

LE MYTHE DU PEUPLE DANS SIRRUH AL-BĀTI' (L'ATTRAIT DU MYSTÈRE) DE YŪSUF IDRĪS

DR. MOHAMED SEWILAM

*Maître de conférences en littérature comparée
à la Faculté des Lettres de l'Université d'Assiout*

SYSTÈME DE TRANSLITTÉRATION DE L'ARABE*

L'approche anthropologique et littéraire de l'image culturelle, telle qu'elle est théorisée par les comparatistes et notamment Henri Pageaux assigne à sa fonction un double objectif visé par le mythe et le stéréotype: «l'unification» du groupe auquel appartient l'auteur et la compensation de ce qui manque à la communauté de l'auteur et de ce qui est ressenti comme tel⁽¹⁾. Comme le texte imagotypique implique une dimension mythique pour construire les images culturelles représentées, on relève les images relevant du mythe et

celles participant au stéréotype, qui est un mythe en puissance (le mythe se dégrade en stéréotypes et les stéréotypes pourraient se recomposer pour devenir un mythe).

Les mythes, comme le thème ou l'image comparatiste sont des matériaux à partir desquels s'élaborent les textes étudiés par les comparatistes: ils constituent une part considérable de leur matière et de ce fait, la littérature comparée ne fait donc que suivre la voie tracée par les écrivains du folklore qui s'intéressent à l'étude des contes, des légendes et des mythes. En effet, l'étude des mythes, qui sont des fictions et

Le mythe du peuple dans Sirruh al-Bāti' (L'Attrait du Mystère) de Yūsuf Idrīs, Vol. 2, N. 1, Janvier 2013, P. 77 - 140.

symboles culturels élaborés et transmis au croisement de différents pratiques et discours, et placés à la fois sous le signe de la permanence et de la plasticité, paraît propice à mettre au jour la construction et l'éventuelle déconstruction des paradigmes culturels normatifs, mais aussi mouvants, que sont les représentations de genre⁽²⁾.

La critique des mythes, que l'on pourrait définir avec Roland Barthes comme des «systèmes sémiologiques» sont des «systèmes de valeurs»; et Teresa Lauretis, les considère comme des «fantasmes publics» qui peuvent s'articuler à des «fantasmes privés», sources d'identification collective et subjective, et susceptibles, par ce statut fantasmatique, de jeu et d'arrangements multiples, du point de vue de leur élaboration comme de leur réception; aussi peut-elle travailler à révéler les processus idéologiques dont relève la reproduction culturelle de modèles du genre⁽³⁾.

Avant de présenter L'attrait du Mystère, il serait intéressant pour l'intelligence de l'ensemble, de présenter l'auteur, connu dans le monde arabe comme auteur de nouvelles. Yūsuf Idrīs (1927-1991) fait son entrée dans les lettres arabes en 1954 avec son recueil de nouvelles : *Arhaṣ Laylī* (Les nuits les moins chères). Il est nouvelliste, romancier, écrivain de théâtre, essayiste et journaliste(4). Sa carrière fut en quelque sorte longue et des plus fécondes ; elle s'étend sur une durée de trente-huit années, ce qui explique l'ampleur de l'œuvre. Pour la conscience littéraire arabe, Idrīs est avant tout l'auteur de *Ġumhīriyyat Farahat* (La République de Farahat) (1956), de *Alysa Kadālik?* (N'est-ce pas ainsi ?) (1957), de *Hādītāt Šaraf* (Infraction à l'honneur) (1958), de *al-Farāfir* (Les Inconstants) (1977); même Maḥmūd Taymūr (1894-1973) et Yaḥyā Haqqī

(1905-1994) passent pour nous au second plan, à telles enseignes qu'Idrīs, cet initiateur de la nouvelle, est représenté chez nous surtout par ses nouvelles dont il a écrit plus d'une centaine.

L'auteur compte ainsi parmi les plus grands auteurs arabes. Ses textes sont le plus souvent fondés sur une problématique politique et sociale. Militant de gauche, il ne cesse de combattre par la plume, à travers ses écrits, l'injustice sociale et l'oppression des occupants. Maître d'une écriture coulante, vivante, parfois dure mais expressive et pleine de passion, Idrīs cherche à poser des questions plutôt de trouver des réponses. Pervicace et sévère observateur de l'actualité, il sait éviter l'impudence grâce à l'humour, et l'amertume grâce à son optimisme. Quant à *L'attrait du Mystère*, on discerne bien en quoi il se distingue des six autres nouvelles qui l'accompagnent. Nous estimons

que le texte d'Idrīs, publié en 1958 par les éditions de Dār al-Adāb, est le cas unique voire exceptionnel où la littérature devient acte engagé dans le concret d'un idéal de résistance à l'ennemi. Si nous tenons à l'étudier ici, c'est qu'il constitue un témoignage de premier ordre tant au point de vue historique que littéraire. Nous voudrions éclairer certains traits de la psychologie nationale, sans pour autant limiter sa portée historique ni sa valeur documentaire. Il ne sera donc sans intérêt de revisiter la nouvelle *L'attrait du Mystère*.

Les travaux sur la production littéraire d'Idrīs se sont multipliés à partir des années quatre-vingts du siècle dernier. Certains comptent assez, mais c'est l'approche structuraliste qui a souvent été privilégiée, donnant lieu à des monographies, à un corpus limité à un seul texte ou plusieurs(5). L'étude de *L'Attrait du Mystère*

peut également être axée sur le point de vue mythique. Il est à remarquer que, compte tenu d'un bilan, ces travaux ont pris pour objet d'analyse structuraliste les nouvelles et les romans les plus connus de notre auteur et les premières pièces de théâtre, mais de façon fragmentaire.

Nous tentons de combler cette lacune. La présente étude vise à analyser l'idée de peuple telle qu'elle se manifeste dans L'Attrait du Mystère. Comme on le sait, le XIX^e siècle est le siècle de l'Histoire et il a élaboré les mythes historiques que nous vivons jusqu'à présent. Le grand créateur de ces mythes nationaux a été Idrīs, tant du fait de son imagination qui est de nature mythique, qu'en vertu de son idéologie, qui l'a conduit, dans les années 1954, à développer le mythe du peuple. Par ailleurs, alors que la plupart des travaux consacrés jusque-là aux écrits

romanesques et dramatiques d'Idrīs tendent vers le même objectif, il nous parut intéressant, pour explorer de nouveaux horizons, d'aborder non seulement un texte peu étudié de sa production mais aussi le problème assez délicat des rapports de notre auteur avec la personnalité égyptienne et le mouvement nationaliste qui ont apporté une contribution privilégiée à l'enrichissement de L'Attrait du Mystère. Une telle étude devrait révéler les traits caractéristiques de la psychologie individuelle et nationale ; ce qui devrait permettre de mettre en évidence des aperçus significatifs sur le tempérament de notre auteur, et même sur le caractère des deux peuples.

Comme nous venons de le remarquer, peu de travaux ont vraiment mis en lumière le mythe du peuple égyptien, ce qui nous incite à reprendre systématiquement la question des mythes. Les études entreprises en Egypte sur sa

production littéraire nous incitent à estimer que le moment est venu de tracer ici en parallèle les grandes lignes d'un sujet dont l'intérêt est désormais reconnu.

Cette étude se propose de traiter le mythe du peuple égyptien pendant l'Expédition de Bonaparte - et à travers cet exemple spécifique, de la rencontre de l'impérialisme franco-anglais avec l'Égypte- avec toutes les controverses et les polémiques que cette conquête et la crise du canal de Suez ont suscitées dans notre pays, et ceci à travers l'étude du mythe du peuple. Comme l'avaient fait ses prédécesseurs, l'auteur fait le procès de la Révolution française -et, au-delà de cette dernière, celui de la prétendue suprématie de la culture de l'homme blanc par la force sur notre peuple, suite à la conquête de l'Égypte. Parmi les traits de caractère du peuple égyptien, il en est un que nous souhaiterions privilégier : le peuple solidaire.

Mais auparavant, quelques questions se posent : comment est représenté le peuple égyptien ? Quels traits caractériels dominants Roger Klémann s'accorde-t-il à attribuer aux Égyptiens ? Quels sont les mythes auxquels Idrīs s'est-il abreuvé ? A partir de quand pourrait-on parler de mythe Nassérien ? Autant de questions, et la liste n'est pas close, qui se poseront au fur et à mesure que nous avançons dans notre étude. Pour étudier le mythe du peuple égyptien, nous allons étudier comment Idrīs se tourne vers le mythe d'Isis. Nous ferons appel aux écrits des comparatistes et des critiques français qui se sont intéressés à la question. Les travaux de Roland Barthes et Daniel-Henri Pageaux nous seront également d'une très grande utilité.

L'ACTION DE LA NOUVELLE

Avant de passer à l'analyse, je proposerai ici un bref résumé de la nouvelle dont il est question dans

cette étude. Il s'agit tout simplement d'un petit enfant qui vient de réussir à sa première année d'études primaires. Son grand-père lui demande d'accomplir ses vœux et d'aller mettre quelques bougies sur la tombe du sultan Ḥāmid. L'enfant a découvert que les habitants du village lui vouaient un grand respect et sa tombe est devenue un lieu de pèlerinage et de dévotion. Mais personne ne connaissait rien ni sur son origine ni sur son histoire. Que faire ? Où aller ? L'enfant ne voit guère à qui il peut s'adresser. Les hommes qu'il fréquente lui conseillent d'invoquer Dieu pour lui déchiffrer le mystère du sultan au lieu de le chercher par la connaissance. C'est parce que la croyance occupe une place de choix dans la vie de nos sociétés orientales. Mais toutes ses tentatives ont été vouées à l'échec.

Les années passent. Devenu un jeune homme, l'enfant quitte le village pour s'installer au Caire.

L'adolescent rentre, un soir d'été, à la maison, il a trouvé un étranger assis en avalant, à sa plus grande surprise, les morceaux de pain avidement. En effet, l'étranger est un des partisans du sultan Ḥāmid. C'est pourquoi le narrateur voudrait en savoir davantage sur lui.

Parvenu à l'âge d'homme, le héros doit parcourir le monde pour s'enrichir d'expériences nouvelles. Son court séjour à Ismā'īlya après l'Aggression de 1956 a transformé le narrateur, dit-il. Il a l'impression de renaître de nouveau. Il est revenu plein d'espérance dans l'avenir. Il pressent en observateur perspicace qu'une page vient d'être tournée dans l'Histoire de l'Égypte. Par un hasard encore plus étrange, le narrateur - héros fait la connaissance d'une femme européenne extraordinaire qui lui ouvre des horizons nouveaux. En effet, elle fut hospitalisée dans un hôpital d'Ismā'īlya à la suite d'un suicide. Entre eux s'était instauré

doucement un climat de confiance réciproque. Une fois, il lui a relaté l'histoire du sultan Ḥāmid qui l'envoûtait beaucoup. En conséquence, elle admirait avec ferveur cette personnalité. Mais elle rentrait à son pays. Cependant le héros - narrateur recevra, après quelques mois d'absence, une lettre de sa part où elle lui racontait l'histoire du sultan Ḥāmid. Elle ajoute que ce dernier ne fut qu'un simple paysan tombé au combat durant l'expédition d'Égypte en 1798. Ainsi se pose, de façon générale, la question de la résistance, autre que par la violence des armes, de l'occupant barbare par rapport à l'occupé. L'ennemi est perçu dans sa barbarie et dans sa violence. A cela s'ajoute la confirmation des Égyptiens de leur identité et de leur union face à l'Autre

Le sultan Ḥāmid, d'un bout à l'autre, reste le personnage principal et mène l'action ; il ne quitte jamais les événements. Souvent, des

personnages demeurent flous : d'où vient Ḥāmid ? Qui est l'illuminé (tout ce que nous savons de lui, c'est qu'il était l'un des adeptes de Ḥāmid qui propage ses idées partout où il va ? Qui est Mme Jeanne ? Comment Ḥāmid a-t-il pu entrer et devenir, comme Isis, l'objet du culte à mystère. En effet, les réflexions sur l'identité nationale qui occupent une place très importante dans le déroulement de l'action étaient remises en question à partir de 1919.

LA QUÊTE D'IDENTITÉ DE ḤĀMID

Commençons par la quête d'identité de Ḥāmid. En effet, le narrateur du récit est ici donné d'emblée comme personnage de l'histoire. C'est un enfant qui grandit et qui a atteint son plein développement avec l'évolution de l'intrigue. En effet, le récit se caractérise par la concentration et l'intention. C'est pourquoi il a réussi à capter notre attention tout au long de l'évolution

de l'intrigue où l'histoire du sultan Hāmid deviendra le centre d'intérêt du texte d'Idrīs.

Ce narrateur - héros commence son récit par raconter les tentatives d'un petit enfant qui est obnubilé par le fait de connaître l'histoire du sultan Hāmid dont le sanctuaire s'élevait dans le cimetière du village et les paysans qui passent par cet endroit pour mettre quelques bougies sur sa tombe. En fait, ils lui vouaient un véritable respect comme s'il était un des santons (wali) les plus vénérables. Mais le narrateur a constaté que personne ne connaissait rien ni sur son origine, ni sur son histoire.

Quand l'enfant a réussi son premier examen à l'école primaire et passa en deuxième année dans l'épreuve des études primaires, son grand-père lui demanda d'accomplir ses vœux en mettant quelques bougies sur la tombe du sultan et d'implorer son secours. Or, l'enfant obéit sans conviction. Il se

voit contraint d'accepter toutes les valeurs et les concepts qui lui sont proposés et imposés. A la différence de ses grands-parents et des habitants du village, il ne pense pas du tout que ce sultan ait joué un tel rôle dans sa réussite. Dès lors le rejet des traditions communautaires et du rituel religieux fait du jeune enfant parvenu à ce stade de sa quête d'identité, un perpétuel révolté contre la famille et le groupe auquel il appartient. L'Attrait du Mystère montre symboliquement l'affrontement de deux types de valeurs. Le texte oppose en effet individu et société.

Le texte marque également le début d'un genre autobiographique quasiment inconnu dans notre littérature où, jusqu'au milieu du siècle dernier, le « je » individuel cédait le pas devant le « nous » collectif ou le « il » impersonnel. C'est ainsi que l'auteur est identifié à l'enfant qui raconte les événements. C'est parce que

l'enfant vit quelque temps avec ses grands-parents tout comme l'auteur lui-même qui n'est autre que le héros. C'est donc un récit fondateur, *L'Attrait du mystère* vise l'authenticité.

Quant aux paysans, ils constituent la toile de fond du décor romanesque et ils sont ignorants, superstitieux ; ils se laissent tromper par les vieux et les cheikhs du village qui viennent souvent allumer quelques bougies à la tombe du sultan Ḥāmid. Idrīs n'est ni le seul ni tout à fait le premier écrivain à introduire le petit peuple dans la fiction : Tawfīq Al-Ḥakīm (1898-1987), et °Abd al-Rahmān al-Šarqāwī (1920-1987), cherchent inspiration dans ces couches sociales, le premier dans quelques figures secondaires, le second quelques protagonistes ; cependant d'Idrīs nous semble le premier à leur accorder une place relativement importante⁽⁶⁾.

Il faut signaler que les couches populaires font vraiment leur entrée dans toute la production littéraire d'Idrīs. Souvent, ces personnages, simples éléments du décor, sont à la fois des personnages et des objets romanesques dont la seule fonction est de produire un effet de réel. Si, parfois, ils avancent sur le devant de la scène, ils demeurent stéréotypés, une étude plus longue dénombrerait aisément des caractéristiques toujours similaires et itératives. C'est là un terrain qui n'a pas encore été défriché, à notre connaissance.

Mais le narrateur-héros est habité par le désir de connaître l'histoire du sultan ou d'oublier pour un certain temps cette histoire, l'enfant pense à visiter un jour sa tombe. Dès qu'il s'approche du cimetière, il tremble de tous ses membres. Aussi, l'enfant a remarqué que quelques cercles de fidèles perpétuent le culte du sultan, ce qui renforce l'évidence de son

influence sur les habitants qui accomplissent depuis longtemps leurs vœux. Cela revient en grande partie aux fleuves de cire qui ornent les murs du mausolée (Darihī). Mais le narrateur s'enhardit une autre fois à pénétrer et à regarder de près la tombe. A cette deuxième visite seulement, il se trouve sur le seuil de la tombe, il est à la recherche de la vérité de l'Histoire. Il faut dire que cette deuxième tentative permet au narrateur de connaître l'histoire réelle, c'est-à-dire l'origine du mythe. Le narrateur agit et raconte en même temps.

Ce qui étonne aussi beaucoup l'enfant, c'est de voir les habitants du village parler de ce sultan en termes élogieux comme s'il était un géant extraordinaire vivant quelque part. C'est un personnage qui est chargé de signes porteurs d'une anthropomorphie idéale qui le rend unique et exemplaire. Il est donc doté de marques laudatives

qui l'isolent dans une typologie où l'extraordinaire domine. A vrai dire, le sultan Ḥāmid a été bien identifié par Šukrī Muḥammad 'Ayyād comme le « héros de la virilité », dont les excès physiques ne sont pas les moindres exploits ; et il n'est que d'observer les représentations d'un corps tout en force et en muscles. Sa singularité ne tient, au fond, qu'à sa force physique. Il est représenté ainsi : « *C'est un géant aux pieds enfoncés dans le sol et la tête dans le ciel* »⁽⁷⁾. C'est un être plus puissant que la nature. Une force à ce point insolite qu'elle le détache en quelque sorte scandaleusement de tous les autres. Par héroïsation et grossissement, Idrīs confère une dimension exceptionnelle à un événement (le mythe de la Résistance égyptienne durant l'Expédition). Le sultan Ḥāmid a donc un physique de héros, alors que ses ennemis, ils n'ont qu'un

aspect souvent repoussant. Le narrateur ajoute également qu'une poignée de gens étaient incapables de le faire bouger d'un pouce et les épées contre lui s'étaient brisées et tombaient ensuite sur son corps sans lui faire du mal. Pourtant, de même que *L'Attrait du Mystère* est difficilement détachable du mythe de *Roi d'Arthur*, dont il apparaît même comme un commentaire méta-mythique, de même son protagoniste reste associé à un modèle de virilité, jusqu'à ce qu'on souille ce qui est pur en lui.

Il va de soi qu'Idrīs n'a pu traiter le plus traditionnel des sujets sans faire quelques emprunts à la vie du chevalier Lancelot, un des chevaliers de la table ronde dans le mythe du Roi Arthur. Le mythe raconte qu'un vieux soldat de l'ennemi rend compte que cette résistance de ce chevalier revenait en grande partie à la pureté de son corps. Il estime que l'arme ne le touche qu'au cas où il serait souillé par une relation

illégitime. Lancelot combattit les ennemis jusqu'à ce qu'il ait été souillé d'une relation illégitime avec la femme d'Arthur⁽⁸⁾. La femme de ce dernier, Guenièvre, se donne à Lancelot : le héros tend à se situer au-delà du bien et du mal. Contrairement à ses devanciers, Idrīs n'a pas souillé le corps du chevalier d'une relation illégitime comme dans le mythe, mais il imagine que le vieux soldat a pissé sur le corps du chevalier.

Bien entendu, il faut faire la part des fantasmes d'Idrīs qui n'a jamais fait mystère de son admiration pour l'héroïsme et la virilité. Car le statut d'homme véritable se trouve associé, dans son esprit, à l'accomplissement d'actions extraordinaires et à la fréquentation d'hommes extraordinaires ; il n'y avait pas d'autre virilité, pour lui, que celle des « fils de Ḥāmid » et il désirait pour être un homme, devenir l'un de ceux dont les meurtres donnaient la chair de poule aux

hommes du village. Aux yeux d'Idrīs, l'héroïsme parfait est celui qui ne peut pas être vaincu par la nature, car il est la nature elle-même, comme l'héroïsme du peuple égyptien qui se trouvait si ancré dans le cœur de l'Histoire, si bien qu'il est si enraciné dans le passé, le présent et le futur⁽⁹⁾.

Cherchant à collecter les informations sur le sultan Ḥāmid et espérant tomber sur quelqu'un qui lui aurait donné quelques éclairages sur lui. L'enfant questionne les vieux du village sur son origine et son histoire. Dans cette quête, le narrateur s'interroge sur son identité : « *Si le sultan Ḥāmid était étranger, pourquoi avait-il choisi notre village pour y être inhumé ? Et puis, qui a construit ce grand mausolée de pierre pour lui alors que toutes les autres tombes du village étaient de boue ? Qui lui a acheté la tenture de son sanctuaire ? etc...* »⁽¹⁰⁾. Cette psychologisation transforme le

choix en un dilemme existentiel, portant non plus sur la valeur de l'action héroïque, mais sur l'essence de l'identité : on est ainsi passé du « que dois-je faire ? » au « qui est-il ? ». Sur le conseil du cheikh, il vaut mieux s'adresser à Dieu : « *C'est uniquement par l'invocation de Dieu qu'on parvienne à connaître le secret du sultan Ḥāmid* »⁽¹¹⁾. Ce fut encore utilement qu'il invoqua Dieu qui lui portera du secours. Malheureusement ses invocations ne le conduisent à rien, puis il se demande : « *Si le sultan n'était pas un des saints de Dieu, c'est parce qu'on appelle ces saints de Dieu des cheikhs. Or, pourquoi l'appelle-t-on le Sultan ?* »⁽¹²⁾. Le personnage apparaît alors comme un héros assoiffé de savoir ; cette soif de la connaissance est châtiée et souligne la misère de l'homme, certes capable de concevoir l'infini, mais contraint de vivre dans un monde médiocre et étroit.

Le mythe est ainsi un mythe des origines. Or, des origines du monde aux origines de soi, c'est-à-dire à la naissance de tout être, c'est la même logique à l'œuvre, c'est le même retour aux instants premiers. Parce qu'il en entreprend l'exploration, le mythe nous informe sur nous-mêmes, sur ce que nous fûmes dans nos premières années.

Où que l'enfant aille, il s'aperçoit que le sultan Hāmid a la possibilité d'être présent dans les villages alentour. Un jour, il a accompagné l'équipe de son village pour jouer au ballon contre celle d'un village voisin. Pendant le jeu, un des joueurs a frappé la balle qui va plus loin en s'installant sur une des tombes. A sa plus grande surprise, le tombeau ressemble beaucoup à celui de sultan Hāmid. Dès lors il se renseigna sur ce mausolée, on disait que c'était la tombe du

sultan Hāmid. Cet incident tout à fait inattendu vint causer une grande surprise pour lui. C'est pourquoi il va se demander comment le bruit de son miracle a atteint le village voisin. Ainsi, le désir ardent de l'enfant s'accroît de plus en plus et le soir, rentré chez lui, il ne peut s'empêcher de penser au sultan. Peu à peu la santé de l'enfant déclinait. Il devient malade. Son père l'a accompagné chez un médecin. Il est plus intéressant cependant de méditer sur le titre de l'œuvre, « *L'Attrait du Mystère* ». Il s'agit bien, pour l'auteur, d'un sultan qui a le don d'ubiquité et qui jouit d'un grand crédit. C'est un homme dont la célébrité est incontestable. L'auteur concentre en lui la part de rêves et de désirs qui habitent tout un chacun. On parle de lui partout et pas seulement dans son village. C'est l'Homme-Peuple que l'on voit partout.

Le narrateur ajoute d'ailleurs qu'il avait fait rechercher dans les bibliothèques du Caire et du département d'Histoire à la Faculté des Lettres de l'Université du Caire tous les ouvrages relatifs aux sultans d'Égypte. Cependant ses enquêtes ne le conduisent à rien ; les documents réunis ne sont pas encore suffisants et il n' a rien trouvé dans les ouvrages consacrés aux sultans d'Égypte. Puis il constate qu'il ne figurait pas parmi ces derniers un seul roi appelé Ḥāmid qui régnait en Égypte dans n'importe quelle époque. Peu importe que Ḥāmid ait ou non existé ; il symbolise à jamais le refus de l'individu de se soumettre à un pouvoir arbitraire. Et l'histoire de l'Égypte offre quantité de situations analogues. En un siècle l'Égypte produisit alors une quantité de hautes figures telles que : Aḥmad ʿUrābī (1841-1911), ʿAbd allah Al-Nadīm (1842-1896), Saʿd Zaglūl (1858-1927), etc...

Mais aucune n'approche de l'éclat de 'Abd al-Nāṣir.

Le rapprochement de *L'Attrait du Mystère* d'Idrīs et de *Faust* (1887) de Goethe (1749-1832) est significatif : il assimile la quête du narrateur à une recherche de la connaissance⁽¹³⁾. Dès lors, Idrīs a pu avoir des échos de *Faust* même sans en avoir une connaissance directe. Le texte d'Idrīs oppose en effet désir d'absolu et acceptation de la vie. Il s'apparente à une méditation abstraite. Nous avons donc affaire à un mythe né de la vie moderne.

Après des tentatives désespérées de recherche, il était surtout agacé de se laisser tant préoccupé par le sultan et oubliait tout sur son histoire. Il ne négligeait aucun chemin parmi ceux qui pouvaient l'aider à connaître la moindre chose sur lui. Et les années passèrent au cours desquelles le narrateur - héros grandissait et quittait le village pour

s'installer au Caire. L'enfant était venu s'installer au Caire pour faire les études universitaires. Il est clair qu'Idrīs brosse à grands traits un personnage qui évolue dans le même temps que nous : le temps des hommes. Celui-ci est caractérisé par la brièveté de la vie, le passage de l'enfance à l'adolescence et le conflit des générations.

Un jour, l'adolescent est parti, comme à son accoutumée, pour son village afin de passer ses vacances de la mi-année avec ses parents. Il rentrait, un soir d'été, à la maison, il trouva un étranger assis en avalant, à sa plus grande surprise, les morceaux de pain avidement. C'est là où l'on a conservé les grandes traditions de la causerie ou de la palabre. Son grand-père lui paraît être un homme généreux, quoique un peu fier; il exerçait noblement l'hospitalité. Il rassemblait chez lui les étrangers, et il offrait des soupers délicats souvent animés par des

conversations charmantes dont il avait su bannir l'empressement de montrer de l'esprit⁽¹⁴⁾. Chez Idrīs, c'est l'heure du café qui est le moment propice de la parole. Philippe Andrès estime que « *les lieux clos incitent aux confidences. Il y a donc matière à raconter* »⁽¹⁵⁾. On peut aussi observer que l'un des traits de caractère du paysan moyen est sa propension à l'amitié et à l'hospitalité des étrangers et sa tendance à rechercher l'histoire vraie de ces derniers. En outre, le narrateur avoue qu'il avait hérité tout cela de son grand-père à tel point qu'il écoutait et suivait ces conversations charmantes et se donne corps et âme à celui qu'il écoutait. Pour lors Idrīs s'identifie à l'enfant du peuple qui nous raconte l'histoire du sultan. Comme nous le savons bien, à cause des nombreux déplacements de son père qui exerça plusieurs métiers, Idrīs fut élevé chez ses grands-parents.

Ainsi donc, le mythe nous informe sur nous-mêmes, sur ce que nous fûmes dans nos premières années⁽¹⁶⁾. Ce fut le hasard seul, donc, comme on l'a dit, qui lui fit découvrir cette histoire inconnue. Tout débute par une rencontre à la maison entre le narrateur, arrivé le jour même, et le derviche, qui est apparemment un habitué des lieux. Il se met à raconter une aventure vécue cent cinquante ans auparavant. Celui que l'on nomme le derviche est un illuminé qui a le pouvoir de voyager dans le temps. Il est originaire du Fayoum et il parcourt les campagnes depuis des semaines, en regroupant autour de lui des paysans. Il souhaiterait aller jusqu'à la Syrie. Puis il fait une surprenante rencontre avec le grand-père du narrateur qui nous replonge dans le passé de la Conquête de l'Égypte en 1798. Le derviche est vraiment l'un des partisans du sultan Ḥāmid. C'est un compagnon de combat.

LES COMPAGNONS HÉROÏQUES DE ḤĀMID

Quand l'imagination d'Idrīs crée des figures héroïques, elle ne se borne pas nécessairement à présenter des solitaires. Souvent le sultan Ḥāmid est accompagné d'un *alter-ego*, d'un ami à toute épreuve. C'est le fameux thème du « double » : Ḥāmid et le derviche. Il est remarquable à cet égard que le héros de *Al-Ġarīb (L'Étranger)* (1957) est fréquemment assisté d'un ami fidèle : l'étranger Ḥalīl n'est pas seul, mais il est assisté par Šalabī considéré comme le bras droit de l'étranger. De même, Ḥāmid n'est pas seul. Pourquoi ce « double »? Cette virilité confère un nouvel attrait au héros qui lui permet de parler de lui-même ou d'accomplir de nouveaux exploits : on pouvait tout de même lui reconnaître le don d'ubiquité ! Grâce à son ami, les interdits ne sont plus interdits. Mais surtout, ce

couple errant de par le monde est bien plus attachant qu'un héros solitaire, même s'il s'agit d'une parodie de l'héroïsme. (*Al-Ġarīb L'Etranger*)⁽¹⁷⁾.

Après avoir dîné et fumé, le derviche dit qu'il ne faisait pas partie d'une communauté religieuse, mais il était l'un des adeptes du sultan Ḥāmid, c'est pourquoi il n'avait pas constitué une secte⁽¹⁸⁾. En disant ces mots, la fascination pour l'histoire du sultan Ḥāmid se renouvela. Le derviche décide de venger Ḥāmid lâchement assassiné par les incroyants. Il qualifie le sultan Ḥāmid de bénéfique, car il dispersa les ennemis infidèles, sans pour autant faire aucune allusion à l'identité de ces ennemis (nous reviendrons sur ce point), ce qui exciterait davantage la curiosité du narrateur qui se trouvait sur les charbons ardents. Ce qui compte, selon l'illuminé, c'est le sacrifice de l'homme et son sang qui a coulé pour la patrie.

D'ailleurs, ceux qui ont été proches de Ḥāmid, ses disciples, ceux qui vont faire vivre sa mémoire, diffuser son enseignement, voient en son sacrifice un acte rédempteur. Le partisan était entièrement dévoué à la personne de son maître qui, pour lui, était un être à part, presque un dieu. Ḥāmid est donc identifié à Horus qui réunit autour de lui les Egyptiens restés fidèles à Osiris et rassurés depuis qu'ils avaient pour chef son propre fils. Cependant, le déchiffrement d'un certain nombre d'indices, plus ou moins apparents, parfois ambigus, permet de déceler aussi dans le personnage de l'hôte, des parousies du peuple égyptien. Le jeune homme qui vient séjourner chez ses grands-parents, reste toujours anonyme ; il est simplement appelé l'«hôte». Aucune raison n'est donnée de son arrivée, de son départ. Mais le héros n'oppose pas un refus catégorique aux propos de derviche considéré comme quelqu'un qui dit n'importe quoi. Il comprend dès lors que le

mythe du sultan Ḥāmid peut être une réalité.

Le derviche peut aussi constituer des groupes héroïques : les petits groupes qu'on appelle les « fils de Ḥāmid » constituaient en Egypte des militants dont les membres ont été recrutés à l'origine parmi les paysans, qui, au fur et à mesure de leurs victoires, deviendront une grande armée. Ils coupaient la route aux troupes françaises; leurs guerriers sont les derviches ou ansars de Ḥāmid⁽¹⁹⁾. Elle vaudra à son héros le titre de grand sultan pour son courage et son défi qu'il avait lancés aux troupes françaises. Ce courage lui fait honneur. Cependant le personnage de Ḥāmid apparaîtra dans sa nouvelle intitulée *Al-Naddāhah (La Sirène)*, récit qui donne son titre au recueil de nouvelles publié par l'auteur, en 1969. Il s'agit bien entendu d'une parodie de la lâcheté dans ce texte⁽²⁰⁾. Partiellement isolé des hommes par sa grandeur, comment le protagoniste est-il imaginé dans

son rapport à la jeune et belle femme occidentale qu'il rencontre ?

UNE PERSONNALITÉ

INCONTOURNABLE: MME

JEANNE

Dans la plupart des cas, le personnage de la femme se présente comme une menace pour la réalisation éclatante de l'œuvre héroïque : indolence du nid, charmes de la courbe et de l'aisance et nonchalance⁽²¹⁾. Mais dans notre cas, c'est peut-être la femme que les événements vont transformer le plus profondément. Le narrateur dit qu'il était parti pour Ismā'īlya. La raison est de passer quelques jours là-bas et de visiter la ville après l'agression brutale de 1956. C'est dans le restaurant de l'hôtel où il rencontrait par hasard un ami médecin. Ses pas l'ont mené également jusqu'à l'hôpital d'Ismā'īlya où il jouissait de l'hospitalité de ce médecin durant trois jours. Ce dernier le présente à une femme européenne.

Il en résulte que les rapports qui unissent les différents personnages de *L'Attrait du Mystère* ne sauraient trouver de meilleur symbole que la figure du triangle. En conséquence, tous les rapports entre ces acteurs sont du même type : un couple dans lequel s'infiltré un élément étranger qui contribue à percer le mystère du sultan Ḥāmid. Le narrateur découvre en elle des qualités supérieures mais la trouve encline aux idées libérales. Il a appris que c'était une voyageuse qui venait juste d'arriver de l'Afrique du Sud. Puis le narrateur - héros ajoute qu'il ne savait pas exactement sa nationalité. Tout ce qu'il savait d'elle, c'est qu'elle était d'origine hollandaise, qu'elle est mariée à un ingénieur bolognais et qu'elle vit à Paris. Elle lui a avoué avoir visité trente-neuf pays et elle voulait visiter également l'Égypte qui l'a beaucoup fascinée.

Il est facile en tout cas de constater que cette femme hollandaise est un

type extraverti, c'est-à-dire qu'elle est ouverte à toutes les cultures. Son bateau fut forcé de débarquer sur la côte égyptienne et les autres passagers sont descendus obligatoirement à Ismā'īlya à cause de l'agression. Il faut remarquer qu'Ismā'īlya et le canal de Suez sont évoqués plusieurs fois pour rappeler au lecteur l'agression tripartite de 1956. Mais la mention de ces deux villes réelles renvoie à un temps historique. L'espace ne se réduit donc pas à un simple décor. Il fait partie intégrante du destin des personnages et est parfois intégré avec un statut de force agissante au système narratif.

Mais son expérience, symbolisée par le voyage à Ismā'īlya, a fait de lui un homme capable d'affronter la situation qui se révèle à lui : tout a changé en Égypte, la nationalisation du canal de Suez a transformé le paysage de l'Égypte qui déborde de joie. Le narrateur avoue qu'il a

trouvé l'équilibre intérieur et la sérénité. Grand texte historique, *L'Attrait du Mystère* se veut la chronique d'une grande lutte pour le canal de Suez, dont l'Egypte républicaine n'a pas eu le plus grand mal à venir au bout. Cela veut dire qu'un même fait pouvant recevoir l'éclairage de l'autobiographie ou de la fiction qui ne peut plus être pure fiction. Le texte n'oublie pas le caractère politique du mythe puisqu'il examine les rapports qui unissent l'homme à son peuple.

Entre le narrateur et Mme Jeanne s'était instauré doucement un climat de confiance réciproque. Puis le narrateur entama avec elle une conversation qui avait porté essentiellement sur l'histoire du sultan Hāmid. Elle, toujours curieuse, lui demandait plus d'informations sur ce sultan qui l'envoûtait énormément. En tout cas, il avait appris bien des choses à son contact. C'est parce qu'elle va jouer un rôle essentiel dans

le déchiffrement de l'histoire du sultan.

Mais Mme Jeanne rentra en Europe et notre héros l'a oubliée complètement. Cependant il recevra, après quelques mois d'absence, une lettre d'elle dans laquelle elle lui racontait qu'elle avait contracté le virus de l'histoire du sultan Hāmid ; qu'elle avait fait rechercher dans les bibliothèques de Paris tous les ouvrages qui pouvaient donner des renseignements sur lui tout en lui précisant qu'elle avait passé un temps considérable avec ses amis pour connaître l'origine de cette histoire. Enfin, elle lui avouait qu'elle avait trouvé un ouvrage qui parlait clairement de lui. L'ouvrage contient un recueil de lettres que Roger Klémann avait envoyé à son ami Guy de Rouen qui se trouvait à Paris alors. Nous apprenons aussi que Klémann était l'un des archéologues français qui

participait à la campagne d’Egypte (fin du XVIII^{ème} siècle). On disait que l’archéologue français ne rentrait pas en France, qu’il s’égyptianisait et portait un habit oriental, si bien qu’il y resta pour jamais⁽²²⁾. C’est ainsi que le savant français embrasse les valeurs de l’Autre, il s’identifie à lui ; ou bien il assimile l’autre à soi.

Toujours dans la même lettre qu’elle adresse de Paris à son ami égyptien, elle lui demande de lui décrire le village de Château Neuf et si ce village existait dans la réalité ou pas. Le narrateur omniscient rapporte que c’est un village qui se situe entre les deux rives du Nil où les Français détruisirent un grand bâtiment qui avait servi de caserne aux Mamelouks et s’y établissaient tout en construisant une nouvelle forteresse pour leurs troupes. Il faut dire que la mention de ce village réel renvoie à un temps historique. C’est le début du récit avec

l’expédition de l’Egypte 1798. Dans sa lettre, Mme Jeanne lui demandait de lui parler de Château Neuf. Aussi le narrateur était-t-il souvent en quête de sa vérité et de ses origines. Il rapporte que ses grands-parents descendaient du sultan Ḥāmid qui habitait lui aussi le Château Neuf depuis longtemps. On racontait même qu’il avait des parents dans ce village. En effet, son arrière grand-père Ḥāmid avait quitté le village du temps de la misère. Ainsi donc, le narrateur tient de son ancêtre Ḥāmid. Cette découverte progressive par le narrateur - héros de sa vérité s’accompagne souvent d’une enquête sur ses propres origines. En Egypte, le narrateur n’aspire plus qu’à redevenir un paysan comme ses ancêtres, ce qui explique que l’histoire est vraie et son auteur n’est autre que le héros lui-même.

Il ne faut pas oublier que l’auteur lui-même adhérerait pour un temps à

un groupe clandestin : le Comité exécutif pour la lutte armée. Idrīs était le chef d'un peuple guerrier qui aimait la gloire militaire. Homme d'action, issu d'une souche de paysans, il devait envier le génie militaire de son ancêtre Hāmid ; homme d'imagination, sensible au merveilleux, il savait admirer son sort exceptionnel. Le mythe historique et le mythe personnel coïncident ici : Idrīs, qui, par l'histoire, vit (meurt et revit) depuis mille ans, est l'Homme-Peuple.

Pourtant, pour accéder à cette unité mystique, il faudra surmonter une contradiction qu'Idrīs a vécue intimement. D'un côté, il fait partie du peuple : il a été pauvre, comme il le rappelle ailleurs ; de l'autre, sa science, sa culture le placent au-dessus du peuple, ou, plutôt, ont fait de lui le « peuple lettré », qu'il convient de réunir au « peuple resté tel ». Cette réunion du peuple avec lui, Idrīs l'accomplit en sa personne, d'abord par l'écriture, telle que celle

qu'il dispense aux lecteurs, de façon à les transformer en médiateurs entre le peuple et l'élite. Mais il a tenté encore une approche plus parfaite, un embrassement plus étroit du génie et du peuple, dans la synthèse de l'enseignement et de l'amour. Ici, nous l'avouons, on risque de se heurter à un problème que l'on rencontre aussi parfois. À ce moment de sa vie, il a voulu soigner ce peuple, lui enseigner et l'aimer, en particulier cet être infirme dans *Mu'jizat al-'aṣr (Le prodige de l'époque)*⁽²³⁾. Quand Idrīs, le peuple - génie, apprend à lire à l'homme infirme, le peuple - simple, et l'initie à l'amour, c'est l'accomplissement même du peuple qui s'effectue. Idrīs a vite reconnu que l'éducation de l'homme infirme rencontrait un succès égal dans les deux domaines ; il n'en demeure pas moins que c'est cet être infirme, méprisé par les siens et pourtant capable des plus grandes découvertes.

Mme Jeanne accompagne sa lettre de quelques pages de l'ouvrage précité sur l'expédition d'Égypte. Ces pages contiennent une autre lettre, datée du 20 juin 1801 (c'est-à-dire l'an de l'évacuation des troupes françaises de l'Égypte), que Klémann avait envoyée d'Égypte à son ami Guy de Rouen. En effet, elle occupe les vingt-trois dernières pages du récit. Puis il lui y relate aussi quelques faits qui contribuent à déchiffrer l'énigme du sultan Hāmid et de ce fait, il finit par terminer la confusion dans laquelle le narrateur - personnage se trouvait depuis longtemps. Dans une autre lettre que Guy de Rouen avait envoyée à son ami Klémann qui se trouvait en Égypte il lui demandait de lui parler de l'Égypte et des Égyptiens. Si Guy de Rouen n'a pu réaliser son dessein de voir l'Égypte, il a réussi du moins à avoir une idée de l'Égypte et des Égyptiens par cette lettre. En effet, la lettre comporte

les impressions de Klémann sur l'Égypte et les Égyptiens d'alors. Mais le narrateur avoue qu'il ne maîtrise pas bien le français c'est pourquoi il recourait à un ami qui l'aide à traduire ces pages extraites d'un ouvrage sur l'expédition de l'Égypte. Mais comment les Égyptiens sont-ils vus par Klémann?

KLÉMANN ET LES EGYPTIENS AU TEMPS DE L'EXPÉDITION

Dès que Klémann arrive en Égypte avec la campagne de Bonaparte, il commence à livrer ses impressions sur les Égyptiens en essayant d'en donner une image négative. S'agissant de la couleur, on ne peut nier que l'archéologue ait annexé progressivement le « gris » du désert, cet éclat sombre des pays chauds. Il s'exprimait ainsi : *« Quand je foulais du pied la terre d'Égypte, je sentais que j'allais pénétrer dans le pays de l'Afrique pour lui apporter une flamme de*

civilisation et lui faire goûter la saveur dont mon pays s'abreuve»⁽²⁴⁾. Klémann apparaît comme un admirateur enthousiaste de Bonaparte et de ses projets colonialistes, il n'en révèle pas moins les aspects peu glorieux de l'armée républicaine, partie au pays mythique des Pharaons, pour donner la liberté aux Egyptiens, au nom des principes de la Révolution, en guerre contre tous les tyrans du monde. On voit par-là que le tableau sombre d'Egypte, où Klémann débarque en 1798, incite à la mélancolie. C'est donc une spécificité terrestre. L'espace n'est point favorable pour les occupants. Ignorance et mépris semblent avoir été les défauts majeurs : ignorance de la géographie locale, ignorance de l'Histoire exacte de l'Egypte. Il a donc l'impression d'aller au pays des ténèbres et de l'ignorance. Mais tout cela, la propagation des Lumières n'est pas le véritable

mobile de Bonaparte. Mais c'est le morcellement de l'Empire ottoman, l'exploitation du commerce de l'Inde -ce qui permet de toucher aux intérêts vitaux de l'Angleterre - et, en dernier lieu, le développement des échanges économiques de la France avec le Levant⁽²⁵⁾.

C'est également le Français, prestigieusement considéré dans sa culture et les valeurs qu'il prétend apporter, mais dont le comportement de vainqueur, d'affairiste, les sentiments de supériorité et de mépris qu'il nourrit souvent vis-à-vis de notre pays incitent à la distance et à la prudence. Klémann est élevé dans le mythe de la supériorité de la race blanche est inculqué dans l'esprit de Klémann. Il prétend qu'il est chargé de civiliser les autres nations et avait désormais à assumer son rôle : «*Nous étions venus conquérir ce peuple au moyen de notre progrès, nos canons, notre musique instrumentale en cuivre,*

notre imprimerie, notre chimie et de ses transformations »⁽²⁶⁾. Ce n'est pas le pays qu'on vante tant, c'est le pays de l'ignorance. Klémann est donc très imbu de sa supériorité de Français, il a jugé les Egyptiens d'une façon générale très négativement surtout dès les premiers jours de son séjour. C'est ainsi que la réalité étrangère est tenue pour inférieure par rapport à la culture regardante. Il y a une sorte de « phobie » et le mirage affecte cette fois-ci la culture d'origine. Ainsi donc, Klémann s'était fait de notre pays une image livresque puisée dans les récits des voyageurs gréco-romains et n'y trouve que des êtres arriérés. Pour ce dernier, les Egyptiens sont grossiers, ignorants, superstitieux et cruels.

L'archéologue français rapporte que Bonaparte avait annoncé à son armée qu'ils venaient libérer l'Egypte de la domination des Mamelouks. Idrīs a constaté qu'il n'en était rien. Mais les Egyptiens ne

croyaient guère à l'insincérité de ses paroles ni à celle des autres chefs militaires. De même, le narrateur ne croyait guère aux paroles de Bonaparte. C'est pourquoi on allait à tout coup le taxer d'insincère. Venant de loin, il a beau mentir, colporter des fables dont parfois il a été abusé lui-même. Aurait-il consulté Dominique Vivant - Denon ? Nous pouvons nous demander à juste titre s'il n'a pas lu *son Voyage dans la Basse et la Haute-Egypte*. Certes, une coïncidence d'idée ou même d'expression entre deux auteurs ne prouve pas nécessairement qu'il y ait un rapport direct entre eux. Pourtant, une pensée d'Idrīs semble être empruntée au voyageur français. Idrīs a écrit ceci : « *Vous, les Français, vous êtes venus nous libérer de la domination des Mamelouks ! Et ceux-ci nous avaient délivrés de la domination des Turcs, etc...* »⁽²⁷⁾. Et le narrateur ironise à son tour sur l'insincérité des paroles des officiers français : « *Oh ! Messieurs, pourquoi*

nous comblez-vous de votre générosité ?»⁽²⁸⁾. Mais les interventions, directes ou indirectes, du narrateur à l'égard de l'Histoire peuvent aussi prendre la forme plus didactique d'un commentaire autorisé de l'action : ici s'affirme ce qu'on pourrait appeler la fonction idéologique du narrateur. L'auteur voulait dire par là que l'Histoire de l'Égypte est, certes, faite de conquêtes et de défaites, de colonisations et de découvertes des autres. Il semble ici rejoindre la position de Vivant - Denon. Dans *Voyage dans la Basse et la Haute - Égypte* de ce dernier cette idée est bien exprimée : « *Nous avions à la vérité chassé les Mamelouks ; mais, à notre arrivée, éprouvant toutes sortes de besoins, en les chassant, ne les avions-nous pas remplacés ?* »⁽²⁹⁾. Idrīs aurait pu lire Vivant – Denon dans la version originale puisqu'il avoue qu'il avait recours à un ami qui maîtrise le français pour la

traduction de ces pages tirées d'un ouvrage sur l'expédition d'Égypte, mais il aurait pu trouver également l'image de l'Égypte dans d'autres souvenirs de savants français qui participent à la campagne de Bonaparte⁽³⁰⁾.

Cependant le savant français est fasciné par notre pays en essayant de modifier les jugements défavorables émis envers les Égyptiens auprès de son ami parisien. Il lui dit ceci : « *Oh ! dit Klémann à son ami parisien, les Égyptiens ne sont pas comme vous le prétendez... Ils ne dansaient pas autour du feu dans la nuit. Leur harem est loin d'être, comme tu le crois, pareil à celui des Mille et Une Nuits* »⁽³¹⁾. On observe la dualité : attrait et répulsion. On rencontre deux réactions extrêmes, aux polarités inverses. Le jugement oscille entre un enthousiasme exalté et une aversion revêche, mais la balance fléchit toujours du côté

favorable, du côté de l'estime amoureuse, lorsque, côté français, on loue les qualités égyptiennes de solidarité, de sacrifices et de persévérance. Bien sûr cette image est idéalisante, mais elle se justifie par le rayonnement de l'Égypte ancienne et de sa civilisation durant plusieurs siècles. Pour lors les certitudes orientales de Guy de Rouen se sont effondrées et le sens de la vie orientale, symbolisée toujours par l'ordre voluptueux du harem n'existait pas du tout. Désormais, le savant français tentera de donner une image positive en opposition avec celle qu'il s'était déjà faite avant son arrivée en Égypte.

On peut ainsi remarquer que le XVIII^{ème} siècle, tout imprégné qu'il ait été de relations de voyages, « *est aussi l'époque où les mises en garde les plus nettes proférées à l'endroit des voyageurs, indistinctement* »⁽³²⁾. Il faut reconnaître donc que cette

image livresque puisée dans les récits des voyageurs français du XVIII^{ème} siècle et négative à la fois de l'Égypte était très ancienne et n'a pratiquement pas varié depuis que, au XV^{ème} siècle, se sont ouverts aux lettres françaises les horizons extra-européens. Cet Orient efféminé est représenté, dans *Antoine et Cléopâtre* de Shakespeare. Notre Cléopâtre est assimilée aux voluptés séductrices d'une Égypte féminine et fantasmée. A l'opposition de la vertu occidentale au plaisir sensuel vient se surimposer l'opposition entre Orient et Occident⁽³³⁾.

Toujours dans la même lettre qu'il adresse du Caire à son ami français Guy de Rouen, il lui parle de l'histoire de Ḥāmid pour lui dire de quoi il s'agissait de l'énigme des paysans égyptiens. Il lui apprenait que les soldats français ne se lassaient pas d'évoquer durant des mois l'histoire de Ḥāmid. C'est un

simple paysan ordinaire qui ne se distingue pas des autres paysans, il habite Le Château Neuf et fait sa prière comme tout le monde. Puis Klémann trace le portrait physique de Ḥāmid ainsi :

«Tout ce que je savais du coupable, c'est qu'il s'appelait Ḥāmid, qu'il ne différait des autres paysans ni dans l'apparence ni dans la physionomie. Seulement ce qui le distingue, c'est d'avoir une grande taille, un nez long et des yeux larges. Cependant l'annulaire de sa main gauche fut amputé, et sur ses pommettes étaient tatoués deux oiseaux pour renforcer sa vue comme l'a affirmé le drogman»⁽³⁴⁾.

On peut observer que l'auteur découvre à la source de cet amour pour le peuple, dans cette conviction spontanée que le misérable possède une force cachée, sacrée et divine, et qu'il est promis à la revanche éclatante de la justice⁽³⁵⁾. Le

narrateur rapporte que son grand père lui avait déjà dit qu'il vient d'en bas, il n'en a pas honte ; c'est là que s'accumule l'énergie du pays. Il va de soi que l'auteur s'identifie au héros : quand il applaudit aux exploits du paysan, il oublie un moment ses limites pour célébrer secrètement une force dont il rêve qu'elle est le sien.

En dépit que la politique de la garnison engage les troupes à respecter la religion des paysans et leurs habitudes. Un jour, un soldat français a été transporté et a tiré sur un paysan égyptien. C'est parce que ce dernier le regardait fixement à son aise. Il y eut aussi quelques actes de pure barbarie tout comme le pillage de certains villages qui s'explique par le fait que l'armée manquait de nourriture, et que les soldats étaient contraints de marauder, ils commirent parfois des excès non justifiés et s'emparaient des femmes, leur faisaient des actions que la plume ne

saurait decrier⁽³⁶⁾. Dès le début de l'occupation française, plusieurs couches sociales s'étaient insurgées contre l'occupant. Cela est dû au fait que les soldats français ne se conduisirent pas toujours très bien comme le raconte Dominique Vivant - Denon : « *Nous qui vantons d'être plus justes que les Mamelouks, nous commettons journellement et presque nécessairement nombres d'iniquités, la difficulté de distinguer nos ennemis à la forme et à la couleur nous faisait tuer tous les jours d'innocents paysans* »⁽³⁷⁾. Ce qui est ici mis en évidence, c'est donc la crainte qu'a toujours inspirée l'armée française, et les droits dont elle semble disposer, dans le plus grand arbitraire, envers les Egyptiens. On sait que le dessinateur participait aux petites expéditions de police menées contre les villages rebelles, et cela lui donne l'occasion de présenter son tableau de l'Egypte pendant l'expédition qui est à la fois

objectif et réel. Lorsque l'oppression était forte, les fellahs fuyaient la terre et l'abandonnaient sans culture.

Pourtant les habitants du village étaient venus demander au colonel de leur livrer le soldat qui avait tué le paysan. Ils croyaient en la justice du colonel. Mais il leur refuse catégoriquement d'appliquer la peine de mort à l'assassin Français. En conséquence, on trouvait sur le chemin du retour un des soldats français qui a été tué par un paysan égyptien. Le meurtre de ce soldat était sévèrement châtié. Le village dont était originaire le coupable était détruit. C'est ainsi que le colonel arrêta le sous-chef de village et menaça de le faire exécuter si le véritable coupable ne s'en remettrait pas au colonel Peyllo. C'est avant même que le jour ne finisse qu'un paysan qui s'appelait Hāmid se livrait au chef de garnison. C'est aussitôt que ce dernier a libéré le sous-chef de village.

Pour effrayer ses semblables, le colonel a ordonné de faire couper la tête de Hāmīd dans la place du village au vu et au su des villageois. Puis il a décidé sur-le-champ de faire le procès et de composer un tribunal révolutionnaire. Et Klémann a assisté au procès en tant qu'avocat de la défense. Il ajoute, par ailleurs, que le colonel, par ses exactions, provoqua un fort mécontentement dans la population. En fait, l'archéologue français qualifie l'exécution de comique. Et, tandis que l'avocat de la défense continuait de plaider la cause de son coupable égyptien, les habitants du village attaquaient la garnison qu'ils incendiaient tout de suite avant l'exécution de Hāmīd et le libérer. Et le narrateur ironise à son tour en pensant que ceux dont on attendait justice et protection, au nom de ces idéaux révolutionnaires et humanistes qui fascinent les Égyptiens, ont donc trop souvent tendance à se conduire individuellement avec morgue et

distance. Hāmīd se dresse comme le héros d'Orient que persécute l'occidental Peyllo, le tyran, le furieux⁽³⁸⁾. Il ne fera jamais confiance au Français. Lorsque l'on aborde le portrait psychologique du colonisateur, ce sont le plus souvent - il faut bien le dire - les mêmes stéréotypes que ceux des auteurs arabes (destructeur de l'homogénéité sociale préétablie, cruauté, sensualité, barbarie).

Nous pouvons déduire que tout dialogue entre différentes cultures ne peut avoir lieu que sur une base d'égalité et du droit d'exprimer une opinion critique. Mais si une culture particulière se sent supérieure, et pense détenir la vérité et le savoir et représenter la civilisation, aucun dialogue n'est possible. Il en résulte un monologue autoritaire imposé par la force, aboutissant au non-respect et à l'exclusion de l'Autre réduit au silence et privé du droit à la parole.

**LA RÉSISTANCE ARMÉE CONTRE
L'AUTRE PAR LA RUSE**

Une fois que les Français rétablissent l'ordre dans le village, le colonel décide de faire exécuter le sous chef de village avec une dizaine de paysans qu'il a arrêtés tout de suite après la fuite de Ḥāmid. Comment les résistants devaient-ils réagir contre l'occupant ? Comme réaction, cet Autre a recours à la violence, le seul moyen à sa disposition - en l'absence de dialogue - pour faire entendre sa voix et récupérer ses droits. La mort du sous-chef de village provoqua une onde de choc au village, qui craint un massacre général. Mais lorsque la répression de la part des officiers français s'accroît, s'accroissent de même défi, courage et amour de la patrie sous toutes ses formes⁽³⁹⁾.

Il va de soi que Ḥāmid est un héros positif qui refuse de se résigner. C'est donc un homme brave. Cette représentation est en opposition avec celle dont Klémann

s'était déjà faite avant son séjour. Dès le début de son séjour, l'archéologue estime que les Egyptiens en général et les paysans en particulier acceptent de bon cœur l'humiliation et l'oppression. Ce qui veut dire que le peuple est un groupe facile à dominer, qui n'est tenu en laisse que parce qu'il le veut bien. Il n'en était rien. C'est pourquoi une rumeur s'est répandue que ce dernier jurait de venger le sous-chef de village à l'instar de Horus, fils d'Osiris et d'Isis, qui venge son père en combattant le meurtrier de ce dernier⁽⁴⁰⁾. L'essentiel pour lui est de se confirmer. Peu après, le cheval retournait aussitôt porter le colonel français criblé de trous de flèches. Le héros remporte donc une victoire, puisqu'il ne cède pas. Mais son obstination cause la ruine de sous-chef de village.

Le texte d'Idrīs plaide en faveur de la résistance. Aux yeux de Ḥāmid, si

un meurtre est juste, il mérite d'être perpétré. Ce personnage ignore les hésitations et les remords. Ainsi s'achève le cycle de la vengeance, ouvert par la monstruosité d'un soldat français. Ces personnages meurent en somme en moins de temps qu'il ne faut pour le dire.

En outre, les nouvelles de l'assassinat du chef de garnison parviennent à Bonaparte qui ordonna sur-le-champ à Kléber d'aller rechercher Hāmid partout. Malgré le grand nombre de ceux qui le recherchaient, il demeurait introuvable. Tout le Delta ne tarda pas à être devenu un endroit sécurisant à Hāmid qui s'avère l'un des principaux adversaires de Kléber. En outre l'inimitié de Kléber obligera Hāmid à se cacher dans les champs de maïs à l'instar de Horus. Le mythe dit que l'hostilité de Seth obligera Isis à élever son fils Horus en cachette parmi les roseaux et les papyrus. Or,

ce simple paysan égyptien, comparé tour à tour à Horus, demeure l'horizon de pensée du narrateur. Il s'avère donc intéressant à dire que le conflit entre Hāmid et Kléber ressemble bien au conflit entre Horus et Seth, c'est la contradiction entre le bien et le mal. De fait, le protagoniste rassemble des alliés et livre une grande bataille à Kléber et à ses forces armées. Dans *L'Attrait du Mystère*, la question du bien et du mal se pose de manière plus complexe. Il s'agit d'une parabole qui ne peut exprimer de vérité allégorique qu'à travers un récit historique.

Dans tout le pays, les paysans vont créer une communauté grande en nombre dont Hāmid devient le chef spirituel et effectif incontesté. Celle-ci, fondée sur le refus de l'occupation et d'une façon générale, de la lutte contre les occupants. Cette communauté résiste longtemps, reporte plusieurs victoires, grâce à

l'expérience guerrière acquise naguère par ses adeptes. Il faut noter cependant que la résistance par la ruse est la dernière forme de résistance est à la fois la plus ordinaire et la plus difficile à saisir⁽⁴¹⁾. En conséquence, les paysans s'empresent de couper l'annulaire et de tracer sur les deux joues des deux oiseaux pour mettre la confusion dans les esprits de l'armée française. L'auteur veut démontrer la solidarité des Egyptiens face à l'ennemi. Le peuple égyptien a aussi enseigné à Klémann la valeur de la solidarité. De là la confusion des paysans avec Hāmid. C'était parce que la seule cicatrice qui caractérise Hāmid et de ce fait, ils jetaient la confusion dans les esprits des troupes françaises. C'est ce qui explique les ruses et les astuces imaginées par la population et qui étaient souvent plus efficaces que la lutte armée.

A cela s'ajoute le facteur religieux qui joua un rôle très important dans la

résistance armée contre les Français. Il faut bien dire que ce facteur ajoute une nouvelle dimension à cette tradition de résistance. Il renforça le désir d'un affrontement direct et accentua le refus de l'Autre. De même, dans leurs prières, les muezzins (Mu'adin) des mosquées insistaient toujours sur les versets qui exhortaient à la résistance, ce qui donna à certains généraux de l'expédition l'impression que le muezzin appelait à la résistance cinq fois par jour. Tous les villages du Delta agissent par solidarité profonde qui, du nord au sud, liait dès lors tout le peuple égyptien. C'est ici qu'Idrīs exalte le sentiment national des Egyptiens. Son imagination s'empare du personnage historique issu de la paysannerie égyptienne, taille dans le réel, utilise la figure mythique de Horus comme composante majeure de son propre mythe « d'exaltation et de défense » de l'Egypte : Hāmid, qui devait être homme, saint, et nouveau Horus.

Malgré la vigilance de Hāmīd, les officiers de l'armée française réussissent finalement à tuer Hāmīd qui s'était promené sur un marché populaire du Caire. L'auteur représente la mort de Hāmīd comme une fin : le géant se révèle finalement vaincu, preuve que l'homme n'est rien, que toute vie est condamnée. Et Klémann décrivait toujours dans sa lettre la colère qui se répandait dans toute l'Égypte du fait de l'assassinat de Hāmīd. En conséquence, la deuxième « Révolte » du Caire s'est déclenchée et les habitants du village attaquaient la garnison. Le soleil n'était pas encore couché que l'Égypte tout entière était en flammes. Tout le peuple ne pensait plus, alors, qu'à l'homme qui exprimait ses sentiments et qui, parce qu'il s'était levé pour réclamer les droits des Égyptiens à la vie et à la liberté, avait été assassiné.

C'est ainsi qu'ils ne transportaient pas le corps de Hāmīd de la place où

il a été assassiné. Son assassinat est vraiment le lieu de son apothéose. C'est parce qu'il leur est devenu un martyr tombé au champ du combat avec l'armée napoléonienne. Selon l'Islam, les martyrs tombés au combat sont déclarés « vivants ». Dans trois jours, les Égyptiens décident de lui construire un grand mausolée et les gens viendraient avec un grand nombre en pèlerinage. Cette simple personne a pu insuffler aux siens la volonté de lancer un défi aux Français. C'est pourquoi le peuple célèbre en Hāmīd, à la fois le héros national et le saint qui subissant la mort pour le salut de l'Égypte, suivait l'exemple du sacrifice rédempteur de Jésus-Christ pour reprendre les termes de Pierre Albouy⁽⁴²⁾. L'auteur ne fait pas apparaître dans *L'Attrait du Mystère* le temps nécessaire à la toilette mortuaire. L'évocation de l'action est par conséquent plus rapide que l'action elle-même.

L'auteur voudrait montrer que le culte rendu aux morts est un rite très important pour les Égyptiens depuis le début des temps. Kléber comprend dès lors que Hāmid constitue un danger même après sa mort. Il est mort, mais sa mémoire...jamais.

Puis nous voyons encore Klémann s'émerveiller devant le peuple égyptien. Il est bien évident qu'Idrīs s'en est servi de porte-parole pour exprimer sa foi mystique et inébranlable pour les Égyptiens. La patrie d'abord comme dogme et comme principe. Le dogme, c'est la religion de l'amour par la justice, la légende, c'est l'histoire d'Égypte comme formation et révélation de ce dogme dans le temps. Dès que Klémann sort pour visiter un de ces sanctuaires, il est tellement étonné par la solidarité du peuple, il écrit à son correspondant français:

« Mais, que pouvons-nous faire face à leur force surnaturelle en ce qui concerne leur solidarité, leur amour et leur survie ? Comment pourrions-nous faire face à une telle foi inébranlable ? Comment pourrions-nous être des individus si nous le voulons et une seule masse quand on le veut ? »⁽⁴³⁾.

On voit par là que la défaite de l'armée française revient, selon Klémann, en grande partie à la solidarité des Égyptiens et à la magie. Cette idée est déjà exprimée dans *L'Hymne des Morts* où nous pouvons lire : *« Lorsque le Temps sera éternel. Nous te verrons de nouveau. Car tu vas là où tous sont un »⁽⁴⁴⁾*. Aurait-il goûté Al-Hakīm? Il aurait pu lire *L'âme retrouvée* de ce dernier, puisque la même idée est bien exprimée : *« ce peuple solidaire, ce peuple uni dans la douleur et prêt au sacrifice »⁽⁴⁵⁾*. Nous trouvons aussi une autre confirmation de cette caractéristique égyptienne dans la bouche d'un autre

voyageur que mentionne Al-Ḥakīm et qui oppose également les Egyptiens aux Européens. Il s'agit cette fois-ci d'un Egyptien qui se trouve dans le même compartiment que Mohsen. Ce voyageur qui paraît très éclairé pense que la solidarité est un sentiment que « *l'on trouve en Egypte, mais point en Europe, les intérêts particuliers priment tout* »⁽⁴⁶⁾. Dès lors, Idrīs a pu avoir des échos du texte d'Al-Ḥakīm en avoir eu une connaissance directe. C'est seulement chez les deux auteurs que l'archéologue français qui loue les qualités égyptiennes de solidarité, de sacrifices et de persévérance. Bien sûr cette image est idéalisante sans doute, mais elle se justifie par le rayonnement de l'Egypte ancienne et de sa civilisation durant plusieurs siècles. L'influence de *L'âme retrouvée* d'Al-Ḥakīm est indiscutée. Idrīs connaissait Al-Ḥakīm presque par cœur depuis son enfance.

Balzac, considéré comme le plus grand romancier du XIX^{ème} siècle, partage le même point de vue de Klémann, il décrit l'Egypte comme un pays de génies. Lisons quelques échantillons que fait Balzac extraits de son roman *Le médecin de campagne* parlant de la défaite des forces armées : « *Lorsque le Mody⁽⁴⁷⁾ s'arrange avec la peste, et nous l'envoie pour interrompre nos victoires. Halte ! Alors, tout le monde défile à cette parade d'où l'on ne revient pas sur ses pieds... Mais la peste était la plus forte* »⁽⁴⁸⁾. C'est à cause de la magie de Mody que l'armée française a perdu la guerre contre les Egyptiens. Mais le cœur de Klémann est plein d'émotion et l'âme débordant de respect. On peut dire que c'est une curiosité à laquelle se prête de bonne grâce Klémann. Il tentait de susciter un courant de sympathie à son égard. Il est remarquable que les

Egyptiens aiment tant l’Egypte. Et l’Egypte elle-même touchée se mit à s’aimer elle-même. En outre, il faut noter le profond attachement d’Idrīs à l’Egypte ; il est fier d’appartenir à l’une des plus anciennes civilisations du monde, c’est-à-dire à la civilisation pharaonique, à la région qui est la terre sainte de toutes les révélations, à la nation qui a appris la culture et l’art de l’architecture à toute l’humanité. Et son nationalisme lui fait mépriser la France et les Français ainsi que l’Angleterre et les Anglais depuis son enfance. Le mythe historique a trouvé ici sa fonction proprement religieuse. De manière explicite, le texte oppose les Français aux Egyptiens. Il va sans dire que ni la manière de s’exalter ni les jugements ne peuvent provenir d’un archéologue français. S’il est un reproche qu’on puisse faire à l’auteur, ce n’est pas, certes, celui d’admirer le peuple égyptien, c’est plutôt de

s’abandonner à une admiration exagérée. Ce n’est pas l’homme qui accompagne la campagne de Bonaparte et qui vient propager les principes de la Révolution française, mais l’auteur lui-même. Même lorsqu’il fait parler ses personnages, notre nouvelliste leur prête sa propre manière de penser et de s’exprimer. Idris qui aimait il est vrai à s’exprimer fortement était alors âgé de trente et un ans lors de la publication de son texte en 1958. Il faut reconnaître que c’est l’âge de la jeunesse. Il voulait attirer l’attention du public et son sentiment patriotique et sensible le portait à choisir des sujets en rapport avec ses goûts.

Pour lors Klémann ne peut s’empêcher d’avouer son admiration devant la solidarité des Egyptiens et les juge ainsi : « *Ils ne sont pas un peuple, ils forment une masse et leur masse s’est agglutinée autour de Hamid à tel point que le général*

parâit un nain à côté de lui! »⁽⁴⁹⁾. Ce sont les vues émises par l'archéologue sur le peuple égyptien et sa civilisation qui nous intéressent ici. Le peuple égyptien dans son unité fait la force. C'est l'union sacrée de tous les Egyptiens contre l'ennemi. Ainsi passe-t-on de l'héroïsme individuel à l'héroïsme collectif. De fait, la dialectique du choix transpose la rhétorique identitaire et dominatrice de l'individuel au collectif: l'opposition entre les Orientaux et les Occidentaux est modelée sur l'opposition entre solidarité et individualisme. En même temps, on voit que les hommes du petit peuple, ne peuvent devenir des acteurs romanesques qu'en sortant de leur condition sociale par leurs qualités morales, au terme d'une série d'épreuves dont ils triomphent. Idrīs a montré comment un certain type d'idéal viril se développait à la fin du XVIII^{ème} siècle en Egypte, parallèle à l'émergence d'un idéal nationaliste moderne. En effet, le texte d'Idrīs

manifeste une intertextualité certaine avec *L'âme retrouvée*⁽⁵⁰⁾ d'Al-Ḥakīm qui signifie la même appréciation du peuple égyptien.

Il va de soi que le nouvelliste pouvait aussi avoir pris connaissance de l'œuvre d'Al-Ḥakīm. Nous pensons que le texte d'Al-Ḥakīm est la source principale de l'œuvre d'Idrīs. C'est pourquoi notre nouvelliste recherche tous les parallélismes possibles entre Ḥāmid et le leader national; mais, avec Idrīs, le héros doit, à nouveau, se soumettre aux idées du temps, à ce mouvement du réalisme socialiste dont Idrīs est un des principaux représentants et qui fut d'une grande importance, dans les années cinquante-cinq. Nous savons parfaitement bien qu'Idrīs lui-même avait été discret sur ses sources. Après avoir passé son examen de mi-année, au cours de l'hiver de 1918, Mohsen (qui n'est autre qu'Al-Ḥakīm lui-même) revient en train à Damanhour afin de passer ses vacances avec ses parents. C'est

au cours de son voyage que l'adolescent assiste à une discussion entre ses compagnons de route. Chacun, en effet, ne tarde pas à y participer. L'un des passagers raconte qu'il a voyagé dans quelques pays européens, entre autres en Autriche, en Angleterre et en France. C'est l'individualisme des Occidentaux qui est toujours mis en cause. Un des voyageurs commence par opposer les Egyptiens aux Européens pour révéler ce trait culturel. Le narrateur écrit ceci : « *Il avait fait l'éloge de l'esprit de solidarité que montrent les Egyptiens. Il alla jusqu'à affirmer qu'on ne se serait jamais montré aussi aimable en Europe, où chacun ne cherchait que son propre plaisir* »⁽⁵¹⁾. Au-delà de ce qu'Idrīs doit à la citation et à l'intertextualité, nous trouvons pourtant dans son œuvre un ton qui lui appartient en propre, et qui ne renvoie pas à Al-Ḥakīm, son grand rival ; un discours vif et

dramatique, volontiers acéré et ironique, décapant, et qui ne croit guère aux lendemains qui chantent. Pour approfondir ses idées, il se tourne vers le mythe d'Isis. *L'Attrait du Mystère*, auquel il donne sa forme définitive, est l'expression de l'art nouveau, où s'allie harmonieusement l'antique et le moderne. Aussi dans l'extrême difficulté de fabriquer de nouveaux mythes, notre auteur se tourne-t-il volontiers vers ceux qui existent de longue date, afin de leur donner une résonance inédite. Preuve que, si vieux soient-ils, les mythes ne perdent pas de leur modernité.

LES ANALOGIES AVEC LE MYTHE D'ISIS

Pour contrer les adeptes de Ḥāmid et la montée en puissance de son culte, le général en chef Kléber adopte plusieurs stratégies. Dans un premier temps, il détruisit le tombeau de Ḥāmid et arracha le cadavre de la tombe. Puis il le jeta

au Nil. En conséquence, il croyait rétablir le prestige de la France et détruire le souvenir de Ḥāmid. Le mythe donne l'occasion de réfléchir sur l'interdit. Le général en chef y accomplit en effet ce que toute société réproue. Il profane la tombe de Ḥāmid et dépèce son cadavre à l'instar de Seth. Cependant, pour l'auteur, Kléber était l'ennemi des Egyptiens, il personnifiait l'esprit satanique et destructeur.

Ici encore, les personnages ne sont pas uniquement présentés comme des êtres de chair. Ils incarnent également un trait de caractère ou une idée abstraite. Ce symbolisme est mis en valeur par les substantifs dont Idrīs use de manière significative. Pour lors le mythe offre le spectacle du crime et de la profanation. Celle-ci, même quand elle fait l'objet d'un interdit social, n'est pas condamnée dans le texte d'Idrīs. L'auteur nous oblige

à reconsidérer les notions ordinaires de bien et de mal. Le mythe se prête à cette remise en cause : élaboré bien avant l'islam, il offre une occasion facile de remettre en cause les valeurs de l'islam et du christianisme.

Ce qui étonne aussi beaucoup le général en chef, c'est de voir les foules venir en pèlerinage avec l'intention de rendre hommage à ce paysan qui leur est devenu un grand héros national et qu'on vénère partout. Furieux, Kléber consulte ses Etats-majors et décide de nouveau de profaner encore la tombe de Ḥāmid et dépecer de nouveau le cadavre en petits morceaux. Dans un deuxième temps, il en dispersa dans tout le pays. Inversement, les paysans ne se mettaient pas alors en quête de ses lambeaux tout comme Isis. Sa surprise augmente quand il rend compte que le mausolée fut de nouveau reconstruit dans le plus vite possible. Au lieu de

rechercher les restes du corps tout comme Isis, les Egyptiens construisent à chaque lambeau retrouvé un grand mausolée plus grand que le précédent.

Il est bien évident que le mythe « littéraire » ajoute au mythe primitif des significations nouvelles. Comme l'a fort bien dit Pierre Albouy, il n'y a point de mythe littéraire sans une « palingénésie » qui le ressuscite dans une époque dont il se révèle apte à « exprimer au mieux les problèmes propres »⁽⁵²⁾. Mais la palingénésie du mythe est conditionnée par sa réduction à quelques constantes : pourvu qu'il en garde la série complète, l'auteur est libre de procéder par ailleurs à tous changements qu'il lui plaira de faire, et d'inventer. On comprend dès lors que Ḥāmid ait été introduit dans le mausolée et soit devenu, comme Isis, l'objet du culte à mystère. C'est donc la victoire du

principe du bien sur celui du mal.

Ainsi donc, la situation est devenue pour Kléber plus compliquée qu'autrefois, parce qu'au lieu de lutter contre un seul Ḥāmid, il doit pourchasser un sultan qui se réincarne en plusieurs milliers, si bien que chaque lambeau retrouvé prendra l'aspect d'un révoltant qui résiste aux Français. Cela a été véritablement efficace des millions de fois. Le peuple, cependant, est doué de la fécondité maternelle, n'est pas seulement féminin. C'est une reminiscence de la théologie égyptienne, le double du mort. Comme on le sait, le sultan Ḥāmid jouit d'une excellente réputation dans toute l'Egypte, à tel point qu'il est devenu un héros national. Il nous apparaît tout aussi clairement qu'Idrīs s'est servi du mythe d'Isis, inspiré du patrimoine de l'Egypte antique en vue d'approfondir son traitement. En conséquence, Kléber a aussitôt

regretté ce qu'il avait déjà fait. C'est ici que nous pouvons dire que le mystère du sultan Ḥāmid qui a hanté le héros fut déchiffré et le santón ne fut qu'un héros nationaliste qui fut tué par les troupes françaises et l'imaginaire collectif crée non seulement des anecdotes extraordinaires autour du mythe dont la réalité dépasse la fiction, mais il l'élève jusqu'au trône de la divinité. Ḥāmid représente le peuple égyptien.

Selon les historiens, la campagne de Bonaparte eut aussi pour conséquence immédiate de créer au sein de notre peuple occupé de violents remous et de faire naître chez lui une opiniâtre volonté de changement. Et cela conduira à l'émergence de quelques héros nationalistes lors de l'expédition d'Égypte. Citons à titre d'exemple : Muḥammad Al- Maḥdī dans Al-Buḥayrah, Ḥasan Tūbār dans la région du lac de Manzālaha, ce qui

n'est pas étrange dans les autres cultures. Voyons de près la légende de Jeanne d'Arc du XVème siècle qui combattait les Anglais jusqu'à ce qu'elle fut capturée par eux. Coupable d'hérésie, elle fut brûlée par l'Église qui la reconnaitra plus tard officiellement comme une sainte. C'est ici qu'Idrīs aurait pu clore rapidement son récit, puisque le héros a réussi à connaître le secret du sultan Ḥāmid et il a touché son but en perçant le mystère de son histoire en même temps qu'il a abouti à l'interprétation historique du récit. Pourtant l'auteur mettait en relief la confirmation des Égyptiens de leur identité et de leur union face à l'Autre, en dépit de la force technologique de ce dernier.

Toujours est-il que Klémann raconte dans la même lettre-commentaire à son ami parisien qu'il changea son habituel occidental et qu'il porta un habit oriental. Tout comme Napoléon⁽⁵³⁾

et Menou, Klémann lui-même ne devait pas hésiter à montrer plus que du respect, de l'attrance, pour la religion musulmane, au point d'entamer avec ses représentants un dialogue laissant supposer qu'il était susceptible de s'y convertir. De plus, Klémann alla en pèlerinage à l'un des tombeaux du sultan Ḥāmid avec l'intention de lui rendre hommage. En effet, l'exaltation du sultan Ḥāmid devient passion pour lui. On peut en déduire que le colonisateur embrasse les valeurs de l'Autre, il s'identifie à lui. Une première évidence est que, même lorsqu'on se déguise en Egyptien, comme faisait Klémann, on n'est jamais Egyptien. De jour, et même de nuit, l'archéologue français demeure officier colonial, fonctionnaire. Il semble aussi être de l'avis de François Vigo-Roussillon au sujet d'une installation permanente dans notre pays⁽⁵⁴⁾.

La fascination pour l'Égypte suscite en outre des sentiments équivoques. Considérée comme le berceau de la civilisation, l'Égypte n'est-elle pas également perçue, par les voyageurs du XVIII^{ème} siècle, « *comme l'image vivante de la décadence, alimentant la poésie des ruines !* »⁽⁵⁵⁾. Louis-Georges-Ignace Thurman compte parmi les rares voyageurs qui quittent notre pays avec une certaine nostalgie. Ce ne fut pas sans tristesse, écrit-il, qu'il adressait ses adieux à l'Égypte, à ces pays qu'il avait tant parcourus, à ces travaux qui l'avaient tant occupé, « *à ces Arabes même de Bourles et Fouah, qui m'avaient témoigné tant de bienveillance (...) je sentis alors que j'aimais ces lieux et que j'y laissais des amis... qui peut être hélas paieront chez leurs offices envers moi* »⁽⁵⁶⁾.

En effet, le paysan égyptien est vraiment le véritable héros qui appartient à ce peuple et qui, grâce

à sa lutte contre les troupes françaises, devient un mythe surtout après sa mort. Et Klémann parlait de son expérience égyptienne en termes romantiques qui ressemblent à l'expérience mystique qui nous fait penser à celle de M. Fouquet, également archéologue français, évoqué dans *L'Ame retrouvée* de Tawfik Al-Hakim où il est question de l'esprit solidaire des Egyptiens⁽⁵⁷⁾.

L'histoire du sultan Hāmīd est une méditation intense sur le mystère de la foi et de l'amour. Ce thème a en commun avec tous les autres la souplesse, qui lui permet de se plier aux modes et aux moments. Remarquable par sa constance, il tend à devenir le mythe national de l'Égypte, en se chargeant de significations fondamentales, qui frappent par leur permanence. On tire de l'histoire de Hāmīd cette leçon, que les Egyptiens vont aux abîmes, quand ils sont divisés - et ces divisions sont le pêché à jamais hérité des ancêtres pharaoniques ;

mais survienne un chef national qui sait les unir, et les voilà invincibles ; de Muḥammad Ḥusayn Haykal (1888-1956)⁽⁵⁸⁾, à Ṭaha Ḥusayn (1889-1973), en passant par Tawfiq Al-Ḥakīm et jusqu'à aujourd'hui⁽⁵⁹⁾, la même idée persiste, servant tour à tour des sauveurs divers. Mais il fallait que quelqu'un vécût, avec et pour le peuple ; alors du fond de la mort, se produirait la résurrection. Rousset souligne la plasticité du mythe que Pierre Brunel appelle flexibilité, son aptitude à se plier aux exigences des auteurs, variables selon les époques⁽⁶⁰⁾.

Bien que le mythe plonge ses racines dans le passé, il laisse souvent disparaître l'époque contemporaine des auteurs qui le rédigent. C'est l'un des intérêts de sa réécriture : convié à une réflexion sur des problèmes généraux et universels, le lecteur est également invité à déchiffrer sa propre histoire. Plus transparentes et plus immédiatement perceptibles

pour les lecteurs de l'époque que de nos jours, ces analogies renvoient au climat de l'Aggression tripartite de 1956, ainsi qu'aux années noires de l'Occupation. Si les Egyptiens ont vu partir les Français en 1801 avec joie, ceux-ci entraînent de nouveau en guerre aux côtés des Anglais et aux Israélites en 1956.

**LA PAROUSIE DE SETH ET LA
PERMANENCE DU MODÈLE
NATIONALISTE**

Trente-trois ans plus tard après la Révolution de 1919 commençaient les troubles qui devaient conduire à la Révolution de 1952. Nous savons qu'Idrīs accueille favorablement la révolution de 1952 puis, comme beaucoup d'autres intellectuels, prend ses distances avec le régime nassérien, auquel il ne s'oppose toutefois jamais directement. Entretenant des rapports fluctuants avec le pouvoir, restant proche de celui-ci malgré la lucidité qui lui permet d'en percevoir les faiblesses

et les trahisons, il tombe dans une attitude de plus en plus cynique⁽⁶¹⁾. En fait, Idrīs fait apparaître Jamāl 'Abd al-Nāṣir (1918-1970) dans quelques textes. Citons à titre d'exemple : *Bayt min lahm* (*Maison de chair*) (1971), *Al-Nuqtah* (*Le point*) (1970), *Al-'Amaliyya Al-Kubrā* (*La Grande opération*) (1969), *Rihla* (*Le Voyage*) (1970), *Al-Hud'ah* (*Le piège*) (1971).

Ce personnage historique, pourtant, nous a semblé tourner au mythe, au cours du XX^{ème} siècle : 'Abd al-Nāṣir ; Suez, Ismā'īlya et Port-Saïd, ont donné naissance au lendemain d'octobre 1956, à un mythe, où leur fonction des villes de la résistance ont joué un rôle primordial. Le mythe de nos trois villes et de 'Abd al-Nāṣir est un mythe moderne, nés de l'histoire moderne de l'Égypte. Nous allons voir Idrīs élaborer le mythe du peuple et transformer en mythes,

tour à tour, un personnage et un événement historiques. Le texte traite de situations qui, par bien des détails, ressemblent à celles de la première moitié du XX^{ème} siècle.

De fait, si tel personnage historique devient « mythique », si 'Abd al-Nāṣir apparaît comme un nouvel Sa°d Zaġlūl, un autre Horus ou le coq circassien, ce qui importe est cette possibilité d'affabulation dans la conscience commune. Selon Pierre Brunel, les mythes sont bien « *tout ce que la littérature a transformé en mythes* », alors que Pageaux précise peut-être : « *tout ce qu'une culture a pu, a voulu transformé en mythe* »⁽⁶²⁾. 'Abd al-Nāṣir y apparaît comme le champion de la révolution égyptienne et le libérateur des peuples arabes. Il devient aux yeux de l'Occident un coq circassien dont il faut s'en débarrasser. A partir de quand pourra-t-on parler de mythe de 'Abd al-Nāṣir ?

Quand une histoire « seconde » doublera la « vraie » histoire, en un récit structuré : la « légende » du leader, les annales fabuleuses de la Première République (1952-2011). Ce récit second se nourrit d'ailleurs, comme l'a montré André Nouschi, de mythes préexistants qui sont nécessaires à la mythisation : parallèles possibles entre le « destin » de 'Abd al-Nāṣir et la figure de Horus⁽⁶³⁾, croisement avec le mythe d'Isis, parasitage avec le stéréotype du coq circassien. Celui-ci se change en figure mythique lorsqu'il devient récit, histoire, donc thématization qui s'appellera ici mythisation⁽⁶⁴⁾.

La date de 1956 est importante, car elle est le point de départ de la confirmation identitaire des Egyptiens avec la nationalisation du Canal de Suez. En effet, la nationalisation étant véritablement considérée comme un événement très important dans l'histoire de l'Egypte contemporaine.

Au lendemain de cette nationalisation, toute l'Égypte déborde de joie et se déclenche ainsi l'agression de 1956. En conséquence, la France, l'Angleterre et Israël ont déclaré la guerre connue sous le nom de l'Aggression de 1956. Notre président est donc en plein essor et considéré comme un leader nationaliste. La nationalisation lui permettait aussi de cultiver à bon compte son chauvinisme. C'est lui le grand gagnant de la crise qu'il a provoquée avec l'occident. Après Suez, il devient l'idole des masses arabes et entre dans l'Histoire, la nationalisation du canal constituant, selon l'historien Marc Ferro, « l'acte de naissance du Tiers-monde ». Et, de fait, le personnage était étonnant. Son ascendant est considérable, d'abord auprès du monde arabe où il devient la figure la plus marquante, mais surtout auprès de nos compatriotes pour qui il est le héros de l'indépendance, qui a résisté à l'Occident⁽⁶⁵⁾.

Idrīs fait de 'Abd al-Nāṣir, le symbole de la résistance aux envahisseurs et de la résurrection nationale, et l'image même de l'héroïsme. Est-il besoin de rappeler ici le mot de Guy Claisse dans son ouvrage *Suez 1956, Un appelé sur le canal* où il a eu l'occasion de le voir d'assez-près « et de mesurer-sinon de comprendre, la fascination qu'il exerçait sur les foules arabes »⁽⁶⁶⁾. Il faut dire que les conditions sociales nouvelles ont joué un rôle déterminant. La fidélité populaire envers 'Abd al-Nāṣir fut incontestable. Dans la masse paysanne, le prestige de 'Abd al-Nāṣir n'était pas moins grand, ce prestige ne devait cesser de grandir après la chute de l'Aigle.

Le mythe d'Isis montre combien l'histoire est symbolique. On pourrait croire que Seth, le vaincu, serait condamné à mort ou au moins à une peine d'emprisonnement, mais il n'en est rien; on se contente de

l'exiler en Asie d'où il ne tarde pas à revenir en Egypte se livrer à de nouveaux forfaits. Parallèles possibles entre le retour de l'armée française en 1956 et la figure de Seth qui est revenu de son exil en Asie, croisement avec le mythe d'Isis. Dès lors on comprend assez bien que l'Orient et l'Occident sont vraiment deux camps opposés pour Idrīs. L'Orient représente le bien, tandis que l'Occident représente le mal. D'où vient de mansuétude ? C'est que Seth-le désert doit continuer à exister pour que l'ordre du micro-univers que représente l'Egypte ne soit pas détruit. Pour ses habitants, la dualité champs - déserts était l'expression concrète de la dualité bien - mal dont les éléments opposés sont cependant inséparables⁽⁶⁷⁾. L'univers intemporel du mythe et l'actualité politique des années 1954-1956 sont, ici, étrangement liés.

Mais Idrīs qui a vu de près le régime de 'Abd al-Nāṣir reste

nuancé dans son admiration. La défaite de 1967 avait été source d'inspiration pour quelques nouvelles consacrées au coq circassien. Ces textes ont vraiment une portée politique et symbolique. Ils reflètent la déception cruelle de l'auteur du fait de la défaite de 1967. Citons à titre d'exemple : (*Maison de chair*) qui date 1971, où certains critiques voient dans l'image de 'Abd al-Nāṣir qui viole les droits de son peuple derrière celle du cheikh aveugle qui viole les filles de sa femme. Et le silence de sa femme ressemble au silence du peuple. C'est parce que la femme a accepté de bon cœur l'adultère. En effet, il s'agit d'un jeune beau-père qui couche avec les trois jeunes filles de sa femme. Le beau-père est un jeune cheikh qui gagne sa vie en récitant le Coran. En ces temps troubles, où l'accent est si souvent mis sur certaines intolérances et le silence

du peuple à l'égard des violations de 'Abd al-Nāṣir.

La défaite de 1967 est évoquée dans son texte intitulé *Al-Nuqtah (Le point)* avec mélancolie et tristesse. Elle avait entraîné une crise morale, un sentiment d'échec chez tout le peuple. Idrīs décrit la scène qui perdure ; les choses s'y succèdent avec régularité. Il l'avait écrit probablement 1968, c'est-à-dire un an après la défaite de 1967. Le texte apparaît dans son recueil de nouvelles intitulé *Al-Naddāhah (La Sirène)*, publié en 1969. Un décor irréel, immuable et mélancolique représente une gare où ne passe jamais de train. Mais un homme immobile est là qui attend, triste et seul, de voir apparaître un point, le point que dessinera le train à l'horizon. C'est la « *tristesse évidemment causée par la scène, dont on sent qu'elle représente une fin, la fin du monde, la fin de la vie sur terre, la fin du bonheur ou de*

l'espoir »⁽⁶⁸⁾. Il voulait dire par là que la défaite avait été une cruelle déception pour lui. Il attend depuis la création du monde, il attend jusqu'à la fin des temps... Peu importe ! L'essentiel est de découvrir ce point, car c'est se découvrir soi-même, non pas en tant qu'individu solitaire, mais se découvrir en rapport avec l'univers entier auquel chacun de nous appartient, c'est se découvrir à un instant précis de l'existence, un instant entre tous les instants où l'on sent enfin que l'on est vivant. Soudain le point surgit, apparaissant là-bas, à l'infini du ruban. Même la part de tristesse déposée dans son cœur ne change pas : son poids est constant. C'est donc un texte symbolique qui a une portée politique. Il pense que 'Abd al-Nāṣir porte généralement la responsabilité de cette défaite.

Quant aux causes de la défaite de 1967, qui ne sont évoquées qu'avec mépris, il en parle dans

Al-'Amaliyya al-Kubrā (La Grande opération). Le texte fut publié également dans son recueil de nouvelles *Al-Naddāhah (La Sirène)* où il fait allusion aux causes de cette défaite. En fait, 'Abd al-Nāṣir se compare à un médecin qui s'appelle Adham. Celui-ci assume la responsabilité de l'échec de l'opération. Nous voyons une femme qui agonise à la suite d'une opération délicate. Et, à ses côtés, le médecin et l'infirmière, chargés de veiller sur elle, poussés malgré eux par l'instinct sexuel se donnent l'un à l'autre sous les yeux de l'agonisante. C'est l'absurdité de la vie qui n'a pas de sens. Dans cette scène ahurissante où la vie et la mort sont étroitement mêlées, le dernier regard de la mourante a enregistré pour l'éternité cette image où l'amour et la vie triomphent de la mort même ! C'est ici en filigrane, à travers

l'ensemble de la destinée du héros, que l'on perçoit très distinctement 'Abd al-Nāṣir. C'est l'époque où l'Egypte est aux mains de 'Abd al-Nāṣir. L'allusion au dictateur se comprend mieux si l'on songe à ce contexte.

La défaite de 1967 avait inspiré quelques nouvelles consacrées au coq circassien. Citons à titre d'exemple : *Rihla (Le Voyage)* qui date de 1969, où certains critiques ont voulu voir l'image de 'Abd al-Nāṣir derrière celle du père mort, encombrant cadavre. L'auteur lui-même ne refuse pas cette interprétation, et souligne le fait que la rédaction de ce court texte précède d'un an la disparition de 'Abd al-Nāṣir. Nous pouvons lire ceci :

« *Tu es le seul que je craignais... tu étais toujours là-bas à la maison, à m'entraver, à m'empêcher de partir, je partais quand même, je tournais et m'en*

revenais, car ma racine se trouvait à la maison... maintenant ma racine est avec toi... Je suis une plante qui s'est libérée et a pris son essor. [...] Pourquoi n'étions-nous pas d'accord ? »⁽⁶⁹⁾.

Une partie de la population réclamait à cette époque un régime fort, un homme de poigne. C'est à ce désir de voir surgir un régime autoritaire que s'en prend Idrīs. Le narrateur pose beaucoup de question : « *Pourquoi voulais-tu à tout prix que je cède, que je me range à ton avis ?...et moi, pourquoi me révoltais-je sans cesse ?...Pourquoi t'ai-je, parfois, haï ?...Pourquoi ai-je, par instants, souhaité que tu meures, et que je me libère de toi ? »⁽⁷⁰⁾. Il doit choisir : sa vie ou la mort de 'Abd al-Nāṣir. Il doit choisir : « *pour que je recommence tu dois finir... »⁽⁷¹⁾. Le choix que fit Idrīs de *Voyage*, en particulier, met en valeur, à notre avis, ses déceptions**

qui dominent dans la plupart de ses textes écrits entre 1968-1969. Idrīs avait alors quarante-deux ans. Le texte est sans doute étroitement lié au contexte social.

Nous pouvons conclure que cette représentation du mythe du peuple égyptien n'est pas sans évoquer la position d'Idrīs face à la situation politique de son temps. Fils d'une famille qui appartient à la petite bourgeoisie rurale, Idrīs était Secrétaire de l'Union des Etudiants et s'affiliait pour un temps à un groupe clandestin : le Comité exécutif pour la lutte armée. En 1954, son engagement politique et son refus de la Convention de l'évacuation des Britanniques lui ont valu l'emprisonnement d'un an (entre août 1954 et septembre 1955). La lutte nationale de ses textes est celle ressentie par son époque. Elle est également celle qu'il vivra dans son propre corps. Au début de la deuxième moitié du XX^e siècle, la représentation de la Révolution

égyptienne de 1952 dans *Al 'Askarī al-Aswad (Le soldat noir)* (1962) cristallise un moment historique complexe, où se dessinent les liens profonds et insoupçonnés entre le gouffre intérieur et archétype que vient de découvrir la psychanalyse et les bouleversements idéologiques et identitaires de l'époque où commence la formation d'un nouveau paysage politique du Proche-Orient. En considérant les fictions sur le mythe du peuple héroïque, nous apprenons comment rêve l'homme aujourd'hui.

* * * *

NOTES:

I- SYSTÈME DE TRANSLITTÉRATION DE L'ARABE:

Nous avons adopté - lorsque nous transcrivons pour notre compte - le système de translittération suivant:

LES CONSONNES :

' b t ṭ ġ h ḥ d ḍ r z s š ṣ ḍ t z ' '

ġ f q k l m n h w ī

- Les voyelles courtes : a i u
- Les voyelles longues utilisées sont : ā ī ū

Concernant les noms propres et les titres des ouvrages traduits, nous les avons laissés tels qu'ils sont écrits en français. Ce système de translittération est emprunté à la Revue d'Etudes arabes Arabica.

- 2- Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, Paris, Armand Colin, 1994, p.95.
- 3- Marie-Pierre Harder, « Dialectique du sujet et virilité héroïque : la fable d'Hercule à la croisée des chemins et la question du genre », *Revue de Littérature Comparée*, Quatre-vingt-quatrième année, N°2, Avril - Juin, 2010, p.147.
- 4- Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Editions du Seuil, 1957, p. 204.
- 5- Il tient, depuis 1979, le bloc - note hebdomadaire du grand quotidien égyptien Al-Ahrām, lorsqu'il n'est

pas interdit de plume après un procès retentissant.

- 6- Citons à titre d'exemple : 'Abd al-Ḥamīd 'Abd al-Azīm Al-qīṭ, *Yūsuf Idrīs wa al-fann al-qaṣaṣī* (*Yūsuf Idrīs et l'art romanesque*), Le Caire, Dār al-Ma'ārif, 1979 ; P. M. Kurper Shoek, *The Short Stories of Yūsuf Idrīs, A Modern Egyptian Author*, Leyde, Brill, 1981 (traduction arabe et présentation R. Sallam, Le Caire, 1987 ; Šukrī Muḥammad 'Ayyād, « 'uṣṭūrat Yūsuf Idrīs (Le mythe de Yūsuf Idrīs) », *Al-Hilāl*, n°8, Août, 1991. Hala Mohamed Fathey, *Influence du théâtre de l'absurde sur deux dramaturges égyptiens Tawfik El-Hakim et Youssef Idriss*, Thèse de magistère présentée à la Faculté des Lettres, Université de Tanta, 1992 ; enfin Rašhīd 'Anānī, *Istintāq al-Nass, Maqālāt fi al-sard al-'arabī*, (*Interroger le texte, articles sur la narratologie arabe*), Le Caire, Al-Dār al-Misriyya al-Lubnāniyya, 2006.
- 7- Idrīs déclare ailleurs : « *Je me sens toujours influencé par la personnalité du citoyen simple. C'est pour cela que tous mes écrits tourment le plus souvent autour de lui. En effet, j'admire beaucoup sa philosophie, son héroïsme, sa lâcheté et son courage. C'est mon type préféré que tous mes textes décrivent à grands traits. Ce type sera représenté* dans Ğumhūriyyat Farahāt (La République de Farahat) et Arhaṣ Layālī (Les nuits les moins chères). Cf. P. M. Kurper Shoek, *The Short Stories of Yūsuf Idrīs, A Modern Egyptian Author*, Leyde, Brill, 1981 (traduction arabe et présentation R. Sallam, Le Caire, 1987, p.120. C'est nous qui traduisons.
- 8- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère, in Hādīṭat Šaraf (Infraction à l'honneur)*, Le Caire, Dār Nahḍat Miṣr, Deuxième édition, 2010, p. 134. Toutes nos références renvoient à cette édition.

- 9- Rašhīd ‘Anānī, *Op-cit.*, p.91.
- 10- Šukrī ‘Ayyād, « ’ustūrat Yūsuf Idrīs (Le mythe de Yūsuf Idrīs) », *Al-Hilāl*, n°8, Août, 1991, p. 27.
- 11- Yūsuf Idrīs, *L’Attrait du Mystère*, p. 117. Toutes les citations tirées de ce texte sont traduites par nous.
- 12- *Ibid.*, p. 119.
- 13- *Ibid.*, p. 120.
- 14- Le mythe raconte l’histoire de Faust qui vendit son âme au diable (Méphistophélis) pour retrouver sa jeunesse, satisfaire son désir de jouissance et sa soif infinie de curiosité intellectuelle.
- 15- Yūsuf Idrīs, *L’Attrait du Mystère*, p. 129.
- 16- Philippe Andrès, *La nouvelle*, Paris, Ellipses, 1998, pp. 90-91.
- 17- C’est à Sigmund Freud (1856-1939) et à la psychanalyse qu’il a fondée, que l’on doit la mise à jour de ce lien entre le mythe et l’histoire personnelle de l’auteur.
- 18- Il s’agit de décrire le trouble et le désir de meurtre gratuit chez un adolescent que fascinent les héros du monde de la nuit.
- 19- Yūsuf Idrīs, *L’Attrait du Mystère*, p. 132.
- 20- On pense aussi à un nationaliste soudanais qui s’appelle Muḥammad Aḥmad Al-Mahdī. C’est un illuminé qui se veut être Al-Mahdī-ce Messie de l’islamisme -appelle ses compatriotes dès 1881 à la révolte contre les Anglais. Voir à ce sujet : Maxime Chrétien, *Histoire de l’Égypte moderne*, coll. « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1951, pp. 57-60.
- 21- Ḥāmid est le personnage principal du récit, il travaille comme un concierge. Il découvre sa femme en flagrant délit d’adultère avec un locataire de l’immeuble. Fatheya s’attendait à être tuée par son époux, mais Ḥāmid qui passa la nuit à pleurer amèrement, décide à l’aube de quitter Le Caire avec tous ses vices. Voir à

- ce sujet: Youssef Idris, *La Sirène et autres nouvelles*, traduites de l'arabe par Luc Barbulesco et Philippe Cardinal, Paris, Sindbad, 1986, p. 50.
- 22- Philippe Sellier, *Le mythe du héros*, Paris, Bordas, 1985, p.20.
- 23- A l'inverse, beaucoup d'officiers ont exprimé leur désir de rentrer à la France, même des savants ont cherché à écourter leur séjour. L'un d'eux, le jeune Villiers du Terrage, si enthousiaste à son départ de France, écrivait à son frère le 20 septembre 1800 qu'il ne voulait pas rester davantage en Egypte où il périssait d'ennui. Cf. René - Edouard de Villiers du Terrage, *L'Expédition d'Egypte (1798-1801), Journal et souvenirs d'un jeune savant*, Paris, Cosmopole, 2001, p. 261.
- 24- *Mu'jizat Al-'aşr (Le prodige de l'époque)* (1966) est un texte fantaisiste, imaginaire, inspiré de la conquête de l'espace et de la descente de l'homme sur la lune.
- L'auteur nous y révèle une solide culture scientifique et nous dit la grandeur de l'homme.
- 25- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère*, p. 147.
- 26- Laure Murat et Nicolas Weill, *L'expédition d'Egypte, Le rêve oriental de Bonaparte*, Paris, Gallimard, 1998, pp.16-17.
- 27- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère*, p. 161.
- 28- *Ibid.*, pp. 150-151.
- 29- *Loc-cit.*, p.151.
- 30- Dominique Vivant-Denon, *Voyage dans la Basse et la Haute-Egypte*, Le Caire, Institut français d'Archéologie orientale, 1989, p.31.
- 31- Citons à titre d'exemple: René - Edouard de Villiers du Terrage, *L'Expédition d'Egypte (1798-1801), Journal et souvenirs d'un jeune savant*, Joseph-Marie Moiret, *Mémoires sur l'Expédition d'Egypte* et Louis-Georges-Ignace Thurman, *Bonaparte en Egypte, Souvenirs du capitaine Thurmann*, pour ne citer

que quelques récits de voyage les plus connus.

32- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère*, p. 147.

33- Régis Antoine, « La relation exotique », *Revue des Sciences Humaines*, n°147, tome XXXVII, juillet - septembre, 1972, p. 373.

34- Marie-Pierre Harder, *Op-cit.*, p.161.

35- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère*, p. 153.

36- On songe aussitôt à sa nouvelle *Nadrah (Regard)*, publiée en 1954 dans son recueil de nouvelles *Arhaṣ Layīlī (Les nuits les moins chères)*. Idrīs nous présente une fillette travaillant comme servante chez une famille riche. Celle-ci porte sur la tête un plat de pommes de terre et se dirige vers le four, et au-dessus du plat, posé en un équilibre instable, un immense plateau couvert de galettes. Elle demande au narrateur de l'aider à remettre tout cela d'aplomb. Le narrateur le fait, la laisse partir,

mais appréhendant la catastrophe, ne détourne plus attention d'elle. Elle, pourtant, poursuit son chemin sans trop y prendre garde, puis soudain s'arrête devant un groupe de garçons de son âge, jouant à la balle et poussant des cris de joie. Elle repart, mais avant de s'engager dans la première ruelle, se retourne lentement ; jette un long regard sur les enfants et disparaît. C'est cette petite fille du peuple qui est l'héroïne principale de la nouvelle. L'auteur voulait dire par là que partout où il y a misère, il y a souffrance. La souffrance, la misère, sont des forces vives qui ont leurs abus. Il s'y montre traditionaliste, adepte du maintien des classes sociales existantes.

37- Voir à ce sujet, Laïla Enan, « Si tu le sais, alors c'est une catastrophe... », *Egypte/Monde arabe*, Numéro spécial sur *L'expédition de Bonaparte vue d'Egypte*, N°783,

- Cedej, Editions Complexe, 1999, pp. 13- 21.
- 38- Dominique Vivant-Denon, *Op-cit.*, pp.158-159.
- 39- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère*, p. 153.
- 40- A nouveau, Idrīs met en scène l'une de ces individualités nationalistes qui le fascinent Il s'agit de sa nouvelle intitulée *Ḥamas Sā'āt (Cinq heures)*, publiée en 1954 dans son recueil de nouvelles *Arḥaṣ Layīlī (Les nuits les moins chères)*, l'auteur nous présente un officier tombé à la résistance avec la police politique d'alors. Le nouvelliste nous fait assister, dans une salle d'opération d'Al-Qaṣr al-ḥīnī, aux efforts surhumains qu'il fit avec un de ses confrères pour sauver de la mort le capitaine nationaliste 'Abd al-Qādir Ṭaha atteint de cinq balles dans le dos. En effet, il a été assassiné par la police politique du roi Farouk (1920-1965). Le texte se présente comme la célébration d'un héros national. Voir à ce sujet : Yūsuf Idrīs, *Arḥaṣ Layīlī (Les nuits les moins chères)*, Le Caire, Maktabat Miṣr, 1997, pp.71-84.
- 41- D'après la légende d'Isis et d'Osiris, jaloux de la supériorité de son frère, s'évertue à lui tendre des pièges toujours déjoués par Isis. Seth l'assassine, démembre son corps et en disperse les morceaux dans tout le pays. Isis se met alors en quête de ses lambeaux et, parvenue à les réunir, elle insuffle au cadavre une nouvelle vie. La déesse remodèle enfin, avec du limon et de la salive, l'organe sexuel d'Osiris, qui n'avait pu être retrouvé, et conçoit alors Horus, que la haine de Seth l'obligera à élever en cachette. Cf. France Le Corsu, *Isis, Mythes et mystères*, Paris, Société d'Editions « Les Belles Lettres », 1977, pp. 7-10.
- 42- Voir à ce sujet, Ramadan Al-Khūlī, « La résistance populaire à l'occupation française en Basse -

- Egypte (1798-1801) », *Egypte/ Monde arabe*, Numéro spécial sur *L'expédition de Bonaparte vue d'Egypte*, N°783, Cedej, Editions Complexe, 1999, pp. 205- 212.
- 43- Pierre Albouy, *Mythes et mythologies dans la littérature française*, Paris, Armand Colin, 1969, p. 212.
- 44- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère*, p. 161.
- 45- Cité par Tewfik El Hakim dans *L'âme retrouvée*, traduction par Morik Brin, Paris, Charpentier, Fasquelle éditeur, 1973, p. 5.
- 46- *Ibid.*, p. 213.
- 47- *Ibid.*, p.128.
- 48- C'est fort probable Muḥammad Al-Mahdī, un nationaliste qui a dirigé la résistance dans Al-Buhayrah durant l'expédition de Bonaparte. Mais Balzac a préféré de défigurer par anagramme son nom, il en fait Mody, un des magiciens de Satan dans sa lutte contre l'armée française.
- 49- Balzac, *Le médecin de campagne*, Paris, Garnier Frères, 1961, p. 174.
- 50- Yūsuf Idrīs, *L'Attrait du Mystère*, p. 159.
- 51- Nous savons que le texte est écrit en 1927 et publié en 1933.
- 52- Cf. Tewfik El Hakim, *L'âme retrouvée*, *Op-cit.*, p. 127.
- 53- Pierre Albouy, *Op-cit.*, p.10.
- 54- La considération que Napoléon affectait pour les mœurs locales le conduisit de même à envisager de porter le vêtement oriental en présence du divan, démarche dont Tallien paraît lui avoir montré qu'elle risquait de le ridiculiser et à laquelle il renonça finalement. Cf. André Raymond, *Egyptiens et Français*, Le Caire, Institut français d'Archéologie orientale, 1998, p.248.
- 55- Voir à ce sujet François Vigo-Roussillon, *Journal de campagne*, 1981, 121.
- 56- Cf. Laure Murat et Nicolas Weill, *Op-cit.*, p.15.

57- Cf. Louis-Georges-Ignace Thurman, *Bonaparte en Egypte, Souvenirs du capitaine Thurmann*, 1902, p.92, in «*La campagne d’Egypte, mythes et réalités*», Actes du colloque des 16 et 17 juin 1998 à l’Hôtel national des Invalides, Paris, 1998, Imprimerie de la Garde, p.110.

58- C’est au cours d’une discussion entre un archéologue français et un ingénieur anglais appelés à travailler aux irrigations : les deux hommes avaient été invités par le père de Mohsen à l’occasion de leur passage à Damanhour, ville qui se trouve au sud de l’Alexandrie. Après le déjeuner, c’est le peuple égyptien qui fait l’objet de leur discussion. A travers ce débat, nous nous apercevons que les points de vue émis par M. Black, l’ingénieur anglais des irrigations, sont vraiment négatifs envers notre peuple, alors que ceux de l’archéologue français sont tout à fait favorables, et sans doute plus objectifs. Il admire, par

exemple, en lui, le sens de la solidarité et des sacrifices. Il pense que ce peuple manque seulement d’un leader nationaliste qui incarne son âme et ses espoirs : « *Il manque à ce peuple l’homme qui personnifierait son âme et ses espoirs, et qui serait pour lui le symbole et l’Idéal... Que cet homme surgisse, et, alors, il ne faudra pas vous (Black) étonner si ce peuple solidaire, ce peuple uni dans la douleur et prêt au sacrifice, accomplit, un jour, un autre miracle que celui des Pyramides... le nouveau miracle commençait, en effet, à s’accomplir* ». Voir Tewfik El Hakim, *L’âme retrouvée*, pp. 212-213.

59- C’est un écrivain égyptien considéré comme l’auteur du premier roman arabe : *Zaynab*, paru en 1914 (voir l’article MUHAMMAD HUSAYN HAYKAL de *l’Encyclopédie de l’Islam*, pp. 442-443).

- 60- La solidarité des musulmans et des chrétiens face au régime dictateur de Moubarak lors de la Révolution du 25 janvier de 2011.
- 61- Michel Prat, Auteurs, lieux et mythes, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 236.
- 62- Jamael Eddine Bencheikh, *Dictionnaire de littératures de langue arabe et maghrébine francophone*, Paris, PUF, 1994, p.189.
- 63- Daniel-Henri Pageaux, *Op-cit.*, p. 97.
- 64- Nous pouvons déduire que dans la longue histoire de l'Égypte, le personnage d'Horus a certes beaucoup évolué: dieu céleste, divinité pharaonique, souverain luttant pour l'empire. On le voit cependant toujours combattant, pour sauvegarder un équilibre entre les deux forces adverses et pour faire triompher des forces des lumières. Voir à ce sujet: Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1969, rééd. 1993, p.509.
- 65- André Nouschi, *La France et le monde arabe depuis 1962, mythes et réalités d'une ambition*, Paris, Librairie Vuibert, 1994, pp.37-38.
- 66- Maurice Ezran, *La France en Égypte Histoire et culture*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 210.
- 67- Guy Claisse, *Suez 1956, Un appelé sur le canal*, Paris, Editions Michalon, 2006, p. 240.
- 68- France Le Corsu, *Isis, Mythes et mystères, Op-cit.*, p. 10.
- 69- Youssef Idris, *Maison de chair et autres nouvelles*, Choix, traduction de l'arabe et présentation par Anne Wade Minkowski, Paris, Sindbad, 1990, p.146.
- 70- Youssef Idris, *Le Voyage, Op-cit.*, pp. 215-216.
- 71- *Ibid.*, p. 216.
- 72- *Ibid.*, p. 217.
- * * * *

BIBLIOGRAPHIE

I- ŒUVRES DU CORPUS EN ARABE

- Idrīs (Yūsuf), *Hādīṭat Šaraf* (*Infraction à l'honneur*), Le Caire, Dār Nahḍat Mišr, Deuxième édition, 2010, 167 p.
- -----, *Arhaṣ Laylī* (*Les nuits les moins chères*), Le Caire, Maktabat Mišr, 1997, 200p.
- -----, *Al-Naddāhah* (*La Sirène*), Le Caire, Maktabat Mišr, 1997, 166p.
- -----, *Al 'Askarī al-Aswad* (*Le soldat noir*), Le Caire, Maktabat Mišr, 1997, 87p.

II- AUTRES ŒUVRES DE YŪSUF IDRĪS TRADUITES EN FRANÇAIS

- Idrīs (Youssef), *La Sirène et autres nouvelles*, traduites de l'arabe par Luc Barbulesco et Philippe Cardinal, Paris, Sindbad, 1986, 218 p.
- -----, *Maison de chair et autres nouvelles*, Choix, traduction de l'arabe et présentation par Anne Wade Minkowski, Paris, Sindbad, 1990, 166 p.

III- ÉTUDES, MONOGRAPHIES ET ARTICLES RELATIFS À L'ŒUVRE DE YŪSUF IDRĪS

- *Adab wa naqd* (*Littérature et critique*), n° spécial consacré à Yūsuf Idrīs (à l'occasion de son 60^e anniversaire, 34, décembre 1987, comprenant des études, des témoignages et une bibliographie exhaustive).
- *Al-Hilāl*, numéro spécial sur Yūsuf Idrīs et la classe moyenne, comprenant des études et des témoignages, N° 8, Août, 1991.
- Bencheikh (Jamael Eddine), *Dictionnaire de littératures de langue arabe et maghrébine francophone*, Paris, PUF, 1994, pp.188-190.
- Kurper Shoek (P. M.), *The Short Stories of Yūsuf Idrīs, A Modern Egyptian Author*, Leyde, Brill, 1981 (traduction arabe et présentation R. Sallam, Le Caire, 1987, 303 p.
- Muhseb (Ḥasan), *Al-Baṭal fī al-qiṣṣa al-miṣriyya* (*Le héros dans*

le roman égyptien), Le Caire, Dār al-Hilāl, 1977, 61 p.

- **Nağīb (Nāğī)**, *Al-Ḥulm wa al-ḥayāt (Le rêve et la vie)*, Le Caire, Dār al-Hilāl, Kitāb al-Hilāl, 1985, 146 p.
- **‘Abd al-Ḥamīd ‘Abd al-Azīm (al-qīt)**, *Yūsuf Idrīs wa al-fann al-qaṣaṣī (Yūsuf Idrīs et l’art romanesque)*, Le Caire, Dār al-Ma‘ārif, 1979, 413p.
- **‘Anānī (Rašhīd)**, *Istintāq al-Nass, Maqālāt fī al-sard al-‘arabī, (Interroger le texte, articles sur la narratologie arabe)*, Le Caire, al-Dār al-Misriyya al-Lubnāniyya, 2006, 214p.

IV- AUTRES ŒUVRES LITTÉRAIRES

- **Balzac (Honoré de)**, *Le médecin de campagne*, Paris, Garnier Frères, 1961, 369p.
- **El Hakim (Tewfik)**, *L’âme retrouvée*, traduction par Morik Brin, Paris, Charpentier, Fasquelle éditeur, 1973, 224 p.

V- ETUDES, MONOGRAPHIES ET

ARTICLES RELATIFS À

L’HISTOIRE DE L’EGYPTE ET DE LA FRANCE

- **Chrétien (Maxime)**, *Histoire de l’Égypte moderne*, coll. « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1951, 127 p.
- **Claisse (Guy)**, *Suez 1956, Un appelé sur le canal*, Paris, Editions Michalon, 2006, 252p.
- **Ezran (Maurice)**, *La France en Egypte Histoire et culture*, Paris, L’Harmattan, 1998, 255p.
- **Lacouture (Jean et Simonne)**, *L’Égypte en mouvement*, Paris, Editions du Seuil, 1956, 476p.
- **Nouschi (André)**, *La France et le monde arabe depuis 1962, mythes et réalités d’une ambition*, Paris, Librairie Vuibert, 1994, 224p.

VI- ETUDES, MONOGRAPHIES ET

ARTICLES RELATIFS À

L’EXPÉDITION D’EGYPTE

- *Egypte/Monde arabe*, Numéro spécial sur *L’expédition de Bonaparte vue d’Égypte*, N°783,

Cedej, Editions Complexe, 1999, 1286p.

- **Murat (Laure) et Weill (Nicolas)**, *L'expédition d'Egypte, Le rêve oriental de Bonaparte*, Paris, Gallimard, 1998, 160p.
- **Raymond (André)**, *Egyptiens et Français*, Le Caire, Institut français d'Archéologie orientale, 1998, 391p.
- **Villiers du Terrage (René - Edouard de)**, *L'Expédition d'Egypte (1798-1801), Journal et souvenirs d'un jeune savant*, Paris, Cosmopole, 2001, 420p.
- **Vivant-Denon (Dominique)**, *Voyage dans la Basse et la Haute-Egypte*, Le Caire, Institut français d'Archéologie orientale, 1989, 332p.

VII- ETUDES, MONOGRAPHIES ET ARTICLES RELATIFS AU MYTHE

- **Barthes (Roland)**, *Mythologies*, Paris, Editions du Seuil, 1957, 247p.
- **Engéolibert (Jean-Paul)**, « Réécrire Robinson Crusoé : mythe littéraire et deuil de la modernité », *Revue de Littérature Comparée*, Soixante-dixième année, N°1, Juillet - Septembre, 1996, pp. 52-70.
- **Harder (Marie - Pierre)**, « Dialectique du sujet et virilité héroïque : la fable d'Hercule à la croisée des chemins et la question du genre », *Revue de Littérature Comparée*, Quatre-vingt-quatrième année, N°2, Avril - Juin, 2010, pp. 145-164.
- **Kozue (Mladen)**, « Dubrovacka trilogija d'Iva Vojnovic : la Révolution française dans l'espace scénique du symbolisme croate », *Revue de Littérature Comparée*, Soixante-dixième année, N° 3, Juillet - Septembre, 1996, pp. 327-336.
- **Le Corsu (France)**, *Isis, Mythes et mystères*, Paris, Société d'Editions « Les Belles Lettres », 1977, 318p.
- *La campagne d'Egypte, mythes et réalités*, Actes du colloque des 16 et 17 juin 1998 à l'Hôtel national des Invalides, Paris, 1998, Imprimerie de la Garde, 379p.

- Podvin (Jean-Louis), *L'Égypte ancienne*, Paris, ellipses, 2009, 336p.
- Prat (Michel), *Auteurs, lieux et mythes*, Paris, L'Harmattan, 2002, 252p.
- Sellier (Philippe), *Le mythe du héros*, Paris, Bordas, 1985, 207p.

**VIII- ETUDES, MONOGRAPHIES ET
ARTICLES RELATIFS À LA
LITTÉRATURE COMPARÉE**

- Antoine (Régis), «La relation exotique», *Revue des Sciences Humaines*, n°147, tome XXXVII, juillet - septembre, 1972, pp.373-385.
- *Mythes, images, représentations*, textes réunis et présentés par Jean-Marie Grassin, Actes de XV^e congrès de la S.F.L.G.C, Limoges, 1977, Ed. Trames, 1981,448p.
- Pageaux (Daniel-Henri), *La littérature générale et comparée*, Paris, Armand Colin, 1994, 192p.

**IX- OUVRAGES GÉNÉRAUX ET
DICTIONNAIRES**

- Chevalier (Jean) et Gheerbrant (Alain), *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1969, rééd. 1993, 1060p.
- Andrès (Philippe), *La nouvelle*, Paris, Ellipses, 1998, 118p.

* * *