

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



Université Kasdi Merbah Ouargla
Faculté des Lettres, des Langues
Département de Lettres et Langue Française



Mémoire présenté en vue de l'obtention du Master
Option : Littérature et Civilisation

**Étude cognitivo-narrative du
Chemin de la Mecque de Mohammad Asad :
perception culturelle et quête d'identité**



Présenté et soutenu publiquement par

Nassima KEMASSI

Sous la direction du

Dr. Louiza HACHANI

Jury

Mme. Sabah HARKAT	Université Kasdi Merbah Ouargla	Président
Dr. Louiza HACHANI	Université Kasdi Merbah Ouargla	Rapporteur
M. Mebrouk HAMAIMI	Université Kasdi Merbah Ouargla	Examineur

Année universitaire : 2025-2026

Étude cognitivo-narrative du
Chemin de la Mecque de Mohammad Asad :
perception culturelle et quête d'identité

Nassima KEMASSI

DÉDICACE

*Je dédie ce modeste travail à mon **cher père**, qu'Allah lui fasse miséricorde.*

A ma mère qu'Allah la préserve.

A mes frères et sœurs qu'ils m'ont beaucoup aidé et pour leurs soutiens

Sans oublier pas mes neveux et mes nièces

A tous mes camarades

A toute ma famille

Et pour moi

Nassima KEMASSI

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je tiens à rendre grâce à Allah, de nous
avoir donné la force et la santé afin que je puisse
accomplir ce travail.

Grand remerciement à mon encadrante

Dr. Louiza HACHANI

de bien vouloir m'encadrer pour la réalisation
de cette étude, pour sa présence, ses conseils pour son
aide précieuse et sa disponibilité.

Aussi, j'exprime mes gratitude à tous mes enseignants
qui ont contribué à ma formation.

Table des matières

Introduction.....	7
Chapitre I: <u>Cadre théorique et conceptuel</u>	10
I-1- La littérature de voyage	11
I-2- L'évolution de la littérature de voyage	11
I-3- Le récit de voyage	15
I-4- Le récit de voyage autobiographique	15
I-5- La quête d'identité et l'altérité	16
I-6- L'approche cognitivo-narrative	18
 Chapitre II: <u>Le Chemin de la Mecque – ancrage dans le récit de voyage</u>.....	21
II-1- Présentation de l'auteur et de l'œuvre	22
II-2- L'objectif de l'auteur dans l'ouvrage	24
II-3- Le pacte autobiographique.....	25
II-4- La structure narrative du récit (voyage physique)	26
II-5- Le cadre temporel	27
II-6- La structuration géographique du récit.....	27
 Chapitre III : <u>La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes</u>.....	30
I-1- L'observation des pratiques islamiques par le narrateur.....	31
I-2- La rencontre avec l'Autre	41
I-3- Les tensions et ajustement culturelle sur le chemin.....	46
 Chapitre IV : <u>Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire</u>	49
IV-1- La perception comme processus cognitif.....	50
IV-2- La narration comme organisation de l'expérience	52
IV-3- La quête d'identité chez Muhammad Asad.....	55
 Conclusion	60
Références bibliographiques.....	63
Résumé	66

Introduction

Introduction

Le récit de voyage occupe une place singulière dans la littérature, alternant entre restitution objective d'un déplacement physique et exploration subjective de l'intériorité. Ce genre, longtemps étudié sous l'angle de l'aventure, de la découverte géographique ou de l'ethnographie, se renouvelle aujourd'hui grâce aux approches contemporaines, notamment cognitives et narratives.

Le récit de voyage ne se limite pas à un simple itinéraire ; il devient un espace de construction identitaire par la rencontre avec l'Autre, sa culture et ses traditions. C'est dans cette perspective que s'inscrit notre recherche.

L'intérêt de ce thème réside dans sa double dimension. D'une part, il permet d'étudier comment un récit de voyage peut façonner la perception d'une culture, ici le monde islamique, vue par un Occidental converti. D'autre part, il interroge la capacité de l'écriture à construire une identité nouvelle, servant de passerelle entre Orient et Occident. Où les questions d'identité et de rencontre des cultures sont au cœur des préoccupations.

Le choix de notre corpus repose sur *Le chemin de la Mecque* de Muhammad Asad, dans sa traduction française. Si de nombreux travaux ont abordé l'œuvre d'Asad sous l'angle théologique ou politique, rares sont ceux qui l'ont étudiée dans une perspective littéraire, et aucun ne l'a encore abordée sous l'angle cognitivo-narrative. Ainsi, cette recherche entend combler un double manque : d'une part, elle replace l'œuvre dans le genre du récit de voyage autobiographique ; d'autre part, elle propose une grille de lecture originale, articulant perception culturelle et construction narrative de l'identité.

Ce récit singulier relate le périple d'un juif autrichien converti à l'islam à travers le monde musulman des années 1920 et 1930, jusqu'à son pèlerinage à La Mecque. L'œuvre pose une question fondamentale que nous tenterons de répondre :

Comment l'approche cognitivo-narrative permet-elle de mettre en évidence la manière dont *Le chemin de la Mecque* de Muhammad Asad construit une perception culturelle du monde islamique et met en scène une quête d'identité à travers le récit du voyage ?

Introduction

Pour répondre à cette problématique, nous formulons les hypothèses suivantes :

- Le chemin de la Mecque ne se limite pas à un récit de voyage, mais constitue un récit de transformation intérieure où le voyage devient un parcours spirituel et identitaire.
- La perception culturelle du monde islamique dans l'œuvre dépasse le regard extérieur et observateur pour devenir une compréhension intériorisée de l'islam.
- L'articulation entre les processus cognitifs (perception, mémorisation, interprétation) et les stratégies narratives (organisation du récit, choix des épisodes, mise en intrigue) permet à Asad de construire une identité hybride assumée, à la fois européenne et musulmane.
- La rencontre avec l'Autre musulman, à travers ses différentes figures (Bédouins, intellectuels, tribus), contribue à la construction l'identitaire du narrateur.

Pour réaliser cette étude, nous adopterons une approche cognitivo-narrative qui combine deux cadres complémentaires. D'une part, l'approche cognitive s'intéresse aux processus mentaux de perception, de mémorisation et de compréhension du monde. D'autre part, l'approche narrative examine comment l'expérience vécue est organisée et mise en récit. La combinaison de ces deux perspectives permet de saisir comment Muhammad Asad, par le récit de son cheminement physique, construit une nouvelle identité.

Pour mener à bien cette analyse, nous avons structuré notre travail en quatre chapitres. Le premier chapitre sera consacré au cadre théorique et conceptuel. Le deuxième chapitre s'attachera à l'ancrage de *Le chemin vers la Mecque* dans le genre du récit de voyage. Le troisième chapitre portera sur la perception culturelle. Enfin, le quatrième chapitre proposera une lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire.

Chapitre I

Cadre théorique et conceptuel

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

I-1- La littérature de voyage

On considère que la littérature de voyage est un genre littéraire qui englobe les productions ou les œuvres qui explorent des lieux géographiques, des cultures, des expériences vécues, ainsi que la découverte des pays étrangers avec le plaisir de voyage, ce genre combinant dimension descriptive, ou imaginaire. Comme le confirme Julie Dury dans la citation ci- dessous :

« La littérature de voyage est un genre littéraire très vaste, elle s'étend des simples notes aux lettres et rapports d'ambassadeurs et de missionnaires, en passant par les guides, jusqu'à la catégorie très diversifiée des récits. Les récits de voyage peuvent être distingués en fonction du type d'auteur et des objectifs poursuivis. On peut ainsi différencier les récits de marchands, croisés et autres pèlerins des récits de voyage des explorateurs (relations davantage techniques, notamment du point de vue géographique), mais aussi des récits de voyage imaginaire comme les utopies et les récits d'aventures. »¹

On constate, d'après le C.R.L.V², que la littérature de voyage peut différer selon la forme (récit, mémoire, journal de bord, carnet, lettre...), suivant l'objectif de l'auteur ou même selon le destinataire.

Ainsi la diversité et la richesse de la littérature de voyage ne s'est pas constituée de manière immédiate, témoignent de son évolution progressive à travers les différentes périodes historiques, pour mieux saisir cette transformation, il est nécessaire d'examiner l'histoire de la littérature de voyage.

I-2- L'évolution de la littérature de voyage

L'évolution de la littérature de voyage est marquée par le voyage, elle puise ses origines dans :

- L'Antiquité (vers -3000 av.-C -476 ap. J.-C)³(**VIIIe-Ve**) siècle : cette époque englobe des civilisations comme la Grèce antique et Rome, le voyage dans ce siècle est entrepris pour les explorateurs afin de comprendre l'histoire et le monde.

¹ Julie. Dury. *Les livres de voyage et la description du monde*, Chapitre 14, p.341.

² C.R.L.V : Le Centre de Recherche sur la Littérature des Voyages (CRLV)

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

Les récits de cette époque sont caractérisés par le mélange entre la réalité, l'imaginaire, le mythe et description du monde, les œuvres de cette époque présentées en langue traditionnelle historique.

L'un des premiers à raconter ses voyages, c'est Hérodote dans *Histoires* ; il décrit les paysages, les peuples, les coutumes de pays lointains et il narre des événements lors de ses déplacements notamment en Égypte et en Perse.

Par ailleurs, dans *l'Odyssée*, Homère raconte le voyage imaginaire d'Ulysse après la guerre de Troie ; un parcours marqué par le déplacement, la découverte et l'aventure qui illustre une forme ancienne de récit de voyage imaginaire. L'Odyssée est influencée par la littérature occidentale et elle est considérée comme une référence essentielle pour comprendre les prémices du thème de voyage en littérature.

Ensuite, au Moyen Âge, avec les Croisades (**Ve- XVe**) siècle⁴, la littérature de voyage est marquée par les récits de pèlerinage, les voyages d'explorations et les voyages commerciaux, et elle est enrichie de descriptions religieuses et culturelles, tels que ceux de Marco Polo et Ibn Battûta.

Marco Polo, dans *Le Devisement du monde* (**XIIIe**) siècle, constitue une description détaillée de l'Asie et des routes commerciales notamment la Chine, la Perse et l'Asie centrale, Marco Polo combine entre le réel et l'imaginaire sous un modèle narratif.

Ibn Battûta, dans *Rihla* (**XIVe**) siècle, détaille le monde Islamique et au-delà, un récit rassemble ses observations sur plus de 30 ans de déplacements, il décrit les sociétés, les coutumes et les paysages, son récit mêlant une expérience personnelle et a une dimension culturelle.

Même Sarga Moussa a confirmé leur origine : *On peut faire remonter, avec Friedrich Wolfzettel, le début du récit de voyage sous sa forme moderne, fondée sur la curiosité pour la découverte d'un ailleurs, à la fin du Moyen Âge, avec Marco Polo. Mais il faut attendre le début du XIXe siècle pour qu'on puisse parler, avec Roland Le Huenen, de son « entrée en littérature ».*⁵

³ Mingyan. Zhang, *Récits de voyage et représentation de l'altérité chinoise (XVIe-XVIIIe siècle)*, Thèse de doctorat, Université Jean Moulin de Lyon3, 2021, p.53.

⁴ *Ibid.* p.53.

⁵ Sarga. Moussa, *Préface La Littérature de voyage aujourd'hui. Héritages et reconfigurations*, la revue des lettres modernes, 2021, p.4.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

- A la Renaissance (XVe- XVIe) siècle, et à l'époque des grandes découvertes, la littérature de voyage connaît un essor considérable. Les explorations maritimes permettent la découverte de nouveaux continents, ce qui donne naissance à des récits plus détaillés, à la fois scientifiques et descriptifs. Le voyage dans cette époque devient alors un moyen de connaissance et d'expansion culturelle.

Selon Mingyan Zhang : Motivés « *par les causes économiques, religieuses ou simplement par la curiosité, les Européens ouvrirent un vaste mouvement dans la découverte du monde qui s'étendit du début du XVe siècle au début du XVIIe siècle avec un sommet à la Renaissance. Pendant les Grandes Découvertes, on a découvert nombre de terres inconnues auparavant et établi des contacts directs avec les continents africain, asiatique, américain.* »⁶

Donc cette période est caractérisée par des grandes découvertes, expansion du monde connu par exemple *Journal de bord* de Christophe Colomb au cours de découverte du Nouveau Monde en 1492.

- A l'époque (XVIIe- XVIIIe) siècle⁷, la littérature de voyage acquiert une véritable légitimité littéraire. Dès le XVIIe siècle, le récit de voyage se reconnaît officiellement comme un genre littéraire avec la définition de style et de structurations propres, le XVIIIe siècle quant à lui, marque une augmentation considérable de la production de récits.

Au cours de ces époques, le regard du voyageur évolue : il devient plus analytique et critique. Le voyage ne se limite pas à une simple découverte mais s'inscrit dans la formation intellectuelle, où les récits prennent une dimension réflexive, notamment l'exigence sur la véracité, la diversité des formes (récits épistolaire, mémoires) et ces récits ont tous contribué à la diffusion et à la professionnalisation de ce genre littéraire.

Donc cette période est caractérisée par l'essor du voyage scientifique, critique et philosophique comme en témoignent des œuvres telles que Louis-Antoine de Bougainville et Montesquieu.

⁶ Mingyan. Zhang, *Récits de voyage et représentation de l'altérité chinoise (XVIe-XVIIIe siècle)*, Thèse de doctorat, Université Jean Moulin de Lyon3, 2021, p.93.

⁷ *Ibid.* p.55.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

Lettres Persanes (1721) de Montesquieu joue un rôle fondamental dans la littérature de voyage, il combine entre la fiction et l'observation culturelle dans voyage fictif de deux persans en Europe avec le regard étranger pour critiquer la société française.

- Au (XIXe- XXe) siècle⁸, dans cette époque, la littérature de voyage devient une quête identitaire et culturelle. Le voyage ne se limite pas à décrire le monde, mais englobe également d'exprimer ses sentiments, son identité et sa perception de l'Autre.

Selon Sarga Moussa : « *On s'accorde à voir en Chateaubriand, avec son itinéraire de Paris à Jérusalem (1811), un point de départ marquant tout à la fois le début des Voyages en Orient d'écrivains et plus largement une orientation autobiographique donnée au genre viatique. C'est cet arrière-plan qu'il faut garder à l'esprit lorsqu'on parle de la littérature de voyage du XXe ou même du XXI^e siècle* »⁹.

Cette période est caractérisée par la subjectivité, l'autobiographie, l'écriture introspective avec *L'Usage du monde* de Nicolas Bouvier où il marque la dimension personnelle et poétique, *Tristes Tropiques* de Claude Lévi-Strauss. Il relie voyage, réflexion et anthropologie aussi Gustave Flaubert dans *Voyage en Orient*, son récit marque une évolution vers une écriture plus personnelle et artistique au cours d'un voyage vers les pays d'Orient.

- L'époque contemporaine, « *La littérature de voyage est devenue aujourd'hui un genre ouvert, pas seulement hybride (ce que le récit de voyage est depuis longtemps), mais plus libre qu'avant, que ce soit dans ses acteurs, dans ses destinations, dans ses représentations, dans ses styles et ses parures, peut-être aussi dans ses formes narratives et dans ses supports médiatiques.* »¹⁰

Donc la littérature de voyage actuellement est devenue un genre souple et inclusif, elle s'ouvre à de nouveaux acteurs, à des destinations plus diverses et à des modes de représentation variés où se rassemblent les récits de voyages, les récits autobiographiques, les reportages journalistiques, les blogs et les écritures numériques, ce qui renforce son ancrage dans la société contemporaine.

⁸ *Ibid.* p. 57.

⁹ Sarga. Moussa, *Préface à La Littérature de voyage aujourd'hui. Héritages et reconfigurations*, La Revue des Lettres Modernes, série "Voyages contemporains" (3), 2021, p.4.

¹⁰ *Ibid.* p.6.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

I-3- Le récit de voyage

« *Le récit de voyage est un genre fort ancien dont les Histoires d'Hérodote et l'Anabase de Xénophon constituent peut-être les premières manifestations* »¹¹, il s'inscrit dans la littérature de voyage, c'est un texte narratif spécifique dans lequel l'auteur raconte ce qu'il a vu pendant son séjour ou son périple, réel ou fictif, décrivant une région, un pays, une partie du monde connue ou inconnue. En exprimant ses sensations et les émotions ressenties. Il fait part de la différence de l'Autre et de l'ailleurs.

L'auteur dans le récit de voyage raconte les rencontres, il construit une image d'un lieu, d'une culture, parfois le plaisir de découvrir, parfois pour critiquer ou malentendu.

Le voyageur voyage souvent ou réalise un déplacement physique dans le cadre d'une quête identitaire, spirituelle ou intellectuelle comme le pèlerinage, l'exil... ; le voyageur devient écrivain lorsqu'il produit un texte mêlant description, dialogue, anecdotes, et souvent une dimension littéraire qui dépasse le simple compte rendu.

Le récit de voyage prend des formes telles que le récit autobiographique de voyage, où il y a la présence de « Je », basé sur un vécu réel. Aussi d'autres formes, récit de voyage réel ou imaginaire.

I-4- Le récit de voyage autobiographique

L'Autobiographie selon Larousse : *concerne la vie même de celui qui écrit un récit, un roman ou lettre.*¹²

Donc le récit autobiographique est un genre littéraire qui contient l'expérience personnelle de l'auteur : il raconte sa propre vie à la première personne, avec le « Je », il est organisé comme un retour sur soi aussi lié à la mémoire, et à la quête identitaire ; prenons par exemple Mouloud Feraoun dans *Le Fils du pauvre*.

Et Philippe Lejeune a défini le récit l'autobiographie comme un « *Récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, et en particulier sur l'histoire de sa personnalité* »¹³.

¹¹ Roland. Le Huenen, *Le récit de voyage : l'entrée en littérature. Etudes littéraires*, Document généré le 7 nov. 2021, p.45.

¹² Larousse : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/autobiographique/6598>, consulté le 10/05/2026.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

D'après les propos de Lejeune, le récit autobiographique est un récit rétrospectif en prose où le narrateur est une personne réelle, ce qui crée une forte impression de vérité et de proximité avec le lecteur, cela implique une sélection, une reconstruction et une interprétation du souvenir.

Le récit de voyage autobiographique cherche à expliquer comment le héros, le narrateur ou la personnalité s'est construite à travers l'expérience de voyage, sa rupture et sa rencontre avec l'Autre et d'autre culture. Ce type de texte est comme un parcours de conscience : le « Je » retrace son passé pour mieux se comprendre lui-même. Ce qui rejoint directement la notion de perception culturelle, quête identitaire et spirituelle.

I-5- La quête d'identité et l'altérité

I-5-1- L'identité

L'identité est une notion qui a plusieurs sens, en relation avec différentes sciences telles que la sociologie, la psychologie, la biologie, la philosophie et la géographie, chacune donnant une définition déferente.

Des sens globaux, l'identité se définit comme ce qui se construit par les interactions sociales et les relations avec les autres, à la fois par des identifications et des différenciations successives, et non comme une donnée fixe ou naturelle. Elle se caractérise dans et par les rapports aux Autres, dans les espaces concrets ou idéologiques où l'on se situe, et s'articule à des dimensions comme la nationalité, le genre, la classe ou la religion, ce qui fait des identités des réalités souvent.

L'identité étant considérée comme fondamentale à toute réflexion sur le concept culturelle, car le besoin de se situer à l'autre, d'affirmer son identité, est le problème de tout individu, de toute collectivité et de toute culture. L'identité est toujours perçue comme le résultat d'un processus culturel toujours indéfini et en transformation.

Comme nous l'avons mentionné précédemment, l'identité en changement continu ; peut donc changer au cours de voyage vers un endroit précis, ou au cours de contact avec l'Autre, spécialement une autre culture différente.

¹³ Philippe. Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Le pacte, 1974, p.14.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

« La conscience de soi a besoin de la reconnaissance des autres ; les autres ne sont pas opposés à mon identité ; ils sont nécessaires à celle-ci¹⁴. »

Donc, il existe une relation entre l'identité et l'Autre parce que l'une se définit par rapport à l'autre et l'inverse, la construction de l'identité est inséparable de la notion d'altérité. Elle est un processus que nous construisons dans le contact avec l'Autre.

I-5-2- L'altérité

Dérivé du bas latin *alteritas*, le mot « altérité » a le sens de « différence ». En 1270, une attestation isolée introduit le terme « altérité » dans le domaine de la philosophie, au sens de « altération, changement ». C'est en 1697 que, chez Bossuet, elle reçoit la même acception qu'aujourd'hui : « état, qualité de ce qui est autre, distinct » En fait, la définition de l'altérité se nuance avec différents points de vue¹⁵.

L'altérité désigne le fait d'être autre, en tant qu'autre ou être différent. Donc nous ne pouvons pas parler d'une relation sans qu'il y ait altérité ou bien un autre qui se différencie de nous, en tant que différence et limite, comme menace et opportunité de redéfinir l'identité de soi. En concept philosophique elle signifie : « le caractère de ce qui est autre »¹⁶.

« Que l'altérité ne s'ajoute pas du dehors à l'ipséité, comme pour en achever ou en sauver un reste, mais qu'elle constitue un mode du soi-même »¹⁷

Autrement dit selon Paul Ricoeur, l'altérité, c'est ce qui est autre que moi, avec ses traits, sa différence et son étrangeté, on considère l'autre comme une source et occasion l'enrichissement des connaissances, à partir de la confrontation de différence qui peut provoquer des crises identitaires, la transformation aussi la redéfinition de soi. Donc la quête d'identité ne peut pas être conçue sans altérité.

¹⁴Article *Suis-je celui que je crois être ou celui que les autres voient en moi?*<https://www.groupelestempsnouveaux.fr/articles/suis-je-celui-que-je-crois-etre-ou-celui-que-les-autres-voient-en-moi>, Consulté le : 27/04/2026.

¹⁵ Mingyan. Zhang, *Récits de voyage et représentation de l'altérité chinoise (XVIe-XVIIIe siècle)*, Thèse de doctorat, Université Jean Moulin de Lyon3, 2021, p.20.

¹⁶ Claude. Benoit, Quand "Je" est un autre. À propos d'une Belle Matinée de Marguerite Yourcenar, Université de Valencia, Italia, p.147.

¹⁷ Paul. Ricoeur, Polysémie de l'altérité dans la philosophie de Paul Ricoeur, 2020, p.409.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

I-6- L'approche cognitivo-narrative

I-6-1- L'approche cognitive

« *L'approche cognitive est la manière dans laquelle le cerveau traite et interprète les informations de son environnement ; c'est le fonctionnement mental.* »¹⁸ Selon Ulric Neisser dans *Cognitive Psychology* (1967)¹⁹, c'est une approche qui étudie les processus mentaux internes comme la mémoire, la perception, le raisonnement et la résolution de problèmes, en considérant l'esprit de l'individu tel qu'un processeur d'informatique analogue à un ordinateur qui stocke, traite puis donne l'information.

« *L'approche cognitive serait à la fois l'activité de construction des connaissances et au produit de cette activité par nos pensées, nos représentations de soi, des autres et du monde.* »²⁰

En outre, dans les récits de voyage, l'approche cognitive permet d'analyser la manière dont le voyageur observe les lieux et interprète les cultures qu'il rencontre.

I-6-2- L'approche narrative

Dans la littérature l'approche narrative appartient à la narratologie, elle signifie le cadre théorique qui étudie les textes, et englobe les concepts développés par les théoriciens.

D'après Gérard Genette : « *La narratologie (science de la narration), est la discipline qui étudie les techniques et les structures narratives mises en œuvre dans les textes littéraires [...]. De fait, la narratologie est une discipline qui étudie les mécanismes internes d'un récit, lui-même constitué d'une histoire narrée.* »²¹

Il ajoute :

« *Pour aborder l'analyse structurale d'un récit, Genette distingue trois aspects : le discours (ou récit), l'histoire et la narration. Le discours désigne le texte du roman ou du récit lui-même. L'histoire renvoie aux informations contenues dans le discours ; elle présente donc des événements organisés*

¹⁸ <https://fr.scribd.com/document/830885059/Approche-Cognitive>, consulté le 21/04/2026.

¹⁹ Ulric. Neisser, *Cognitive Psychology*, p.4, https://quotepark.com/quotes/1900713-ulric-neisser-the-term-cognition-refers-to-all-processes-by-wh/?utm_source=chatgpt.com, consulté le 18/05/2026.

²⁰ <https://fr.scribd.com/document/830885059/Approche-Cognitive>, consulté le 21/04/2026.

²¹ Gérard. Genette, *Mélanges, la narratologie : Pour quoi faire ?* Revue Romane, 19.1. p.1.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

chronologiquement. La narration désigne l'action de produire un récit par un ou plusieurs narrateurs et un ou plusieurs narrèrent. »²²

L'approche narrative permet d'organiser le récit grâce à la structure temporelle, la narration, les descriptions, et les points de vue. Par conséquent, dans les récits de voyage la narration facilite à transformer les événements vécus en expérience considérable où les souvenirs, les commentaires personnels et les descriptions participent à cette construction narrative.

Gérard Genette souligne que « *le narrateur ne dit pas seulement ce qui s'est passé, il organise le récit selon une certaine perspective* ». ²³

Le narrateur choisit un ordre chronologique, point de vue, une vitesse accélère ou ralentit, il prend des faits variés les relie pour qu'il devienne un récit cohérent, avec un début, un milieu et une fin. Par exemple : un voyage chaotique, peut devenir une quête initiatique, donc l'approche narrative permet étudier les choix d'écriture qui orientent la lecture.

I-6-3- La combinaison des deux approches dans les récits

L'approche cognitivo-narrative combine les sciences cognitives et l'analyse narrative : l'un concentré sur les processus mentaux (cognitive), et l'autre concentré sur la forme du récit (narrative) ; dans lequel le voyageur perçoit le monde avec son cerveau, sa mémoire, sa culture. Et quand il écrit son voyage, il organise ces perceptions afin de donner un sens de son récit.

Selon Akimoto : « *Une histoire est considérée comme une représentation mentale uniforme impliquant la mémoire épisodique, la mémoire autobiographique, la situation actuelle, la mémoire prospective, le futur planifié ou imaginé et l'histoire fictive ou hypothétique.* »²⁴

Et selon David Herman : « *Les approches de l'étude narrative qui relèvent de la narratologie cognitive partagent une concentration sur les états mentaux, les capacités*

²² Taisuke. Akimoto, *Narrative structure in the mind: Translating Genette's narrative discourse theory into a cognitive system*, Kyushu Institute of Technology, Japan, 2019, p 343.

²³ Gérard. Genette, *Mélanges, la narratologie : Pour quoi faire ?* Revue Romane 19.1. p.1.

²⁴ Taisuke. Akimoto, *Narrative structure in the mind: Translating Genette's narrative discourse theory into a cognitive system*, Kyushu Institute of Technology, Japan, 17 August 2019, p 343.

Chapitre I : Cadre théorique et conceptuel

*et les dispositions qui fondent – ou, à l'inverse, sont ancrées dans – les expériences narratives. »*²⁵

Ces passages, montrent que la narratologie cognitive considère le récit comme une activité liée au fonctionnement mental, il s'intéresse aux mécanismes mentaux qu'en relation avec le récit, il s'agit d'étudier la manière dont les pensées, les émotions, la mémoire, l'imagination et la perspective influencent la compréhension et la construction des expériences narratives.

Donc l'analyse par l'approche cognitivo-narrative permet nous observer comment la vision du narrateur se construit, et comment le récit transforme cette vision en expérience transmissible aux lecteurs.

²⁵ David. Herman, *Cognitive Narratology, the living handbook of narratology*: Hamburg University, 22 September 2013, p.01.

Chapitre II

***Le Chemin de la Mecque* – ancrage dans le récit de voyage**

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

II-1- Présentation de l'auteur et de l'œuvre

II-1-1- Présentation de l'auteur

Mohammed Asad, de son vrai nom Leopold Weiss, naquit à Lemberg, dans le royaume de Galicie et de Ludométrie (aujourd'hui Lviv, en Ukraine), en juillet 1900. Il y passa son enfance avant de s'installer à Vienne en 1914. Issu d'une lignée de rabbins, son père était avocat. Il reçut une solide éducation juive et maîtrisa l'hébreu dès l'âge de treize ans, tout en étudiant le Talmud et l'exégèse biblique, ce qui consolida sa connaissance des textes religieux. Cette formation contribua peut-être à son aversion pour le judaïsme. Après la Première Guerre mondiale, il étudia l'histoire de l'art et la philosophie à l'université de Vienne. En 1919, suite au décès de sa mère, il quitta le domicile familial, animé par le désir de trouver une spiritualité authentique. Dès l'adolescence, il entreprit de nombreux voyages, à la rencontre de musulmans, de chrétiens et de juifs orientaux. Vers 1920, il travailla comme journaliste pour des médias germanophones, puis comme correspondant pour l'agence de presse internationale **United Telegraph**. Sa maîtrise de plusieurs langues – allemand, français, anglais, polonais et arabe – et ses études de psychanalyse (un domaine considéré comme révolutionnaire à l'époque), lui permettent de couvrir l'actualité internationale. Il collabora à des journaux européens en y publiant articles et informations. Cette expérience lui permet de voyager au Moyen-Orient et d'étudier de près les sociétés arabes et islamiques. Ses premières rencontres avec des musulmans (un Bédouin dans un train pour Jérusalem, une prière collective) le marquèrent profondément et suscitèrent chez lui une réflexion critique sur la culture occidentale. Un article remarquable sur ce sujet lui valut d'être nommé correspondant indépendant, puis correspondant spécial, pour le prestigieux quotidien allemand **Frankfurter Zeitung**. Il y couvrit les questions arabes et juives avec une telle profondeur que le journal lui commanda un voyage prolongé pour préparer un ouvrage abordant les préoccupations arabes et le projet sioniste. Ses voyages, entre 1922 et 1926, commencent par l'invitation de leur oncle vivant en Palestine, puis suite Égypte, Syrie, Beyrouth, Transjordanie, Turquie, Perse, Bagdad, Tripoli, Afghanistan et la péninsule arabique.

Ses fréquents voyages au Moyen-Orient lui firent finalement prendre conscience de la cohésion apparente des musulmans – une cohésion qui l'inquiétait autant qu'elle

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

l'impressionnait entre la foi, la vie sociale et la conduite morale. Il commença à remettre en question l'idéologie sioniste, qui l'éloignait de l'Europe matérialiste. En 1926, il retourna à Berlin et se convertit officiellement à l'Islam, prenant le nom de Muhammad Asad. Il ne s'agissait pas d'un simple changement de religion, mais de l'aboutissement d'un long cheminement spirituel : il écrivit plus tard que son histoire n'était pas celle d'une « quête délibérée de la foi », mais plutôt celle d'une rencontre qui lui avait été imposée.

Il vécut six ans en Arabie saoudite et fut en contact avec Ibn Saoud et les tribus bédouines. Il effectua plusieurs pèlerinages à La Mecque entre 1926 et 1932, décrivant sa vie parmi les Bédouins comme une expérience de liberté, de simplicité et de foi qui marqua profondément son identité Islamique. Après son dernier pèlerinage à La Mecque, il partit pour l'Inde afin d'explorer une autre facette de l'islam. Il partit pour les États-Unis, puis retourna en Inde en 1940, où il demeura jusqu'à la création du Pakistan en 1947. Il occupa de nombreux postes et fut le représentant du Pakistan auprès des Nations Unies de 1951 à 1952. Après sa démission de son poste diplomatique, il poursuivit ses voyages. Il passa un temps considérable au Maroc, travaillant à la traduction du Coran et puisant son inspiration dans la vie et la culture islamiques du Maghreb. Il retourna finalement en Europe, s'installant successivement en Allemagne, en Suisse, au Portugal et enfin en Espagne, où il a vécu avec sa quatrième femme Paola Hameeda Asad jusqu'à sa mort à Mijas en 1992, enterré à Grenade.

Muhammad Asad consacra sa vie au service de l'Islam, par l'écriture, les conférences, les discours et sa participation à des colloques universitaires, en tant que penseur musulman engagé dans le dialogue entre l'Occident et l'Islam.

Sa bibliographie

- '*Un Proche-Orient Non Romantisme*' sous Leopold Weiss en 1924 : c'est le premier livre d'Asad dans la langue Allemande et il n'est pas traduit, où Asad décrit ce qu'il découvre dans l'Orient.
- '*L'Islam à la Croisée des chemins*' en 1934 : réflexion sur réforme de la pensée musulmane, critique de l'occidentalisation et apologie de l'islam moderne.

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

- *Traduction anglaise du cinq parties du Sahih Al-Bukhari* en 1935-1938 : est un recueil de Hadiths.
- *‘Le Chemin de la Mecque’* en 1954 : c’est notre corpus, où il décrit leur voyage vers la Mecque et leur conversion à l’Islam.
- *‘Principes de l’Etat et du Gouvernement en Islam’* ou *‘The Principles of State and Gouvernement in Islam’* en 1961 : c’est la théorie politique islamique moderne, écrite en grande partie durant son séjour en Suisse.
- *‘Le Message du Coran’* ou *‘The Message of the Quran’* en 1964-1980 : est une grande traduction et commentaire du Coran en anglais, considéré comme son œuvre majeure après son récit de voyage.

II-1-2- Présentation de l’œuvre

Le Chemin de la Mecque publiée en 1954 au début du XXe siècle, à l’époque de l’entre-deux-guerres mondiale où le monde marque par des tensions entre Orient et Occident, période de la colonisation d’occident sur le monde arabo-islamique, il écrit en anglais et traduire à plusieurs langues, c’est un récit hybride, d’un côté, récit de voyage, de l’autre, c’est une autobiographie et quête spirituelle, l’auteur retrace à la fois son itinéraire géographique réel, il décrit ses déplacements au l’Orient, ses rencontre avec différentes cultures musulmanes, aussi il revient sur sa propre vie dans lequel narré à la première personne (Je), ainsi que sa participation à des événements historiques importants, sans oublier son expérience et évolution intérieure.

II-2- L’objectif de l’auteur dans l’ouvrage

À travers son ouvrage, *Le Chemin de La Mecque*, Muhammad Asad vise à partager et documenter un voyage spirituel et culturel personnel dans lequel il recherche du sens et découvre le monde islamique, voyage d’un homme étranger qui raconte l’histoire d’une transformation intérieure qui relie l’expérience vécue à des réflexions sur l’identité, la foi et ses rencontres avec l’Autre. Aussi son objectif ultime dans ce travail est le suivant : en tant que musulman occidental, il a la responsabilité de corriger l’image stéréotypée des Arabes et des Musulmans en Occident, ainsi que les idées fausses sur la religion qui a été formées et déformées depuis les croisades, en mettant en lumière une

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

religion Islamique complète basée sur la rationalité, la cohésion et la profondeur spirituelle.

II-3- Le pacte autobiographique

Mohammad Asad instaure un pacte autobiographique dès le début avec le lecteur repose sur l'identité entre l'auteur, le narrateur et le personnage principale où il annoncé :

« L'histoire que je conte dans ce livre n'est pas l'autobiographie d'un homme remarquable par le rôle qu'il aurait tenu dans les affaires publiques; ce n'est pas non plus un récit d'aventures, car, bien que mon chemin ait été marqué par bien des aventures étonnantes, celles-ci ne furent jamais plus que l'accompagnement de ce qui se passait à l'intérieur de moi-même; ce n'est pas davantage l'histoire d'une recherche délibérée de la foi, car cette foi me vint au cours des années sans aucun effort de ma part. Mon histoire est simplement celle de la découverte de l'Islam par un Européen et de son intégration dans la communauté musulmane. »⁵¹

Le pronom personnel « Je » dans ce passage montre la volonté de l'auteur de présenter son expérience comme authentique et vécue. Pour considérer le récit témoignage réel d'un parcours personnel et spirituel, malgré il insiste qu'il n'écrive pas une histoire complète de sa vie, sauf que des années président de départ à Inde, racontées selon le niveau temporel de dernier voyage de l'intérieur de l'Arabie à la Mecque.

Il ajoute par la suite que :

« Ce livre fut écrit dans les années 1953-1954 ; la postface date de 1975. En le rédigeant, je n'avais pu faire rien de plus que retracer de mémoire, avec le seul secours de quelques anciennes notes, d'annotations décousues retrouvées dans des agendas et d'articles de journaux que j'avais produits à l'époque, les lignes enchevêtrées d'une évolution qui s'était poursuivie de longues années durant et avait eu de très vastes espaces pour théâtre géographique. »⁵²

⁵¹ Mohammad. Asad, *Le Chemin de La Mecque*, Fayard, Paris, 1979, p.13.

⁵² *Ibid.* p.13.

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

Selon Lejeune, On estime le pacte autobiographique dans *Le Chemin de la Mecque* comme un récit rétrospectif, où il représente son enfance, étude ...pour établir un contrat tacite de vérité entre auteur et lecteur.

Mohammad Asad indique :

*« Je me plongeais aussi dans les méandres de l'exégèse biblique dite Targum, [...], j'acquis bientôt un sentiment de dédain envers bon nombre des affirmations de la foi judaïque. [...]. J'eus aussi l'impression que ce Dieu était, d'une façon surprenante, préoccupé du sort d'une nation particulière, les Hébreux. »*⁵³

Dans ce passage le narrateur présente des flashbacks sur son enfance, donne un sens crédible au récit et crée des liens avec le lecteur.

II-4- La structure narrative du récit (voyage physique)

Le récit de voyage de Mohammad Asad que commence par le désert de Nufud jusqu'à la Mecque, constitue le schéma actantiel suivant :

- **Le sujet** : C'est Mohammad Aasd, à la recherche de la vérité.

*« Mon histoire est simplement celle de la découverte de l'Islam par un Européen et de son intégration dans la communauté musulmane. »*¹⁶

- **L'objet de la quête** : C'est la paix intérieure, la vérité et le sens de l'existence dans la vie.

- **L'Adjuvant** : le personnage de Zayd, le compagnon de voyage, il caractérise la pureté bédouine, par sa sagesse, et sa connaissance de désert. Comme l'indique ce passage ci-dessous :

*« Je ne me flatterais pas d'y trouver mon chemin sans être aidé et c'est pourquoi je suis heureux d'avoir Zayd avec moi, Ce pays est le sien : il est de la tribu des Chammar qui vivent aux confins méridionaux et orientaux du Grand Nufud »*⁵⁴

⁵³ Ibid. p57.

⁵⁴ Ibid. p16.

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

- **L'Opposant** : l'opposant concret : c'est le vent au milieu de désert qui confronte Mohammad Asad et Zayd, ce passage l'affirme « *Je dois faire beaucoup d'efforts pour rester debout dans le vent qui souffle maintenant à la vitesse d'un ouragan.* »⁵⁵

Puis ils changent leur destination de Tayma vers la Mecque : *comme le passage suivant* : « *...tout droit par le Nufud vers Tayma [...] j'ai décidé de visiter la lointaine et ancienne oasis de Tayma* »⁵⁶,

Et pour les opposants abstraits, on trouve : la modernité et le matérialisme de l'Occident, et le colonialisme européen.

II-5- Le cadre temporel

La durée de voyage dans *le chemin de la Mecque* a couvert une période de vingt-trois jour (23) à dos des chameaux, Mohammad Asad et Zayd partagent ce voyage linéaire à travers le désert d'Arabie, du nord du Nejd jusqu'à la ville sainte de la Mecque. L'auteur affirme :

« *Ce fut durant les vingt-trois jours de cette randonnée que le contour de ma vie me devint pleinement évident.* »⁵⁷

II-6- La structuration géographique du récit

Le récit autobiographique ne se limite pas à la narration chronologique des souvenirs et des expériences, il se construit également autour d'une organisation géographique précise qui donne au voyage une dimension symbolique et identitaire.

Les différentes espaces traversés -l'Europe, de désert arabe, Médine ou encore la Mecque forment la structure du récit.

Le départ de voyage *Le Chemin de la Mecque* à partir de Qasr Athaymin, droit vers le cœur du Grand Nufud. Ce passage indique :

« *Nous cheminons et cheminons, nous, deux hommes sur deux dromadaires. Le soleil est flamme au-dessus de nos têtes. [...] tout droit par le Nufud vers Tayma* »⁵⁸

⁵⁵ Ibid. p27.

⁵⁶ Ibid. p15.

⁵⁷ Ibid. p13.

⁵⁸ Ibid. p15.

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

Puis ils ont quitté Hail vers la Medine, à partir le passage suivant :

*« Quittant Hail, nous prenons la direction de Medine. Nous sommes trois maintenant, car un homme d'Ibn Musaad, Mansour al-Assaf, nous accompagne pour une partie du chemin comme escorte offerte par l'Amir. »*⁵⁹

Ils passent 5 nuits de voyage vers le Médine, comme le souligne de l'auteur :

*« La cinquième nuit suivant notre départ de Hail, nous atteignons la plaine de Médine et apercevons le sombre profil du mont Uhud. Les chameaux avancent d'un pas fatigues. »*⁶⁰

Chaque étape géographique correspond également à une étape de transformation intérieure.

Le voyage extérieur devient ainsi le reflet d'un voyage intérieur marqué par l'évolution des perceptions, des croyances et d'identité. On peut constater dans le passage suivant :

*« Nous quittons Médine tard dans la nuit et prenons la route « orientale », celle que le Prophète avait suivie lors de son dernier pèlerinage à la Mecque, quelques mois avant sa mort. Nous cheminons le reste de la nuit jusqu'à l'aube naissante. »*⁶¹

Il considère la Mecque comme aboutissement géographique, spirituel aussi c'est le retour aux origines. Cela met en évidence dans ci-dessous :

*« Telle a été l'histoire de mon chemin de la Mecque : histoire du retour d'un cœur dans sa patrie, ainsi que j'avais commencé à le comprendre en ces jours déjà lointains de la fin de l'été 1932, lorsque nous cheminions et cheminions, nous, deux hommes sur deux dromadaires, venant du nord de l'Arabie et nous dirigeant vers le sud. »*⁶²

⁵⁹ Ibid. p.170.

⁶⁰ Ibid. p.228.

⁶¹ Ibid. p.315.

⁶² Ibid. p.343.

Chapitre II : Le Chemin de La Mecque – ancrage dans le récit de voyage

Cette articulation entre espace, lieux géographiques et les aventures devenant supports narratifs du pacte, organisant le chaos de la conversion en trajectoire linéaire et cognitive qui permet au lecteur de visualiser le cheminement autant qu'à en saisir les enjeux existentiels, partageant ses émotions, ses découvertes et ses transformations cognitives.

Ces relations permettent au narrateur de reconstruire son identité à travers le contact avec de nouvelles cultures et une nouvelle spiritualité. Le récit articule donc mémoire personnelle, expérience géographique et quête spirituelle dans une dynamique narrative cohérente.

Chapitre III

La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

I-1- L'observation des pratiques islamiques par le narrateur

Mohammad Asad, au cours de son voyage, a été confronté à diverses pratiques et des gestes religieux, les comportements quotidiens et tout ce qui est en relation avec la vie musulmane, lorsqu'il montre une observation attentive du monde islamique, il passe d'un regard extérieur, à un regard intérieur, intime et compréhensif pour les rites de l'islam.

Nous allons analyser les passages correspondant à l'observation des pratiques islamiques avec une perspective à la fois intérieure et extérieure, sensorielle et spirituelle, autrement dit l'observation intégrée à son parcours personnel et à sa quête identitaire.

I-1-1- L'ablution

On considère l'ablution dans l'islam comme un acte à la fois religieux, spirituelle et symbolique. Fait avant la prière ou pour l'entrée dans un lieu sacré, elle ne représente pas seulement une purification physique, mais aussi une préparation intérieure et le rapprochement avec Allah.

« Nous avons fait halte pour la prière de la mi-journée. Alors que je faisais mon ablution en me lavant les mains, le visage et les pieds avec l'eau d'une outre, quelques gouttes tombèrent sur une touffe sèche à mes pieds, petite plante misérable, jaune, flétrie et sans vie sous les âpres rayons du soleil. Mais dès que l'eau commença de s'égoutter sur elle, un frisson parcourut ses feuilles recroquevillées que je vis s'ouvrir lentement et en tremblant. [...] Ainsi la vie rentra victorieusement dans ce qui, il y a un moment, n'était que chose morte ; elle y entraît visiblement, passionnément, irrésistiblement, avec une majesté dépassant l'entendement. »⁷⁵

Ce passage du temps de la prière de midi, l'ablution semble comme un acte habituel chez Asad, mais il décrit en détail, l'eau qui ranime une plante desséchée devient une métaphore de la transformation spirituelle. L'eau ici devient un symbole de la grâce qui

⁷⁵ Mohammad. Asad, *Le Chemin de La Mecque*, Fayard, Paris, 1979, p.17.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

revire, la phrase : « *comme si quelque force cachée la trait de son rêve de mort* » semblable entre réanimation de la plante et la renaissance spirituelle d'Asad.

A partir de la lecture cognitivo-narrative, l'ablution est vue comme une expérience sensorielle et perceptive. La touche de l'eau au corps, la répétition du rite produisent chez le narrateur une nouvelle manière de percevoir le monde et lui-même.

I-1-2- L'appel à la prière (L'Adhan) :

L'appel à la prière occupe une place très importante dans l'islam, il s'agit d'un signal religieux annonçant la prière et indique la présence d'une mosquée à proximité, comme le montre le passage suivant :

*« Vis-à-vis de la maison que j'habitais [...] était située une petite mosquée dominée par un mince minaret d'où résonnait cinq fois par jour l'appel à la prière. Un homme enturbanné de blanc apparaissait sur la galerie du minaret, levait les mains à hauteur du visage et commençait son appel : "Allahu akbar, Dieu est le plus grand ! Et j'atteste que Muhammad est l'envoyé de Dieu..." Il se tournait lentement vers chacun des quatre points cardinaux et sa voix montait et s'amplifiait, faisant ressortir les sons profonds et gutturaux de la langue arabe. [...] Ce chant du muazzin fut le motif de mes jours et de mes soirs au Caire. »*⁷⁶

Le narrateur par un regard étranger décrit la beauté sonore de l'appel à la prière qui traverse les villes et les déserts, et quand il précise « *cinq fois par jour* », il montre une observation de la pratique islamique, aussi, « Il se tournait lentement vers chacun des quatre points », est un appel pour tous les musulmans, il crée une unité malgré les différences sociales ou géographiques, « *Ce chant du muazzin fut le motif de mes jours et de mes soirs au Caire* », cela désigne une intégration progressive dans le rythme islamique.

La perception de l'appel à la prière chez l'auteur se transforme après sa conversion à l'islam :

« La bibliothèque est silencieuse. Le vieux cheikh et moi sommes seul dans la pièce au toit en coupole. D'une petite

⁷⁶ Ibid. p.104.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

mosquée toute proche, nous entendons l'appel à la prière du coucher du soleil. Un instant plus tard le même appel est répété des cinq minarets de la Mosquée du Prophète qui, maintenant invisibles pour nous, dominant fièrement le dôme vert. Sur l'un des minarets, le muezzin entonne son appel : Allahu akbar... dans une clef mineure profonde, montant et redescendant en longues courbes sonores : Dieu est le plus grand, Dieu est le plus grand... Avant qu'il ait terminé cette première phrase, le muazzin du minaret le plus proche de nous intervient sur un ton légèrement plus élevé [...], Cet ensemble sonore et solennel de voix qui se mêlent et se séparent est différent de tous les autres chants humains. Alors que mon cœur bondit dans un amour ardent de cette ville et de ses voix, je commence à ressentir que toutes mes randonnées n'ont jamais eu qu'une signification : chercher à saisir le sens de cet appel... »⁷⁷

Le narrateur avec un regard à l'intérieur « *Le vieux cheikh et moi sommes seuls dans la pièce eu toit en coupole.* », il est maintenant dans la mosquée, les expressions « *Alors que mon cœur bondit dans un amour* » et « *je commence à ressentir [...] chercher à saisir le sens de cet appel* », montre que le narrateur est sincère, et l'appel à la prière n'est pas seulement une voix ambiante, il devient l'objet d'une quête existentielle.

Asad indique également un appel à la prière différente, « *L'un d'eux, debout devant la tente et portant les mains de chaque côté de sa bouche, fit entendre l'appel à la prière d'une voix sonore. [...] Prière pour le mort !* »⁷⁸, maintenant, Asad connaît bien cette pratique islamique, il n'est pas surpris ni curieux, l'appel n'est pas un élément exotique, cela indique une intégration religieuse avancée.

Sur le plan cognitivo-narrative, l'appel à la prière devient comme une expérience sensorielle auditive. Cette voix influence sur la perception du narrateur, elle provoque chez lui le sentiment de paix et de méditation.

⁷⁷ Ibid. p.261-262.

⁷⁸ Ibid. p.333.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

I-1-3- La prière

La prière est l'une des pratiques qui choque Mohammad Asad dans Jérusalem ;

« Plusieurs fois par jour il les réunissait pour la prière [...] Ils priaient en plein air : tous les hommes se mettaient sur un rang et lui-même devant eux était leur Imâm. Ils étaient comme des soldats dans la précision de leurs mouvements : ils s'inclinaient ensemble dans la direction de la Mecque, se redressaient, puis s'agenouillaient et touchaient le sol de leur front. Ils paraissaient suivre les paroles inaudibles de leur chef... [...]. J'étais un peu dérangé de voir une prière se combiner avec des mouvements presque mécaniques du corps et, un jour, je demandai au Hajji, [...] " Croyez-vous vraiment que Dieu attende de vous, pour Lui témoigner votre respect, ces mouvements d'inclinaison, d'agenouillement et de prosternation ? Ne serait-il pas préférable de regarder en soi-même et de Le prier dans le silence de son cœur ? Pourquoi tous ces mouvements du corps ? " ».⁷⁹

Ce passage décrit une prière collective très régulière, où le narrateur compare les fidèles avec les soldats dans leur régularité et mouvements, cela traduit sa vision occidentale et inhabituelle de la prière, il montre de la curiosité pour apprendre le sens et l'objectif de la prière.

Mais sa vision a changé après la réponse de Hajji : *« De quelle autre manière devrions-nous adorer Dieu ? N'a-t-Il pas créé l'âme aussi bien que le corps ? Les choses étant ainsi, l'homme ne doit-il pas prier avec son corps aussi bien qu'avec son âme ? ».*⁸⁰

Le Hajji à partir de sa parole change la perception de la prière et de l'islam en générale chez Mohammad Asad

« Par sa simple explication, avait ouvert pour moi la première porte menant à l'Islam. Cependant, bien avant que je commence à penser que l'Islam puisse un jour devenir ma propre foi, je fus pris d'un sentiment inusité d'humilité chaque

⁷⁹ Ibid. p.85-86.

⁸⁰ Ibid. p.86.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

fois que je vis, ce qui fut souvent le cas, un homme debout, pieds nus, sur son tapis de prière... »⁸¹

Dans ce sens, il trouve la religion qui valorise tous les êtres humains, et demande d'adorer le Dieu par l'âme et le cœur en même temps.

Dans les passages qui suivent, la prière est devenue une habitude pour Mohammad Asad, il y reste attaché avec la prière dans son voyage « *Nous avons fait halte pour la prière de la mi-journée.* »⁸², cela montre que la prière est une partie intégrante de sa vie, même dans le désert, aussi, il considère la prière comme signe de soumission et nous relie à Dieu directe Cinq fois par jour « *Il ne doit s'incliner que devant Dieu dans la prière.* »⁸³

« ...mieux je comprenais l'Islam. Et l'Islam occupait désormais la première place dans mon esprit... - Il est temps d'accomplir la prière d'Isha, dit Zayd en parcourant du regard le ciel de la nuit. [...] tournés tous trois dans la direction de la Mecque. Zayd et Mansour sont debout cote à cote et je me tiens devant eux pour diriger la prière commune (le Prophète a enseigné que deux croyants ou davantage constituaient une communauté) »⁸⁴

Mohamad Asad dans ce passage, indique sa compréhension profonde de la prière collective au point que Asad devient Imam pour Zayd et Mansour. Il montre que la prière ensemble renforce le lien communautaire, dans l'Islam aucun intermédiaire entre homme et Dieu comme à l'Occident. Sa perception s'est élargie et il a acquis une bonne maîtrise des enseignements de la prière : « *Je lève les mains et commence : Allahu akbar, (Dieu seul est Grand) ; et je recite, comme les musulmans le font toujours, la sourate d'ouverture du Coran, [...] Et je continue en recitant la cent onzième sourate...* »⁸⁵, Il se réfère à la récitation de la sourate al-Fatiha et de la sourate al-Ikhlâs à la pleine conviction que Dieu est un, l'unicité divine cœur de la foi.

D'un point de vue cognitivo-narrative, on peut considérer la prière en tant qu'expérience perspective et spirituelle. Les gestes et les paroles récitées produisent

⁸¹ Ibid. p.86-87.

⁸² Ibid. p.17.

⁸³ Ibid. p.22.

⁸⁴ Ibid. p.198.

⁸⁵ Ibid. p.198.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

chez le narrateur un état de sérénité, Cette pratique devient un moyen de construction identitaire et spirituelle.

I-1-4- Le jeûne du Ramadan

La religion d'Islam se distingue des autres religions par plusieurs pratiques saintes qui rapprochent l'être humain de Dieu, renforce les liens et favorisant la solidarité entre les individus. Le jeûne est un de ces pratiques saintes, spécialement dans le mois de Ramadan, le narrateur met en scène avec précision le moment de l'annonce de l'arrivée du mois Ramadan :

« Le troisième jour suivant mon arrivée, au coucher du soleil, j'entendis dans la direction de la Citadelle le son assourdi du canon, Au même moment des cercles de lumières s'allumèrent sur les galeries supérieures des deux minarets flanquant la mosquée de la Citadelle. [...] Une étrange animation s'empara du vieux Caire. [...] l'on percevait partout comme une tension nouvelle. La raison de tout cela était l'apparition du croissant de, lune annonçant un mois nouveau (car le calendrier musulman se conforme aux mois et aux années lunaires), et ce mois était le Ramadan, le plus solennel de l'année islamique. [...] Les gens du Caire avaient alors des regards ardents, comme s'ils étaient soulevés jusqu'à des régions sacrées, Il y eut trente nuits durant lesquelles on entendit le grondement du canon, des chants et des cris de joie, alors que toutes les mosquées étaient illuminées jusqu'au lever du jour. L'objectif de ce mois de jeûne est double. Il est d'une part de s'abstenir de nourriture et de boisson afin de ressentir dans son propre corps ce que ressentent le pauvre et l'affame ; [...]. Le jeûne du Ramadan est d'autre part une discipline que l'on s'impose à soi-même ; [...] Dans ces deux éléments, fraternité humaine et discipline individuelle, je commençais discerner les contours de l'éthique musulmane. »⁸⁶

Le narrateur dans ce passage mentionne le son « j'entendis [...] le son [...] le canon », des lumières (les minarets [...] s'illuminèrent), et décrit les sentiments ressentis par les passants « une étrange animation [...] leur démarche prenait un air de fête. [...] on percevait [...] », cette dernière phrase indique que le narrateur est présent et il

⁸⁶ Ibid. p.174-175.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

ressent le moment mais à partir cette contradiction (*une étrange animation/ on percevait*), il perçoit l'évènement sans y être totalement immergé, malgré qu'il soit conscient de l'origine historique du Ramadan, les règles, les horaires, la durée et les exceptions du jeûne. Le narrateur connaît aussi la dimension spirituelle de cette pratique sur la sociale et l'individu « *L'objectif de ce mois de jeûne est double* », cela montre sa vision rationnelle loin d'un stéréotype occidental.

Cette connaissance témoigne d'une étude approfondie de l'Islam, le narrateur cherche la vérité, « *Dans mes démarches pour me documenter plus complètement sur le sens et l'esprit de l'Islam, je fus grandement aidé par les explications de certains de mes amis musulmans du Caire.* »⁸⁷ Il est proche à l'Islam, même s'il n'a pas encore fait sa conversion pendant son séjour au Caire.

Le jeûne durant le mois de Ramadans, pour le narrateur, est un vécu spirituel, sensoriel, social, et cognitive, à travers l'observation du jeûne (la faim, la soif, l'attente du coucher du soleil et les changements dans le rythme de journée), à travers les valeurs de discipline, et la purification interne qui caractérise l'Islam. Ils influencent sa conscience, et sa transformation identitaire et spirituelle.

I-1-5- Le pèlerinage (Hajj)

Le pèlerinage c'est le cinquième pilier de l'Islam, il considéré comme une quête spirituelle pour tous les pèlerins, où ils rompent avec les préoccupations terrestres et se soumettent à Dieu, au cours du pèlerinage, aucun des classes sociales alors que l'accès est interdit aux non-musulmans, donc, quand le narrateur décrit le pèlerinage après sa conversion à l'Islam.

*« ...il y a cinq ans la bannière des bédouins du Nadjd, dont j'étais, en revenant d'Arafat à la Mecque après le pèlerinage. J'avais passé une année à l'intérieur de la péninsule et m'étais arrange pour être de retour à la Mecque à temps pour participer au rassemblement des pèlerins dans la plaine d'Arafat, [...] Pour les gens du Nadjd venus des hautes terres de l'Arabie centrale, la guerre et le pèlerinage procèdent de la même source... »*⁸⁸

⁸⁷ Ibid. p.175.

⁸⁸ Ibid. p.27.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

Le narrateur décrit une attitude culturelle que reliée l'esprit de la guerre avec le pèlerinage, il voit une forme de gloire, cela traduit sa perception de l'importance de pèlerinage.

« Combien de fois, me dis-je, n'avait-il pas adressé la même bienvenue cordiale à de pauvres Hajjis qu'il embarquait clandestinement sur la côte d'Égypte et, sans plus penser à leur sort, qu'il allait débarquer sur celle du Hedjaz pour leur permettre d'éviter le paiement de la lourde taxe imposée par le gouvernement saoudien à ceux qui venaient accomplir le pèlerinage à la Maison de Dieu ?[...] je me sentais maintenant si à l'aise dans mon rôle de recruteur de pèlerins que je me trouvais bientôt engagé avec d'autres passagers dans une discussion presque professionnelle sur les vertus de l'accomplissement du hajj. »⁸⁹

Ce passage indique que le narrateur a une connaissance approfondie sur les obstacles administratifs et les difficultés financières que certains pèlerins confrontent pour réaliser leur devoir religieux, son regard est empreint de pitié pour ces '*pauvres Hajjis*', le pèlerinage ici pour lui est un sacrifice. Sa vision ici est interne et participante. Il est bien intégré avec les pèlerins dans le bateau, il se sent comme l'un des leurs, même il devient '*recruteur de pèlerins*' à cause de son expérience dans le pèlerinage.

Sa perception ne se réduit pas dans cette connaissance, il suit consciemment un chemin chargé d'historique, de religieux et de symbolique sur les traces du Prophète.

« Nous quittons Médine tard dans la nuit et prenons la route "orientale", celle que le Prophète avait suivie lors de son dernier pèlerinage à La Mecque, quelques mois avant sa mort. »⁹⁰, Il montre ici une observation mémorielle et spirituelle où il met la relation entre une action physique et un événement fondateur de l'Islam.

Le narrateur décrit les rites de pèlerinage, la course (Sa'y) entre Safe et Marwa, avec les paroles des pèlerins, où il relie son origine histoire d'Agar et Ismail, et cela présenté une pratique islamique important du pèlerinage, et évoque une expérience humaine très ancienne.

⁸⁹ Ibid. p.300-301.

⁹⁰ Ibid. p.315.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

« Et c'est en souvenir de son désespoir que les pèlerins qui viennent maintenant à La Mecque courent sept fois entre ces deux éminences, criant comme elle avait elle-même crié : "Ô Toi Généreux, Toi Plein de grâce ! Qui nous fera miséricorde si Tu ne nous la fais pas !" »⁹¹, il ajoute aussi une autre pratique ; c'est (talbiya), il observe un rituel religieux que les pèlerins prononcent cette parole jusqu'à leur arrive.

« Abraham tourna sa face vers le ciel et s'exclama : (Labbayk, Allahumma, labbayk !) – (Pour Toi je suis prêt, ô Dieu, pour Toi je suis prêt !) Et c'est pourquoi les musulmans, lors de leur pèlerinage à la Mecque - pèlerinage au premier temple du Dieu unique - s'écrient (Labbayk, Allahumma, labbayk !) au moment où ils approchent de la Cite sainte. »⁹²

Le narrateur explique que cette parole est reliée à Abraham (allayhi salam), il remarque dans ce moment les pèlerins incarnent cette parole par leur voix et leur présence, où il devient d'un symbole d'abandon à Dieu.

« ' Labbayk, Allahumma, labbayk... '. Combien de fois ai-je entendu cet appel lors des cinq pèlerinages que j'ai accomplis à la Mecque ! rai je sentiment de l'entendre encore maintenant [...] et je n'entends plus dans mon esprit que l'appel de labbayk et dans mes oreilles le bourdonnement et le battement de mon sang ; il bourdonne, palpète et bat [...]. Je peux percevoir le rythme des machines et la vibration du pont du bateau où j'ai pris place ; je sens l'odeur de la fumée et de l'huile, et j'entends l'appel ' Labbayk, Allahumma, labbayk !' Sortant de centaines de gosiers sur ce bateau qui m'emmenait à mon premier pèlerinage, ... »⁹³

Le narrateur rappelle ses souvenirs auditifs de l'appel rituel, de sorte qu'il est touché par cet appel collectif, et il marque l'entrée dans l'état de pèlerinage. Il s'agit d'une observation rétrospective d'une pratique sonore de pèlerinage.

On peut analyser le pèlerinage comme un vécu sensoriel, émotionnel, une expérience collective où se rassemble des musulmans de différentes origines, langues et cultures,

⁹¹ Ibid. p.325.

⁹² Ibid. p.326.

⁹³ Ibid. p.326

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

leurs pratiques qui créant une atmosphère spirituelle intense qui transforme la perception du narrateur. Participent à la construction de son identité islamique et développement de sa conscience.

I-1-6- La prière funéraire

Le narrateur décrit en détails les étapes funéraires, lavage rituel du défunt, linceul, prière funéraire collective dirigée par un Imam, sans prosternation et seulement debout aussi orientation de la tombe vers la Mecque.

« Le malade mourut dans l'après-midi. [...] Les hommes lavèrent le cadavre et l'enveloppèrent dans l'étoffe blanche qui avait été son vêtement. Ensuite l'un d'eux, debout devant la tente et portant les mains de chaque côté de sa bouche, fit entendre l'appel à la prière d'une voix sonore : "Dieu est le plus grand, Dieu est le plus grand ! [...] Prière pour le mort !" De tous côtés s'assemblèrent des hommes vêtus de l'ihram et ils s'alignèrent en plusieurs rangs derrière un imam. Quand la prière fut terminée, ils creusèrent une tombe, un vieil homme lut quelques passages du Coran et ils jetèrent du sable sur le corps mort du pèlerin qui reposait sur le côté, la face tournée vers la Mecque. »⁹⁴

Cette perception, pour le narrateur, scène qui applique les prescriptions islamiques même en caravane de pèlerins et le pèlerin meurt en état de sacralisation.

I-1-7- Le mariage islamique

Le mariage en Islam contient plusieurs aspects comme la dot, le contrat, le fête et le divorce. Le narrateur passe par la négociation sur la dot quand il se marie avec une fille bédouine de onze ans selon les coutumes et les traditions islamiques, « Je remis à Fahad dix souverains d'or [...] Je fis parvenir un cadeau d'égale valeur à la mère. »⁹⁵, il fait la cérémonie, « Le mariage fut officiellement célébré [...] en l'absence de la fiancée qui était représentée par son père en tant que curateur légal. [...] Une somptueuse fête de noce eut lieu, avec les présents traditionnels à l'épouse. », ⁹⁶ mais à la fin il divorce, « Je divorçai de la fille, l'ayant laissée dans le même état où elle

⁹⁴ Ibid.p.333.

⁹⁵ Ibid.p.146.

⁹⁶ Ibid.p.146.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

m'avait été amenée. »⁹⁷, Cela permet au narrateur de comparer le mariage islamique et le mariage de l'Occident, ce dernier, un mariage comme un contrat civil, absence de sacrement, avec consentement du tuteur, dot, fête et la liberté de rompre le lien.

I-1-8- Les règles alimentaires

Le narrateur observe que les musulmans respectent les règles et évitent de consommer des animaux morts qui non sont pas été égorgés rituellement, « *Les bédouins regardent les Sulubba comme des non-Arabs [...] parce qu'ils mangent de la charogne, ce que les musulmans considèrent comme impur.* »⁹⁸

I-2- La rencontre avec l'Autre

Au cours du voyage, le narrateur rencontre des bédouins, des citadins, des savants religieux et des pèlerins. Ils lui permettent de dépasser les stéréotypes occidentaux sur l'Islam et construit une image authentique des sociétés musulmans.

L'Autre, au début du récit, est considéré comme étranger mais, il se développe progressivement, et il devient un sentiment d'appartenance au monde Islamique, à travers les comportements des bédouins et leurs paroles, Mohamad Asad découvre une culture fondée sur le respect et l'honneur.

Quant aux bédouins, il a rencontré différentes catégories, dont le comportement et l'apparence varient d'une région à une autre.

« Après un instant, la solitude est rompue par un groupe de bédouins traversant notre piste, quatre ou cinq hommes et deux femmes, montés sur des dromadaires. [...] L'un des bédouins, vieil homme efflanqué au visage tranchant et à la barbe en pointe, est manifestement le chef du groupe. Son regard noir acéré passe sur Zayd puis s'arrête soupçonneusement sur moi, étranger au teint clair surgi à l'improviste de nulle part dans ces étendues sans chemin, étranger qui avoue venir de la direction où est l'Irak occupé par les Britanniques, et qui donc pourrait bien (je peux presque lire cette pensée sur le visage tranchant) être quelque infidèle subrepticement entré dans le pays des Arabes. [...] "Ah ! Je te reconnais ! Je t'ai vu avec

⁹⁷ Ibid.p.146.

⁹⁸ Ibid.p.219.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

Abd al-Aziz ! Mais c'était il y a longtemps, quatre longues années... »⁹⁹

Selon ce passage, le narrateur observe une méfiance naturelle chez les bédouins, surtout c'est une période de colonisation parce que venant d'Irak occupé par les Britanniques, il lit presque la pensée du chef de groupe, aussi le narrateur remarque que la fierté et la liberté des bédouins, qu'ils appellent le roi par son prénom sans titre, ils voient le roi comme un homme qu'il faut certes honorer, mais dans les mesures humaines.

La relation entre Ibn Saoud et Mohamad Asad, c'est une relation d'amitié, de confiance et d'absence de formalité, le suivant passage met en évidence cette relation humaine et affective, où le narrateur perçoit un autre sens de pouvoir de celle de l'Occident, malgré la différence de classe sociale.

« Il m'appelle son ami, bien qu'il soit roi et moi simple journaliste. Et je l'appelle mon ami, non pas uniquement à cause de toute l'amitié qu'il m'a témoignée pendant les années où j'ai vécu dans son royaume ; je l'appelle mon ami parce qu'à l'occasion il m'a ouvert ses pensées les plus intimes comme il a ouvert sa bourse à tant d'autres. J'aime l'appeler mon ami, parce que, en dépit de toutes ses fautes - et elles ne sont pas en petit nombre - il est un homme exceptionnellement bon. »¹⁰⁰

Le narrateur observe que la grandeur d'Ibn Saoud réside de sa bonté d'homme « en dépit de toutes ses fautes ». Il observe une égalité naturelle et l'absence de soumission dans la culture arabe même envers le roi.

Au cours de son séjour dans les pays de Proche-Orient, chaque rencontre de Mohammad Asad devient pour lui une source de connaissance d'un aspect de la culture islamique. Même le rencontre avec l'émir Faysal,

« Pourtant j'aurais encore ajourné ma visite au roi si je n'avais pas rencontré par hasard son deuxième fils, l'émir Faysal, [...], lorsque je m'inclinai devant lui, il me redressa légèrement la tête d'un geste de ses doigts et son visage

⁹⁹ Ibid.p.19-20.

¹⁰⁰ Ibid.p.20-21.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

s'éclaira d'un chaud sourire : « Nous, gens du Nadjd, ne croyons pas qu'un homme doive s'incliner devant un homme. Il ne doit s'incliner que devant Dieu dans la prière. »¹⁰¹

Selon ce passage, le narrateur souligne l'importance de deux valeurs culturelles et religieuses, l'égalité de tous les êtres humains. Il y révèle une conception de la dignité humaine fondée sur l'humilité, qui imprègne la société musulmane.

Une autre rencontre marquée par la simplicité, c'est l'émir Abdullah :

« Par l'intermédiaire de mon excellent ami Jacob de Haan, je fis la connaissance de l'émir Abdullah qui régnait sur la Transjordanie voisine et qui me fit parvenir une invitation à visiter son pays. [...] Il y avait quelque chose d'attirant, presque de captivant, dans la personnalité de l'émir Abdullah, notamment beaucoup de sens de l'humour, de la chaleur d'expression et un esprit rapide. [...] Bien que de nombreux Arabes n'aient pas approuvé le rôle qu'il avait joué dans la révolte chérifienne, inspirée par les Britanniques, contre les Turcs, considérant qu'il s'était agi d'une forfaiture de musulmans envers d'autres musulmans, il avait acquis un certain prestige en se faisant le champion de la cause arabe contre le sionisme. »¹⁰²

Selon cette rencontre, le narrateur trouve que l'absence de palais n'est pas un signe de faiblesse mais par contre signe d'authenticité, au même temps, il perçoit une ambiguïté politique du monde arabe, malgré que certains Arabes sont critiqués l'émir Abdullah pour leur alliance avec les Britanniques mais reste populaire pour leur combat contre le sionisme.

Les arabes se caractérisent par leur hospitalité que le narrateur observe dans le village, un villageois arabe offrent la nourriture sans poser de question, traitant l'étranger comme un frère :

« J'étais sur le point de me remettre en marche lorsque l'une des femmes m'interpella : « Ya sidi, ne veux-tu pas te rafraîchir ? » Et comme si elle devinait ma soif, elle me tendit une cruche d'eau froide. Quand je me fus désaltéré, l'un des hommes, sans

¹⁰¹ Ibid.p.21-22.

¹⁰² Ibid.p.105.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

doute le mari, me demanda : « Ne veux-tu pas partager notre pain et demeurer dans notre maison pour la nuit ? » Ils ne me demandèrent pas qui j'étais, où j'allais ou de quoi je m'occupais. Et je fus leur hôte pour la nuit. »¹⁰³

Le narrateur perçoit que l'hospitalité est habitude comme expression de liberté intérieure, il a constaté que la confiance et l'ouverture spontanée de la vie privée à l'étranger sont des valeurs culturelles profondes, perdues en Occident, où chacun met des barrières entre soi et l'Autre.

Après avoir observé l'hospitalité des villageois, le narrateur porte son attention sur le comportement quotidien chez les bédouins dans le bazar de Damas, ils se caractérisent par leur silence, leur calme ainsi que leur regard à la fois fier et modeste, il constate également qu'ils s'intéressent quand un étrange s'exprime dans leur langue.

« Ils étaient en groupes, debout ou assis, devant les boutiques. Ils ne se parlaient pas beaucoup. Une courte phrase, parfois un seul mot, dite avec attention et écoutée de même, tenait lieu de conversation. J'avais l'impression que ces bédouins ignoraient le bavardage, [...] Ils s'enveloppaient dans leurs vastes manteaux bruns ou noirs et demeuraient silencieux. Ils avaient, en passant, le regard brillant des enfants, fier, modeste et sensible. Si on leur adressait la parole dans leur langue, leurs yeux noirs s'éclairaient d'un sourire soudain, car ils n'étaient pas absorbés en eux-mêmes mais aimaient entrer en contact avec des étrangers. »¹⁰⁴

Ce passage indique que le narrateur observe une culture du silence et de la parole mesurée, au contraire de l'agitation verbale occidentale. Et ce silence est une forme de respect, sagesse et de présence, aussi que l'ouverture à l'étranger est conditionnée par l'usage de la langue arabe.

D'autant plus que la vie sociale chez les Arabes repose sur la justice dans la résolution des conflits, le narrateur observe un gouverneur qui rend la justice en plein air et écoute les deux parties en même temps.

¹⁰³ Ibid.p.109.

¹⁰⁴ Ibid.p.119-120.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

« L'émir Ibn Musaad [...] est l'un des gouverneurs les plus puissants du royaume et on l'appelle l'"émir du Nord" [...] Elle me paraît le prototype de cette fructueuse collaboration entre la jurisprudence et la justice qui, dans les tribunaux de l'Occident, en est toujours au stade de l'enfance mais qui atteint sa perfection ici. [...] L'homme assis par terre devant moi — c'est un bédouin de la tribu du Harb qui sert parmi les gardes de l'amir — s'illumine d'un sourire et me glisse à l'oreille : "N'est-il pas pareil au sultan dont Mutannabi disait : Je l'ai rencontré quand son épée étincelante était au fourreau, Je l'ai vu quand elle ruisselait de sang, Et toujours je l'ai trouvé le meilleur de tous les hommes ; Mais sa plus grande qualité n'est-elle pas la noblesse de son âme... ?" »¹⁰⁵

Il perçoit un système judiciaire efficace malgré qu'il est informel, il fondé sur la disposition naturelle, la connaissance approfondie des tribus et l'autorité morale pour trouver la solution correcte à des affaires des bédouins. Il oppose cette justice à la justice occidentale caractérisée par la rigidité. Le narrateur remarque aussi la spontanéité des bédouins dans la récitation de la poésie classique, preuve jusqu'à aujourd'hui de la culture arabe classique est vivante, même chez les illettrés.

Une autre rencontre qui marque profondément la perception du narrateur est celle avec Umar al-Mukhtar, Au cours de sa mission, il observe la valeur du Jihad (défense) comme une expression de la foi et d'honneur.

« C'était un homme de taille moyenne à la forte ossature, une courte barbe blanche comme neige encadrait son visage sombre aux rides profondes ; les yeux étaient profondément enfoncés dans leurs orbites P306 [...] « Nous combattons parce que nous devons combattre pour notre foi et notre liberté jusqu'à ce que nous chassions les envahisseurs ou que nous mourrions. Il n'y a pas d'autre choix. » P308 [...] Moins de huit mois plus tard il devait être capturé et exécuté par les Italiens. »¹⁰⁶

Le rencontre avec Umar al-Mukhtar menant une lutte désespérée contre les Italiens, acceptant la mort comme un destin inéluctable. Cela permet le narrateur de constater

¹⁰⁵ Ibid.p.140-143.

¹⁰⁶ Ibid.p.306-311.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

une acceptation sereine de la mort, « *Nous sommes à Dieu et à Lui nous retournons* »¹⁰⁷, par contre à l'Occident, attaché à la survie à tout prix. Aussi il constate la fierté et le sens du sacrifice comme des traits culturels profonds chez les musulmans d'Afrique du Nord. Cette rencontre marque le sommet de son expérience avec l'Autre dans sa lutte héroïque.

Le narrateur, à travers ses rencontres, perçoit que les sociétés musulmanes sont homogènes et diverses comme une mosaïque, sa perception est empreinte d'admiration : pour la dignité, l'authenticité, la liberté intérieure et la foi de ces peuples. Il ne les évalue pas selon les références de sa culture d'origine, mais cherche plutôt à comprendre de l'intérieur les codes, les coutumes et les valeurs qui les animent.

Sa perception culturelle devient caractérisée à la foi respectueuse, comparative, diversifiées et profondément transformatrice, une perception qui prépare et accompagne son cheminement vers l'Islam.

I-3- Les tensions et ajustement culturelle sur le chemin

Le voyage à une autre culture différente laisse le voyageur pourrait marqué par différentes tensions culturelles, où il faut adapter et ajuster pour réduire les conflits internes entre sa culture d'origine et la culture nouvelle. Parmi ces tensions qui confronte le narrateur :

I-3-1- Tension cognitif

Le narrateur, au cours de sa visite à Palestine reconnaît avoir été influencé par des stéréotypes sionistes, son éducation lui a construit une perception erronée : « *Moi-même, avant de venir en Palestine, je n'avais jamais pensé que ce fût un pays arabe. [...] je n'avais pas compris que les villes elles aussi étaient pleines d'Arabes, à tel point qu'en 1922 on comptait en Palestine près de cinq Arabes pour un seul Juif.* »¹⁰⁸ Il croyait que la Palestine était un pays juif et un territoire désertique habité par quelques bédouins, mais il a découvert que les Arabes sont la majorité et. Ce paradoxe entre son image occidentale (créée par des sionistes) et la réalité, lui a provoqué un choc cognitif pour réviser sa perception. Le narrateur a pris conscience que l'idée de l'établissement

¹⁰⁷ Ibid.p.308.

¹⁰⁸ Ibid.p.89-90.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

juif en Palestine était immorale, aussi qu'elle menaçait de transférer la complexité de la vie européenne à un pays qui serait heureux.

I-3-2- Tension culturelle et politique

Après l'expérience du narrateur en Palestine, il a discuté avec le leader du mouvement sioniste Dr. Chaim Weizmann au sujet de la question palestinienne, malgré qu'il soit un juif, mais il défend que les Arabes habitent depuis des siècles donc ils ont le droit à leur terre et cet acte n'est pas moral : « *N'estimez-vous pas injuste de supplanter des gens qui ont toujours vécu dans ce pays ? Mais c'est notre pays, répondit le Dr. Weizmann en soulevant les sourcils. Nous ne faisons rien d'autre que de récupérer ce qui nous avait été injustement enlevé.* »¹⁰⁹ Dr. Weizmann considère que les Juifs ont le droit de revendiquer cette terre selon l'histoire de la Bible. Cela montre une confrontation entre deux visions du territoire, et présence d'une tension culturelle et politique.

I-3-2- Tension religieuse et interculturelle

Une autre tension qui confronte l'auteur au milieu du désert avec un guide bédouin, où il réagit avec colère quand le narrateur utilise la photographie,

« Ce guide que nous avons pris à Ranya, ce diable de bédouine que tu voulais abattre d'un coup de feu lorsqu'il faisait mine de nous abandonner en plein désert ? Comme il était furieux de la machine avec laquelle tu faisais des images ! [...] Il voulut nous quitter à l'instant et à l'endroit même sous prétexte qu'une manière aussi païenne de produire des images pourrait compromettre le salut de son âme. »¹¹⁰

Ce passage montre un choc culturel entre deux visions modernité technologique marquée par la machine d'image et autre croyance traditionnelle qui considère que produire des images est comme une pratique païenne menaçant sa vie. Cette rencontre avec l'Autre est difficile, caractérisée par l'incompréhension, la peur et le refus des nouvelles choses.

¹⁰⁹ Ibid.p.91-92.

¹¹⁰ Ibid.p.42.

Chapitre III : La perception culturelle – rencontres et observation des sociétés musulmanes

III-3-4- Tension physique

Le narrateur a participé à une opération de résistance armée dans le désert entre des Senoussis et les Italiens,

« J'entendis sur nos têtes le sifflement plaintif des balles. Couches sur le ventre, nous ripostâmes avec nos fusils. [...] Un à un, nous nous fîmes tout petits pour franchir l'étroite ouverture ou le barbelé nous déchirait les vêtements et la peau. On entendit des bruits de pas de course et deux formes vêtues du jard se précipitèrent encore par la brèche pratiquée dans le réseau : c'étaient nos sentinelles qui nous avaient rejoints. Les Italiens repoussaient manifestement à sortir de leur véhicule et à engager un combat ouvert... Nous étions sur sol égyptien »¹¹¹

Cela montre que le narrateur s'engage dans un jihad défensif aux côtés des musulmans libyens, il a franchi les barbelés, devient un combattant, partage la langue, la religion et le danger avec l'Autre. Le pronom personnel dans ce passage indique que le narrateur a atteint le sommet de l'adaptation culturelle.

Ces tensions qui se produisent par les frictions obligatoires entre différentes cultures, croyances et pratiques permettent au narrateur de créer des espaces de négociation et d'adaptation avec l'Autre.

¹¹¹ Ibid.p.313.

Chapitre IV

Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

IV-1- La perception comme processus cognitif

La perception dans *Le Chemin de la Mecque* joue un rôle très important dans la compréhension du monde Islamique et reconstruit par le narrateur, où il progresse à travers multiples processus cognitifs : ses sensations, les rencontres, les observations et ses expériences spirituelles, afin de permettre d'interpréter la réalité. Ces différentes perceptions influencent ainsi la reconstruction de l'identité de l'auteur.

Au cours du chemin vers la Mecque, le narrateur réfléchit sur le monde et sur lui-même, ce passage aborde la perception subjective, où le narrateur parle de la réalité, la perception et l'esprit :

« Je ne savais pas, évidemment, que j'étais intrigué par une question qui, depuis des temps immémoriaux, avait déjà intrigué des têtes beaucoup plus sages que la mienne : c'était la question de savoir s'il existe indépendamment de nos esprits une chose que l'on peut appeler "réalité", ou si c'est notre esprit qui la crée. [...] quelle que soit la vérité objective, le monde ne se manifeste à chacun de nous que sous la forme et dans la mesure de sa réflexion dans nos esprits. Ainsi on ne peut percevoir la "réalité" qu'en rapport avec sa propre existence. »¹⁴⁷

Dans ce passage rétrospectif, le narrateur prend conscience qu'il se pose des questions dès l'enfance sur l'existence de la réalité, le narrateur explique que chaque individu construit sa réalité et voit le monde selon son propre esprit et sa propre expérience. Il découvre que la perception du monde dépend sur la vision intérieure de chacun ; cette perception est importante pour comprendre de son premier regard vers l'Orient cause des préjugés occidentaux.

Une autre méditation du narrateur dans la perception du monde :

« Le soleil faisait surgir le jour et la lumière. Nous nous tenions à la proue du navire sous le vent du marin. Tentant l'impossible, j'essayais de définir pour moi-même les mouvements de la couleur dans les vagues qui se brisaient. Bleu ? Vert ? Gris ? Cela aurait pu être du bleu, mais déjà une lueur de rouge amarante, reflet du soleil, [...] Quand je regardais distraitement, seulement du coin de l'œil, j'avais le sentiment [...] qu'il serait possible d'attraper tout cela dans une image intégrée. Mais la concentration délibérée

¹⁴⁷ Mohammad. Asad, *Le Chemin de La Mecque*, Fayard, Paris, 1979, p.48.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

*[...] ne conduisait qu'à une série d'images brisées et dissociées.
[...] je dis presque involontairement : "Celui qui pourra saisir tout
cela au moyen de ses sens sera aussi capable de maîtriser sa
destinée." »*¹⁴⁸

Le narrateur observe les mouvements de la couleur et le reflet du soleil sur la mer, quand il regarde sans concentration et sans conscience, il perçoit une image complète, mais quand il concentre en conscience, il brise l'image, par cela, il produit l'idée, celui qui arrive à saisir le monde avec ses sens et le contrôler dans sa destinée.

Le narrateur a essayé de comprendre le monde par une manière globale où il lie entre la perception sensorielle et maîtrisé de soi, cela montre sa quête de sens et d'équilibre intérieur.

Après une période de coexistence avec les bédouins dans le désert, le narrateur a pu saisir les différents modes de vie et les valeurs qui ont profondément influencé sa perception du monde et sa réflexion, ce passage illustre bien cela :

*« Je commençai à pressentir que les gens venant d'un
environnement tel que le désert doivent avoir une approche de la
vie bien différente de celle des peuples des autres régions. Ils
doivent être libres de nombreuses obsessions [...] propres aux
habitants de pays plus froids et plus riches [...] ils doivent compter
davantage sur leurs propres perceptions, ces gens du désert
doivent avoir une échelle de valeurs bien différente pour juger des
choses du monde. »*¹⁴⁹

Dans ce passage, le désert donne une autre forme de perception, à partir de son aridité et son calme, met en relation avec un monde différent de celui qui caractérise les climats tempérés européens, les bédouins sont forcées de s'appuyer sur leur sens dans les orientations, lecture des traces au milieu du désert et même dans la prévision des tempêtes, autrement dit, ils doivent compter davantage sur leurs propres perceptions pour survivre, ils ont créé un autre système de valeurs et une autre façon de voir le monde.

Cette réflexion montre que le narrateur n'est pas orientaliste, il cherche à comprendre comment l'environnement façonne la cognition, il approuve qu'il existe d'autres manières valides de percevoir et de juger le monde, aussi donne du sens à la vie.

¹⁴⁸ Ibid. p.75-76.

¹⁴⁹ Ibid. p.82.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

Le narrateur ne se limite pas à ce point, il cherche à définir l'Autre pour définir soi-même, il ressent un grand désir à comprendre ce qui rend la vie arabe si sereine et différente de l'Europe.

*« J'étais de plus en plus conscient d'un désir intense de connaître ce qui était à la racine de cette sérénité et rendait la vie arabe si différente de celle de l'Europe. Et ce désir semblait mystérieusement lié à mes propres problèmes intérieurs. [...] il semblait qu'il y avait aussi un besoin de découvrir quelles forces cachées m'animaient moi-même, me remplissaient et promettaient de me donner une direction... ».*¹⁵⁰

Le narrateur observe l'Autre, son comportement, sa sérénité et sa cohérence intérieure afin de se sonder soi-même. Il devient conscient que la perception n'est pas seulement extérieure, elle est liée à ses propres problèmes intérieurs, il devient un miroir introspectif.

À travers la quête de ce qui se trouve au-delà de la vie arabe, le narrateur cherche dans leur existence, il connaît qu'une force cachée qui anime les arabes, sa foi, s'abandonne à Dieu, l'unité entre esprit et chair, toutes ces valeurs pourraient être celles qui lui manquent, c'est le moment où l'enquête ethnographique se transforme en quête spirituelle, préparant la conversion et la quête de connaissance de l'Islam est en même temps une quête d'identité personnelle.

IV-2- La narration comme organisation de l'expérience

La narration organise l'expérience vécue, au cours de narration de ce voyage, l'auteur sélectionne, structure et interprète les événements pour construire une cohérence narrative, où le récit devient un espace de réflexion et même l'expérience personnelle (spirituelle ou culturelle) acquiert une signification profonde, identitaire et spirituelle.

Le narrateur lui-même affirme que :

« L'histoire que je conte dans ce livre n'est pas l'autobiographie d'un homme remarquable [...] ce n'est pas non plus un récit d'aventures [...] celles-ci ne furent jamais plus que l'accompagnement de ce qui se passait à l'intérieur de moi-même [...] ce n'est pas davantage l'histoire d'une recherche délibérée de la foi, car cette foi me vint au cours des années sans aucun effort de ma part. [...] mon récit, mené à la cadence d'un voyage dans le

¹⁵⁰ Ibid. p.97.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

*désert, s'étend dans le temps jusqu'au dernier que je fis à la Mecque [...] Ce fut durant les vingt-trois jours de cette randonnée que le contour de ma vie me devint pleinement évident. »*¹⁵¹

Le narrateur dans ce passage définit le contrat narratif et explique le but de son récit, il précise que son livre n'est pas seulement des aventures ou des événements, c'est simplement, il s'agit d'un voyage pendant vingt-trois jours dans le désert ponctuée de souvenirs passé, l'histoire de la découverte de l'islam par un Européen et de son intégration à la communauté musulmane.

Cette compréhension est atteinte à la fin de parcours, lorsqu'il se remémore et reformule ses souvenirs pour créer une narration cognitive qui permet de relier les différents moments de sa vie et de comprendre le chemin qui l'a conduit à sa transformation.

*« Parfois, regardant mon passé, il me semble que je peux presque discerner la vie de deux personnes. Mais, à y regarder de plus près, ces deux parties de ma vie sont-elles vraiment si différentes l'une de l'autre ? Ou peut-être s'est-il toujours trouvé, malgré les apparentes différences de forme et de direction, une constante unité de sentiment et un but commun [...] Toutes ces années englouties maintenant reviennent à la surface, dévoilent à nouveau leurs visages [...] Et soudain, dans le tressaillement saccadé de mon cœur, je perçois combien mon chemin aura été long, interminable. »*¹⁵²

La rétrospective de la narration permet au narrateur de relier les deux "moi" qu'il perçoit l'Européen d'avant Leopold Weiss et le musulman qu'après Mohammad Asad, l'image des années « englouties » qui « remontent à la surface » indique que les souvenirs restent vivants pour réorganiser la narration ; au cours de la narration les deux personnalités apparaissent et le narrateur découvre que son chemin malgré est long mais il n'a été pas une errance sans but.

Alors la narration se transforme en quête, permet de rassembler les fragments de vie en une continuité sensée et le récit devient un moyen qui organise l'expérience et donne une continuité à son existence. Autrement dit, le passé revient pour créer une unité.

Le narrateur pour mieux s'exprimer, il utilise différentes figures de style, où on trouve la métaphore dans ce passage : « *Je pense combien j'aimerais avoir à mon côté quelqu'un à*

¹⁵¹ Ibid. p.13.

¹⁵² Ibid. p.49.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

qui je puisse parler de tout ce qui m'est arrivé durant ces années disparues. [...] quelqu'un qui m'aiderait à attraper ma propre vie dans le filet de mes paroles. »¹⁵³, l'expression « filet de mes paroles » est centrale et très forte, la narration est ce filet qui aide à mettre de l'ordre dans les expériences passées.

Le narrateur reconnaît que la narration n'est pas une simple restitution du vécu, mais une capture active, il a besoin d'un auditeur qui partage avec son souvenir pour mieux comprendre son parcours « m'attraper ma propre vie ».

Le récit fonctionne comme un cognitif permettant d'organiser l'expérience vécue et de lui donner du sens, et la narration est donc un travail de sélection et de mise en forme qui transforme le chaos biographique en destinée cohérente.

Par ailleurs, le récit ne se limite pas au réel et laisse également place au rêve, ce qui lui confère un autre sens et une lecture plus profonde,

*« Je devais avoir dix-neuf ans [...] le train sortit du tunnel et déboucha dans une vaste plaine désolée [...] j'aperçus un chameau accroupi [...] un homme portant une abaya [...] je sus immédiatement dans mon cœur que le chameau m'attendait et que l'homme immobile allait être mon guide. [...] nous voyageâmes [...] des heures, puis des jours et même des mois [...] j'aperçus une autre lumière [...] une voix annonça : "Voici la cité la plus occidentale !" »*¹⁵⁴

Le narrateur raconte un rêve de ses 19 ans à Berlin, qui semble annoncer son futur destin de conversion, ce rêve fonctionne comme un récit anticipé qui donne sens à l'ensemble du parcours, le narrateur y voit rétrospectivement un signe de sa conversion, le tunnel (l'Europe), la plaine déserte (le désert, lieu de la quête), le chameau et le guide voilé (le Prophète), ... En intégrant ce rêve dans son récit, le narrateur crée une intrigue rétroactive, le rêve est ancien, mais il reçoit une signification nouvelle après sa conversion.

Le narrateur ne se contente pas de chroniquer, il crée des symboles et des correspondances qui transforment une vie semble aléatoire, mais en réalité soumise à un destin fatal. Le rêve qu'interprété par Ibn Saoud, devient la route déjà tracé par le Dieu.

¹⁵³ Ibid. p.67.

¹⁵⁴ Ibid. p.157-159.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

IV-3- La quête d'identité chez Muhammad Asad

La quête d'identité dans *Le Chemin de la Mecque* constitue le cœur battant du récit. Où Mohammad Asad cherche à trouver sa place entre deux mondes culturels, l'Occident et l'Islam.

A travers les rencontres, les expériences religieuses et les moments de réflexion intérieure, le narrateur passe par une transformation intérieure profonde, une métamorphose qui conduit d'une identité juive européenne à une identité musulmane.

IV-3-1- Trouve son origine

Dans le désert de Nufud, Mohamad Asad réfléchit dans le ciel étoilé de l'Arabie, puis il médite sur les origines des juives,

« Ce ciel arabe, tellement plus foncé, plus haut et plus somptueux, avec ses astres, que tout autre ciel, avait étendu sa voûte au-dessus du long exode de mes ancêtres, ces pasteurs-guerriers errants qui, voici des millénaires, s'étaient mis en route [...] c'était la petite tribu des Hébreux, ancêtres de l'homme qui allait naître à Ur, en Chaldée. Cet homme, Abraham, n'appartenait pas vraiment à Ur. Il n'était que l'un de ces Arabes [...] Celui dont le désir est élevé, mon ancêtre lointain [...] aurait bien compris pourquoi je suis maintenant ici, parce que lui aussi eut à parcourir bien des pays avant de pouvoir faire de sa vie quelque chose de concret. »¹⁵⁵

Ce passage est très important pour comprendre la stratégie identitaire de Mohammad Asad, il établit une relation entre son propre parcours et celui d'Abraham, il né juif, il ne renie pas ses origines, au contraire, il les réinterprète, il réalise qu'Abraham n'appartenait pas vraiment à Ur, et n'est pas seulement le père des Hébreux, mais était en fait un Arabe, au sens large un nomade du désert.

Cette filiation imaginaire permet à Mohammad Asad de justifier, d'un côté, il est évité d'alternance entre judaïsme et Islam, il suggère que les deux traditions partagent une racine commune. D'autre côté, il trouve dans Abraham un modèle de vie, il se reconnaît dans son voyage, sa recherche et son désir de donner un sens à sa vie, Mohammad Asad se présente

¹⁵⁵ Ibid. p.52.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

comme l'héritier de cette trajectoire, sa propre quête de voyage et de recherche de sens, c'est continuité une ancienne histoire familiale et spirituelle

IV-3-2- Rejet des identités héritées

Au début du récit, Mohammad Asad rejette des identités héritées, et il exprime un malaise face au Dieu de l'Ancien Testament :

« Il me semblait que le Dieu de l'Ancien Testament et du Talmud mettait une insistance exagérée sur le rituel [...] ce Dieu était, d'une façon surprenante, préoccupé du sort d'une nation particulière, les Hébreux. [...] Ces imperfections fondamentales faisaient que même la ferveur spirituelle de prophètes tels qu'Isaïe et Jérémie semblait dénuée de message universel. »¹⁵⁶

Mohammad Asad critique le judaïsme pour son particularisme et Dieu préoccupé par un seul peuple, il est ici décisif, par sa critique, il se libère de la communauté juive, et plus précisément, du regard de son père après sa conversion :

« Lorsque j'informai mon père que j'étais devenu musulman, il ne répondit même pas à ma lettre. [...] Il me considérait, je crois, comme un renégat, non pas tellement à sa foi (car celle-ci ne l'avait jamais tenu fortement) qu'à la communauté dans laquelle il avait grandi et à la culture à laquelle il était attaché. »¹⁵⁷

Ce passage montre que la quête d'identité demande de sacrifice, malgré son père n'est pas un croyant, mais il rompt les liens du sang par son silence.

IV-3-3- Critique de la modernité et du matérialisme occidental

A côté de sa critique du judaïsme, il rejette la modernité et matérialisme de l'Occident, ce passage marque comme le point de bascule majeur dans la vie de Mohammad Asad :

« Un jour de septembre 1926, nous voyagions, Elsa et moi, dans le métro de Berlin. [...] Je regardai le visage des passagers : sur presque chacun d'eux, je pouvais discerner une expression de souffrance cachée. [...] Rentre à la maison, je regardai par hasard mon bureau sur lequel était ouvert un exemplaire du Coran. [...] mes yeux tombèrent sur la page ouverte [...] "Vous êtes obsédés par le désir de plus et de plus, jusqu'à ce que vous descendiez

¹⁵⁶ Ibid. p.57.

¹⁵⁷ Ibid. p.284-285.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

dans vos tombes.” [...] Je restai muet un instant. Je crois que le livre tremblait dans mes mains. [...] Je savais maintenant, sans aucun doute, que je tenais entre mes mains un livre inspiré par Dieu. »¹⁵⁸

Mohammad Asad reconnaît que le texte décrit le malaise qu’il vient de constater sur le visage des passagers, et le fait qu’il ouvre le Coran et tombe sur ce verset, il trouve la réponse à ses questions.

Le Coran l’avait anticipé treize siècles auparavant et il a été inspiré par Dieu, cette expérience spirituelle lui permet de comprendre que l’Islam est la voie qu’il recherche et lui apporte la certitude de la vérité de l’Islam. Ce moment est le pivot de sa quête d’identité.

IV-3-4- La reconnaissance par l’Autre

Mohammad Asad s’entretient avec un Hakim Afghan dans l’Hindu-Kush, sur la décadence du monde musulman. Il lui pose des questions brûlantes sur l’abandon des idéaux islamiques, Le Hakim, interloqué, lui répond :

« “Mais, vous êtes musulman...” Je ris et répondis : “Non, je ne suis pas musulman, mais j’ai vu tant de beauté dans l’Islam que parfois cela me fâche de constater combien vous la dilapidez...” [...] Mon hôte secouait la tête : “Non, c’est comme je l’ai dit : vous êtes musulman, mais vous ne le savez pas vous-même... Pourquoi ne dites-vous pas, ici et maintenant : ‘Il n’y a pas de dieu si ce n’est Dieu et Muhammad est Son Prophète’ ? ” »¹⁵⁹

Ce moment constitue une étape fondamentale dans la quête identitaire chez Mohammad Asad, même s’il répond par le rire, mais la parole du Hakim reste dans son cerveau. Asad admet qu’il voit une beauté dans l’Islam, cela montre son engagement intérieur. Son indignation que les musulmans perdent cet héritage révèle un sentiment d’appartenance.

La quête d’identité besoin d’être reconnue par la communauté et le regard de l’Autre (Le Hakim) comme un miroir qui reflète ce qu’il est déjà.

¹⁵⁸ Ibid. p.282-283.

¹⁵⁹ Ibid. p.272-273.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

IV-3-5- La conversion à l'Islam

Après avoir déconstruit les identités héritées et reconnu dans le Coran la réponse à son malaise, Mohammad Asad se convertit à l'Islam.

Il a déclaré que l'Islam est entré par effraction : « *En effet, ô Mansour, l'Islam est venu à moi comme un voleur entrant de nuit dans une maison, furtivement, à la dérobée et sans faire de bruit ; mais, à la différence du voleur, il est entré pour rester définitivement. Cependant il me fallut des années pour découvrir que je devais être musulman...* », ¹⁶⁰

Mohammad Asad décrit l'entrée de l'Islam dans sa vie comme un voleur qui s'enfuit, tandis que l'Islam est entré pour rester définitivement. Il souligne que sa conversion n'a pas été un choix délibéré et immédiat mais plutôt il lui a pris plusieurs années avant de réaliser qu'il devait être musulman, l'Islam n'est pas une présence provisoire, il s'installe durablement à l'intérieur, jusqu'à une composante essentielle de son identité.

Dans le passage ci-dessous perçoit la conversion comme une nécessité pas un choix, décidé sans pression, et c'est un aboutissement logique d'un processus engagé depuis des années : « *Je fis ce que j'avais évidemment à faire. Je pris contact avec un de mes amis musulmans [...] et je lui dis que je souhaitais adhérer à l'Islam. [...] je déclarai : "J'atteste qu'il n'y a pas de dieu si ce n'est Dieu et que Muhammad est Son Envoyé."* » ¹⁶¹

IV-2-6- La Mecque comme la vraie destination

Ce passage résume toute la quête identitaire de Mohammad Asad :

« *Il n'y a jamais eu aucune route pour moi. Bien que, pendant de longues années, je ne l'aie pas su, la Mecque a toujours été mon but. Elle m'appelait, longtemps avant que mon esprit en fût conscient, d'une voix puissante : "Mon Royaume est de ce monde aussi bien que du monde à venir [...] Mon royaume ne connaît ni terme, ni limite." Et après plusieurs années, lorsque tout cela me devint clair, je savais à qui j'appartenais ; je savais que la fraternité de l'Islam m'attendait depuis ma naissance. Et j'entrai dans l'Islam.* » ¹⁶²

¹⁶⁰ Ibid. p.183.

¹⁶¹ Ibid. p.284.

¹⁶² Ibid. p.317.

Chapitre IV : Lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire

Cette déclaration a la valeur de révélation narrative. Asad transforme rétrospectivement le chaos de ses errances en une destinée orientée. L'errance n'était qu'apparente ; en réalité, un fil invisible reliait chaque étape à un but unique : La Mecque, c'est-à-dire l'Islam.

La première phrase : « *Il n'y a jamais eu aucune route pour moi* »¹⁶³, ce qui signifie à la fois qu'il n'a pas suivi de chemin tracé par d'autres, et que son parcours n'a été, en apparence, qu'une série d'imprévus. Mais immédiatement, l'expression « *bien que je ne l'aie pas su* »¹⁶⁴, introduit un autre sens : l'absence de route n'est qu'une illusion ; en réalité, La Mecque était le but depuis le début. Asad n'a pas construit son identité ; il l'a découvert.

La « *voix puissante* »¹⁶⁵ qu'il entend, celle de l'Islam, l'appelle « *longtemps avant que son esprit en fût conscient* »¹⁶⁶. L'identité musulmane n'est pas le produit d'une décision rationnelle ; elle est une prédestination que le récit met au jour. La conversion n'est pas la fin de la quête, mais la reconnaissance de ce qui était déjà inscrit dans l'être. C'est pourquoi Asad peut écrire, sans emphase excessive, « *je savais à qui j'appartenais* »¹⁶⁷. L'appartenance précède la profession de foi.

¹⁶³ *Ibid.* p.317.

¹⁶⁴ *Ibid.* p.317.

¹⁶⁵ *Ibid.* p.317.

¹⁶⁶ *Ibid.* p.317.

¹⁶⁷ *Ibid.* p.317.

Conclusion

Conclusion

Nous arrivons au terme de cette analyse, intitulée « Pour une lecture cognitivo-narrative de *Le chemin de la Mecque* de Mohammad Asad : perception culturelle et quête d'identité », nous constatons que, dans son fondement, c'est une introduction à une recherche plus approfondie à venir. Notre recherche s'inscrit dans une perspective cognitivo-narrative, visait à éclairer les mécanismes complexes par lesquels un récit de voyage devient à la fois le lieu d'une perception culturelle et le creuset d'une quête identitaire. Par ailleurs, *Le chemin de la Mecque* constitue une œuvre littéraire hybride en tant que récit de voyage, autobiographie et quête spirituelle. Elle permet d'étudier et de s'interroger sur la perception culturelle et la quête d'identité.

Pour revenir aux hypothèses formulées en amont de ce travail, nous sommes à présent en mesure de les confirmer.

En premier lieu, Mohammad Asad ne se contente pas uniquement de décrire les pays qu'il traverse, il narre également sa transformation intérieure. Son regard sur les sociétés musulmanes n'est pas neutre regard d'un Européen de confession juive en voie de conversion à l'Islam, si bien que tout ce qu'il perçoit est traversé par ses représentations préalables et ses croyances. L'approche cognitive nous permet ainsi de comprendre que la perception constitue toujours une interprétation et non un simple reflet de la réalité.

Ensuite, la manière dont Mohammad Asad raconte permet d'organiser son récit, de la manière que chaque étape géographique correspond à une étape intérieure. Il alterne entre la description des pays et des peuples qu'il confronte ses incertitudes et ses questionnements. Ce mode de narration donne un sens à son parcours, le voyage n'est pas une simple aventure, mais une transformation profonde.

Par ailleurs, l'étude de la perception culturelle révèle que Mohammad Asad observe les musulmans avec empathie, il perçoit la beauté de l'Islam tout en relevant les décalages entre l'idéal religieux et les réalités sociales. Ses rencontres l'amènent à réviser ses représentations et c'est précisément de ces tensions culturelles que procède de son évolution identitaire.

Conclusion

Enfin, la quête identitaire chez Mohammad Asad se construit pas à pas, à travers ce qu'il voit, ce qu'il vit et ce qu'il écrit. La narration lui permet de donner une cohérence à son parcours et d'accomplir, par l'écriture, ce que le voyage a initié.

En conclusion, l'approche cognitivo-narrative s'avère particulièrement féconde, car elle articule deux dimensions inséparables dans le récit de voyage, d'un côté, la manière dont le voyageur perçoit et interprète le monde, de l'autre côté la manière dont il organise cette expérience par l'écriture.

Mohammad Asad nous rappelle que tout vrai voyage est aussi un voyage intérieur. Et que raconter est encore une façon de le poursuivre.

C'est dans cette perspective que s'ouvrent les pistes de recherche suivantes :

- Comparer *Le chemin de la Mecque* avec les récits d'autres auteurs convertis à l'islam, afin d'identifier les similitudes et les divergences dans leur quête identitaire.
- Appliquer l'approche cognitivo-narrative aux voyages d'Ibn Battûta ou aux récits de voyageurs dans le Sahara Algérien.

Références bibliographiques

Corpus :

- Mohammad. Asad, *Le Chemin de La Mecque*, Fayard, Paris, 1979.

Ouvrages :

- 1- Claude. Benoit, Quand "Je" est un autre. À propos d'une Belle Matinée de Marguerite Yourcenar, Université de Valencia, Italia.
- 2- David. Herman, *Cognitive Narratology, the living handbook of narratology*. Hamburg : Hamburg University, 22 September 2013.
- 3- Gérard. Genette, *Mélanges, la narratologie : Pour quoi faire ?* Revue Romane, 19.1.
- 4- Julie. Dury. *Les livres de voyage et la description du monde, Chapitre 14*.
- 5- Paul. Ricoeur, Polysémie de l'altérité dans la philosophie de Paul Ricoeur, 2020.
- 6- Philippe. Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Le pacte, 1974.
- 7- Roland. Le Huenen, *Le récit de voyage : l'entrée en littérature. Etudes littéraires*, Document généré le 7 nov. 2021.
- 8- Sarga. Moussa, *Préface La Littérature de voyage aujourd'hui. Héritages et reconfigurations*, la revue des lettre modernes, 2021.
- 9- Sarga. Moussa, *Préface à La Littérature de voyage aujourd'hui. Héritages et reconfigurations*, La Revue des Lettres Modernes, série "Voyages contemporains" (3), 2021.
- 10- Taisuke. Akimoto, *Narrative structure in the mind: Translating Genette's narrative discourse theory into a cognitive system*, Kyushu Institute of Technology, Japan, 2019.

Thèses :

- 1- Mingyan. Zhang, *Récits de voyage et représentation de l'altérité chinoise (XVIe-XVIIIe siècle)*, Thèse de doctorat, Université Jean Moulin de Lyon3, 2021.

Sitographie

- 1- Larousse : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/autobiographique/6598>.

2- Article *Suis-je celui que je crois être ou celui que les autres voient en moi ?*
<https://www.groupelestempsnouveaux.fr/articles/suis-je-celui-que-je-crois-etre-ou-celui-que-les-autres-voient-en-moi>.

3- <https://fr.scribd.com/document/830885059/Approche-Cognitive>.

4- Ulric. Neisser, *Cognitive Psychology*, p.4, https://quotepark.com/quotes/1900713-ulric-neisser-the-4-term-cognition-refers-to-all-processes-by-wh/?utm_source=chatgpt.com.

5- <https://fr.scribd.com/document/830885059/Approche-Cognitive>.

Résumé

Ce mémoire analyse *Le chemin de la Mecque* de Mohamad Asad, en utilisant l'approche cognitivo-narrative. L'objectif est de montrer comment ce récit de voyage autobiographique construit une perception du monde islamique et raconte une quête d'identité. L'étude s'organise en quatre chapitres : cadre théorique, présentation de l'œuvre, analyse de la perception culturelle, et lecture cognitivo-narrative de la quête identitaire. Les résultats montrent que la perception d'Asad est influencée par sa culture d'origine et sa conversion à l'Islam, et que l'écriture du voyage lui permet de construire une identité hybride entre Orient et Occident.

Mots-clés : littérature de voyage, approche cognitivo-narrative, quête d'identité, Muhammad Asad

Summary

This thesis analyses Muhammad Asad's *The Road to Mecca* using the cognitive-narrative approach. The aim is to show how this autobiographical travel narrative constructs a cultural perception of the Islamic world and portrays an identity quest. The study is organized into four chapters: theoretical framework, presentation of the work, analysis of cultural perception, and cognitive-narrative reading of the identity quest. The results show that Asad's perception is influenced by his original culture and his conversion to Islam, and that travel writing allows him to build a hybrid identity between East and West.

Keywords: travel literature, cognitive-narrative approach, identity quest, Muhammad Asad.

المختص

تحلل هذه المذكرة كتاب "الطريق إلى مكة" لمحمد أسد باستخدام المقاربة السردية المعرفية. الهدف هو إظهار كيف يبني هذا السرد الذاتي للرحلة تصوراً ثقافياً للعالم الإسلامي ويروي بحثاً عن الهوية. تنقسم الدراسة إلى أربعة فصول: الإطار النظري، تقديم العمل، تحليل التصور الثقافي، وقراءة سردية معرفية للبحث عن الهوية. تظهر النتائج أن تصور أسد يتأثر بثقافته الأصلية واعتناقه للإسلام، وأن كتابة الرحلة تسمح له ببناء هوية هجينة بين الشرق والغرب.

الكلمات المفتاحية: أدب الرحلة، المقاربة السردية المعرفية، البحث عن الهوية، محمد أسد.