

MAŁGORZATA SOKOŁOWICZ
ORCID: 0000-0003-0554-8852
Université de Varsovie
malgorzata.sokolowicz@uw.edu.pl

« LÂ ILLÂHA ILLA-LLÂH ».
L'ISLAM D'ISABELLE EBERHARDT
ET LES TRANSFORMATIONS DU RELIGIEUX

L'attitude des Européens, et particulièrement des Français, envers l'islam change profondément au XIX^e siècle. Avant, selon les périodes historiques, elle a été dominée par la peur ou, après la défaite de l'armée ottomane à Vienne, le mépris. En revanche, au XIX^e siècle, l'islam est devenu une partie inséparable de cette contrée difficilement définissable, mais toujours fascinante qu'on appelait l'Orient¹.

L'intérêt porté à la religion de l'Autre était complexe. Parfois, il se limitait à ce qu'on appelle « l'orientalisme de chambre »², image tirée de recherches en bibliothèque et transformée par l'imagination. « Peuple, je suis l'aveugle et je suis l'ignorant. / Sans Dieu je serais vil plus que la bête immonde », disait Mahomet dans la partie de *La Légende des siècles* consacrée à l'islam³. Mis à part quelques détails historiques, il serait difficile de différencier le prophète musulman d'un prophète biblique, tel le Moïse du poème d'Alfred de Vigny. Parfois, pourtant, l'intérêt pour l'islam a été inspiré par des visites dans les pays musulmans.

¹ Voir à ce sujet : C. Grossir, *L'Islam des Romantiques*, t. I : 1811–1840. *Du refus à la tentation*, Maisonneuve et Larose, Paris 1984 ; mais aussi E.W. Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. de l'anglais par C. Malamoud, Éditions du Seuil, Paris 2005, pp. 119–121 et 189–192.

² Expression employée par Joseph-Marc Bailbé (cf. J.-M. Bailbé, « Orientalisme », [dans :] *Dictionnaire de la musique en France au XIX^e siècle*, J.-M. Fauquet (dir.), Fayard, Paris 2003, p. 915).

³ V. Hugo, *La Légende des siècles. Première série*, Hetzel, Paris 1859, p. 61.

« [T]out semblait se taire pour l'écouter », écrivait Eugène Fromentin, en relatant, dans *Un été dans le Sahara*, l'appel à la prière du soir⁴. Peu de voyageurs passaient indifférents devant cette religiosité tellement visible des musulmans. « 'Allah ah Kbir ! (Dieu est grand !)' prononce à haute voix un thaleb en commençant la prière du soir. [...] Le pieux murmure, que nul temple n'emprisonne, répand son harmonie dans l'infini de l'univers », raconte Gustave Guillaumet. On ne sait pas qui prononce le « Dieu est grand » qui clôt son texte⁵ : les croyants, la nature, ou le narrateur européen qui se laisse emporter par l'expérience mystique ?

Pourtant, cet intérêt, qui frôle la fascination, dépasse rarement le cadre de la relation de voyage composée au retour. Tout en offrant une source d'images, un point de comparaison⁶, un composant de la poétique de l'exotisme⁷, l'islam reste une religion de l'Autre. Peu de voyageurs décident d'adopter la foi musulmane, même s'ils la décrivent avec sympathie. Parmi les rares cas de conversion, se trouve celui d'Isabelle Eberhardt (1877–1904). Fille naturelle d'une aristocrate russe exilée, cette « aventurière des sables »⁸ quitte la Suisse où elle est née pour traverser l'Afrique du Nord sous des vêtements d'homme arabe. Convertie, elle manque d'être tuée par un membre d'une confrérie religieuse rivale. Mariée à un musulman, amie d'Hubert Lyautey, première femme-reporter de guerre, elle continue à scandaliser ses contemporains jusqu'à sa mort mystérieuse lors d'une inondation au milieu du désert⁹.

Éduquée par Alexandre Trofimovsky¹⁰, ancien pope nihiliste qui fut son précepteur et, sans doute, son père¹¹, Isabelle apprend plusieurs langues dont l'arabe¹². Elle se laisse rapidement emporter par le rêve oriental, toujours vif à la fin du XIX^e siècle. Fascinée par les écrits de Pierre Loti, Eugène Fromentin ou Guy de Maupassant, la jeune fille considère l'Orient comme un pays où elle pourra

⁴ E. Fromentin, « Un été dans le Sahara », [dans :] *Œuvres complètes*, G. Sagnes (dir.), Gallimard, Paris 1984, p. 17.

⁵ G. Guillaumet, *Tableaux algériens*, Plon, Paris 1891, pp. 90–91.

⁶ C. Grossir, *op. cit.*, p. 17.

⁷ Voir à ce sujet : J.-M. Moura, *Lire l'exotisme*, Dunod, Paris 1992.

⁸ Pour cette expression et d'autres employées pour nommer Isabelle Eberhardt voir : J. Déjeux, « Présentation », [dans :] R. Randau, *Isabelle Eberhardt. Notes et souvenirs*, La boîte à documents, Paris 1989, p. 8.

⁹ Pour une biographie complète de l'écrivaine et voyageuse qui, depuis la fin du XX^e siècle, attire l'attention de nombreux chercheurs en littérature et en histoire, voir par ex. sa biographie la plus connue, en deux volumes, d'Edmonde Charles-Roux : E. Charles-Roux, *Un désir d'Orient. La jeunesse d'Isabelle Eberhardt*, Grasset, Paris 1988, et *eadem*, *Nomade j'étais : Les Années africaines d'Isabelle Eberhardt*, Grasset, Paris 1995.

¹⁰ Autres orthographes : Trophimovsky, Trofimowsky.

¹¹ Cf. C. Mackworth, *The Destiny of Isabelle Eberhardt*, Ecco Press, New York 1975, p. 13.

¹² Selon Michelle Chilcoat, son intérêt pour la culture arabe est dû aussi à Trofimovsky (cf. M. Chilcoat, « Anticolonialism and Misogyny in the Writings of Isabelle Eberhardt », *The French Review* 5 (77), 2004, p. 959).

(re)naître¹³. Et l'Orient veut dire pour elle l'islam. Elle se fait musulmane lors de son premier séjour en Algérie en 1897. En 1900, elle adhère à la confrérie soufie des Quadrya qui compte en Algérie vingt et un mille hommes et deux mille femmes¹⁴, et, en voyageant sous le nom de Si Mahmoud Saâdi d'une zaouïa à l'autre, elle cherche à perfectionner sa foi. Cette quête spirituelle est le sujet du présent article et nous la présenterons en trois mouvements. D'abord, nous nous concentrerons sur les raisons pour lesquelles Isabelle Eberhardt a choisi l'islam. Ensuite, nous montrerons comment elle décrit (et idéalise) sa foi. Pour finir, nous nous pencherons sur ses doutes et sur les modifications qu'elle a apportées à l'islam pour l'adapter à ses besoins. Tout cela nous permettra de voir les transformations du religieux dans son œuvre et d'inscrire celle-ci dans la pensée post-séculière.

À LA RECHERCHE D'UN MONDE QUI LUI RESSEMBLE¹⁵

« Elle était triste et calme à la chute du jour, / L'église où nous entrâmes ; / L'autel sans serviteur, comme un cœur sans amour, / Avait éteint ses flammes », écrivait dans l'un de ses poèmes Victor Hugo¹⁶. La Révolution française a irréparablement modifié l'attitude envers la religion. L'industrialisation, le progrès et la science ont fait le reste¹⁷. Ayant perdu sa foi, Trofimovsky aimait souligner que sa seule religion, c'était la science¹⁸. Isabelle n'a pas été baptisée. Toute sa jeunesse a été marquée par « l'incroyance, ou plutôt [...] l'irréligion »¹⁹. Vivant dans le luxe, mais dépourvue de points de repères²⁰, la jeune fille n'arrivait pas à

¹³ Le mot « Orient » vient du latin *oriens*, de *oriri*, « se lever, surgir, naître » (cf. J. Marx, « Au service de la plus grande France : littérature et mystique saharienne », [dans :] G. Nauroy, P. Halen, A. Spica, *Le Désert, un espace paradoxal*, Peter Lang, Bern 2003, p. 393).

¹⁴ Cf. B. Riéra, *Journaliers d'Isabelle Eberhardt*, L'Harmattan, Paris 2008, p. 37.

¹⁵ Sous-titre inspiré de la phrase de Mohammed Maâlej : « [Eberhardt] quitte une Europe qu'elle n'aime pas à la recherche d'un monde qui lui ressemble » (cf. M. Maâlej, *Isabelle Eberhardt, miroir d'une âme et d'une société*, L'Harmattan, Paris 2008, p. 11).

¹⁶ V. Hugo, « Dans l'église de*** », [dans :] *Œuvres poétiques*, t. I : *Avant l'exil 1802–1851*, P. Albouy (dir.), Gallimard, Paris 1964, p. 896.

¹⁷ À ce sujet, voir : H.G. Schenk, « Le romantisme et la déchristianisation de l'Europe », [dans :] *Romantisme et religion. Théologie des théologiens et théologie des écrivains*, M. Baude, M.-M. Münch (dir.), PUF, Paris 1980, pp. 113–116, et G. Cholvy, Y.-M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. I : *1800–1880*, Éditions Privat, Toulouse 1990, pp. 13–29.

¹⁸ C. Stoll-Simon, *Si Mahmoud ou la renaissance d'Isabelle Eberhardt*, Emina Soleil, Paris 2006, p. 103.

¹⁹ Kh. Benamara, *Le Destin d'Isabelle Eberhardt en Algérie. Amour, mystique, espionnage et mort violente*, Publibook, Paris 2013, p. 32.

²⁰ Selon Hedi Abdel-Jaouad, cela trouvait ses origines dans l'absence du père et du pays (la mère d'Isabelle ne pouvait pas revenir en Russie, que la jeune fille considérait aussi comme sa « vraie patrie ») (cf. H. Abdel-Jaouad, « Isabelle Eberhardt: Portrait of the Artist as a Young Nomad », *Yale French Studies* 83, 1993, p. 95).

se contenter de la vie sous un ciel vide. Comme beaucoup d'autres à son époque, elle souffrait d'un mal de vivre tout à fait romantique et manquait douloureusement d'une foi qui puisse apporter un sens à son existence²¹.

« Pas d'espérance, plus de foi, [écrivait-elle la veille de Noël 1895]. Pas de Dieu à qui crier notre douleur sans nom... Le ciel est vide et muet, rien, personne nulle part »²². Cette déclaration ressemble à nombre de déclarations romantiques²³. « Nous portons dans nos cœurs le cadavre pourri / De la religion qui vivait dans nos pères », lit-on dans un autre poème de Victor Hugo²⁴. Néanmoins, le « cadavre pourri » qui se trouvait dans le cœur d'Isabelle Eberhardt n'était pas seulement celui de la religion, c'était celui de l'Europe tout entière. La Suisse ou la France ne savaient que « ressasser [leurs] nouveaux mythes, progrès, sciences et techniques » et éliminaient, par conséquent, tout ce qui touchait à l'absolu²⁵. La jeune fille, sensible, prit en horreur le capitalisme bourgeois et le matérialisme progressant. « Ce fut [...] en une grande tristesse, en une angoisse intense que je cherchai la félicité de la foi », dit le protagoniste d'une de ses nouvelles (SA, p. 64). La quête du religieux devint ainsi pour elle la seule alternative à la mort.

Pourtant, cette quête ne peut pas se faire dans l'Europe pourrie où le Dieu chrétien est irrévocablement mort. Il semble qu'Eberhardt soit trop imprégnée des écrits romantiques et de l'athéisme de son précepteur pour pouvoir chercher une consolation dans le christianisme. « Mon corps est en Occident / Mon âme est en Orient », écrit-elle en arabe dans un poème adressé à son frère bien-aimé Augustin²⁶. L'Orient et sa religion deviennent la seule réponse à sa soif d'absolu.

L'un des premiers textes qu'elle publie est une nouvelle, la « Vision du Moghreb », où celle qui n'a jamais été en Afrique du Nord décrit avec une exactitude ethnographique étonnante cette contrée et ses habitants. Dédiée à Pierre Loti, la nouvelle est précédée d'une citation tirée de son *Aziyadé* – un jeune homme avec « une adorable tête mystique » pointe le ciel bleu et dit : « Voilà Dieu ! regardez tous ! Je vois Allah ! Je vois l'Éternel ! » (VM, p. 29). En effet, Eberhardt semble le voir aussi (pour le moment dans son imagination) : sous le ciel maghrébin, on ressent la présence de Dieu²⁷.

La nouvelle raconte l'histoire d'un jeune *thaleb*, « un savant et un saint » musulman, Halim ben Mansour, qui meurt en martyr, un soir, dans un douar

²¹ Toute sa vie durant, Eberhardt a eu tendance à la dépression et a essayé plusieurs fois de se suicider (cf. E. Charles-Roux, *Un désir d'Orient...*, p. 473).

²² I. Eberhardt, « Lettre du 24 décembre 1885 », [dans :] *Écrits intimes*, M.-O. Delacour, J.-R. Huleu (dir.), Payot, Paris 2003, p. 47.

²³ Pour les relations d'Eberhardt avec le romantisme, cf. B. Riéra, *op. cit.*, pp. 96–97.

²⁴ V. Hugo, « Que nous avons le double en nous », [dans :] *Œuvres poétiques...*, p. 911.

²⁵ C. Stoll-Simon, *op. cit.*, p. 9.

²⁶ I. Eberhardt, « Lettre du 24 décembre 1895 », p. 49.

²⁷ Plus tard, elle présentera une opposition intéressante : l'islam représente « ces choses indicibles, au charme puissant... ces choses ineffables si distantes des choses banales de l'Europe enfiévrée et morbide » (SA, p. 64).

« investi par les troupes d'Afrique », en psalmodiant « l'appel solennel aux fidèles » « du haut du minaret, du milieu des flammes et de la fumée âcre » (SA, pp. 36–37)²⁸. C'est l'image qui clôt le texte. Celle qui l'ouvre dépeint aussi la prière du soir, le *Moghareb* :

[T]ournés tous vers la terre d'Orient — vers la terre lointaine d'où, treize siècles auparavant, leur foi triomphante était venue conquérir le monde —, les musulmans priaient, se prosternant devant la majesté éternelle d'Allah [...].

Et en ce même instant, sur toute la terre musulmane, dans tout l'immense *Dar el-Islam*, des millions d'hommes très dissemblables et très lointains priaient ainsi, comme depuis des siècles et des siècles, tournés vers la sainte Kaaba, les mains levées vers le ciel, graves et fervents pour la plupart... (SA, p. 29)

C'est une vraie fascination qui émane du texte : l'islam paraît être immuable, contrairement au christianisme en déclin. Eberhardt semble envier tous les musulmans du *Dar el-Islam*, le pays de l'islam. Leur foi leur donne ces repères perdus dans l'Europe marquée par la grande solitude existentielle, inconnue en Orient.

« Je suis seul [...]. Je suis *seul*... seul comme je l'ai toujours été partout », écrit Eberhardt dans son *Journalier* (PJ, p. 303)²⁹. Toute sa vie, elle fera face à cette solitude. C'est pourquoi, sans doute, dans sa première nouvelle consacrée à l'Afrique du Nord, la religion musulmane est décrite comme un bien *commun*. Grâce à la prière *commune*, on s'unit à Dieu, mais aussi aux autres croyants :

Et c'est en une *commune* mélopée triste et sauvage qu'ils continuent de chanter leur *commune* mélancolie née dans les mêmes déserts, sous le même ciel embrasé, dans la même immensité désolée... Et l'origine de cette grande tristesse de leurs voix est la même — elle est dans ces grands horizons vagues, dans cette stérilité éternelle du sol, dans cette éternelle sérénité du ciel... (SA, p. 30)

L'islam est la religion des pauvres, des tristes et des démunis. C'est pourquoi, selon Eberhardt, elle devient une alternative pour l'Europe en quête continuelle de richesses. Le sol stérile semble garantir le ciel (et l'âme) serein(e)³⁰. L'islam eberhardtien est cette religion naturelle et primitive, non corrompue par le progrès. C'est aussi une religion qu'il faut préserver contre l'influence néfaste de l'Europe :

Que l'on ne nous change point notre Afrique ! [s'exclame un jeune musulman dans une autre nouvelle eberhardtienne] Que l'on ne remplace pas nos beaux chevaux par leurs chemins de fer imbéciles, fils de la hâte et de l'agitation insensée ! Que notre islam, au lieu de s'assimiler les mensonges et les fourberies impures de l'Occident, revienne à la pureté des premiers siècles de l'*Hedjira*, à sa simplicité originelle surtout !... (SA, p. 66)

²⁸ Selon Hedi Abdel-Jaouad, c'est le destin voulu par Isabelle : elle voulait mourir en martyr, donner sa vie pour la foi islamique (cf. H. Abdel-Jaouad, *op. cit.*, p. 96).

²⁹ Dans ses *Journaliers*, Eberhardt se sert souvent de formes grammaticales masculines pour parler d'elle-même, et son travestissement est un sujet abordé par tous ses biographes.

³⁰ Relations du désert et de l'islam, cf. S. Stétie, « L'islam en ses déserts », [dans :] *Le Livre des déserts. Itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels*, B. Doucey (dir.), Robert Laffont, Paris 2006, pp. 1077–1133.

Les chemins de fer mènent à la disparition des beaux chevaux ; le progrès mène à la disparition de la religiosité. L'Europe est une « terre maudite, terre d'exil et de souffrance » (QJ, p. 423). Il faut veiller à ce que l'Orient ne le devienne pas³¹.

En 1897, Isabelle et sa mère arrivent en Algérie. D'abord, elles vivent avec des Français, mais rapidement, elles déménagent dans le quartier arabe. C'est un scandale. Les colons sont incapables de comprendre comment ces deux femmes nobles peuvent vivre parmi les indigènes, qu'ils croient bien inférieurs³². Mais dans ce quartier arabe, Eberhardt réalise enfin son rêve d'être « loin du monde, loin de la civilisation et de ses comédies hypocrites » (DJ, p. 230). C'est là aussi qu'elle rencontre Dieu. La même année, Isabelle et sa mère deviennent musulmanes.

« L'ISLAM M'A JETÉ CE CHARME PUISSANT ET PROFOND... »

« [D]e jour en jour je deviens croyante et cela seul me soutient et m'élève au-dessus de toute la mer d'ennuis et de douleur où je vogue », écrit-elle peu après sa conversion³³. La foi donne un sens à la vie douloureuse qui est la sienne. Selon les chercheurs, l'écrivaine a retrouvé dans l'islam la fatalité qui correspondait à son caractère (et son éducation)³⁴. Le mot « islam » veut dire « soumission ». Le croyant ne lutte pas contre les adversités, mais les accepte en y voyant la volonté divine. Le fameux *Mektoub*, le destin de l'homme fixé par Dieu, revient dans les écrits d'Eberhardt. « Tout est entre les mains de Dieu, et rien ne se fait *que selon son vouloir* », déclare-t-elle dans son *Journalier* (TJ, p. 376). « La seule chose consolante que l'on puisse [...] découvrir, c'est la croissante *résignation* islamique » (DJ, p. 314). La foi apaise la révolte impuissante de l'homme face à un malheur. Elle apporte un sens à la souffrance.

L'une des nouvelles d'Eberhardt a pour titre « M'Tourni », « le converti », et raconte l'histoire d'un maçon italien, Roberto Fraugi. Pauvre et éprouvé par le destin, il arrive en Algérie pour gagner de l'argent et pouvoir s'acheter un jour une petite ferme dans son village d'origine. D'abord, il méprise les indigènes et a peur d'eux, mais avec le temps, il commence à vivre à la façon des Arabes et découvre la beauté tranquille de la vie des musulmans. Sa conversion n'est qu'un aboutissement naturel : « Fraugi [...] ne savait pas analyser ses sensations, mais

³¹ Pour l'attitude négative d'Eberhardt envers l'occidentalisation (et le colonialisme), cf. L. Rice, « 'Nomad Thought' : Isabelle Eberhardt and the Colonial Project », *Cultural Critique* 17, Winter 1990–1991, pp. 169–170. Pour l'influence négative de l'industrialisation sur la foi, cf. G. Cholvy, Y.-M. Hilaire, *op. cit.*, pp. 234–240.

³² Cf. E. Charles-Roux, *Un désir d'Orient...*, pp. 460–463.

³³ I. Eberhardt, « Lettre du 28 février 1898 », [dans :] *Écrits intimes*, p. 178.

³⁴ Cf. B. Riéra, *op. cit.*, p. 42.

il sentit bien qu'il l'était déjà, musulman, puisqu'il trouvait l'islam³⁵ meilleur que la foi de ses pères... » (M, p. 345). Selon Eberhardt, l'islam n'est pas une religion qu'on choisit, mais qui arrive d'elle-même pour embrasser et illuminer l'homme³⁶.

Elle ne décrit pas sa conversion. « Fille de père sujet russe et de mère russe chrétienne, je suis née musulmane et je n'ai jamais changé de religion », dit-elle pour brouiller les pistes³⁷. Selon Marie-Odile Delacour et Jean-René Huleu, on peut chercher des traces de son « illumination » dans la nouvelle « Silhouettes d'Afrique. Les Oulemas »³⁸. « [L]'Islam m'a jeté ce charme puissant et profond qui, par les fibres les plus mystérieuses de mon être, m'a attaché pour jamais à la terre étrange du *Dar el-Islam*... », dit le narrateur, Si Mahmoud el Mouskouby, le Moskovite (SA, p. 58). Pourtant, sa foi ne vient pas avec la proclamation « Lâ illâha illa-llâh wa-achhadou anna Mohammed rassoulou-llâh »³⁹. Mahmoud, comme Isabelle, ne se met à réellement comprendre ces mots-là que plus tard, au moment de l'appel à la prière du soir :

Et, soudain, comme touché d'une grâce divine, en une absolue sincérité, je sentis une exaltation, sans nom, emporter mon âme vers les régions ignorées de l'extase. [...]

Pour la première fois de ma vie j'entrai avec une joie inexplicable, intense et douce, dans la fraîcheur parfumée de la *djema* emplie peu à peu de bruissements étouffés et de vagues échos...

Pour la première fois, en franchissant ce seuil pourtant familier, je murmurai avec leur foi inébranlable : *Allahou Akbar* ! (SA, pp. 64–65)

Il ne suffit pas de dire, il faut croire. C'est à ce moment-là que la vie change : « la splendeur incomparable du Dieu de l'islam m'éblouit, m'attira en un ineffable désir de pénétrer mon être de la grande lumière douce issue de l'âpre et magnifique désert, afin d'échapper à l'effroyable solitude de l'incrédulité... » (SA, p. 64). Le religieux remplace le vide, Dieu accompagne le croyant. On n'est plus jamais seul, on ne ressent plus le vide existentiel : « Ô ivresse singulière, ce soir, dans la paix et la pénombre de la vaste *djemaa* Djedid, pendant la prière de l'*icha* ! / Je renais, une fois de plus, à la vie... », note Eberhardt dans son *Journalier* (DJ, p. 333).

³⁵ Eberhardt n'est pas conséquente : parfois elle écrit le mot « islam » avec une majuscule et parfois avec une minuscule.

³⁶ Eberhardt souligne la possibilité de ce contact direct du croyant avec Dieu : « Dans l'islam, pas de mystères, pas de sacrements, rien qui nécessite l'intermédiaire du prêtre » (SO, p. 258). Cela peut refléter l'anticléricalisme répandu parmi les intellectuels européens de l'époque (cf. G. Cholvy, Y.-M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France. Géographie. XIX^e-XX^e siècle*, Éditions Privat, Toulouse 2000, p. 111).

³⁷ C. Stoll-Simon, *op. cit.*, p. 103.

³⁸ Cf. M.-O. Delacour, J.-R. Huleu, « Note », [dans :] I. Eberhardt, *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. II, M.-O. Delacour, J.-R. Huleu (dir.), Bernard Grasset, Paris 1990 p. 67.

³⁹ Pour devenir musulman, il suffit de prononcer cette phrase, qui veut dire « Il n'y a d'autre dieu que Dieu (Allah) et Mohamed est son prophète », en présence de deux musulmans.

Elle ne se contente pas de croire, elle veut croire à l'extrême. Elle veut une foi forte, de l'extase, de vraies expériences mystiques, comme celles décrites plus haut. Pour se le garantir, elle rejoint une confrérie soufie. Le soufi est « un 'homo viator' (*sâlik*) sur la voie (*tarîqa*) qui mène à Dieu »⁴⁰. Dans le cas d'Eberhardt, cette voie mène à travers le désert, « espace sacralisé et lieu d'une quête de sens »⁴¹.

« La vie du soufi faite de contemplation, de retraites, jeûnes, méditations, oraisons et invocations avec des récitationes communes, doit le mener par étapes au ravissement »⁴². Le ravissement éloigne de la réalité, fait oublier les malheurs terrestres. Dans les écoles soufies, comme celle décrite dans les « Silhouettes d'Afrique. Les Oulemas », la vie est primitivement simple, mais tout ce qu'on fait, on le fait au nom de Dieu. On y retrouve la sérénité de la foi, l'âme s'y renouvelle : « Je m'éveillais avec une sensation délicieuse de force et d'insouciance presque joyeuse... tels les matins heureux de ma toute joyeuse enfance, jadis » (SA, p. 61).

En Afrique du Nord, le soufisme se rattache au maraboutisme : chacun qui pratique bien sa foi peut devenir un *marabout*, un saint⁴³. Eberhardt en parle dans son *Journalier* :

[L]e salut de l'homme, c'est la Foi.

Non pas la foi morte et des formules, mais la foi vivante, qui rend les âmes fortes, non pas la foi qui brise la volonté et l'énergie, mais celle qui les exalte et les magnifie.

Il ne suffit pas de dire et même d'être convaincu que *Dieu est Dieu et Mohammed son prophète*. Cela ne suffit nullement pour être un musulman. Il faut que celui qui se dit musulman se donne, corps et âme, et à jamais, jusqu'au martyr, au besoin, à l'Islam, que ce dernier pénètre l'âme du croyant, anime chacun de ses actes, chacune de ses paroles. Sans cela, toutes les pratiques mystiques ne servent à rien.

Dieu est Beauté. En ce mot se résume tout : le Bien, la Vérité, la Sincérité, la Pitié... Tous ces mots ne sont faits que pour désigner, selon ses manifestations diverses, la Beauté qui est Dieu lui-même. Avec cette foi-là, animé de cet esprit, l'homme devient fort... Il acquiert une force qui, aux yeux du vulgaire, est surnaturelle. Pour employer le mot vulgaire, il devient *marabout*. (QJ, p. 414)

L'écrivaine veut que l'islam la pénètre, qu'il remplisse son âme et devienne son bouclier. Elle souhaite avoir cette force mystique dont elle parle dans son texte. Comme le dit Hédi Abdel-Jaouad, en sortant du vide religieux, Eberhardt aspire à devenir une *marabouta*, une sainte⁴⁴.

« [S]ans autre patrie que l'Islam », écrit-elle dans son *Journalier* (PJ, p. 305). La religion musulmane devient pour elle la patrie qu'elle n'avait pas⁴⁵, ce point de repère qui lui manquait. Mais elle a besoin des ravissements continus, elle désire

⁴⁰ S. Stétie, *op. cit.*, p. 1115.

⁴¹ J. Marx, *op. cit.*, p. 371.

⁴² B. Riéra, *op. cit.*, p. 38.

⁴³ S. Andezian, « Femmes et religion en islam : un couple maudit ? », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* 2, 1995, p. 178.

⁴⁴ Cf. H. Abdel-Jaouad, *op. cit.*, pp. 99–100.

⁴⁵ Cf. C. Mackworth, *op. cit.*, p. 83.

des émotions fortes : elle veut même verser pour l'islam « ce sang ardent qui bouillonne dans [s]es veines » (PJ, p. 304). Pour assouvir son besoin du religieux, sa foi doit être extrême.

« LA FATALITÉ DE [L]A RACE »

« J'ai mis ma confiance en Allah et en Djilani », écrit Eberhardt dans son *Journalier* (QJ, p. 420). Les évocations de Djelani (Abdel Qadir al-Jilani) reviennent dans ses écrits. C'est une figure-clé dans l'histoire du soufisme, mais aussi le saint imploré dans le monde islamique par les plus faibles⁴⁶. Eberhardt veut que sa foi soit forte, mais arrive-t-elle à la fortifier ?

« [D]e tous les maux qui affligent l'âme humaine, le Doute est le plus lent et le plus ardu à guérir... Et l'homme qui pense n'est plus maître de croire ou de nier », écrit-elle dans l'une de ses nouvelles (SA, p. 64). Le rationalisme de son éducation ne s'oublie pas facilement. L'adepte du soufisme est obligé de franchir plusieurs étapes. Selon Khelifa Benamara, Eberhardt s'est arrêtée à celle de *mourid* (initié), la toute première étape qui n'est qu'un simple point de départ⁴⁷.

« [C]ette foi islamique dont j'ai tant besoin [...] pâlit », avoue-t-elle dans son *Journalier* (DJ, p. 321). Même après l'illumination mystique décrite dans les « Silhouettes d'Afrique. Les Oulemas », arrive une réflexion triste : « de telles extases ne sont que des météores lumineux qui ne font que fulgurer nos sphères ténébreuses, les illuminent d'un brusque et incomparable éclat aussitôt perdu dans la nuit plus mortellement noire... » (SA, p. 65). L'islam ne réussit pas à combler le vide, ou plutôt ne le comble que momentanément. La foi arrive pour disparaître ensuite. « Hélas, mon âme a vieilli. Elle ne s'illusionne plus », écrit Eberhardt (DJ, p. 342). L'islam n'est-t-il donc qu'une illusion ?

En fait, parfois, dans les écrits eberhardtiens, l'islam ne semble être qu'une façade pittoresque qui s'inscrit dans la quête d'exotisme de l'époque. « Du minaret aux faïences vertes, la voix de rêve du crieur appela pour la prière de l'*asr* (l'après-midi) », lit-on dans l'une de ses nouvelles (RT, p. 75). « La voix de rêve », les « faïences vertes » forment une belle image et un beau cadre d'écriture. L'islam est une religion « esthétique » : les mosquées maghrébines sont jolies et les prières chantées séduisent depuis longtemps tous ceux qui les entendent. Eberhardt semble le décrire dans l'une de ses nouvelles :

J'entrais, mon déguisement aidant, dans la sainte *zaouïa* à l'heure de la prière...

Chose étrange ! J'ai ressenti là, à l'ombre antique de cette mosquée sainte de l'islam, des émotions ineffables au son de la voix haute et forte de l'*imam* psalmodiant ces vieilles paroles de la foi musulmane en cette belle langue arabe, sonore et virile, musicale et puissante comme le vent du désert où elle est née... (Z, p. 89)

⁴⁶ Cf. B. Riéra, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁷ Kh. Benamara, *op. cit.*, pp. 92–108.

Le narrateur n'est pas un croyant, il se laisse emporter (tout comme Guillaumet qui observait la prière du soir dans l'extrait déjà cité) par le moment : la musicalité et le soleil couchant. Quelques chercheurs suggèrent même que la conversion d'Eberhardt aurait été d'ordre pratique. Elle lui aurait permis de mieux s'intégrer dans la société musulmane et de découvrir le milieu soufi fermé aux Européens : l'écrivaine aurait ainsi assouvi son besoin de connaître plutôt que celui de croire⁴⁸.

Force est de constater aussi qu'elle ne prend pas l'islam tel qu'il est, mais l'adapte à ses besoins. « La vie musulmane est [faite] de discrétion, de mystère, de respect de vieilles coutumes, et surtout de soumission patriarcale », écrit-elle dans « Le Roman du Turco » (RT, 76). C'est cette « soumission patriarcale » qu'elle critique dans la nouvelle où un père, voulant amener son fils à « une obéissance absolue aux règles de la morale islamique », est à l'origine de la mort de sa bien-aimée et le rend malheureux à jamais.

Peu après sa conversion, Eberhardt écrit :

Maintenant, je ne me crois nullement obligée, pour être musulmane, de revêtir une gandoura et une mélya et de rester cloîtrée. Ces mesures ont été imposées aux Musulmanes pour les sauvegarder de chutes possibles et les conserver dans la pureté. Ainsi, il suffit de pratiquer cette pureté et l'action n'en sera que plus méritoire, parce que libre et non imposée⁴⁹.

Pourtant, elle ne pratique pas cette pureté. Selon le témoignage, souvent cité, que Robert Arnaud (mieux connu sous son pseudonyme de Robert Randau) rapporte dans son livre, elle « buvait plus qu'un légionnaire, fumait plus de kif qu'un haschichin et [...] faisait l'amour pour l'amour de l'amour »⁵⁰.

Il semble qu'Eberhardt prenne de l'islam ce qui l'intéresse le plus et continue à vivre à sa manière. À en croire Mohamed Maâlej, son adhésion à la foi musulmane « passe à la fois par le crible de [s]a raison et de [s]a culture d'origine »⁵¹. Elle ne peut pas oublier son éducation, mais, avant tout, elle n'est pas capable de renoncer à son individualité⁵². « Tu as une âme étrange et ton intelligence est puissante... mais il y a sur toi la fatalité de ta race », dit un ami musulman au narrateur de « La Zaouïa », *alter ego* d'Eberhardt (Z, p. 91). Derrière cette « fatalité de [l]a race », se cachent son éducation laïque, ses lectures romantiques, mais aussi toute l'histoire de l'Europe et de sa religiosité.

CONCLUSION : LES TRANSFORMATIONS DU RELIGIEUX OU LA PENSÉE POST-SÉCULIÈRE

L'œuvre d'Isabelle Eberhardt témoigne sans aucun doute des transformations modernes du religieux. D'une part, le ciel européen qu'elle trouve vide la mène

⁴⁸ C. Mackworth, *op. cit.*, p. 42; et L. Rice, *op. cit.*, p. 165.

⁴⁹ I. Eberhardt, « Lettre du 28 août 1897 », *Écrits intimes*, p. 94.

⁵⁰ Cf. R. Randau, *op. cit.*, p. 217.

⁵¹ M. Maâlej, *op. cit.*, p. 121.

⁵² Cf. B. Riéra, *op. cit.*, p. 37.

à la recherche d'une autre religion, plus stable, plus « éternelle » que le christianisme affaibli par l'histoire. S'inscrivant parfaitement dans le goût de l'exotisme, l'islam devient une alternative intéressante pour les assoiffés d'absolu comme elle. Les prières dans la nudité du désert permettent de réveiller la spiritualité refoulée. La communauté de l'islam fait oublier la solitude. Les séjours d'Eberhardt dans les zaouïas lui donnent « l'illusion de cette terre idéale, habitée par des êtres d'exception »⁵³, et lui font croire que le monde n'est pas entièrement corrompu.

D'autre part, tout en recherchant des expériences mystiques fortes pendant lesquelles l'extase l'envahit et lui fait oublier le monde extérieur, l'écrivaine est incapable de se donner entièrement à l'islam. Le puissant rationalisme européen et le culte de l'individualité rendent difficile la soumission à toutes règles religieuses. Elle veut « [v]ivre d'une existence double, celle souvent aventureuse du Désert, et celle, calme et douce, de la pensée, loin de tout ce qui peut la troubler » (DJ, p. 320). Elle semble désirer vivre des aventures tout à fait charnelles et se reposer ensuite dans la sérénité de la foi. Elle veut se « bricoler » son religieux à elle, un religieux qui comble son vide existentiel mais qui ne limite pas sa personnalité.

Par cela, son attitude paraît être tout à fait moderne⁵⁴, ressemble à celle du XXI^e siècle, et par conséquent, peut s'inscrire dans la pensée post-séculière. La forme post-séculière de la religion se réfère toujours à la laïcité⁵⁵. Elle se constitue en général par rapport au passé qu'il n'est pas possible d'éliminer. La foi en 1500 était différente de celle de l'an 2000, écrit Charles Taylor⁵⁶. Les transformations sont inévitables. Eberhardt le comprend très bien et en porte témoignage dans ses écrits. La motivation qui la pousse à chercher une foi est la même que celle qu'on observe de nos jours, à savoir le manque de repères, le mal de vivre, le sentiment de n'être de nulle part⁵⁷. Et puis, ce qu'elle fait de sa foi, le fait qu'elle la façonne à sa guise, en rejetant les éléments qu'elle ne veut pas accepter, en l'adaptant en quelque sorte à ses propres attentes, s'inscrit parfaitement dans ce que Jürgen Habermas appelle « l'individualisation de la pratique religieuse »⁵⁸.

Pour Charles Taylor, Dieu, ou plutôt la religion, est aujourd'hui une option parmi beaucoup d'autres⁵⁹. Mais pas seulement aujourd'hui. Ce comportement est beaucoup plus ancien, même si, dans le passé, il était sans doute moins répan-

⁵³ M. Maâlej, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁴ Selon Mohammed Maâlej, elle veut « un Islam modéré, souple et tolérant », approche qui est très désirée aujourd'hui (cf. M. Maâlej, *op. cit.*, p. 122).

⁵⁵ D.J. Byrd, *Islam in a Post-Secular Society. Religion, Secularity and the Antagonism of Recalcitrant Faith*, Brill, Boston 2017, p. 9.

⁵⁶ Ch. Taylor, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, London 2007, pp. 12–13.

⁵⁷ D.J. Byrd, *op. cit.*, pp. 9–11.

⁵⁸ J. Habermas, « Qu'est-ce qu'une société "post-séculière" ? », trad. de l'allemand par P. Rusch, *Le Débat* 5, 2008, p. 6.

⁵⁹ Ch. Taylor, *op. cit.*, p. 3.

du. Pour guérir son âme malade, Isabelle Eberhardt a choisi l'islam et, dans ses écrits, elle nous a fait une sorte de compte rendu des transformations du religieux de son époque qui semble ne pas avoir été tellement éloignée de la nôtre.

SOURCES D'EXEMPLES

- Eberhardt I., « Sud oranais, 2^e partie », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. I, M.-O. Delacour, J.-R. Huleu (dir.), Bernard Grasset, Paris 1988, pp. 225–300. (SO)
- Eberhardt I., « Premier Journalier », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. I, pp. 303–311. (PJ)
- Eberhardt I., « Deuxième Journalier », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. I, pp. 313–363. (DJ)
- Eberhardt I., « Troisième Journalier », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. I, pp. 365–417. (TJ)
- Eberhardt I., « Quatrième Journalier », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. I, pp. 419–468. (QJ)
- Eberhardt I., « Vision du Moghreb », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. II, pp. 28–38. (VM)
- Eberhardt I., « Silhouettes d'Afrique. Les Oulemas », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. II, pp. 58–67. (SA)
- Eberhardt I., « Le Roman du Turco », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. II, pp. 73–88. (RT)
- Eberhardt I., « La Zaouïa », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. II, pp. 89–93. (Z)
- Eberhardt I., « M'Touri », [dans :] *Écrits sur le sable. Œuvres complètes*, t. II, pp. 342–346. (M)

“LÂ ILLÂHA ILLA-LLÂH”: THE ISLAM OF ISABELLE EBERHARDT AND RELIGIOUS TRANSFORMATIONS

Summary

The present paper focuses on the religious quest of Isabelle Eberhardt (1877–1904), a French-language writer and traveller of Russian origins. Influenced by her atheistic education and Romantic writings rebelling against the Christian God, she looks for faith in Islam. This study explains the reasons why she adopted the Muslim religion, shows how she describes Islam and, finally, depicts her doubts and the changes she introduced to the religion to be able to accept it. Her writings are an interesting testimony of religious transformations of her times, but may also be in line with the contemporary post-secular thought.

Key words: Isabelle Eberhardt, Islam, religion, 19th century, transformation, post-secular thought.