tout moyen. Ces derniers mesuraient parfaitement la responsabilité de l'éducation dans le développement des éléments constitutifs de la personnalité de l'enfant. Un programme édifié à cette cause parce que c'est nécessaire est exigé. Le désarroi des indigènes face à la politique édicative française a contribué à renvoyer Mahmoud Messaâdi dans les bras du syndicalisme et se retrouver hissé au grade de président du syndicat des enseignants dont la majorité était des adhérents de l'école primaire.

Par ailleurs, faut-il savoir que l'engagement syndicaliste dans l'enseignement ne s'est pas intéressé à la défense des fonctionnaires ou à une augmentation des salaires comme nous avons l'habitude de le voir. Ici, il donne

la priorité au droit des tunisiens à l'éducation, d'une part, et à la modernisation de l'enseignement existant doublée d'une réforme du programme qui replacerait la Tunisie dans le berceau de la culture arabo-musulmane en la dépoussiérant de toute influence externe comme l'utilisation de la langue française dans l'enseignement, d'autre part. La réforme de la Zitouna a bénéficié d'un intérêt particulier de Mahmoud Messaâdi, en introduisant, pour la première fois, l'enseignement des sciences dures, comme il le dit: « A cette époque, nous tentions de sortir la Zitouna de l'état dans laquelle il se trouvait. En tant qu'enseignant, j'ai personnellement participé, à deux ou trois reprises, avec l'UGTT, à la modernisation de l'enseignement de la Zitouna. Nous avons édifié un programme et nous nous sommes fait aider par des collègues pour enseigner la physique, la chimie, etc. en langue arabe⁽¹⁾. » La religion garde, donc, une place indispensable dans l'éducation des enfants et des adultes car sur le plan moral, elle met l'adepte sur la voie de la droiture et le guide sur le sentier de la sagesse et de la vertu. Il s'agit cependant plus d'une manière de rationalisation de la religion que d'une imitation ou d'un mimétisme aveugle, comme c'était défini à l'âge

(1) Voir Mahmoud Messaâdi, *Op. Cit.*, p. 348.

d'or de la civilisation arabo-musulmane: « Celui à qui il a été donné, dès son enfance, d'être élevé selon les règles de la Loi religieuse, d'être astreint à ses prescriptions et à ses exigences jusqu'à s'y habituer; celui qui, après cela, lit les livres d'éthique pour consolider en son âme, à l'aide d'arguments démonstratifs, ces bons usages et ces belles qualités; puis s'intéresse au calcul et à la géométrie pour s'habituer aux choses véridiques et à la démonstration correcte au point de ne trouver d'apaisement qu'en elle; puis s'élève graduellement [...] jusqu'à atteindre au degré ultime de l'homme, [celui-là] est le parfait bienheureux. Qu'il loue abondamment le Très-Haut pour un don si considérable et une grâce si massive⁽¹⁾». C'est ainsi qu'on habitue les enfants à l'amour de la sagesse et de la vertu dans la littérature médiévale, et c'est une tradition qui reste chère à Messaâdi.

En outre, une exigence qui trouve tout son sens dans la quête de l'indépendance, c'est la mise en place d'un équilibre entre l'enseignement en arabe et en français. A propos de l'intégration de la littérature arabe dans les programmes du lycée Sadiki, il disait que les cours doivent être dispensés à l'identique et avec la même

(1) Voir Yaḥyā Ibn 'Adiyy, *Tahdīb al-aḥlāq*, traduit par Marie-Thérèse Urvoy, *Traité d'éthique*, Cariscript, Paris, 1991, p. 81.

pédagogie que l'enseignement de la littérature française. Il s'agit d'une reprise de son destin en main pour redorer le blason de cette culture arabe tant malmenée sous le régime colonial.

3-2 L'enseignement public

Toute cette expérience dans le syndicalisme et l'enseignement a profité à Mahmoud Messaâdi pour mener à bout la réforme de l'enseignement public et mettre en place son programme décennal. En fondant l'université de Tunis, il a pensé une continuité entre l'enseignement primaire, secondaire et supérieur, avec toujours présent à l'esprit les mêmes objectifs qui, avec l'UGTT, consistent à édifier un enseignement national qui tient compte de la langue arabe, tant dénigrée sous le protectorat, et défendre l'identité de son pays pour en faire l'emblème de la nation. Il disait qu'il avait la chance de se retrouver dans le ministère de l'éducation nationale pour enfin lancer son projet de réforme en tenant compte de deux facteurs essentiels pour l'identité nationale, selon lui: la culture musulmane et la langue arabe, avec une ouverture totale et immodérée sur les autres cultures et sur le monde moderne⁽¹⁾. Il lui fallu

(1) *Id.*, p. 350.

aussi imposer un même programme scolaire dans tous les établissements du pays. Ce qui permit de mettre l'enseignement de la Zitouna au même niveau que les autres établissements et l'intégrer dans le même projet national. Enfin, il était l'instigateur de l'enseignement gratuit pour tous. C'est dire que chaque enfant ayant atteint l'âge d'aller à l'école doit y avoir droit⁽¹⁾. Ce n'était pas chose facile surtout que la Tunisie indépendante est toute jeune et les enseignants, tout comme les moyens, manquent pour pouvoir couvrir tout le territoire. De l'autre côté, l'indépendance a donné aux populations les plus reculées une sorte d'indépendance et de fierté au point de contribuer volontairement à la construction de bâtiments dédiés à l'enseignement. C'est dire qu'il a déjà insufflé, dans la société, des règles de conduite doublées d'une morale afin de maintenir en vie, une histoire et un model social, sans négliger la place de la religion. Pour la première fois, dans ce monde moderne, nous avons une nouvelle dimension sociale et politique qui dépasse la dimension individuelle pour un projet plus élargi, celui de la cité toute entière. Avec son programme décennal, des milliers d'enfants ont pu avoir droit à l'éducation et aux enseignements, identiques à toutes les écoles de la république.

(1) On parle à l'époque d'environ 700.000 élèves en 10 ans.

Il va sans dire que ces réformes, notamment celle de la Zitouna, n'étaient pas du gout de tout le monde. Au moment où les uns lui reprochent de parler de quantité et peu de qualité de l'enseignement, les autres lui reprochent d'avoir briser le symbole de la Zitouna pour le rendre commun à toutes les écoles. Certains autres pleurent la Zitouna qui n'est plus l'école, par excellence, de la culture et de la civilisation musulmane puisqu'il suffit d'avoir le baccalauréat pour prétendre l'intégrer, comme ils disent, et d'autres encore évoquent la dégradation de l'enseignement dans les années soixante. Les gens gardent à l'esprit cette image où les disciples se mettent accroupis, en rond autour d'un maître, à l'intérieur des murs de la mosquée, au lieu d'être tous rangés sur des chaises comme dans les salles modernes. Ce n'était que nostalgie car ces personnes se sont rendus compte très vite de l'importance des réformes en voyant leur pays leader dans la formation des intellectuels dans les pays du tiers-monde. Mais, le problème majeur qui a exigé la réforme, réside dans le manque de frontières entre le primaire, le secondaire et le supérieur à la Zitouna. Dans les trois stades, les mêmes matières ou presque y sont dispensées: les sciences religieuses, la grammaire, la conjugaison, la rhétorique, la poésie classique... Mahmoud Messaâdi s'est longuement exprimé là-dessus pour dire qu'il avait comme but de donner à l'enseignement

zaytounien la place qu'il mérite dans ce monde moderne tout en préservant la notoriété et le prestige d'une grande école moderne. A croire ses ambitions, c'est qu'il voulu vraiment sortir cette institution d'un système d'enseignement archaïque, qui n'est plus adapté et redorer son blason en y dispensant de nouvelles matières afin qu'elle retrouve sa place d'autrefois et continuer à accueillir les disciples du Maghreb et d'Afrique⁽¹⁾. A chaque fois qu'il évoque les cheikhs de la Zitouna, c'est avec émotion et respect car il eu la chance, comme il dit, d'en profiter pour améliorer ses connaissances sur la pensée islamique dans sa relation avec la logique, la jurisprudence dans sa relation avec la vie de tout les jours, des obligations dans leur relation avec la métaphysique. Il reconnaît que cette portée spirituelle est un élément essentiel de sa personnalité et le maintient rattaché à ses racines arabe et musulmane. En outre, il

(1) «J'ai voulu donner à l'enseignement de la zitouna une place digne de ce que doit être la religion dans notre société et préserver la dignité de la Zitouna comme étant une institution scientifique digne des grandes écoles... C'est ce que nous avons décidé grâce à la politique que je menais pour sortir la Zitouna de son système classique pour la mettre au gout du temps moderne et de la rendre à nouveau la Mecque des étudiants affluant de l'intérieur comme de l'extérieur afin d'en faire des savants qui irradient par leurs savoirs comme ce fut jadis.» Voir Mahmoud Messaâdi, *Œuvres complètes*, annot. Mahmoud Tarchouna, Vol. 3, Tunis, 2002, p. 385.

a clarifié sa position sur ce point afin d'éradiquer tout malentendu sur l'intégrité de sa réforme et sur son rôle de réformateur surtout concernant la Zitouna; Car certains compatriotes continuent à penser qu'il y eu un rejet de cette institution et de son rôle et donc une révolution contre les cultures arabe et musulmane. Aussi parce que la réforme est arrivée d'un seul coup, sans préparation préalable.

En tout état de cause, personne ne peut reprocher à Mahmoud Messaâdi le courage de réformer, le désir de voir son pays libre, ses concitoyens autonomes, dans un pays où la culture et la littérature sont la clé de voute de leurs épanouissements personnels et collectifs dans une Tunisie moderne qui a toujours su se démarquer du reste des pays d'Afrique avec ses trois-mille ans d'histoire. A ses débuts, le projet n'étant inscrit ni dans un projet collectif, ni industriel et agricole, il paraît pour certains complètement isolés du plan de croissance nationale. Ce qui ne reflète pas la réalité du pays émergent et le « programme national tunisien pour le développement économique et social », en 1961 et 1962, en est le meilleur exemple⁽¹⁾. Mahmoud Messaâdi est même allé à l'UNESCO pour

(1) Voir Mahmoud Tarchouna, *Al-Adab al-mourid*, 5^{ème} éd., 1997, p. 145.

défendre son projet de réforme et bénéficier des aides pour ce faire dans la jeune république, face aux exigences de l'organisation qui imposait, en contrepartie, une croissance économique significative. Il était convaincu que, dans le cas de son pays, il ne pouvait y avoir de croissance économique sans les hommes pour la faire. Avec l'avènement de l'indépendance la seule richesse se résumait aux concitoyens qui restaient pour édifier un pays autonome, moderne et rayonnant. Il s'ensuit que la formation apte à le faire doit passer par l'éducation afin d'acquérir les savoirs culturels et techniques pour un pareil développement et une meilleure productivité.

4 - Mahmoud Messaâdi, le réformateur

Mahmoud Messaâdi trouve que la réforme initiée par Atatürk était hâtive et mal étudiée. Après la chute de l'Empire Turc en 1924, la précipitation d'Atatürk pour adopter une nouvelle langue, à caractères latins, n'avait pas place à ce moment précis de l'Etat surtout quand elle touché plusieurs secteurs en même temps. Il parle alors d'une génération perdue par la vitesse du changement opéré en accolant un modèle européen à l'ancien. C'est Aussi la même chose qui s'est produite dans certains pays africains, déchirés entre deux langues et deux cultures. Avoir les mêmes résultats

dans cette Tunisie naissante, serait catastrophique, voire paralysant. C'est pourquoi il a toujours pensé son pays dans cette mondialisation envahissante et qui s'impose par elle-même. Comment pouvait-on conserver sa culture, ses techniques et son système éducatif pour un pays ? Comment la mondialisation pouvait-elle enrichir l'héritage humain sans rentrer en conflit avec les technologies modernes et universelles ? C'est pour lui la réponse que les pays développés, tout comme les autres d'ailleurs, doivent donner d'urgence.

Il s'ensuit que pour Messaâdi, l'éducation est un facteur de libération pour l'homme et qu'elle tisse un lien étroit avec la civilisation et la culture entre le présent et le futur. Elle doit être universel car il y a un fossé technologique énorme entre les Etats Unis et l'Europe, par exemple, comme il y a un fossé énorme entre l'Occident et le tiers-monde. C'est donc à ce dernier de s'ouvrir au monde développé et de tirer profit de cette expérience en revisitant son système éducatif tout en préservant ses particularités et en formant les générations à venir aux récentes découvertes et technologies. Le danger de la mondialisation, selon Messaâdi, menace le cosmopolitisme culturel et les spécificités de chaque continent, de chaque nation et de chaque ethnie; et la solution réside ainsi dans une éducation de type nouveau qui pousse l'être humain à

la créativité et à être à jour avec les outils de son temps, particulièrement les nouvelles technologies. C'est à cette éducation seule de donner une considération à l'être humain en tant que tel lui permettant de se découvrir, d'exploiter tout son potentiel et de trouver sa place dans la société. Il confirme par-là son identité et recouvre sa liberté, loin de quelque influence ou soumission. Ce nouveau projet d'éducation doit embrasser toutes les branches du savoir: les sciences dures, mais aussi les arts, la philosophie, les grands courants de pensée, etc.

En récapitulatif, de par son expérience dans la lutte pour l'indépendance territoriale et intellectuelle, de par son expérience dans l'enseignement, la philosophie éducative de Mahmoud Messaâdi pensait déjà la Tunisie du XXI^e en essayant de trouver remède non seulement aux problèmes de la mondialisation connus aujourd'hui, mais aussi à la dépendance aux nouvelles technologies et en tentant des solutions. L'éducation serait donc, pour Miskawayh en particulier, une attitude à apprendre et non une formule toute prête. Elle implique l'homme dans le projet sociétal qui prime sur tout autre projet et qui exige ainsi un échange entre tous les citoyens avec les mêmes objectifs et la même volonté. Cette vision n'est pas propre à Messaâdi mais elle s'insère dans une

vision universelle, jadis exprimée par les aristotéliens⁽¹⁾. Dès que l'on a déterminé sa place dans cette société libre, dès qu'on a maîtrisé le rapport avec soi-même et avec son environnement proche, on devient acteur et responsable. Il semble que c'est le souhait de Messaâdi qui exige à entretenir, par le biais de ses réformes, des rapports de justice et d'utilité avec ses concitoyens afin d'édifier une société épanouie et rayonnante qui renoue avec son histoire millénaire. Si la religion octroie une certaine morale, l'*Adab* aide à acquérir des attitudes comportementales liées à des valeurs supérieures, et la découverte des sciences étrangères fournit la clé pour s'introduire dans le monde moderne par la grande porte, sans délaissier son bagage linguistique, culturel et civilisationnel.

(1) Voir Aristote, *L'Ethique à Nicomaque*, I, éd. J. Tricot, Paris, 1959.

II- Projet d'édification

1- Arabité et Francophonie

La question du rapport de force entre la francisation du pays et la défense de la langue arabe par les indigènes s'inscrit dans l'attitude et le comportement de la France avec les territoires et populations annexés à son Empire. Le Français devient la langue de l'administration des pays conquis et petit à petit la langue locale est reléguée au rang d'un parler populaire sans plus. En outre, C'est avec cette base d'outremer que la France va essuyer sa défaite d'avant 1940. Le discours de 1994, à Brazzaville, confirme cette attache de la France à ces territoires et le rôle joué par ces derniers pour la souveraineté française. Cependant, la relégation de la langue arabe, dans le cas de la Tunisie, ne trouve pas légitimation chez Messaâdi. La France a ses raisons pour imposer son idéologie et sa langue sur les peuples conquis mais la langue arabe qui a su gouverner le monde à un moment de son histoire mérite plus qu'une simple attention. En référence aux discours de Messaâdi, cette langue aurait eu un impact important dans l'édification des siècles des lumières,

par la qualité de sa production et l'originalité des auteurs de l'époque. Il n'y avait qu'un fil mince entre un Gazâlî (m. 111) et un Pascal (m. 1662), entre Al-Ma'arrî (m. 1057) et Dante (m. 1321), entre Ibn Tufayl (m. 1185) et Daniel De Foe (m. 1731)⁽¹⁾... Face à cette réalité du dominant/dominé qui s'impose à la Tunisie d'avant indépendance, Messaâdi proclamera la dignité eu égard à ses concitoyens en exhortant les colons à respecter leur aspiration, leur libération et leur avenir, en prenant acte de l'importance de la langue française qui ouvre sur l'Europe et sur la technologie et la science du monde moderne. C'est qu'il avait pressenti une difficile gouvernance, à long terme, de tous les pays colonisés d'Afrique, comme ce fut le cas de l'Empire Ottoman et qui fini par être morcelé. La montée des nationalismes n'est qu'une conséquence de la guerre et de l'aspiration à la libération n'est que le résultat de la loi nature qui eu raison de l'Empire⁽²⁾. La

(1) Les écrits de ces quelques auteurs sont le témoin d'un idéal commun et d'une alliance intellectuelle: *La Divina Comédia* et *l'Épître du Pardon*, *Hayy b. Yaqzân (Le philosophe Autodidacte)* et *Robinson Crusoé*, sont des merveilles du génie humain mises à la disposition de l'humanité toute entière.

(2) Le Général De Gaulle avait déjà anticipé cette volonté des peuples conquis: « Nous croyons que, pour ce qui concerne la vie du monde de demain, l'autarcie ne serait,=

décolonisation va se réaliser par petite dose et même si elle va laisser un phénomène nouveau, culturel et politique, ayant pour nom la Francophonie, le français n'était que la conséquence de la colonisation qui a touché la Tunisie, et les pays du Nord Afrique. Autrement, la langue arabe qui fut pendant longtemps plaquée par la langue du colon, retrouvera sa place et son rang, avant même la déclaration officielle de l'indépendance. Le riche patrimoine culturel et civilisationnel de la Tunisie a stimulé une résistance solide et intraitable qui se confirmera avec les réformes menées d'un bras de fer par Messaâdi. La même chose d'ailleurs s'opérera dans les autres pays du Grand Maghreb et la langue arabe attaquée, par phagocytose,

= pour personne, ni souhaitable, ni même possible. Nous croyons, en particulier, qu'au point de vue du développement des ressources et des grandes communications, le continent africain doit constituer, dans une large mesure, un tout. Mais, en Afrique française, comme dans tous les autres territoires où des hommes vivent sous notre drapeau, il n'y aurait aucun progrès qui soit un progrès, si les hommes, sur leur terre natale, n'en profitaient pas moralement et matériellement, s'ils ne pouvaient s'élever peu à peu jusqu'au niveau où ils seront capables de participer chez eux à la gestion de leurs propres affaires. C'est le devoir de la France de faire en sorte qu'il en soit ainsi.» Voir Discours de Brazzaville, Janvier 1944: <https://mjp.univ-perp.fr/textes/degaulle30011944.htm>

par le virus de la « Francisation », va sortir indemne de toute séquelles et va retrouver son rang de langue officielle; Là où le Français s'est imposé comme langue officielle, ce sont les pays qui couvrent plusieurs ethnies et parlent. En Afrique Subsaharienne et en Afrique noire, faute d'avoir une langue commune à toutes les peuplades, le Français se glissa comme langue réunificatrice dans cette diversité pour s'installer, quasi définitivement, comme langue officielle, même si les langues parlées y sont enseignées.

Il en résulte que l'arabe a su résister à cette hégémonie. Et si l'enseignement du français est resté, c'est par intérêt subtilement maîtrisé par l'autorité du pays⁽¹⁾. Parallèlement à l'arabe, langue du patrimoine et de l'héritage culturel, le français est accueilli comme un stimulus d'un sursaut de ce pays vers le monde moderne qui s'impose, bon gré mal gré. Pour la singularité de l'histoire, l'enseignement de la langue française s'est tout de même généralisé, dès l'école primaire, et dans toutes les écoles de la jeune république tunisienne, après 1958, alors que le Protectorat a toujours gardé limité à

(1) Le collège Sadiki est l'exemple type de ce projet. Un autre projet monté, quelques années après l'occupation, et consiste à mettre en place une école de formations de l'armée. Une école d'élite à l'image de ce qui existe en France: Saint-Cyr, ou Polytechnique.

certains établissements de la capitale. Une ouverture donc sur le monde futur et un affranchissement que le protectorat n'a jamais souhaitée.

Cette retrouvaille de l'arabe dans les administrations et l'enseignement n'est qu'une normalisation d'une situation provoquée par les guerres et la colonisation. Il est d'ailleurs erroné de parler d'arabisation de l'enseignement, en Tunisie, mais aussi dans les pays du grand Maghreb, comme on l'entend parfois, encore aujourd'hui, car c'est la langue arabe qui reste la langue de ces pays. La francisation n'est qu'un phénomène ponctuel qui a débuté en 1881.

C'est donc par un attachement à cette force de nationalisme que l'arabe n'a jamais perdu de sa valeur, même sous le Protectorat. La France d'après guerre a bien compris que l'alliance avec les pays d'Afrique devrait se faire par le biais de cette francophonie avec l'établissement d'échange mutuel de valeurs spirituelles, morales et culturelles. Une culture millénaire ne peut s'effacer aussi facilement par un fait ponctuel de l'histoire.

2 - L'art d'écrire

Avant de décortiquer le fond de la pensée de Messaâdî, rappelons, tout d'abord, qu'à l'instar de son

engagement personnel dans la vie de son pays, ses écrits seront le miroir poli de son parcours et de sa réflexion. Ces derniers reflètent deux genres d'écrit majeurs: Une production originale et une critique littéraire. Comme nous l'avons cité plus haut, trois œuvres majeures, *Ainsi parlait Abu Hurayra*, *Le Barrage* et *La genèse de l'oubli* sont considérées comme originales. Deux autres livres autour de la critique littéraire appaurent au public dans une compilation dédiée à Mahmoud Messaâdi⁽¹⁾, outre les autres productions, articles, débats et réflexions. Il va sans dire que ce sont les productions originales qui bénéficient d'un intérêt particulier et qui continuent à susciter l'intérêt des universitaires. Les critiques littéraires ne sont que des méditations et réflexions, ayant subi l'évolution du temps et de l'espace, pour une reconsidération peut-être sur certaines notions. C'est pourquoi il est judicieux de prendre comme point de départ sa créativité littéraire, dans un ordre chronologique, et dont le premier fut *Ainsi parlait Abu Hurayra* (1939), suivi par *Le Barrage* (1940) et, trois ans après, par *La Genèse de l'Oubli*.

(1) Mahmoud Tarchouna, un des piliers de la littérature arabe, est à l'origine de cette initiative. Voir Mahmoud Messaâdi, *œuvres complètes*, ' Vol., éd. Ministère de la culture et Dâr al-janoub, Tunis, 2003.

En outre, dans toutes ses œuvres M. Messaâdi a voulu établir un pont entre le passé et le futur. Son présent, tel qu'il l'exprime sur la bouche de ses héros, révèle l'importance donnée au passé par la réactualisation de l'esprit de la littérature classique: des *Mille et une nuits*, des *Séances*... En même temps, il exprime une projection dans l'avenir pour perpétuer cette tradition littéraire séculaire qui a su répondre présente aux questions ayant occupé et préoccupé l'esprit humain. Aussi un intérêt particulier pour affirmer et inscrire la production littéraire de langue arabe dans le grand livre des Humanités est manifeste dans son style, sa langue et sa construction narrative. Nous avons dit langue arabe car c'est la question qui a agité les orphelins de l'Empire Ottoman depuis la *Nahda*, le réveil que certains appelleront renaissance. De quelle langue arabe s'agit-il ?

Il est assez connu que tous les pays arabes, sans exception, sont diglossiques. Il y a autant de dialectes que de pays mais aussi il y a l'arabe littéraire. Là encore, nous pouvons nous demander, comme Messaâdi, de quel arabe littéraire s'agit-il chez lui ? Est-ce la langue de Tawhîdî et du *Imtâ' wal Mu'ânasa* ? Est-ce la langue de Tawfiq al-Hakîm ? Est-ce enfin l'arabe avec une dose de dialectal ? Puis, de quel dialectal s'agit-il ? Du parler Tunisien, Egyptien, Syrien... ? Autant de

questions qui laissent perplexe vis à vis de ce que sera le nationalisme arabe.

Pour Messaâdî, la réponse est claire et manifeste à travers ses œuvres. C'est la langue moderne sous le boisseau de la littérature classique. Laissant de côté toute influence occidentale, tous les écrits de Messaâdî ne pourraient être classés sous l'appellation hâtive de roman moderne, comme ce fut le cas de *Zaynab* et des œuvres écrites depuis⁽¹⁾. Il s'agit tout bonnement d'une langue qui a su porter une culture et représenter une civilisation sur plus de quinze siècles. Un genre particulier, « inclassable », mélange entre le récit et le *Hadîth*, revivifié sous une étoffe moderne, laissant de côté toute influence allogène. *As-Sudd* ou encore *Haddatha Abû*

(1) Messaâdî rappelle que la civilisation arabe a toujours produit des œuvres, chacune avec ses particularités, sans se soucier de les classer dans un genre particulier. Ce fut le cas du *Livre des Chants*, *Kitâb al-Aghânî*, du livre des *Mille et une nuits*, du *Imtâ' wal Muânasa*, le livre *Du plaisir et de la bonne compagnie...* et que cela continue dans une pensée arabo-arabe. Imposer une classification particulière à une de ces œuvres, c'est lui imposer une classification d'une autre culture qui ne s'applique pas forcément à celle-ci. L'appellation de roman renvoie à la culture française où l'histoire du roman remonte à deux siècles environ. C'est la raison pour laquelle, il ne souhaite pas, personnellement, classer ses œuvres et laisse au lecteur le choix de les adopter et de les comprendre à sa manière.

Hurayra en sont le bon témoin et montrent au lecteur averti une inscription dans la lignée littéraire philosophique classique. Littérature classique, mythologie grecque et philosophie forment le cadre qu'utilise Messaâdî pour traiter de la condition humaine et des revendications du temps moderne. « C'est l'originalité du génie qu'exprime l'œuvre à la fois dans son fond et dans sa forme. La création ne mérite pleinement le nom de création originale que si elle impose sa forme, si elle modifie la forme dans laquelle elle se coule, si elle renouvelle le sens ou la portée et la valeur esthétique⁽¹⁾. »

Mawlid an-Nisyân, La genèse de l'oubli, paraît plus originale et difficile à lui imposer encore les classifications modernes. Avec le thème de la mort, de la vie, du mouvement avec le temps, il ne pourrait être considéré comme un roman, un récit ou une nouvelle. C'est une réflexion sur l'être dans la conjugaison d'un intelligible et d'une culture, d'une physique et d'une métaphysique, entre un monde sublunaire et un monde supra-lunaire comme en ont déjà parlé avant lui, chacun à sa manière, Al-Fârâbî (m. 950), Avicenne (m. 1037), Ibn Tufayl (m. 1185) ou Averroès (m. 1189).

(1) Voir Mahmoud Messadi, Œuvres complètes, Vol. 4, éd. Ministère de la culture, de la jeunesse et des loisirs, 2003, p. 380.

En d'autres termes, Messaâdî a cherché l'originalité dans l'écriture, loin de toute influence occidentale. Au lieu de s'inspirer des chefs d'œuvres d'écrivains européens qu'il connaît très bien, il est allé butiner dans le jardin de l'héritage arabe en s'arrêtant tantôt sur *Kitâb al-Aghânî*, *Le livre des chants*, tantôt en visitant *Les mille et une nuits*, les *Maqâmât-s*, *Les Séances*, *Le Hadîth*... Il a donc créé un nouveau genre d'écrit dont les lignes sont ancrées dans les profondeurs de la civilisation arabo-musulmane. Est-ce une autre forme de contestation et proclamation supplémentaire pour une indépendance sans condition, dénonçant ainsi une colonisation qui applique le placage de sa culture sur celle du peuple conquis ? Est-ce le devoir de redorer le blason de la littérature arabe qui s'impose à l'intellectuel du XX^{ème} s, comme Messaâdî ?

Dans toutes ses rencontres et reportages, Messaâdî a toujours insisté sur le rôle de l'homme dans cet univers, avec une approche religieuse. Il conçoit la formulation « vicaire de Dieu sur terre », *Khalîfat Allah fil Ardh*, comme garante de l'acte de création de l'homme à l'image de Dieu. Il dit même que cet être créé est sommé de créer, de prendre ses responsabilités ici-bas sans oublier de renouveler sans cesse sa culture et sa civilisation. En ce sens, les rénovations littéraires sont aussi importantes que les inventions et les créations

scientifiques, technologiques et autres. Cet esprit de création donne du sens au concept « Homme » et le sort du piège de l'imitation servile et du mimétisme aveugle, le *Taqîd*, pour s'imposer dans cet univers, pas plus que ce que les autres ont créé, l'extrayant ainsi de la servilité et de la dépendance. Cette propriété ne peut se faire sans une volonté profonde qui pourrait être considérée comme un besoin naturel: « Je veux savoir, est-ce moi qui a créé Dieu ou c'est Dieu qui m'a créé... » disait Messaâdi. C'est le défi de la modernité: « Nous ne voulons plus continuer à consommer du passé ou de l'étranger⁽¹⁾. » C'est dire qu'il se positionne en garant de la survie de ce patrimoine arabe et islamique, en tournant le dos à la culture conquérante. C'est en quelques sortes, le destin qu'il a tracé à Abû Hurayra dans *Ainsi parlait Abû Hurayra* pour montrer qu'une civilisation doit se renouveler et qu'une langue doit échapper au registre des langues mortes par la volonté de ses fidèles. La langue arabe qui a su exister sur plusieurs siècles est capable de survivre encore et d'exprimer les besoins et les transformations du monde moderne. Elle était le véhicule de la médecine, de la science, des belles lettres et elle est donc dotée d'outils lui permettant de poursuivre son chemin et d'exprimer

(1) Voir Mahmoud Messadi, *Op. Cit.* p. 380.

le génie humain dans toute sa splendeur, dans ses découvertes et créativité.

En tout état de cause c'est une attache à la culture et la civilisation arabo-musulmane que Messaâdî proclame par tous ses moyens, intellectuels certes mais aussi physiques par son engagement dans la lutte pour l'indépendance; Un engagement personnel pour entretenir et rénover le répertoire littéraire classique en l'adaptant, à chaque fois, à l'instant vécu. La langue arabe est donc, pour lui, celle qui exprime très bien cette possibilité de vivre sa spiritualité parallèlement à une vie sensible et matérielle, dans une parfaite harmonie. Elle lui a gravé en lui un rythme poétique, dès son jeune âge, qu'il se doit de reprendre et de comprendre à un âge adulte.

3 - Mission d'édification

L'homme est donc le point de départ de la réflexion de Messaâdî; et toutes les réflexions sur les faits historiques qui affectent le monde doivent partir d'une réflexion sur le bien de l'être humain. Toutes les réflexions philosophiques et théologiques antérieures se sont intéressées à ce microcosme pour le mettre au cœur de leurs préoccupations. La philosophie grecque, le Coran ou les siècles des lumières, tous se sont intéressés à une sorte de cité idéale dont le gardien

serait l'homme. Un intérêt particulier pour cette créature qui demeure le vicaire de Dieu sur terre, un « petit dieu » condamné à inventer et à se réinventer pour sa subsistance. Dans sa vision qui se voulait universaliste, Messaâdî s'intéresse à cet homme porteur de la culture arabe et musulmane qui participe, dans son coin de l'univers, ici en Tunisie, au bien de la société et contribue de manière indirecte au bien de l'humanité. Cet homme est, comme le définit Messaâdî, lié au divin par le *Rûh*, le souffle de vie, et par les sens au monde terrestre. C'est dire que parallèlement à la vie dans ce bas monde, le monde sublunaire, il y a une attache constante avec le monde des intelligibles, le monde supra-lunaire que Messaâdî appelle le monde métaphysique. Par ce monde, il ne s'agit guère de l'au-delà de la vie (le sens philosophique de la métaphysique), mais plutôt de ce qui dépasse le monde limité, quantifiable et physique, et que les philosophes appellent le monde des Intelligences Pures, '*Âlam al-'Uqûl*, et qui n'est autre que le monde des idées. « Je souhaitait être suspendu entre ciel et terre, ou être assis sur le mont d'une montagne qui s'envole une fois arraché au sol⁽¹⁾ », disait Messaâdî. C'est la quête d'un

(1) Voir M. Messaâdî, « al-Hiss », in *Haddatha Abû Hurayra Qâla*, toute édition.

voyage dans le temps et dans l'espace et qui l'arracherait peut-être à la société afin de cumuler les connaissances en scrutant minutieusement chaque événement de la nature. Il ne se contente plus de ce qu'il vit mais, par une prise de conscience des limites du monde physique, et cherche un retour à la source, un voyage qui le conduirait à sa destination originelle. Il est clair qu'il s'agit par là de la situation de l'âme humaine dans le monde sensible et de son rapport avec le monde céleste⁽¹⁾; Comme si l'âme est missionnaire de l'autre monde à ce monde-ci. A l'instar d'Avicenne⁽²⁾ (m. 1037), d'Ibn Tufayl⁽³⁾ (m. 1185), de Suhrawardî⁽⁴⁾ (m. 1191), il part aussi à la quête d'une sagesse qui mettraient à découvert la réalité de l'homme.⁽⁵⁾

(1) Messaâdî se targue de l'appeler *Rûh* probablement pour lui conserver le côté mystérieux dans l'herméneutique musulmane: « Et ils t'interrogent au sujet de l'âme, Dis: L'âme relève de l'Ordre de mon Seigneur. Et vous n'avez reçu que peu de connaissance. » (Coran (XXVII, 85)

(2) Voir *Le récit de l'Oiseau, Risâlat at-Tayr*.

(3) Voir *Risâlat Hayy b. Yaqzân, Le vivant fils de l'éveillé (ou du vigilant)*.

(4) Voir *Risâlat al-Ghurba al-Gharbiyya, Récit de l'exil occidental*.

(5) Shihâb ad-dîn Yahya as-Suhrawardî disait: « Dépouillez les âmes de leur corps vous verrez la Vérité évidente. » Voir Yûsuf Zaydân, « Šihâb al-dîn al-Suhrawardî », in *al-Hilâl*, Dâr al-hilâl, Le Caire, octobre, 1993, p. 44.

La métaphysique serait ainsi la science qui a pour but l'ascension vers l'Intellect et ouvre sur le monde des idées pures. Et le bonheur réel, le Bonheur de l'être est au bout de ce voyage intérieur, dans la quête de soi. Dans ses différentes rencontres, Messaâdi a beaucoup parlé de *Fitra*, une disposition naturelle propre à l'être humain. Cette disposition naturelle, insensible et immatérielle, est donnée à tout être et lui permettrait de s'élever de rang en rang, et de stade en stade pour s'abreuver du Monde des Idées, sur le principe de «Sont-ils égaux, ceux qui savent et ceux qui ne savent pas⁽¹⁾ ? » Il était convaincu que c'est bien le savoir qui, associé à des exercices adaptés, donnerait la conscience de liberté et de bonheur et permettrait de délivrer ses concitoyens de l'emprise du colonialisme et de l'homme sur l'homme. S'il est allé puisé dans le répertoire de la littérature arabe classique et dans la philosophie, c'est parce que toute cette production à l'origine de l'âge d'or de la civilisation arabo-musulmane était destinée à l'éducation et à la prise de conscience de soi. L'exégète, l'homme de lettre ainsi que le philosophe, ont tous contribué, chacun avec ses outils, à cette prise de conscience et du devoir de s'instruire et de se former. Une communauté dont le mot-clé est *Iqra'*, un impératif de la racine QR', lire (réciter), se doit d'exécuter cet

(1) Voir Coran (XXXIX, 10)

ordre divin, avant toute autre obligation. Sur la bouche de Abû Hurayra, Messaâdî nous invite à le suivre. Comme ce fut, jadis, l'appel d'Avicenne (m. 1037): « Si tu en es capable, alors suis moi. » ou Ibn Tufayl (m. 1185) qui s'est livré à dévoiler, à son commanditaire, le chemin à prendre en lui racontant l'Histoire de Hayy b. Yaqzân, Messaâdî dessine l'élévation de Abû Hurayra d'un stade animal à un stade humain par la réflexion. Il s'ensuit que tout changement sociétal est tributaire du changement de l'homme qui reste le moteur de tout changement. Cette prise de conscience fait probablement suite au constat de la situation du monde arabo-musulman qui a essuyé défaite sur défaite, sur plusieurs siècles comme on l'a dit plus haut. Le contexte paraît grave chez Messaâdî car il s'agit de garantir la pérennité de la langue et de la civilisation arabes face au fléau de la colonisation qui cherche à les dissiper, partout où le Protectorat s'installe. Cet impératif du changement et d'éveil s'inscrit donc dans la suite logique des philosophes quant à la définition de l'être.

3-1 Symbolique des personnages

Ainsi Parlait Abû Hurayra

Ainsi parlait Abu Hurayra est sans conteste la première œuvre littéraire écrite avec conviction profonde et mûre réflexion doublées d'une parfaite maîtrise de la langue

et d'un style à cheval entre la poésie et la prose; Une sorte de prose rymée et rythmée que l'auteur voulait lui donner, peut-être, une certaine mélodie qui marque l'oreille attentive du destinataire. Ainsi, nous pouvons dire qu'il s'agit d'une première réalisation complète, dans laquelle l'auteur a mis toute sa réflexion pour coucher par écrit ses idées et qui se voulait, par la même occasion une continuité et une évolution du roman classique, à cette époque. Même si le nom du héros Abû Hurayra rappelle celui d'une personnalité incontournable dans l'histoire musulmane, comme on va le voir, aucun lien ne peut être trouvé entre les deux.

Disons d'abord qu'il va de soi que tout auteur veille à bien choisir ses personnages et à tisser les liens qui puissent exister entre eux pour l'harmonie du récit d'un côté et pour mieux exprimer les idées de l'auteur de l'autre côté. Dans *Ainsi Parlait Abu Hurayra*, il y a tellement de personnages mis en scène par Messaâdi que certains critiques ramenaient à une seule, reflet de la tragédie exprimée par l'auteur lui-même. Alors qu'en est-il réellement ?

Mahmoud Messaâdi choisit la Mecque comme espace pour le déroulement de son récit. Le choix n'est pas anodin et la Mecque était un carrefour de religions, de commerce entre Byzance et l'Abyssinie et une route

commerciale par excellence entre le Nord et le Sud. Il s'agit donc d'un point de départ, considéré comme centre de gravité pour un métissage heureux des populations, venues de toute part, et un lieu de coexistence culturelle et culturelle diverses. Une sorte d'harmonisation de la vie civilisée venue d'ailleurs, notamment des régions sédentarisées du Nord, avec la tradition bédouine doublée de la vie nomade dans le désert. En outre, cette contrée est le témoin de l'esprit clanique lequel est dominé par la tribu de Quraych, ici. L'expérience de Messaâdi de l'individualisme au groupe, entre Rayhana et dhulma al-hudhaliyya, réconforterait l'oscillation de cet esprit arabe entre un individualisme ambitieux qui rejette toute contrainte et proclame les droits imprescriptibles du moi devant les devoirs collectifs, d'une part, et le rattachement au groupe social pour lequel il peut sacrifier sa vie, d'autre part⁽¹⁾.

Le personnage d'Abu Hurayra nous renvoie de prime abord à cette référence religieuse et incontournable dans la transmission du hadith⁽²⁾. Ce qui peut encore

(1) Voir Régis Blachère, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV^e siècle de Jésus-Christ*, T. 1, éd. Maisonneuve, Paris, 1952.

(2) Le personnage d'Abu Hurayra demeure sujet à controverses, dans l'histoire religieuse, entre des partisans qui lui =

nous renvoyer sur cette piste c'est le verbe *Haddathana*, de la racine H D T, dans le passé (nous a rapporté), comme s'il s'agissait d'un Hadith rapporté, alors qu'il n'en est rien. Messaâdi n'a gardé de ce personnage que le nom pour en faire le héros de son récit, un homme simple, marié et qui mène une vie classique, au jour le jour. Il ne quittera son quotidien avec l'emprise qu'a la vie de tout les jours sur lui que suite à l'appel d'un ami, *Sadîq*, qui l'invite à une journée où il ne pense à rien de ce monde⁽¹⁾, sans oublier que de l'autre côté Abu Hurayra est l'un des compagnons respectables. L'intervention de l'ami sur lequel Messaâdi garde le silence est une sorte de sagesse émanant de la bouche d'un maître à l'un de ses initiés. Il s'agirait de quelqu'un qui a su conquérir sa liberté intérieure, telle liberté de penser selon la norme de la raison et de la nature, loin des opinions, des préjugés, des impératifs de la société et des caprices du désir et de la passion.

= reconnaissent la primauté de la transmission et des adversaires qui rejettent une bonne partie de ce qu'il a rapporté. L'ambiguïté réside dans le fait qu'il n'est rejoint le prophète de l'Islam que quatre années avant la mort de ce dernier. Après avoir mené une vie pauvre, il fut honoré par les califes pour devenir gouverneur, etc.

(1) Sur les lèvres de Abu Hurayra, Mahmoud Messaâdi raconte: «Un jour, un ami est venu me voir et dit: Je souhaite te sortir de ce monde, seulement un jour. En veux-tu bien ? »

Car la liberté intérieure vient d'une réflexion de l'homme sur lui-même et n'est possible que dans l'exonération de cet homme de toute forme d'esclavagisme et dans sa libération des chaînes de la matière puisque l'homme n'est pas que matière. C'est la place du zélé, *Zâhid*, dont parle Ibn Sînâ dans son livre *Indications et annotations [al-Isârât wa al-Tanbihât]*⁽¹⁾. Il y a là une expatriation de Abu Hurayra qui va se trouver secouer pour agir et tenter de secouer, à son tour, la société toute entière.

Cette clé qui ouvre le monde de la réflexion à Abu Hurayra est curieusement analogue à celle que l'on retrouve quasiment dans tous les écrits philosophiques antérieurs. « Nous voulons te faire suivre les chemins que nous avons déjà traversés afin que tu arrives là où nous sommes nous-mêmes arrivés » disait Ibn Tufayl, dans *Hayy b. Yaqzân*⁽²⁾. Une logique idéologique, disons-nous, pour reconforter la volonté même de l'auteur d'inscrire sa production dans cette tradition

(1) Dans la classification d'Avicenne on trouve: le zélé [*al-Zâhid*] qui renonce à tout rapport avec le monde ; ensuite il y a l'adorateur de Dieu [*al-'Abid*] et enfin nous trouvons le gnostique, 'le connaisseur intime de Dieu(1)'' [*al-'Arif*]. Voir M.A.F. Mehren, *Traité mystiques d'Avicenne*, fasc. II, éd. Brill, London, 1891, pp. 10-22.

(2) Voir Ibn Tufayl, *Hayy b. Yaqzân*, trad. Léon Gauthier, p. 17.

littéraire et philosophique du monde arabo-musulman.

En outre, le personnage d'Abu Hurayra paraît quelque'un de solitaire, inquiet, rebelle et instable, arraché à son isolement par un ami, et qui va découvrir, du coup, les sentiments et le plaisir au point de ne plus vouloir en sortir. Messaâdi avoue qu'il est le symbole même de l'*Adab*⁽¹⁾. Il s'agit du sentiment d'incapacité de l'être humain, déchiré entre le monde des intelligences pures et le monde de la génération et de la corruption⁽²⁾, entre le monde divin et le monde de l'humain, l'au-delà et l'ici-bas. Un sentiment d'impuissance qu'éprouve l'être humain face à la question de justice sociale, à la déchirure entre la vie et la mort, l'impuissance face à l'inconnu, l'impuissance face à la divinité et même un sentiment profond de l'impuissance à accomplir son rôle d'être humain, dans la vie de tous les jours. C'est la base même de cette science supérieure qu'est la métaphysique. Elle est, cependant, étalée sur le parcours de Abu Hurayra et ne présente aucunement une partie isolée du récit de Messaâdi. Dans *Ainsi parlait Abû*

(1) Voir le site:

https://www.youtube.com/watch?v=yh54DI_L0nk

(2) C'est la question éternelle qui a tant animé l'esprit de l'homme. C'est Aristote le premier à avoir utilisé ces substantifs, suivi par al-Farâbî (m.950), connus comme étant le premier et le second maître, dans le monde médiéval.

Hurayra, la métaphysique est présentée comme étant la science des sciences, ou la science dernière, la science pour laquelle toutes les autres sciences sont créées, la science la plus noble, la science divine par excellence, dont le but est la connaissance de Dieu lui-même, et sa rencontre qui présuppose la connaissance de notre essence. Or, la connaissance de notre essence pose deux problèmes étroitement liés: le problème de la définition de l'homme et le problème de sa finalité. Pour définir l'homme, Messaâdi prend pour point de départ la Mecque, berceau de la civilisation musulmane et où se rendent les pèlerins pour implorer Dieu, sur le Mont Arafâ, et remettre l'Homme face à sa destinée originelle, remettre le créé face au Créateur⁽¹⁾. Les différentes étapes du processus Messaâdien sont explicites et aucune n'annule la précédente, mais elle l'englobe et la dépasse. Il y a donc une continuité d'évolution linéaire dans la nature où l'homme occupe la place centrale, si bien que pour comprendre l'univers, il suffirait de comprendre l'homme. Messaâdi affirme, de manière implicite, que l'existence humaine n'est pas faite inutilement, et que par suite tout s'explique par une finalité qui devient à son tour la prémisse d'une

(1) Peut-être pour mettre l'homme dans le miroir de Dieu comme l'expérience de Moïse quand il a parlé à Dieu, derrière le buisson ardent, dans l'histoire religieuse.

nouvelle finalité d'ordre supérieur; il s'agit en réalité d'un phénomène de cause à effet qui maintient la corde tendu entre la métaphysique et la physique, à l'image de la théorie de causalité avicennienne⁽¹⁾. Il s'ensuit que la nature ne passe d'une étape de son perfectionnement à une autre que par degré et l'homme ne peut échapper à cette règle. Cependant, il participe, dans ce système, au niveau le plus bas de l'existence, à savoir le niveau élémentaire, matériel, et en tant que matière il a en commun avec le règne végétal une âme nutritive. La première forme spirituelle n'apparaît qu'au-delà de cette âme. Cette forme spirituelle passe de Rayhana à Dhulma al-Hudhaliyya; et du début jusqu'à la fin du récit, le parcours du héros oscille entre la physique et la métaphysique, entre sa nature d'homme et donc avec ses limites qui le ramènent à la terre et le monde de l'Intellect qui le tire vers les idées pures. Lorsque le héros dit qu'il souhaite être suspendu entre ciel et terre, c'est qu'il a déjà pris conscience de sa double nature: Sa part animale attirée vers les plaisirs, les loisirs, les sarcasmes et les phantasmes d'un côté, et sa part

(1) Ibn Sînâ est le premier philosophe à avoir donné un système philosophique complet. Sa théorie de la causalité lui permit d'accéder par partie à la notion de cause première: pour éviter de chercher une cause jusqu'à l'infini, il admet l'existence d'une Cause Première qui est à l'origine de toutes les causes et de tous les effets.

spirituelle, insensible, non quantifiable et immatérielle, d'autre part. Rayhâna et Dhulma sont les deux extrêmes de ces composantes.

Par ailleurs, cette tragédie exprime le rapport entre la capacité de faire, de changer les choses par la volonté, défiant toutes difficultés, et le sentiment d'impuissance devant l'énigme du destin. Une incompréhension entre la frustration et l'ataraxie. Messaâdi, sur la bouche d'Abû Hurayra, n'a qu'une seule envie: dépasser le stade animal où les sens sont roi. C'est l'envie de briser les chaînes de la stabilité et d'errer sur terre, sans répit, à la quête d'autre chose que ce qu'il a connu et qui maintiendra allumée la flamme spirituelle. Pendant plusieurs mois, il prend pour compagne Rayhana. Celle-ci est un personnage libéré de toute attache, qui croque la vie et qui se donne à cœur joie aux plaisirs, bravant les tabous et les exigences de la tradition. Elle vient du peuple de Assâf et Nâyla qui symbolise l'amour interdit. Les trois années vécues aux côtés de Rayhana, ont éveillé Abu Hurayra au monde supra-sensible, loin du côté animal où tout est permis et où il en était rassasié et « plein à craquer ». L'homme ainsi décrit, ressent un besoin inexplicable pour dépasser ce stade vers un autre supérieur. Il va s'exercer à chercher à vaincre la routine et à lutter contre l'ennui qui l'attache à sa condition animale laquelle inhibe la quête

existentielle: « Laisse-moi, toi, tu as failli bloquer mon chemin.» C'est bien le postulat de Messaâdî qui affirme la préexistence d'une lumière divine et que pour l'homme, le bien réside dans l'éloignement du monde sensible, dans le fait de maintenir cette lumière allumée afin de revenir un jour à son origine. Donc, il lui faut retourner au ciel sans perdre le moins temps possible et de là, l'itinéraire du voyage entre Rayhâna et Dhulma se retrouve dévié: d'horizontal, il devient vertical.

En d'autres termes, l'âme se trouve en phase de méditation. C'est précisément grâce à sa propre découverte que cette âme doit sa qualité « d'étrangère » au monde sensible, laquelle est précisément une individuation qui la met en contact avec son Ange et qui, suite à cette rencontre, par la même, l'esseule hors du monde qui lui devient étranger. C'est suite à cette capacité propre que Messaâdî se tourne vers les choses universelles. C'est dans le but de saisir ces choses universelles qu'il décrit Abû Hurayra comme en conflit perpétuel avec ses facultés irascible et concupiscible afin de les maîtriser. Messaâdî s'inscrit donc dans cette lignée des sages universels qui s'exercent à une méditation ininterrompue du soi, sous l'adage « Connais-toi toi-même⁽¹⁾. »

(1) L'adage «connais-toi toi-même», bien que sa signification reste obscure pour certains, est devenu monnaie courante=

Cette possibilité d'accèsion à des degrés supérieurs, au point de rivaliser avec le stade de la prophétie a été longuement débattue, en terre d'Islam, par les penseurs du X^{ème} s. Si le prophète et les Apôtres sont élus par Dieu, l'Homme ordinaire a la possibilité d'accéder aux mêmes degrés de connaissances que ceux-là par une justice divine. Le cas de Luqmân en est la meilleure illustration⁽¹⁾. Les philosophes al-Kindî (m. 873), al-Fârâbî

= de nos jours. Il s'agit d'un prolongement du précepte « rien de trop », moins connu, et établi par Solon (640-560) lors de son intervention entre l'aristocratie régnante, les Eupatrides, et les agriculteurs. Ces derniers subissaient, avec leurs familles, un régime d'esclaves ; certains d'entre eux étaient même vendus à l'étranger lorsqu'ils ne parvenaient pas à payer leurs redevances ou leurs dettes. La cause de cela, entre autres, était l'aggravation du commerce extérieur et l'importation de produits à la suite de la colonisation entreprise par les cités grecques. Ce qui faisait diminuer les prix et poussait les agriculteurs vers le chaos. Ce précepte se traduit par ne rien prendre de trop pour les agriculteurs et ne rien donner de trop pour les aristocrates. Et de là, il y a établissement d'un équilibre qui vise à redresser une injustice en évitant d'en créer une autre. Voir L. Couloubaritsis, « L'émergence de la cité solonienne ou la maîtrise de la violence », in *La philosophie dans la cité*, éd. A.M. Dilleus, Bruxelles, 1997, pp. 189-215.

- (1) Le personnage de Luqmân donne place à des controverses en Islam. Bien que la sourate XXXI porte son nom, il n'est pas reconnu comme prophète par beaucoup de musulmans. Pour eux, il n'était qu'un homme à qui Dieu a donné la sagesse. En tout état de cause, il était dans la cité musulmane, =

ont schématisé un projet cosmogonique afin de montrer la possibilité pour l'Homme d'accéder aux plus hautes vérités. Si la révélation se fait de haut vers le bas, il est possible, pour l'homme, d'aller chercher ces vérités dans un sens ascendant, de bas vers le haut. C'est en tout cas l'appel de Messaâdî derrière le comportement d'Abû Hurayra. La *Fitra* aiguisée par la réflexion et par la méditation, affectée par la condition humaine et par la vie quotidienne, donnerait ce qu'Al-Fârâbî appelle l'intellect en acte, *al-'Aql bil-malaka*. Celui-ci par le travail continu et la concentration sur les Idées pures, donnerait un Intellect en puissance, *al-'Aql al-Mustafâd*, qui entrerait en relation avec l'Intellect agent, *al-'Aql al-Fa''âl*, un intermédiaire entre le monde sensible et le monde supra-sensible, le monde de la génération et de la corruption et le monde des Intelligences pures⁽¹⁾. Cela dit, Messaâdî reste vigilant et n'évoque aucunement le monde divin d'Al-Fârâbî ou d'Ibn Sînâ. C'est ce qui se reflète à travers le comportement des autres personnages qui vivent en réalité la même angoisse que le personnage principal: L'ami inconnu apparu après la première création n'est

= ce qu'était Socrate, dans la cité grecque. Les Frères de la pureté vont même jusqu'à l'assimiler à un prophète.

(1) Il s'agit de la cosmogonie d'Aristote reprise par Al-Fârâbî et adoptée par Avicenne dans une acception monothéiste.

autre que la conscience qui appelle Abu Hurayra à sortir de la stabilité, du monde des morts comme dit l'auteur, pour répondre à l'appel de l'univers « Il déteste sa situation parmi les morts. » Cet appel n'est autre que le paradis sur terre que ne voit pas le héros tellement il était épris du paradis promis, sous l'influence d'une herméneutique religieuse. C'était l'image que reflète Abu Hurayra, avant de se redécouvrir et de libérer son essence des attaches matérielles contingentes, en s'éveillant à sa nature physique et à l'expérience du plaisir des sens avec Rayhana, sa compagne, comme il a été dit plus haut, comme s'il faut opérer un détachement du moi-terrestre de ce moi-céleste. C'est en tout cas la conscience de Messaâdi qui s'interroge sur elle-même, et ceci au travers du rôle imparti à Abu Hurayra, à l'instar d'un Socrate, afin d'aider son lecteur à découvrir en lui-même le chemin du Bonheur par le simple biais de son expérience personnelle. Cette prise de conscience, Abû Hurayra la tentera d'abord au sein d'un groupe pour se sentir entouré, peut-être et se sentir accomplir un service aux autres. N'est-ce pas le vécu même de Messaâdi de par son engagement syndical, au service de ses concitoyens ? Nous avons évoqué l'effort demandé à Messaâdi pour accomplir un engagement dont il n'était pas obligé mais qu'il exécute par conviction d'un idéal de justice; et ce travail au sein d'un groupe

va tirailler entre la force et la faiblesse, l'entente et la mésentente, l'accord et le désaccord, mais toujours alimenté par la quête du Bonheur. Il est à signaler la volonté de Messaâdi de poursuivre son engagement malgré les quelques obstacles qui le ramènent en arrière. Afin d'exprimer cette situation de tension et de tiraillement Messaâdi parle d'éléphants et de fourmis. Ce choix précis n'est pas anodin: L'éléphant et la fourmi sont tirés de l'héritage arabo-musulman. Outre le fait qu'ils occupent, chacun à part, le titre d'une sourate dans le Coran⁽¹⁾, rappelons que l'éléphant est l'animal utilisé pour détruire la Kaaba, à la Mecque, par Abraha al-Habachi venu du sud de l'Arabie. Selon l'histoire religieuse, ceci correspond à l'année de la naissance du prophète de l'Islam, l'année de l'éléphant, en référence à cette histoire d'attaque de la Kaaba, rapporté dans la sourate *L'Eléphant*. La fourmi est de l'autre côté l'emblème du travail collectif, au sein d'un groupe, où chacun accomplit sa tâche, pour la réalisation d'un idéal, le bien du groupe. Quoi qu'on dise, l'effort de s'investir au service des autres et avec eux, va lui procurer un sentiment de puissance et de force créatrice pour devenir enfin un être créateur et pas seulement se contenter de sa fatalité d'être créé: « J'ai sentis dans

(1) Voir Coran (CV, 1-5) et (XXVII, 1-93).

l'action [du groupe] l'effet de l'ivresse. » Mais, peu à peu, pris dans cet élan de quête du Bonheur, personnel mais aussi collectif, ce sentiment de puissance va virer à son tour à la désillusion et la même angoisse de ne rien faire et de se sentir enchaîné remonte à la surface. Il pensait que « dans le groupe, la réalisation d'une satisfaction personnelle profonde... et ce n'est que désillusion... » et « il fut à nouveau envahi par l'angoisse entre l'existence et le néant ». Dans sa sortie de l'isolement pour rejoindre le groupe, sa déception fut encore grande et sa personne se trouve déchirée entre l'être et le non être. Le parcours se poursuivra dans la prière et la méditation en côtoyant cette autre femme, une sœur du monastère, absorbée dans ses prières, et qui n'est autre que Dhulma al-Hudhaliyya. Elle est le symbole du passage de Abu Hurayra du monde physique au monde métaphysique, du monde de la matière et de la sensation au monde de la pureté et des intelligibles au point de se redécouvrir, de découvrir sa capacité à transcender le monde matériel et à être lui-même créateur, et de dire « Cependant, l'expérience fut courte » car celle-ci n'a pas su l'aider à se débarrasser de ses sens. Comme s'il veut nous montrer qu'il est difficile de dominer ses sens pour aller s'abreuver dans la source divine.

En récapitulatif, toute l'expérience que les philosophes ont voulu gardé abstraite, Messaâdi a tenté de la concrétiser en créant un décor de toute pièce et en empruntant ses personnages au registre élargi de la pensée arabo-musulmane. Il part dans une pensée existentielle et revisite une thématique qui a toujours intrigué l'Homme. Anthropologues, hommes de lettres et philosophes s'y sont intéressés pour nous léguer une riche expérience littéraire et philosophique de tout genre. C'est la prise de conscience de soi et de son rôle dans ce monde ici-bas. C'est aussi la théorie de l'évolution que commence Messaâdi par la découverte de corps et de ses sens dans son expérience avec Rayhana. Il a goûté, avec elle, à tous les plaisirs de la vie et elle a éveillé en lui tous ses sens avant de sombrer dans la routine et dans l'ennui. C'est ce qui lui a permis de prendre conscience de sa vraie nature d'être humain, avec la découverte de son autre composante immatérielle et insensible, sans laquelle le corps ne peut exister, son âme.

En tant que philosophe⁽¹⁾, il se lance sur le sentier de

(1) A l'instar d'Avicenne, il remet à l'ordre du jour la théorie de l'essentialisme pour la confirmer. Avicenne avait traité toutes les questions qu'avait traitées Aristote. Il a réexposé la science aristotélicienne sans faire de commentaire. Autrement dit, il a fait des paraphrases c'est à dire qu'il a réexposé en son nom propre en fondant les matériaux dans=

la sagesse et passe de Jean Paul Sartre, avec sa théorie de l'existentialisme, à Avicenne dans sa théorie de l'essentialisme. Autrement, l'essence précédait l'existence, la fondait et l'expliquait entièrement.

En tant qu'éducateur, il confirme l'indépendance de l'âme par rapport au corps. Avant ce cogito cartésien, il y avait déjà le cogito avicennien que Messaâdi reformule avec des outils de son temps⁽¹⁾.

= sa propre écriture et en les intégrant à sa propre réflexion. Abordant ainsi tous les problèmes, il en propose des solutions nouvelles. Il l'a fait dans le domaine de la métaphysique: nous connaissons tous Jean Paul Sartre avec sa théorie de l'existence qui précède l'essence. Hé bien, avant l'existentialisme, il y eut un essentialisme et une théorie qui disait que l'essence précédait l'existence, la fondait et l'expliquait entièrement. Cette doctrine qui a dominé toute la philosophie quasiment jusqu'à Sartre, a été formulée par Avicenne.

- (1) Descartes a aussi fondé la psychologie scientifique avec sa théorie de l'indépendance de l'âme par rapport au corps: une possibilité de fonder une connaissance personnelle de soi indépendamment de la relation à la sensation et au corps. Avant ce cogito cartésien, il y avait déjà le cogito avicennien. Il y avait même l'exemple célèbre de l'homme volant: c'est la fiction d'un homme qui serait privé totalement de ses organes des sens et donc qui n'aurait été en contact ni avec le monde extérieur ni avec lui-même par les sens. Avicenne dit que cet homme se connaîtra lui-même car l'âme est indépendante du corps. Tous ces fondements doctrinaux, Avicenne, vers la fin de sa vie, les =

3-2 La quête de l'éternité dans *La Genèse de L'oubli*

Avant de rentrer dans l'analyse de cette oeuvre, on se permet de rappeler qu'il est d'une rareté exceptionnelle de trouver ce style d'écriture qu'utilise Messaâdi pour exprimer ses idées sur la bouche de ses personnages. Les noms des personnages sont tirés des épopées et de l'histoire des Arabes. Le nom choisi du héros, Madyan, n'est autre que celui d'une tribu arabe ancienne qui pratiquait l'associationnisme⁽¹⁾. Son projet est de trouver un remède qui donne l'éternité au corps afin que l'âme y reste éternellement aussi. Son épouse Layla rappelle l'Héroïne de la poésie arabe: un nom mythique gravé dans l'esprit de ceux qui pleurent un amour impossible. La servante porte le nom de Hind, un prénom célèbre de l'Arabie antéislamique⁽²⁾.

En outre, le lecteur averti trouvera non seulement de nouvelles constructions phraséologiques mais aussi un

= a regroupés dans sa célèbre trilogie autour de *Hayy b. Yaqzân, Le vivant fils de l'éveillé ou du vigilant.*

- (1) L'histoire des peuples arabes nous apprend que la tribu est considérée comme celle qui a imposé un tribut aux passants sur leur territoire. Il est mentionné que leur Apôtre Ch'ayb, un homme vertueux, leur est envoyé pour les appeler à l'adoration d'un Dieu unique et de cesser de se prendre pour dieu sur terre. Voir Coran (VII, 85)
- (2) C'est le prénom porté par l'épouse de Abou Sufyân, chef de Quraych, la plus célèbre des tribus qui veillait sur la Mecque et son commerce jusqu'à l'avènement de l'Islam.

renvoi à l'imaginaire emprunté à cette histoire des peuples depuis la première création. Ce style nouveau ne peut s'apparenter à aucun genre connu et reste donc « inclassable » dans le corpus de la littérature arabe. Cette oeuvre se présente en six chapitres dans lesquelles le héros mène une vie malheureuse avec sa femme, sa servante ainsi qu'avec une autre, imaginaire, Ranjahad, Apôtre missionné par le dieu Salahwâ⁽¹⁾. Très souvent, le temps et l'espace changent à l'intérieur du même chapitre, tel un va-et-vient entre l'ici et l'ailleurs, maintenant et à un temps passé et dépassé.

Si les artistes latins peuvent exprimer leurs sentiments à l'aide de pinceaux et de spatules sur des tableaux originaux et de valeur inestimable, Messaâdî privilégiera la plume pour dessiner, par des mots, des tableaux fantasmagoriques de grande qualité et digne d'être inscrit dans le patrimoine de l'humanité.

Le dernier chapitre paraît le mieux même à dévoiler la pensée de Messaâdî. Les différentes thématiques évoquées font pendant au Coran et à l'histoire de la création. Il y évoque la question de l'oubli et du temps dans leurs relations avec la question de l'éternité, et ce

(1) Les concepts sont inventés par Messaâdî. A une consonne de moins, la lettre « L », Salahwa se transforme en Sahwa=oubli.

en remontant à la création première. Cette réflexion est rapportée par l'amie imaginaire, ranjahad. Elle lui raconte: « Salahwa a créé les mondes en six nuits très sombres et obscures, au point de faillir être touché par l'ennui et l'épuisement. Alors Il dit: Ô mondes soyez et ainsi soient-ils. Au lever du jour, l'Univers est lumière et feu... Il s'est établi sur le Trône six jours et six nuits⁽¹⁾. » Messaâdî dit que parmi ces astres créés, la terre était complètement différente du reste, dépourvue de lumière et de chaleur, dépourvue de beauté et de pureté. Bien au contraire « elle est le dépôt des pourritures que Salahwa a mis en mouvement pour qu'elles bouillonnent et débordent, telle une marmite. Elle a fait cracher du pétrole, de cadavres, de goudron, de saletés et d'horreur. Salahwa compris que ce qu'il a créé pour la vie n'est autre que pourriture et saleté et cadavre en transformation. »⁽²⁾ Cette terre pourrie symbolise en fait la matière qui court à la destruction et à l'anéantissement et par la suite au corps, fait d'argile, qui n'a aucune pureté et beauté. Pour sauver cette terre, l'homme fut créé par Salahwa afin d'apporter pureté, grandeur⁽³⁾.

(1) Voir Mawlid an-Nisyân, Al-Dâr at-Tûnusiyya lil-Nachr wal Tawzî', 1974, p. 86.

(2) *Idem*.

(3) Salahwa dit: « Soit pureté, grandeur et beauté.. ». Voir Mawlid an-Nisyân, *Op. Cit.* p. 87.

Ce qui sous entend que le Créateur a crée la matière et l'être séparément: D'abord la terre avec ses déchets et pourritures, puis l'être humain dans ses dignité et sa pureté. Il s'agit par là d'une question extrêmement importante dans l'histoire religieuse car certains pensent que le Créateur a tout crée d'un seul coup.

Par ailleurs, avec ces positions, Messaâdî rappelle que l'homme est à l'image des habitants du Paradis éternel, beau, pure et sans souillure. Il a bénéficié ainsi d'une création propre, réservée pour lui. « Dès que Adam a chuté sur Terre, la beauté a disparu et fut remplacée par la tristesse et la mort⁽¹⁾. » La matière est donc là pour maintenir l'être humain prisonnier d'elle et tente de le séduire par les plaisirs, les désirs, les phantasmes, etc. pour qu'il ne retrouve pas la source de la vie⁽²⁾. Aussi Messaâdî nous dit que l'âme humaine ressent le besoin de la matière et du corps, surtout après de longues années de cohabitation, et il lui est difficile de s'en séparer sans une volonté qui vient d'ailleurs ou qui aspire à ce qui peut être plus noble que ce corps. C'est cela même la vie des âmes dans le

(1) *Idem*, p. 89.

(2) « La matière a souillé la forme. La forme s'en habitué pour la perdre après.... L'âme ne pouvait que se lamenter sur la perte du corps sur lequel elle s'appuie: C'est le début du tourment éternel. » *Idem*. P. 90.

monde des morts que Madyan croyait le monde de l'éternité et de l'oubli. « C'est le monde morts. Ils sont morts sans sentir l'anéantissement » disait Messaâdi sur la bouche de Ranjihad.

Il ressort de cette histoire de création que le dieu Salahwa a créé la Terre en amont de la création de l'Homme. Celui-ci, pure et propre à sa création, fut vicié par la terre: Cette histoire fait référence au corps auquel s'est habituée l'âme avec la nostalgie de le retrouver même après la mort. C'est une des raisons que l'oubli n'a plus droit d'exister car l'âme n'oublie jamais le corps qui l'a contenue; et même qu'elle continue à y penser après la mort et c'est le temps qui lui fournit une forme provisoire pour qu'elle continue à rêver jusqu'au moment où le temps la trahisse pour tout lui enlever. Il s'ensuit que c'est le temps qui fait obstacle à l'éternité et qu'il faut inhiber afin de préserver le corps. Madyan pensait que l'éternité ne pouvait se faire qu'avec la préservation du corps car l'âme emprise du corps ne s'attachera à rien d'autre et ne pense à rien d'autre que lui. Il eut l'impression d'inventer le remède de l'éternité et qu'il décida de boire devant son épouse Layla qui pensait plutôt à un poison. Après l'avoir pris, cela donnait l'impression de découvrir la bonne formule car « il a perdu la mémoire au point d'oublier qui il est et d'oublier que Layla est

son épouse. Il a tout oublié et pense que c'est là la quiétude, le bonheur et l'éternité...⁽¹⁾ » Toute sa vie durant Madyan n'a cessé de réfléchir à l'éternité et aux moyens pour l'atteindre.

Il s'agit bel et bien d'une histoire imaginaire que Messaâdî a tenu à inscrire dans l'héritage arabe en citant Abû Hayyân al-Tawhîdî dans ses *Muqâbasât*, *Les Conversations*: «Nous nous dirigeons naturellement vers la mort et par la raison, nous sommes guidés vers la vie⁽²⁾. »

La vie, la mort, l'éternité et le temps, sont des questions qui ont fait coulé beaucoup d'encre. Messaâdî y pense comme l'ont fait les sages avant lui. Le rôle de l'homme dans ce bas-monde doit être à l'image du Créateur. Le problème posé réside dans la double nature de l'homme: l'âme et le corps; L'âme étant cette entité immatérielle, insensible, tel un germe semé dans un réceptacle en argile, le corps. Il s'ensuit que connaître son âme est le fond de notre existence, comme disait Ibn Sînâ. Messaâdî reste dans cette lignée des philosophes qui se sont intéressés à l'être humain et, sur la base de l'histoire religieuse, il nous rappelle fort probablement

(1) *Idem* p. 110.

(2) *Idem* p. 108. Voir aussi Abû Hayyân al-Tawhîdî, *al-Muqâbasât*, toute édition.

cet Homme crée avant sa chute du Paradis. Il avait toutes les caractéristiques des êtres purs: pureté, beauté... avant de se retrouver parachuter sur terre et souillé par ce monde de la génération et de la corruption. Soulignons de passage que subtilement Messaâdî va à l'encontre de la théorie avicennienne qui dit que l'âme ne préexiste pas au corps, mais qu'elle est infondée en lui par le donateur des formes lorsque la matière corporelle est prête à la recevoir⁽¹⁾. Adam vivait bien dans le monde éternel avant de toucher à l'arbre de vie et de chuter sur terre⁽²⁾.

Tenter l'expérience de retrouver cet Etre noble devra impérativement passer par la découverte de soi et de son rôle dans une perspective tripartite: le rapport de l'être avec lui même, le rôle de l'être dans sa cité et le rapport de l'être avec le divin. C'est ce qui domine tous les écrits de Messaâdî. Une réflexion existentielle même s'il ne s'est jamais prononcé s'inscrire dans la lignée des philosophes.

(1) «Il faut à chaque âme, une fois là, une matière apte à la recevoir.» Voir Ibn Sînâ, *Risâla fi ma'rifat an-nafs al-nâïqa*, annot. A. N. Nader, 2ème éd., Dâr al-mašriq, Beyrouth, 1986, p. 32.

(2) Voir Coran (II, 31-35).

3-3 L'âme et le corps

Cette question du rapport de l'âme au corps paraît être le fil conducteur de la réflexion Messaâdienne. Nous l'avons esquissée dans *Ainsi parlait Abû Hurayra* et, au prix de nous répéter, elle paraît plus explicite dans *La Genèse de L'oubli*. L'apophtegme « connais toi toi-même » telle qu'il est présent chez Messaâdî conduit à la distinction fondamentale entre le *je* qui est le sujet connaissant et le *moi*, objet connu ou reconnu. Le premier c'est *moi* tel que je suis, maintenant, ainsi, dans l'expérience quotidienne, au sein du monde sensible. Le second c'est *moi* tel que je suis au-delà des apparences, des contingences de la genèse et des phénomènes. C'est le *moi* réel et authentique, substantiel et permanent. Il est perçu par la connaissance profonde, comme à l'intérieur de moi-même. Donc, il est considéré comme ayant une existence objective, comme un être qui est et demeure en soi, de manière à être éprouvé comme le guide sur le sentier de l'éternité, le libérateur. Il s'ensuit que ce *moi* est d'une nature autre que le corps. C'est donc l'âme et non le corps qui définit cet homme en ce sens qu'elle est le seul moyen, l'unique recours, pour percevoir son essence. Cette perception, comme nous l'avons dit, est innée chez l'être et n'est précédée ni d'un savoir, ni d'aucune autre expérience quelconque. En outre, la perception

de l'essence de l'âme, comme réalité incontournable, est une caractéristique humaine si l'on considère l'homme, cet animal raisonnable, comme supérieur à tous les autres êtres et les dépassant du fait de sa raison. Les autres êtres, autres que l'homme, n'ont pas connaissance de leur essence; et même s'ils reconnaissent leur âme, ce n'est que par le biais de leur puissance imaginative. Ainsi, cette perception n'est pas réelle et l'imagination est, pour ces êtres, ce qu'est la raison pour l'homme.

Le meilleur exemple sur cela serait la théorie avicennienne de l'homme volant⁽¹⁾. C'est la fiction

-
- (1) Ibn Sîna dit: « Il faut que l'un de nous s'imagine comme s'il était créé d'un seul coup et parfait, mais que sa vue soit voilée et qu'il ne puisse avoir une vision des choses extérieures ; qu'il est créé tombant dans l'air ou le vide de telle sorte que la constitution de l'air ne le heurte pas de façon telle que cela l'oblige à sentir ; que ses membres sont séparés de sorte qu'ils ne se rencontrent pas et ne se touchent pas. Alors, il examine attentivement s'il établit l'existence de son essence. Il n'a pas de doute dans l'établissement de son moi comme existant et il n'établit pas avec cela une partie de ses membres, ni aucun de ses organes internes, ni un cœur, ni un cerveau, ni aucune des choses extérieures. Mais il établit son moi sans établir pour lui ni longueur, ni largeur, ni profondeur. Ainsi le moi dont cet homme a établi l'existence a la propriété d'être lui-même et d'être différent de son corps et de ses membres qui n'ont pas été établis. Donc, celui qui affirme a un moyen d'éveiller son attention au fait que l'âme est une chose=

d'un homme qui serait privé totalement de sensation, qui n'aurait jamais rien vu, rien entendu et jamais rien touché et qui n'aurait d'aucune façon été en contact avec le monde extérieur et donc avec lui-même par les sens. Ibn Sînâ dit qu'il se connaîtra lui-même car l'âme est indépendante du corps. L'âme et son édification, ainsi définie est la première des choses par laquelle l'homme devrait commencer pour s'élever de là, après l'avoir bien réformée et bien édifiée. Cette attitude prédomine sur tous ses écrits philosophiques, ou presque, pour analyser et démontrer le progrès de l'âme vers une phase qui fera d'elle le miroir où se reflètent les lumières de la Vérité. Cette connaissance du *soi* aboutit à la réunion de ce *moi* apparent, le *je*, et de ce moi transcendant. Il ne s'agit guère de fusion ou de confusion, mais plutôt de la reconnaissance de ce moi terrestre dans le miroir du moi transcendant en qui je me connais et me reconnais. Il s'agit tout bonnement d'un miroir qui dévoile au moi terrestre sa réalité; et plus le miroir est pure et poli, plus est parfaite la reconnaissance. C'est ce qui ressort en gnose islamique, dans la notion de l'imamat où l'imam est présenté

= différente du corps, ou plutôt d'un corps – il sait cela et en a conscience quand bien même il en est détourné et a besoin qu'on le lui rappelle. » Voir Ibn Sînâ, *Traité de l'âme du Šifâ*, t. 1, annot. G. Qanawafî, Le Caire, 1975, p. 13.

comme la face de Dieu pour l'homme et la face de l'homme pour Dieu. C'est ce qui caractérise cette tentative d'élévation chez Messaâdî et qui établit le rapport entre le moi-terrestre et le moi-céleste. Cette connaissance est salvatrice de l'être dans le sens où elle lui indique sa patrie originelle. Donc, connaître qui l'on est et ce que l'on est va de soi avec la connaissance d'où l'on est. Mais, pour notre philosophe, cela ne veut pas dire que l'âme va se transformer en intelligibles; elle reste le « lieu » parfaitement purifié où se déversent les particularités supra-humaines. Ce type de connaissance ascendante s'intègre dans un système qui englobe le cosmos et où l'initiative vient de Madyan qui personnifie l'intellect agent chez les philosophes, et qui tout en se pensant, tout en cherchant la perfection aspire, par étapes, à accéder à la vie éternelle. C'est le prototype même de la connaissance mystique. Les propos de Madyan ne diffèrent pas de beaucoup du discours de Hallâj (m. 922) quand il dit:

«Regardez, voilà mon cœur s'arrête de battre et domine le temps et l'espace. Je suis l'existence, je suis l'éternité⁽¹⁾.» Influé par la conviction religieuse de

(1) Voir Messaâdî, *Op. Cit.*, p. 111. Hallâj fut condamné pour avoir dit: « Je suis Dieu » ou encore « Dieu est à l'intérieur de ma soutane. »

l'auteur, l'initiative est certes guidée par Dieu, mais il faut à l'intellect humain se purifier des souillures, bien se disposer pour pouvoir le réaliser.

Il s'ensuit que cette quête de l'éternité est une espèce d'auto-intellection, pour donner une forme de perfection à l'âme humaine imparfaite. Celle-ci étant de nature intelligible, immatérielle, part à la quête de son origine, de son immortalité. Elle a, ainsi faite, à retourner dans le monde supra-lunaire et vivre de sa vie; D'où la quête perpétuel de Madyan pour trouver remède à l'anéantissement. Son expérience n'était qu'illusion et jamais il n'a réussi son projet⁽¹⁾. L'âme se laisse donc délibérément enfoncée dans la matière et s'est déjà préparée une fin malheureuse. Son sort futur reste donc incertain et fonction de sa déprise du sensible par une ascèse intellectuelle et morale. La seule faculté appartenant en propre à l'âme humaine est sa faculté intellectuelle: c'est l'intellect en acte qui sera revivifié par sa jonction avec l'intellect agent et qui sera illuminé par lui. Les autres facultés sont liées au corps, et suscitées par l'âme, qui reste donc leur principe médiat, à la mesure de ses besoins. L'âme a, en effet, le besoin du corps pour se laisser actuer par l'intellect agent et percevoir les Intelligibles. Elle adhère au corps

(1) Ranjahâd lui avoue en fin du récit: « Je suis la fable...»

afin de posséder la parure propre aux choses intelligibles. Il y a là comme un paradoxe. En un sens, la nature humaine de l'âme est inférieure à celle des âmes célestes. Par manque d'avoir, comme ces dernières, tout ce qu'il est de sa nature d'avoir, dès son existence, elle doit en acquérir, en quelque sorte, et devenir ce qu'elle est par essence; il s'ensuit que la perfection de son essence est encore à réaliser. Cependant, cette réalisation est chose difficile, aisément compromise par l'attache toujours grandissante au monde sensible et au corps: les fantômes humains ainsi que l'imagination humaine sont sujettes à l'illusion. De ce point de vue, elle est moins favorisée que les âmes célestes.

Pour réaliser la perfection de son essence, l'âme procède par une certaine ascèse, une certaine purification à la fois intellectuelle et morale. Alors, dès son existence dans le corps, elle actualisera sa nature de substance intelligible; bien qu'étant encore liée au corps, elle se détourne du bas-monde et ne se soucie plus de ce qu'il advient à son compagnon. Mais, pour ce faire, elle a besoin de l'aide du corps qui lui a servi de réceptacle et qui lui a permis de parfaire sa jonction avec l'intellect agent. Et si elle s'écarte de sa perfection en n'usant pas du corps comme il convient, l'erreur dans l'orientation et la fausse manœuvre revient à elle et non à son union avec le corps. Au contraire, si elle sait transcender,

minutieusement et sereinement, toute attache sensible, alors elle peut bénéficier de l'irradiation continue venue de d'en-haut tout comme en bénéficient les âmes séparées.

Il s'ensuit que chaque œuvre de l'homme émane uniquement de l'âme; et, en aucun cas, nous ne pouvons l'attribuer ni partiellement ni totalement au corps⁽¹⁾. Mais Messaâdî confirme qu'il est plus difficile que nous le croyons: le plus souvent, l'âme s'est laissé dominer par son union avec le corps, et n'est pas totalement déprise de ses attaches sensibles alors qu'en réalité philosophique, le corps n'est qu'un réceptacle de l'âme et un outil pour elle. Il faut dire que la nécessité d'un outil quelconque varie selon le travail à accomplir; il se peut qu'il n'y aura pas besoin du tout d'instrumentation car l'intellect pratique a besoin, dans toutes ses actions, du corps et de toutes les puissances corporelles. Quant à l'intellect actif, il a, certes, besoin du corps et des différents organes mais pas toujours et il est même apte à s'auto-suffire⁽²⁾. De là, il apparaît

(1) « L'être en tant que tel se compose d'un moteur et d'outils [...] L'attribution d'un acte à ce groupe n'interdit en rien son attribution au moteur puisque, en réalité, il est l'actant de premier ordre. » Voir A. Badawî, *Arustû 'inda al-'arab*, 2^{ème} éd., al-Koweit, 1978, p. 84.

(2) Voir M. A. F. Mehren, *Traité mystiques d'Ibn Sînâ*, fasc. II, J. Brill, Leyde, 1891, pp. 7-10.

clairement que la relation avec le corps dépend de la nature du travail exercé par l'être. Le rôle du corps ne dépasse pas celui du piano pour un musicien. Il se limite à fournir au pianiste l'outil pour accomplir une mélodie harmonieuse et agréable. Ceci ne veut pas dire qu'il y a obligatoirement nécessité du corps, et l'âme n'est pas obligée de se tourner vers la matière. L'usage du corps et l'harmonisation du rapport âme/corps ne sont là que pour l'accomplissement de cette âme, c'est-à-dire l'accomplissement de l'intellect en puissance en intellect actif.

En outre, Messaâdî considère l'homme, bien que composé d'un corps (matière) et d'une âme (forme), comme un tout. De même l'âme est une seule et unique chose: elle est le connaissant, le connu, la connaissance⁽¹⁾. L'homme accède à la connaissance divine par le biais de l'âme et uniquement grâce à elle. Ceci s'inscrit dans la tradition musulmane selon laquelle « l'âme est de l'ordre de Dieu⁽²⁾. » C'est dans ce sens que l'âme est considérée comme quelque chose d'immatériel et qui ne se conçoit pas par les sens. C'est aussi pour cette

(1) Aristote disait: « je quitte toutes les choses hors moi-même et deviens tout ensemble la science, le sachant et le su ». Voir Al-Fârâbî, *Harmonie entre les opinions des deux sages, Aristote et Platon*, p. 95.

(2) Coran (XVII, 75).

raison que l'ascension de l'âme, à certains stade de l'élévation, ne peut être couchée par écrit et ne peut être décrite par les sens comme le fait Messaâdî en relatant une histoire fantasmagorique et philosophique, à l'instar de Hayy b. Yaqzân d'Ibn Tufayl à titre d'exemple. Chaque être ne fait qu'actualiser, à sa manière, les différentes facettes du message divin par sa propre perception spirituelle; et il le lit comme s'il lui était personnel. Il s'agit d'une transformation radicale de l'être, le passage de ce qui est de plus extérieur à ce qui est de plus intérieur, de ce qu'il y a de plus sensible vers ce qui est de plus profond et de plus élevé dans la hiérarchie spirituelle. Dans cette intériorisation, chaque niveau est moins sensible et plus subtil que le précédent.

En définitive, la philosophie dont il s'agit ici est une sagesse qui se voulait hors du corps propre, même lorsqu'elle reste présente au monde. C'est une sagesse désincarnée sinon désincorporée. A toutes les époques, et singulièrement dans la nôtre, une perspective aussi abrupte peut paraître inhumaine et, à la limite, impraticable. Toute sa vie, l'homme a besoin d'une attache, d'une mère. C'est ce corps qui jouera ce rôle de mère, quand il s'est éloigné de celle qui le lui a donné. Le besoin s'est donc fait sentir d'une autre voie vers la sagesse, telle que celle-ci ne cohabite plus seulement avec le corps

mais siège en lui. Au lieu de l'évacuer, au lieu de se démettre des puissances du corps, elle s'applique à les utiliser d'une manière positive. Cette procédure intègre les énergies psychiques et physiques; elle conjure le désir de consommation avec l'idéal de libération. Mais tout cela reste tributaire de l'éveil de l'âme à la réalité du monde, à l'idée même de Dieu. Ce qui pousse Messaâdi à dire qu'il n'est pas difficile mais impossible de se défaire du corps et monde matériel actuel.

En résumé, tout se passait, dans cet itinéraire, comme si notre philosophe avait épuisé un même thème tout en provoquant au fur et à mesure, par sa critique même, les conditions de son éclatement. C'est au travers de cet éclatement qu'une nouvelle forme de pensée émergea, traçant aussitôt un itinéraire analogue, selon de nouveaux principes et en fonction d'un nouveau rapport de l'homme au monde. La tâche principale n'est pas l'étude de la « chose » comme telle, qui devient de plus en plus l'objet de la conscience, ni même seulement l'étude des formes « d'activité », qui sont elles-mêmes de plus en plus prises en charge par différentes disciplines scientifiques ou à prétention scientifique. Elle consiste, plus simplement et plus profondément, dans la mise en perspective de la « chose » et d' « activité » que parce qu'il y a l'homme et parce qu'il y a le monde, et que l'homme lui-même est plus qu'une espèce vivante particulière parmi les êtres

animés, et que le « monde » aussi est plus qu'un ensemble de phénomènes constituant l'univers physique. C'est qu'un tel rapport n'est possible que parce qu'il y a quelqu'un qui pense et quelque chose qui est pensé; et c'est parce qu'il y a quelqu'un qui pense qu'il y a l'homme et c'est parce qu'il y a quelque chose qui est pensé qu'il y a le monde. Même, d'un point de vue général, la réflexion concernant l'être et les étants ne se déploie, en fin de compte, que parce qu'elle se réfère à Dieu, Maître des Mondes.

Messaâdî s'inscrit dans cette littérature toujours recommencée en quête de l'un des mystères de la création, l'homme, sans y parvenir sans s'inscrire dans l'irrationnel ou la folie comme il le pense en marge de ses écrits.

III- Dans l'entourage de M. Messaâdi

1- Des écrits de Messaâdi

Lettre ouverte à André Malraux, l'écrivain et le Ministre⁽¹⁾

Monsieur,

Vous avez longuement milité pour la liberté de l'homme et sa liberté de pensée, et l'écho de vos combats résonne encore en Chine et en Indochine... Comme il restait encore beaucoup d'hommes dans les camps d'internement, profondément atteints par le désespoir et le découragement, sentiments que vous ne connaissiez que trop, alors, exaspéré, vous avez proclamé, sur un ton plein de dérision, l'avènement du «Temps du mépris». Vous avez transcendé les intérêts de votre patrie et vous avez préféré l'aventure et le défi, conquérant ainsi une place de choix dans les rangs des combattants de la liberté de pensée. Il n'est aucune terre qui ait été gagnée par l'injustice ou sur laquelle se

(1) Voir Messaâdi, « Lettre ouverte à André Malraux, l'écrivain et le Ministre », in revue *al-Mabâhith*, n°19, 1945, pp.2-3.

soit abattue la nuit de la tyrannie qui n'ait trouvé en vous, un combattant volontaire vaillamment engagé dans la bataille. Vous n'avez pas dénié à la plume son droit dans votre combat. Vous avez connu, en en faisant le choix, l'humiliation des opprimés et l'oppression des faibles sans défense. En vous, leurs gémissements désespérés se sont transformés en armes de combat, et ce fut alors La Condition humaine. La défaite espagnole n'a pas atteint votre volonté; elle suscita plutôt L'Espoir. Puis le destin et la cruauté du malheur s'abattirent sur votre pays, sur les vôtres et sur ceux que vous aimez. Ce fut la première fois que votre paix a été troublée, que vous vous fûtes gagné par l'inquiétude et la peur; vous prîtes alors le maquis et les loups devinrent vos seuls compagnons. Vous n'aviez pas accepté l'humiliation et l'injustice pratiquées par l'occupant étranger. Le «mépris», que vous aviez simulé, vous quitta alors et le sang des martyrs se substitua au dilettantisme. Vous avez affronté le trépas sans jamais trahir. Et vous eûtes un frère d'armes dans cette doctrine et dans cette conduite, c'était Saint-Exupéry qui défia lui aussi le sort, mais qui fut trahi par le destin dans un malheureux «vol de nuit», et ce fut la chute... ..Votre étoile brille aujourd'hui comme si le destin voulait mettre à l'épreuve votre fidélité à la cause de la «condition humaine». Notre «espoir» en vous sera-t-il comblé ?

Ecoutez plutôt ceci et tenez en compte:

Dans l'un des ces pays du Bon Dieu, un groupe de jeunes gens de votre génération dont la liberté de pensée était déjà accablée par les chaînes de la censure, voient leur liberté d'écrire atteinte par le même mal. Depuis des années, la censure tourne en dérision le caractère sacré de la liberté de pensée et pousse l'extravagance jusqu'à soumettre les Lettres dans ce pays à de misérables règlements que nous n'avons plus la patience de supporter qu'en leur opposant «le mépris». Et vous savez ce qu'il est advenu de votre héros quand il désespéra de «la condition humaine».

Notre but ici n'est pas de traiter de questions politiques ni des politiciens, mais nous sommes jaloux de l'avenir des Lettres et de la liberté de pensée et de la liberté d'expression. Ce sont là des questions – nous le savons – qui vous tiennent à cœur et auxquelles vous êtes particulièrement attaché. Nous avons suivi avec enthousiasme votre action en leur faveur. Mais nous avons du mal à croire que celui qui fut membre du «Kuomintang», et le combattant de la République espagnole rouge soit devenu le maître officiel et direct de la presse. Mais c'est la vérité, et le «chevalier de la liberté» est maintenant «Ministre».

Votre fonction actuelle, Monsieur, nous importe peu,

et c'est plutôt au combattant de la Chine et de l'Indochine, et à l'auteur de *La Condition humaine* et du *Temps du mépris* que nous nous adressons afin qu'il nous sauve – s'il peut – de la censure et de «son armée nombreuse et de ses braves chevaliers»...

Cependant, nous disons cela et dans notre âme persistent le doute et le soupçon. Car l'expérience nous a appris que l'histoire de *Topaze* a ses héros dans la réalité et que Julien Benda n'a pas parlé à tort quand il écrivait *La Trahison des clercs*.

Il n'entre pas dans notre propos de demander quoi que ce soit car la liberté est trop noble pour être l'objet d'une demande, mais nous nous interrogeons: Est-il possible que Malraux trahisse son passé glorieux? Restera-t-il fidèle à son héros Kyo? Nous débarrassera-t-il de la censure et nous libérera-t-il des chaînes qui pèsent sur notre pensée et sur nos plumes?

Le Ministre réalisera-t-il ce que le combattant et l'auteur de *L'Espoir* nous ont promis? Si nous nous sommes posé la question, c'est parce que l'islam est profondément ancré en nous et que nous craignons que ne s'appliquent aux écrivains les paroles du Très-Haut: «...ils disent ce qu'ils ne font pas».

Le rêve et l'Oriental ou Le Voyageur, al-Musâfir⁽¹⁾

Fin d'une soirée d'été, nuit de cristal. Poussé là par la nécessité du soir, sous la Kouba du Belvédère, le Voyageur abandonne. Il se dit que des resorts sont brisés, que quelque chose est mort.

Il évoque son passé de recherche.

On lui avait dit que l'Orient donnait le Rêve et le Repos. Et pendant deux ans, il a cheminé sur les routes d'Orient. Il a traversé des pays frais et verts, des plaines fertiles, des oasis d'abondance et des déserts nus. Il a visité des palais enchanteurs et bien des villes blanches. Il a mendié partout.

A chaque site de sécheresse plate. A chaque mosquée. A chaque chameau accroupi. A chaque cimetière musulman, il a demandé le secret du Rêve et du Repos. Et de l'avoir tant mendié, avec tant d'obstination, il a souvent cru l'atteindre. Mais partout, il a retrouvé le minaret nu comme une flèche: l'élan. Et de nouveau, la route.

Et voilà, soudain, ce soir, que l'élan trahit, que la route s'estompe, que le Rêve, inaccessible, fuit. Il est simple, pourtant, le rêve de l'Oriental, le voici:

(1) L'édition originale a été publiée, avec *As-Sudd*, en 1955. Traduction de l'auteur même.

« Il faut penser à quelque mouche du sommeil, à quelque mouche divine. Car ce rêve est d'abord repos, équilibre du corps et de l'esprit. Il est immobilité. L'extrême est le *Nirvana*. L'Islam est abandon. Non point la sérénité apollinienne, fondamental déchirement, douleur maîtrisée et non détruite. Mais l'immobilité du marbre qui résiste. Mais l'immobilité du marbre qui résiste et s'oppose. Aucun frémissement dans la ligne: la musique et l'arabesque, retours, rejettent tout mouvement. Et non point lâcheté, fatalism ou paresse. Mais le grand calme des choses nécessaires, de l'Univers satisfait de sa loi. Le monde peut être « une mer de forces agitées ». L'Oriental sait que rien ne change. Tout, par quelque côté, se ressemble et se répète, tout dans la même identité se fond. Les figures de danse ne transforment pas le danseur. Elles le multiplient, et au bout du compte, la danse s'anime et restitue le danseur, immuable, intact. Que de grands bouleversements ébranlent le monde. Que tout s'effondre, cataclysms. L'Oriental sourit. Rien ne vient ni ne va. C'est la sagesse du marbre.

Le marbre et l'Oriental savent très bien qu'ils sont éternels. Ils ont détruit le temps. «Le temps est la mesure du mouvement, dit Abu Hayan, et le mouvement est choc-usure et changement». Les contradictions du monde, de l'âme... l'on pense à un Moulin tournant à

vide. Grincement agaçant des meules. Au repos, les deux meules sont parfait accord, point de mouvement, et les deux font masse. Ainsi fait l'Oriental avec le monde. Et la durée est la recompense de l'inertie: l'éternité.

Et c'est cela, le secret de la permanence d'Orient, pas autre chose, cette immobilité et cet anéantissement du temps. Depuis les Pharaons, depuis Boudha, depuis les Prophètes, jusqu'au Tunisien imperturbable que tout un monde en convulsion n'arrive pas à troubler. Rien de plus hautain que cette calme maîtrise et cette superbe assurance. Rien de plus implacable que cette affirmation totale du mépris humain.

Et cela, c'est aussi la négation de l'«humain», de l'inquiétude, de la lutte tragique du relative et de l'absolu. Dionysos, relative, c'est tout le drame de l'individualisation. Mais l'Oriental, immuable, libre du temps, atteint à l'absolu. Son rêve est participation d'Allah. La limite est douleur, elle est impuissance, et naît de l'insoluble problème du destin et de l'Homme.

Mais l'Oriental hors de Dieu est mort et ne se conçoit point, et le destin de l'homme n'est pas un problème. Mohamed, après vingt années de ferveur, consume d'inquiétude ardente, découvrant un jour de la caverne de Hira les grandes étendues désolées du désert

arabique, mangeuses de lignes nettes, figures de l'infini, pregnant conscience de sa solitude, au lieu de se suicide, s'élargit aux limites de l'Absolu. Vint alors l'Islam, et vint Allah. Hallaj, Ghazali et tant d'autres mystiques musulmans encore, renièrent vite l'homme aussi, et furent des dieux. L'expérience de la Pensée, tous l'ont faite jusqu'au bout. Mais il ne s'agit que de pensée. Au fond, l'on atteint à la solitude. L'on touche à la désespérance. Mais l'on ne fait que d'y toucher. A la limite du vertige, la peur appelle le recours au divin que la défaite engendre: les dieux sont des hommes vaincus.

Et commence le «Rêve des dieux».

Le Voyageur sourit. Il raille le sensualisme des Orientaux rêveurs. Car l'Oriental rêveur, l'Oriental-dieu connaît mieux que personne l'art de siroter un café, de savourer le monde et d'inventer des délices inconnus. Son paradis est enchantement des sens et suprême volupté, fleuves de lait, de miel et de vins merveilleux. Il y retrouvera sans doute sa cuisine raffinée, sa musique sensuelle et mystique, et la danse savoureuse de ses danseuses aux courbes de reptiles. Est Oriental ce plaisantin qui adressait à son amante des poèmes d'Ibn al-Faridh que ce poète mystique n'a jamais adressés qu'à Dieu.

Mais le sourire sèche sur la bouche du Voyageur.

Ce Rêve qu'il connaît si bien, qu'il a si longtemps mendié, si longtemps cru avoir atteint, il sent qu'il ne l'a jamais eu. Et lui revient le souvenir de sa dernière étape en Tunisie. Kessera, amoncellement, de blocs gigantesques de quoi se dégage soudain, muraille, le flanc douloureux de la montagne nue. Le village pitoyable, injure à ce site puissant, se faufile parmi les rochers qui le bousculent. Sourd, au pied de la muraille, une source en pleurs. L'eau coule et suit la roche, ruine des assises, et va se perdre dans les ravins, désespoir stérile. Au dessus du village, de la muraille, le plateau, plat, fouillis de cailloux, où habitent de noirs corbeaux. Et au-dessus de tout cela, le néant effrayant du ciel. L'on regarde autour de soi, parmi les roches, et voice la caravane des figures fantastiques: toute une humanité pétrifiée d'Apocalypse. Et chaque monstre parle son langage et tout, pourtant, s'accorde. La voix de l'eau raconte et l'oreille écoute, et tout soudain s'anime et c'est la danse des masses. La roche-ours écrase des fourmis. L'on entend soi-même craquer ses jointures de rhumatisant, car la montagne fait tout le temps craquer les siennes: elle broie ses entrailles, les presse, en alimente la source. Interne tension d'un ventre qui enfante. Et cela, c'est lui le Voyageur, qui se besogne.

A Maktar, un arc de triomphe romain, architecture

dans le ciel, taillé dans l'azur. L'on regarde un instant: les pierres s'éloignent avec une souplesse vertigineuse, et l'on entre calmement dans le ciel, par l'arc. Car c'est là qu'il mène, c'est des cieux qu'il est la porte. Et cela, ce n'est plus le Voyageur, c'est l'Orient.

Y repensant, le Voyageur n'arrive pas à croire à son ascension au ciel. Il s'étonne. Son esprit la nie. Elle fut, pourtant. Si simplement qu'elle en était invraisemblable.

Le Voyageur touché à l'absurde; il comprend enfin que le rêve est impensable, qu'il n'est pas arrivé à l'acquérir parce qu'il n'a jamais fait que le penser. Or, il ne s'agit que d'être. Refuser la tension. Rien n'oblige à rien dans l'Univers: ce soir, la lune existe, sans effort que vienne la douceur de cette nuit vierge, que se joue pour soi-même la féerie du Lac en plaque d'argent, que les ombres et les lumières se répondent, et rien n'oblige à aucune tension. L'on retrouve enfin l'accord, la communication, l'exact degré de la tension vitale non point celle de la lutte, celle du mineur arrachant, ni celle de Prométhée dans les fers, ni celle du remorqueur tirant un transatlantique, il ne s'agit point de piller l'univers comme un affamé une table d'abondance. Il ne s'agit que d'éveil, de don et d'ouverture.

Le Voyageur regarde, pour la première fois depuis longtemps, sans s'user les yeux: la ville; comme un lac

lourd, pèse, endormie, pendule au point mort; quelque chose de serein approche...

Le voyageur glisse doucement, les yeux ouverts, dans le sommeil et le néant. Il y a deux ans qu'il n'a pas dormi. Il entre dans le Rêve.

Errances du *Calame*

Donc tourmenté je le fus toute ma vie. Cherchant désespérément un sens à l'existence et une raison à l'intolérable cruauté du destin qui accable l'homme de tant de maux, depuis Caïn jusqu'à Hiroshima, et n'en trouvant pas, je me dis que le destin n'est pas aveugle, il est inconscient, ou peut-être pire: il est mal en soi. Levez-vous pour témoigner, à vous tous emportés par les épidémies, les guerres, les feux et les flores, et vous enfants, porteurs de vies toutes neuves, venus pourquoi? Et emportés dans les pires souffrances, châtiment sans crime, par la seule divine volonté.

En littérature on n'écrit que les angoisses et les passions assumées dont on a fait le vécu de sa vie. Tout le reste n'est que jeu et mensonge délétère où le mot devant sa propre fin et s'évanouit dans la vanité ou l'oubli.

Tragique dialectique de la liberté qui clame: « Prenez vos responsabilités. Soyez ce que vous voulez être». Et voilà l'anarchie qui s'installe, qui est le plus féroce des tyrans car chacun n'entend être que ce qu'il veut, et l'autre ne voudrait que par hasard une contrainte imprévue, être ce qui va avec l'autre. Etre ou ne pas être, est toute la question, piège sans faille où chacun est pris.

Fusion dans l'universel, le *nirvana* ne serait-il qu'une evasion-suicide? Et est-ce donc dans la ligne de l'arabesque qu'il faut chercher l'image de la sérénité, renaissance sans fin dans l'infinitude de l'éternel retour? L'absolu s'insinue en vous par cette ligne qui est toujours la meme et pourtant jamais la meme et qui s'institue et s'accorde en vous et finit par changer votre âme, en mer étale où toutes les couleurs et toutes les lumières peuvent faire éclater leurs splendeurs, ensemble.

N'est en rien pessimiste l'écrivain de l'angoisse, qui dit le désarroi de l'être devant la mort, l'inanité de l'existence devant le néant, de la vie devant l'éternité; il est plutôt cruellement réalité. Car le réalisme pèse au vivant. La vie ne se peut ni ne vaut que si elle est rêvée, transmuée par l'imaginaire qui en l'assumant par l'acte et la pensée, la philosophie et les arts, assure le salut de la condition humaine.

Tragique leurre et monstrueuse escroquerie que l'ONU, née pour la paix, organisant la guerre du Golfe contre l'Iraq au service et aux ordres de la civilisation déshumanisée et mercantile du pays de Georges Bush. La Société des Nations à Genève n'avait pas, bien avant, moins laissé l'Italie asservir l'Ethiopie? Mais elle s'honora d'en mourir, par expiation.

Demandez à chacun ce que signifie pour lui le mot ou la notion de vie, et vous verrez qu'elle n'a aucun sens commun. Ce sont les philosophes et les poètes seuls qui lui en inventent un, qui n'est pas commun. Kafka lui-même, que lui en a-t-il inventé pour vous et moi?

J'ai passé toute ma vie, errant dans le desert, à rechercher mon âme. Un anachorète me dit: mais elle est cela meme qui te la fait chercher, cela meme qui se recherché en toi. Va, les dieux n'ont prévu aucune réponse à tes questions insensées. Pas plus qu'ils ne peuvent dire d'où ils viennent eux-mêmes. Tout est sans réponse.

Dieu est le créateur supreme, la cause première de tout ce qui existe.

Ainsi l'exige le principe fundamental de la causalité, lequel est, comme toute la logique, une invention de

l'esprit humain, voué à la recherche éperdue d'une réponse, si formelle que soit la logique qui l'induit. Mais tout l'esprit et toute la logique ne se réduisent-ils pas enfin de compte à un fantastique complexe mathématique élaboré par les neurons, lesquels, se faisant, inventent Dieu.

Que répondre à cette argumentation d'athée?

Seuls les lytiques ont su trouver la seule réponse radicale, en détrônant la raison et sa logique.

Mais hors de cette aire, l'homme est perdu, il ne peut penser, il devient fou. Ô Dieu, clément et miséricordieux, viens à son secours.

Les ambitions excessives de la raison à vouloir tout penser, tout connaître, tout mesurer à l'aune de ses principes et de ses règles logiques, appelant sans qu'elles le sachent, une revanche qui, en sacralisant le non rationnel aux fins de destituer la rationnel, condamne l'homme à tourner en rond comme le mulet au Moulin du meunier, jusqu'à la non-fin des temps.

D'où vient que le soufisme et le mysticisme, sans peine, tournent la raison en irréremédiable dérision.

Le propre de toute dictature est de réduire l'équité à la justice et la justice à la légalité, à la loi qu'elle dicte elle-même, d'humeur en humeur!

Pour l'homme le désespoir seul appelée la création, car rien de ce qui est ne satisfait son dévorant désir de ce qui n'a pas été, n'est pas et ne sera peut-être jamais. Noble folie par quoi l'homme acquière sa pleine dignité de créateur à l'égard des dieux qui ne cessent eux insatiablement de créer ou de recréer, réinventant l'histoire ou la repentant. Mais Faust reste leur éternel défi.

Il n'y a que la foi qui sauve, dit-on. Oui c'est vrai pour ceux-là seuls qui ont trouvé Dieu à l'ultime fin de leurs interrogations. Ceux qui ne l'ont pas cherché ni trouvé, en quoi méritent-ils l'enfer? Réponse de Dieu: de ne m'avoir pas cherché. S'ils n'en éprouvent pas le besoin, ils ne sont rien.

Qui peut ne pas sombrer dans la folie s'il demande à sa pauvre raison d'admettre que tout cela, tout ce cosmos aux dimensions infinies dans le temps et dans l'espace, puisse exister sans commencement ni fin, et sans raison ni origine ni auteur?

Fatalité de démence à laquelle la fuite bachique ou mystique permet seulement d'échapper.

La foi c'est le refus d'angoisse qui est le propre de l'homme et l'essence de sa condition; c'est le rejet de l'humain, la fuite vers le refuge au delà de l'homme. Dieu fantôme où se concentre toute la force vitale de l'être, à quoi il s'identifie enfin et ne peut plus vivre hors de lui. Dieu, c'est à dire, toute chose objet de passion aveugle qui dévore l'être et l'ôte à toute angoisse.

Je terminai ma vie sans avoir trouvé une réponse satisfaisante à cette question: qu'est ce que l'homme? Une vraie définition de son être, de sa raison d'être, de sa place et de sa fonction dans l'univers, et une vraie explication sinon une justification du destin absurde qui le sort du néant par la naissance pour l'y renvoyer par la mort; voilà ce qu'en aucune philosophie, aucun système de pensée rationnelle, je n'ai pu trouver formule de manière peu ou prou convaincante. A chercher la réponse ailleurs; le drame, sans issue, est que se réfugier dans l'irrationnel, crier du fond du gouffre S.O.S ô Dieu, ne fait que plonger plus profondément dans le désespoir total un cerveau incapable ontologiquement d'assumer autre chose que le rationnel.

En vérité, le seul vrai rapport de l'homme à l'être, à l'univers, s'inscrit dans l'irrationnel ou la folie.

Pauvres hommes! Egarés naïfs qui croyez qu'en «deux et deux font quatre» tient toute vérité, avez-vous jamais demandé « sa vérité» à ce «neurone » qui vous l'a fait croire? A ce crane où loge ce neurone? A ce corps qui porte ce crane? A cet animal qui incarne ce corps? A cet esprit, cette âme qui hante cet animal? Au ciel ou au diable, ce qu'est cet esprit, d'où vient cette âme?

En descendant, *decrecendo* de vos croyances les plus complexes, de vos fois les plus absolues à leurs fondements et leurs assises premières, on ne trouve que ce fameux «deux plus deux font quatre» de Sganarelle. Que rien ne prouve hors votre logique, secretion de vos neurons... Et vos neurons, d'où leur viendrait ce privilege d'imaginer, traquer et saisir cette vérité du $2 + 2 = 4$.

Ô vous qui lisez ces pages et me maudirez ou m'aimerez pour ce que vous me prêtez qui est secreta de vous, et que vous croyez message d'outre-tombe, rappelez-vous, dites-vous qu'en rete-t-il maintenant dans la tombe, depuis tant d'années qu'il est mort?... Un affreux squelette! Vous dialoguez avec un fantôme. Vanité des vanités! Toutes les littératures en ont le privilege, pour être sans fin, toujours recommences.

2- Des écrits sur Messaâdi

Jacques Berque: Préface de l'œuvre⁽¹⁾: *Le Barrage*

Mahmoud Messadi [1911-2004] composa *Le Barrage* [*As-Sudd*] dans les débuts de la dernière guerre mondiale, alors que des événements encore éloignés dans l'espace, mais d'incidence toute proche, annonçaient aux peuples du Maghreb la fin du mythe, sinon du fait, colonial. Qu'en une heure pareille ce jeune Tunisien écrivît un drame symboliste, apparenté à *Solness le Constructeur*, d'Henrik Ibsen, et à *Tête d'or*, pièce de jeunesse de Paul Claudel, sans qu'apparemment rien n'y évoquât des vicissitudes dont dépendait le sort de tous, il y avait là une singularité, qui n'a pas cessé de surprendre. Indifférence, solitude de l'orgueil? Oh non! C'est un patriote, un militant qui écrit. Ce n'est pas un hasard s'il dédie son ouvrage à la mémoire de Farhat Hached, le héros syndicaliste précocement assassiné. S'il recourt à une aventure lyrique et à une alchimie du verbe, plutôt qu'à une transposition trop facile de l'actuel, il a pour cela ses raisons.

De ce drame, la terre maghrébine est l'héroïne toute-puissante: terre de la soif, du désir et des ouragans pierreux. Une tradition maléfique a fait de la sécheresse

(1) Voir Mahmoud Messaâdi, *Le Barrage*, trad. par Azzedine Guellouz, Arcantère Éditions — Éditions Unesco, Paris, 1994.

une divinité, cette *Sahabbaa*, de qui le nom pourrait n'être qu'un remodelage de la racine *s.b.h'*: « exalter, glorifier ». Un homme [*Ghaylane*], dans sa précaire audace, s'insurge contre l'oppressante religion du compact et de l'aride. Il met tous ses espoirs dans un barrage qu'il fait construire en contrebas de la vallée. Sa femme [*Maymouna*], plus instinctive que lui, plus proche des énergies naturelles, lui en objecte les dangers, les obstacles. Et puis, elle plaide une morale de l'abstention, de la dénudation, le respect de l'inconnu, l'esthétique enfin qui privilégie sur l'accomplissement les espérances. Contre cette accumulation sophistique, Ghaylane finit par recourir à l'idéalité pure qui, la catastrophe une fois arrivée, l'entraînera, lui, vers le ciel, tandis que Maymouna cherche vainement à reprendre pied sur la terre. (...)

C'est une histoire de démesure et de rébellion pareille à celle des gens de Thamud, peuple coupable à la destruction duquel le Coran fait de nombreuses allusions. Et la subversion va si loin que pour flétrir le traditionnel et le résigné, elle ne craint pas d'articuler en deux endroits le terme vénérable d'*islam*. Ajoutons qu'à un certain moment du drame les faux dieux de cette terre assoiffée émettent une sorte de parodie du Coran...

Témoignage de Chedli Klibi⁽¹⁾: Mahmoud Messadi, ou la quête de l'absolu

Homme de pensée, Mahmoud Messadi est avant tout un grand écrivain. Il écrit une prose superbe, souvent poétique, dans une langue rigoureusement ciselée avec un art tout parnassien. Une langue qui rappelle celle d'Abou-I-Faraj al-Asbahani, du X^e siècle. Il répugne à utiliser cet arabe moderne forgé par une pléiade d'auteurs du Proche-Orient. Il veut redonner aux mots leurs acceptions originelles, les enserrer dans une syntaxe sobre, contractée et pure, sans fioriture. La phrase messadienne est souvent constituée de blocs de granit, pétris d'essences d'idées et d'émotions maîtrisées, portées à incandescence. D'où cet hermétisme qui rebute tant les lecteurs orientaux. Même le maître de la critique littéraire en Égypte, Taha Hussein, avoue avoir relu plus d'une fois un des livres les plus importants de Messadi, *Le Barrage*, avant de commencer à en entrevoir, dit-il, la «philosophie». Ce qui explique mais en partie seulement que l'œuvre de Messadi soit pratiquement inconnue du

(1) Chedli Klibi est un homme politique tunisien qui occupa la fonction de ministre de la culture dans les années soixante-dix et fut nommé secrétaire général de la ligue arabe, durant onze ans, jusqu'en 1990. Il appartenait à l'élite de l'époque et son parcours scolaire et universitaire était analogue à celui de Mahmoud Massaâdi.

grand public arabe. Quand il était professeur, Messadi dédaignait le plus souvent l'ordinaire des moyens pédagogiques, qu'il laissait à d'autres, pour se consacrer à ce qu'il considérait comme l'essentiel: éveiller des consciences, former des esprits, apprendre à ses élèves, et plus tard à ses étudiants, les voies par lesquelles ils pouvaient se chercher eux-mêmes et construire leur personnalité. Il enseignait à voir et à regarder, à sentir et à penser. Tout le reste était, à ses yeux, secondaire. Dans les programmes des terminales, appelées autrefois classes de rhétorique, il avait ses auteurs préférés, auxquels il consacrait le plus clair de l'année. Car il avait sa conception de la littérature. Il ne concevait l'écriture littéraire que comme l'expression sincère, tumultueuse, de l'angoisse devant la condition humaine. Toute autre préoccupation est indigne de la littérature et la détourne de sa vocation essentielle. Aussi avait-il, dans sa jeunesse, une conception tragique de l'existence. Abandonné à lui-même, l'homme est, tel Sisyphe, contraint à une entreprise vouée à l'échec: la quête de l'absolu. L'existence de l'homme est un combat pour construire sa propre éternité ambition constamment contrecarrée par des forces implacables. L'homme est-il ainsi condamné à la déréliction ? À l'âge de raison, le combat de Messadi va s'incarner d'abord dans la lutte syndicale et, plus tard, dans l'édification d'une

nation et l'enracinement dans une communauté de culture et de civilisation. La fougue libertaire va, peu à peu, s'apaiser, pour donner son essor à une sagesse, toute d'équilibre et d'adhésion. Une sagesse qui porte l'homme à tisser, de responsabilités et de foi, son destin reconnu. On le voit, Messadi, maniant une langue merveilleusement authentique, se rattache, par son propos, aux grands courants littéraires en France et en Europe. Il est le premier et peut-être l'un des rares à avoir réussi cette coordination de l'Orient, dans sa majesté ineffable, et de l'Occident, en ce qu'il a de plus fort, la recherche de soi à travers l'absolu. Les oeuvres maîtresses de Messadi remontent à sa jeunesse affranchie, où il luttait contre toute forme de sujétion. Ce sont celles-là qui resteront, parce que les plus vivantes et celles où il a su, mieux que personne, faire résonner dans les consciences. C'est cette oeuvre majeure qui probablement traversera les ans, mais reliée à l'apaisement qui a couronné son grand Voyage titre d'un de ses plus beaux récits allégoriques.

Chedli Klibi, in *Magazine Jeune Afrique*
n° 2293, le 03 janvier 2005.

Taoufik Baccar: de l'œuvre de Mahmoud Messadi

Extrait de *Peindre à Tunis*

Parmi les écrivains arabes contemporains, qui se sont intéressés d'un point de vue créateur, à la pensée d'Abou Hayan Al TAWHIDI, Mahmoud MESSADI est peut être le seul écrivain contemporain d'expression arabe à avoir pratiqué la tradition, en termes d'équivalence et non en suivisme traditionaliste. Nous avons préféré, pour l'évocation de son œuvre, faire une entorse à la méthode que nous avons choisie jusqu'à présent, au profit du témoignage d'actualité. C'est pourquoi nous reproduisons, en entier, un article de presse que nous avons publié dans le quotidien d'expression française, « L'Action » (en date du 16 Juillet 1974).

« Il a fallu que l'on redécouvre la permanence de la vision transcendantale de l'islam⁽¹⁾, et que l'on se rende compte de l'indigence de l'humanisme matérialiste⁽²⁾, pour apprécier et comprendre l'oeuvre de Mahmoud MESSADI. Au moment de son élaboration, il y a plus d'un quart de siècle, elle a été appréciée mais non

-
- (1) Il y a plus de quatre ans nous croyons encore à l'opposition de la vision transcendantale au matérialisme positiviste. Depuis nous avons pris conscience qu'il s'agit dans les deux cas d'une seule et même vision.
 - (2) L'humanisme matérialiste n'est autre que la vision positiviste.

comprise⁽¹⁾. Elle avait frappé par la force et l'originalité de son choix. En somme, comme toute oeuvre authentique, elle avait dérangé ceux qui croyaient être de leur époque, en collant au sens commun. En tant que telle, elle a eu droit à toutes les interprétations et aux qualificatifs de philosophique, puriste, anachronique, visionnaire, pour ne pas citer ceux qui l'avaient tout simplement rejetée, en avouant leur incapacité à la comprendre. Ces derniers n'étaient pas parmi les moins connus⁽²⁾.

Récemment un jeune critique littéraire, classait, encore une fois, un des écrits de Mahmoud MESSADI dans le domaine de «l'absurde», en le rattachant à certains mouvements littéraires de l'après guerre en Occident, reprenant ainsi la critique, formulée par l'égyptien Taha HUSSEIN.

-
- (1) Malgré l'approche positiviste qui était la nôtre à l'époque, nous maintenons cette distinction entre l'appréciation, dans le sens de l'esthétisme formaliste et métaphysique, et la compréhension réelle qui implique une autre qualité d'appréciation, rationnelle et critique qui peut se confondre avec la connaissance et ne relève donc plus du jugement esthétique.
 - (2) Il s'agit de Taha HUSSEIN, qui après avoir lu une des oeuvres de Mahmoud MESSADI, « *Le Barrage* », aurait déclaré que son auteur s'est directement inspiré du *Mythe de Sisyphe* de CAMUS, et qu'il l'avait lu et relu sans y comprendre une seule ligne. Quelle que soit la considération que l'on peut avoir pour l'écrivain égyptien, l'attitude de celui-ci ne surprend pas, étant donné la tendance « réaliste » à l'occidentale qui est la sienne, au sein de la littérature arabe contemporaine.

Peut-être qu'à l'origine de ces interprétations unidimensionnelles, il y a eu la carence des méthodes d'approche, adoptées par leurs auteurs. En effet, l'oeuvre de Mahmoud MESSADI ne peut souffrir d'une quelconque lecture horizontale. Tous les éléments qui lui procurent sa spécificité sont solidaires et forment un tout global. On ne peut y dissocier la forme du contenu. La seule critique, à notre connaissance, qui a pu cerner de près la réalité de l'oeuvre est celle donnée, il y a quelques semaines, par Taoufik BACCAR, dans un article paru dans Les Nouvelles Littéraires, quand il écrit à propos de « Ainsi parlait Abou-Hourayra » et du « Barrage »: « Le style s'inspirant⁽¹⁾ de la grande prose classique est d'une beauté sculpturale que traversent d'éblouissantes fulgurances poétiques ». Le mérite de Taoufik BACCAR est d'avoir senti, dans « l'histoire de cet étrange personnage, dont la vie n'est qu'une longue et douloureuse quête de sa présence au monde; autre chose que la problématique existentialiste.

Dans « La genèse de l'oubli et autres méditations », qui vient de paraître (nouvelle édition), on ne peut s'empêcher de se laisser pénétrer de ce souffle poétique, où le verbe, comme le signe plastique, se donne une

(1) Le terme « *style* », utilisé par Taoufik BACCAR, gagnerait à être remplacé par celui d' « *écriture* ».

signification plus large, libérée des contraintes de la contingence. Le monde qui nous est décrit est animé d'une vie interne, intense et secrète qui atteint l'incandescence. Et c'est ce qui donne à cette poésie une dimension plastique des plus profonde, et lui confère une résonance certaine de peinture contemporaine dite abstraite. Et si on continue jusqu'à présent à ne voir que l'aspect philosophique ou bien celui symbolique⁽¹⁾ de la prose de Mahmoud MESSADI, c'est uniquement parce qu'on se cantonne à n'y voir que de la prose. Alors que celle-ci dépasse la signifiante ordinaire du genre et le transcende pour accéder au stade de la poésie. Le matériau constitué par la langue arabe classique, est utilisé, non pas en fonction d'une nécessité extérieure, mais surtout en tenant compte de sa naturité. C'est là une vieille, mais non moins actuelle, démarche plastique issue du Taoïsme, où l'artiste réintègre le cosmos et « épouse » le monde qu'il se propose d'exprimer dans son œuvre. Le support anecdotique, même important, devient alors un simple prétexte à l'élaboration artistique. L'oeuvre de Mahmoud MESSADI rejoint, ainsi, les plus belles réalisations de l'art musulman, considéré comme décoratif par les esprits simples, en quête de sens apparent des choses et d'équivalences superficielles. Ce sont ceux là mêmes

(1) Nous utilisons le mot symbolique dans son sens commun, *allégorique*.

qui traiteront la prose poétique de Mahmoud MESSADI de simple exercice de style archaïsant⁽¹⁾. On peut faire remarquer, comme on l'a déjà signalé, que c'est aussi le cas de la peinture contemporaine abstraite qui se voit réduite à un « jeu de formes et de couleurs qui n'arrive pas à nous toucher, du fait de l'absence de l'image de l'homme parmi ses composantes ». (La citation est de Mahmoud MESSADI lui-même)⁽²⁾.

-
- (1) Contrairement aux reproches que les critiques d'art traditionalistes faisaient à la peinture dite abstraite, en la taxant de formalisme; motivé uniquement par le besoin de consommation de produits *toujours nouveaux* de la société occidentale et du marché de l'art, la peinture abstraite réalisée par des artistes arabes contemporains, a été qualifiée d'importation étrangère et ensuite de *retour* passiste aux formes traditionnelles de l'art islamique.
- (2) L'allusion est faite à une déclaration de Mahmoud MESSADI lui-même, quelques temps après sa nomination au poste de ministre des *Affaires Culturelles de Tunisie*, et à laquelle cet article se proposait, à l'époque, de *répondre discrètement*. Dans cette déclaration, l'homme politique contredisait l'essentiel de sa démarche d'écrivain créateur et ce, en manifestant ses *préférences* pour la peinture figurative et pour celle des artistes de l'*Ecole de Tunis*. Cette attitude, peut d'ailleurs, témoigner du phénomène « *d'éclatement de la vision esthétique* » chez les intellectuels arabes contemporains. Ces derniers, depuis l'importation de l'esthétique métaphysique ont désormais deux références contradictoires. C'est ce à quoi, nous avons fait allusion en début de ce chapitre.

Bibliographie

- Bibliographie spécifique

Messaâdi M., «Lettre ouverte à André Malraux, l'écrivain et le Ministre », in revue *al-Mabâhith*, n°19, 1945.

Messaâdi M., *Le Barrage*, trad. par Azzedine Guellouz, Arcantère Éditions et Éditions Unesco, Paris, 1994.

Messaâdi M., *Œuvres complètes*, annot. Mahmoud Tarchouna, 4 Vol., Tunis, 2002/2003.

Messaâdi M., *Mawlid an-Nisyân*, Al-Dâr at-Tûnsiyya lil-Nachr wal Tawzî', 1974.

Messaâdi M., *Haddatha Abû Hurayra Qâla*, Al-Dâr at-Tûnsiyya lil-Nachr wal Tawzî', 1973.

Baccar T. et Guermadi S., *Ecrivains de Tunisie*, éd. Sindbâd, Paris, 1981.

Sammûd N., *Mahmoud al-Messaâdi wa Kitabuhu al-Sudd*, 2^{ème} éd., ad-Dâr at-Tûnsiyya lil Nachr, 1993.

Tarchouna M., « Mahmoud Messaâdi », in *Hawliyyat al-Jami'a at-tounsiyya*, n° 49, 2005.

Tarchouna M., *Al-Adab al-mourîd*, 5^{ème} éd., 1997.

Tarchouna M., *Mabâhith fil adab al-Mu'âsir*, Tunis, 1989.

Hussayn T., in *Journal Al-Joumhourîyya*, 27 février 1957, Egypte.

- Bibliographie Générale

'Adiyy (Ibn) Y., *Tahdîb al-aḥlāq*, traduit par Marie-Thérèse Urvoy, *Traité d'éthique*, Cariscript, Paris, 1991.

'Amâra M., *al-'Arab w at-tahaddî*, éd. Conseil nat. De la culture, Koweit, 1980.

- Aristote**, *L'Ethique à Nicomaque*, I, éd. J. Tricot, Paris, 1959.
- Badawî A.**, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris, J.Vrin, 1987.
- Badawî A.**, *Arustû 'inda al-'arab*, 2^{ème} éd., al-Koweit, 1978.
- Blachère R.**, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV^e siècle de Jésus-Christ*, T. 1, éd. Maisonneuve, Paris, 1952.
- Choucha F.**, « 'adhabât al-'umr al-Jamîl », in *Club culturel et littéraire de Djeddah*, 1992.
- Fârâbî (Al)**, *Harmonie entre les opinions des deux sages, Aristote et Platon*.
- Jâbirî (Al-) M. A.**, « Iškâliyyat al-asâla wal-mu'âšara fil fikr al-'arabî al-Hadîth wal mu'âšir », in *al-Turât wa tahaddiyât al-'asr*, ed. markaz dirâsât al-wuhda al-'arabiyya, Beyrouth, 1985.
- Mehren M. A. F.**, *Traité mystiques d'Ibn Sînâ*, fasc. II, J. Brill, Leyde, 1891.
- Sînâ (Ibn)**, *Risâla fi ma'rifat an-nafs al-nâ'jiqa*, annot. A. N. Nader, 2^{ème} éd., Dâr al-mašriq, Beyrouth, 1986.
- Sînâ (Ibn)**, *Traité de l'âme du Šifâ*, t. 1, annot. G. Qanawatî, Le Caire, 1975.
- Tarabîchî G.**, *Al-Marad bil-garb, at-tahlîl an-nafsî li-'usâb jamâ'î 'arabî*, Dâr bitrâ, Damas, 2005.
- Tawhîdî (Al-)**, *al-Muqâbasât*, toute édition.
- Tufayl (Ibn)**, *Risâlat Hayy b. Yaqzân*, toute édition.
- Zaydân Y.**, « Šihâb al-dîn al-Suhrawardî », in *al-Hilâl*, Dâr al-hilâl, Le Caire, octobre, 1993.

Sitographie

https://www.youtube.com/watch?v=yh54DI_L0nk