[Héritage spirituel]

Ibn Arabî
L'initiation à la

Le mot *futuwwa* (
arabe, elle compr
générosité (*karam*
(rujūliyya). Elle a
une voie éminente
maître Muḥammad
l'œuvre principale,
tale pour l'étude et p
si la prophétie légifé
Muḥammad ; la Révé
la voie de la *futuwwa*
voyage vers la *"ka'*
sanctuaire de Dieu, ca
les conditions du voya
préétemel, et le retour
dans la présence de la
gardée (*maknūn*). Il aura
son Seigneur. Il accédera

Selon Ibn 'Arabī, c'est e
Prophète)" dont "la natur
l'initié rencontrera trois aut
de l'initiation à la *futuwwa*
lui transmettra un enseigne

135 FF
11690
51-169-8

futuwwa

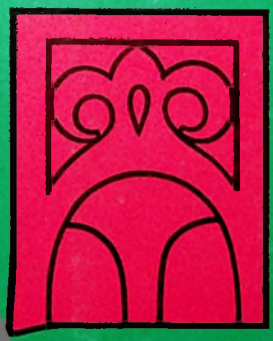
est couramment traduit par "chevalerie ". En
end les notions de chevalerie *(furūsiyya)*, de
n), de jeunesse (vigueur) et de maturité
un rôle majeur dans le soufisme et devien
de l'initiation spirituelle. En effet, le gran
Muḥyī al-Dīn Ibn ʿArabī (1165-1240), dan
al-Futūḥāt al-makkiyya (source fon damen
our l'initiation à la *futuwwa*), explique que
ante est scellée avec l'arrivée du prophète
lation, quant à elle, demeure à jamais par
. Celle-ci consiste essentiellement en un
bat al-wujūd" (Kaʿba de l'existence),
ur de l'homme, où celui qui a accompli
ge (à savoir, le renouvellement du pacte
à la nature primordiale *fiṭra*) sera admis
Kaʿba-houri et sera initié à la science
connaissance de son être propre et de
à la station du *fatâ*.

n entrant "par la porte du *Fatâ* (le
e propre est celle du Coran" - que
res prophètes qui sont au cœur même
: Jésus, Abraham et Moïse. Chacun
nent.

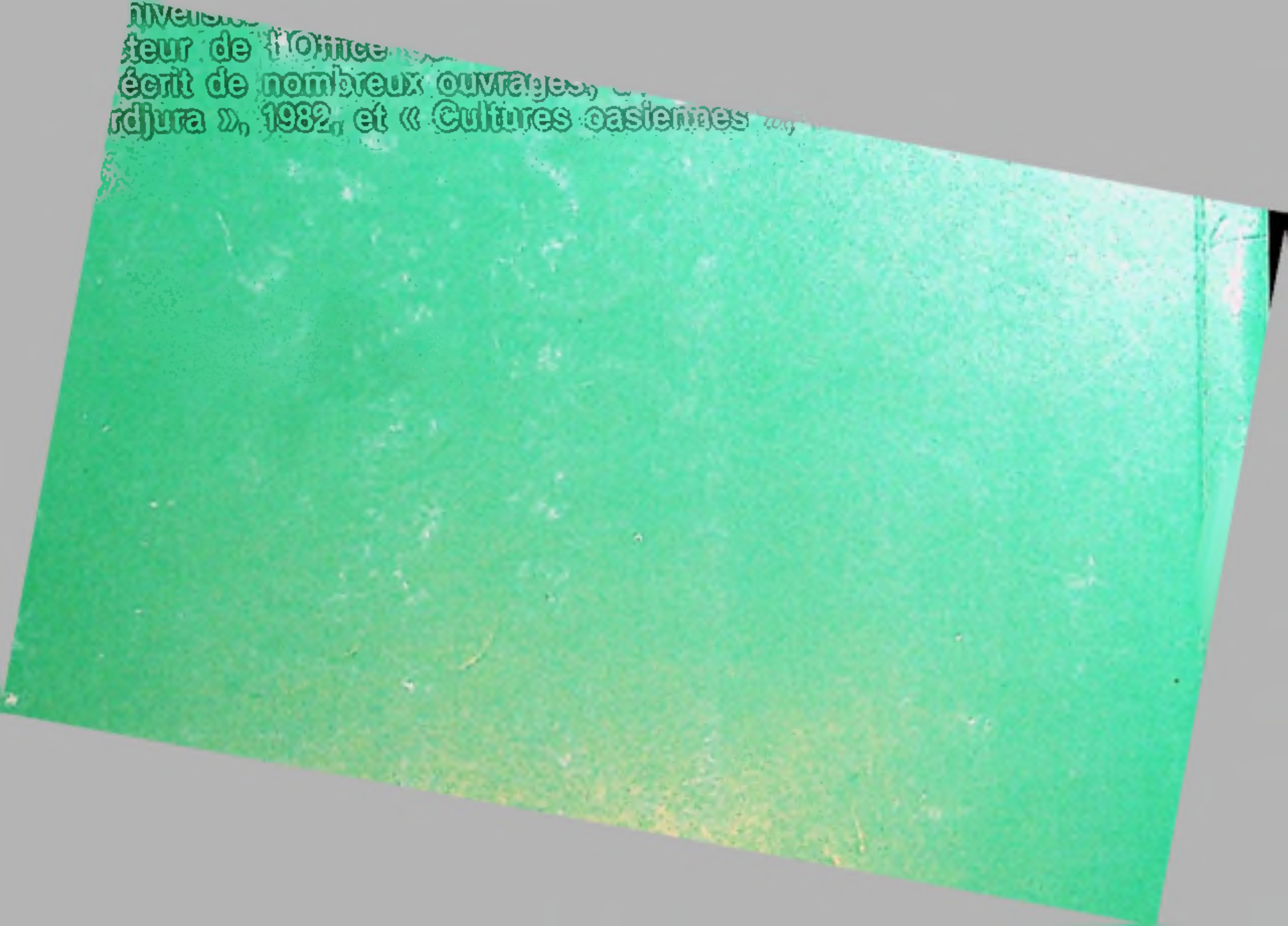
www.albouraq.com

...hants religieux du Djurdjura

...nants religieux du Djurdjura



Islam/Sindh...



niversi...
teur de l'Office ...
écrit de nombreux ouvrages, ...
rdjura », 1982, et « Cultures oasiennes ...

...ord de
...es, Youssef N...
...s représentatifs des...
...s mystiques, chants hagi...

...ers eux, c'est non seulement une se...
...exprime, mais aussi une appréhension de l...
une vision du destin. Ils confirment qu'aujourd...
l'élan populaire de la foi, malgré les transformati...
Les textes sont précédés d'une longue étude...
religieuse du Djurdjura, à la mémoire collective...
disciples et à la quête de l'absolu.

Docteur ès Lettres de l'université de Paris, maître d...
à l'université d'Alger, sociologue, Youssef Nacib e...
directeur de l'Office des Publications Universitaires...
Il a écrit de nombreux ouvrages, dont « Les contes a...
Djurdjura », 1982, et « Cultures casiennes », 1986.

ISBN 2.7274.0147.7

LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ISLAM

Collections éditées par
Pierre Bernard

Textes

Chants religieux du Djurdjura

Youssef Nacib

Chants religieux du Djurdjura

Sindbad
1 et 3 rue Feutrier
Paris 18

Présentation

11 *Collecte des chants*
14 *Cadre socio-culturel*
15 *La structure des chants*

Première partie
Étude

19 Le Djurdjura : aperçu historique d'une aire religieuse : *Situation des villages* / *Le phénomène maraboutique* / *Le mariage maraboutique* / *La résistance religieuse*
28 La mémoire collective : *Mémoire et culture préscripturaire* / *L'érosion de la version originale* / *Les connaisseurs d'*isefra
37 Maîtres et disciples en présence : *Le maître chez les* khouan / *L'initiation du* mourid
45 Le Prophète précurseur

51 La quête de l'absolu : *La gnose : un moyen / Le prix de la purification : le renoncement / La raison du cœur*
59 Poème et verset : *Les chants funèbres / Les cimetières du Djurdjura*
66 L'ascèse des litanies

Deuxième partie
Textes

Poésies mystiques :
75 *1. Rendons grâce au Prophète sans défaut*
76 *2. Mon cœur, tu n'es guère éduqué*
77 *3. J'ai tellement envie de chanter*
78 *4. Quelle demeure ai-je édifiée à Aït-Idjer*
79 *5. Ceux qui se souviennent le savent*
80 *6. Me voici ivre de joie*

Geste sacrale :
83 *7. Histoire de Joseph*
99 *8. Histoire de Moïse*

Textes hagiographiques :
109 *9. Maître Sidi Ali*
110 *10. O Sidi Abderrahmane*
111 *11. Puissant Cheikh Mohand*
112 *12. Oiseau, prends ton essor*
113 *13. Dites-moi, saints de toutes parts*
114 *14. Je m'en vais*
115 *15. La paix de Dieu*

Chants funèbres :
119 *16. La ilaha illa Llah*
121 *17. Chanter le Prophète*
123 *18. Les fautes de la vie*
125 *19. Oiseau au plumage bariolé*

127 *20. Nous sommes, bonnes gens, prostrés*
130 *21. La prière est un trésor*
132 *22. Louez le nom du Prophète*
134 *23. Mon cœur, tu dois t'en aller*
135 *24. Bel oiseau, sois mon messager*
137 *25. La prière en* alif
141 *26. Heureux qui a un maître*
143 *27. Au nom du Seigneur*
147 *28. Nous sommes venus butiner les fleurs*
151 *29. Louanges à toi, Prophète*
155 *30. J'implore les maîtres*
157 *31. Heureux qui aurait un cœur doux*

Annexes

165 *Notes*
171 *Aperçu bibliographique sur la poésie kabyle*
174 *Bibliographie essentielle*

Droits réservés pour tous pays.
© Éditions Sindbad, Paris, 1988.
ISBN 2.7274.0147.7

Présentation

Collecte des chants

Le choix des pièces qui composent le présent recueil de chants religieux a été opéré dans le double souci générique et géographique : présenter des textes types des divers styles de chants exécutés dans le Djurdjura (histoires, légendes, poèmes funèbres, etc.) mais aussi représentatifs des nombreux villages où ont été enregistrés les khouan[1]. *Dans une région montagneuse en pleine mutation économique, sociale et culturelle où l'indépendance a apporté avec elle la route, l'école, le travail salarié, l'électricité, la télévision et la bouteille de gaz... l'on s'est demandé si le confrérisme a, parmi la modernité ainsi induite, gardé droit de cité ou si la spiritualité n'était pas réduite à l'exercice normatif d'actes religieux de pratiquants divers. On a supposé, à l'audition des premiers chants religieux du Djurdjura, que la pratique n'était pas seulement le fait de croyants-citoyens, c'est-à-dire d'hommes et de femmes qui sauvent les apparences de la foi pour ne pas être en reste dans la cité. Car c'est se marginaliser que de ne pas partager la personnalité de base de son groupe. Mais*

il n'en est rien : nombre de ces poésies chantées paraissent plutôt porteuses d'un mysticisme encore vivant, bien qu'en recul, dont le fougueux élan vers Dieu frise, à maints égards, le défi à la quotidienneté pratiquante. La densité poétique et le souffle soufi des textes, l'opportunité de leur production, comme de leur exécution, nous ont incité à recueillir des chants variés et nombreux pour vérifier l'hypothèse. L'échantillon sélectionné représente 31 chants collectés en majorité dans les hameaux qui longent à environ mille mètres d'altitude la chaîne du Djurdjura, de Boghni à Djemaa Saaridj. Dans la masse des textes enregistrés (600 pièces), les chants les plus nombreux sont ceux ayant pour thème les saints et la mort (plus de 400 poèmes).

Sur les 31 textes traduits ici, nous avons gardé 7 chants hagiographiques et 16 chants funèbres. Le corpus s'ouvre avec 6 poésies mystiques, caractéristiques de la religiosité paysanne du Djurdjura de naguère : importance de la piété et de la pureté intérieure que symbolise le Prophète. Enfin, deux « histoires » chantées ou récitées — longs poèmes sur Joseph (Youssef) et Moïse (Moussa) — représentent un type littéraire fréquent dans la culture populaire kabyle.

*Certains chants, notamment ceux de la geste sacrale, ont été recueillis en deux ou trois versions relativement différentes. Les informateurs, dans ces cas-là, sont signalés par leurs noms et les variantes sont confrontées. Les disparités portent en général moins sur le fond et l'ossature du récit que sur quelques détails du déroulement de l'action. L' « Histoire de Joseph » a été par exemple recueillie auprès de trois connaisseurs d'*isefra[2] *: Si Cherif de Béni-Kouffi (variante* A*), Si Saïd Ahmed Améziane (variante* B*) et Si Cherif de Béni-Douala (variante* C*). De même, l' « Histoire de Moïse » a été enregistrée sous la dictée de Si Cherif de Béni-Douala (variante* A*) et celle de Fathma Aïth Mansour Amrouche (variante* B*).*

Nous avons traduit les chants en tenant compte du sens littéral des termes, dont beaucoup appartiennent à une langue

mystique connue, mais aussi de la signification intégrée par la sensibilité des khouan. *Par dérivation ou par extension, la valeur sémantique comprise et réinvestie par les disciples chantants n'est pas toujours celle que l'islamisant philologue retient. Nous avons donc essayé de ne pas trahir la conception religieuse originale, parfois approximative des* khouan *qui tenaient eux-mêmes l'intelligence des concepts d'un cheikh qui n'était pas toujours un érudit. Comme on peut s'y attendre, les paysans du Djurdjura insufflent à leur mystique des traits de leur culture locale : termes berbères, code du* nif *(honneur), analphabétisme, ignorance des pays étrangers, productions locales de toutes sortes, etc.*

L'illustration la plus frappante de cette naïve ignorance des montagnards demeure la confusion chronologique qui caractérise les récits. Ceux de Joseph et de Moïse (chants 7 et 8) sont particulièrement significatifs. Dans les deux textes, on ne relève pas moins de 12 anachronismes flagrants. Ainsi, l' « *Histoire de Joseph* » *parle de* « fusils semblables à des serpents » *(strophe 21) et il ne s'agit pas d'erreur puisque la strophe 41 précise ce type d'arme à feu utilisée lors de la battue en évoquant la poudre. Le chacal alors capturé jure qu'il n'a pas rompu le serment fait au Prophète Mohamed (strophe 46). Quant au prix de vente de Joseph, il est exprimé par la strophe 67 en riyals (monnaie saoudienne connue des* khouan *ayant effectué le pèlerinage de La Mecque). Le saint est donc cédé comme esclave et se fait appeler Bilal (strophe 68), alors que ce dernier fut un compagnon célèbre du Prophète. Pour sa part, la reine, suppliant Joseph, invoque le Prophète et les quatre khalifes (strophe 80). Inconsciemment, le* khaouni *applique systématiquement au personnage biblique les données de sa propre culture : on récite la* chahada *sur le mort (strophe 112) et Jacob lit dans le Livre (Coran) l'histoire de son propre fils (strophe 151).*

L' « *Histoire de Moïse* » *ne respecte pas plus le déroulement linéaire et continu de la chronologie historique. La*

strophe 25, reprise par la 31, fait vivre Sidna Moussa après l'avènement de l'Islam. Le grand prophète de l'Exode écrit et récite longuement le Coran (strophe 50) qu'il a intégralement appris par cœur (strophe 59).

Cadre socio-culturel

Les chants religieux en Kabylie étaient exécutés lors de circonstances particulières, temps forts de la vie spirituelle des khouan. *Les danses mystiques* (hadra) *s'exécutaient aussi durant les veillées religieuses ; le chant qui accompagnait les mouvements ondulatoires du cercle se ramenait généralement à la répétition collective, de plus en plus rapide et saccadée, du nom d'Allah.*

Chants du Ramadhan : *Le mois du jeûne étant une période privilégiée de prières et de piété, les paysans y chantaient en groupes lors des veillées à la mosquée qui suivaient la prière de* tarawih. *Chants de repentir, de crainte du Jugement, mais aussi d'espérance, dans lesquels le Prophète est évoqué abondamment.*

Chants de pèlerinage : *Un départ pour La Mecque était l'occasion pour les* khouan *de chanter pendant des heures. D'abord chez le futur pèlerin, lors de la veillée précédant son départ, puis lorsque la troupe des compagnons l'escortait jusqu'à la sortie du village. Rappelons qu'au début du siècle encore, la plupart des montagnards qui entreprenaient le pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam s'y rendaient à pied. On trouve trace dans les chants de leur traversée du désert de Tripolitaine (el-Berqa, Metlawi). Le retour du pèlerin généralement trois ans après (un an de route pour l'aller, un an de séjour car il s'employait de son mieux pour mériter sa nourriture et un an de route pour le retour) était fêté comme un grand événement. Beaucoup ne revenaient jamais : les maladies, les brigands, les bêtes sauvages les décimaient. L'heureux « rescapé » faisait figure de ressuscité. Les pèlerinages aux saints et marabouts étaient aussi l'occasion de*

chanter des dhikr[3]. *Le chant 28 restitue bien l'intention du visiteur : quêter l'intercession et la bénédiction des* awliya[4], *eux-mêmes modèles de piété :* « Nous sommes venus butiner... » *La métaphore ne doit pas passer inaperçue : le* khaouni *est aussi humble et courageux que l'abeille. Il est prêt à couvrir à pied de grandes distances ou à veiller en prière dans les mausolées des saints, pourvu qu'il en retire le pollen spirituel et que le miel de Dieu soit sa récompense.*

Veillées funèbres : *La mort d'un parent ou d'un ami était et demeure une circonstance de rencontre des meilleurs* khouan *chanteurs. Les poésies funèbres évoquent souvent l'ange de la mort qui, selon la croyance commune, viendra réveiller le mort dans sa tombe sitôt la dernière pelletée de terre jetée sur la sépulture. Ce qui caractérise cet ange dans les chants religieux, c'est sa violence. Il apparaît comme un bourreau impitoyable, chargé de châtier les pécheurs avant le Jugement dernier.*

La structure des chants

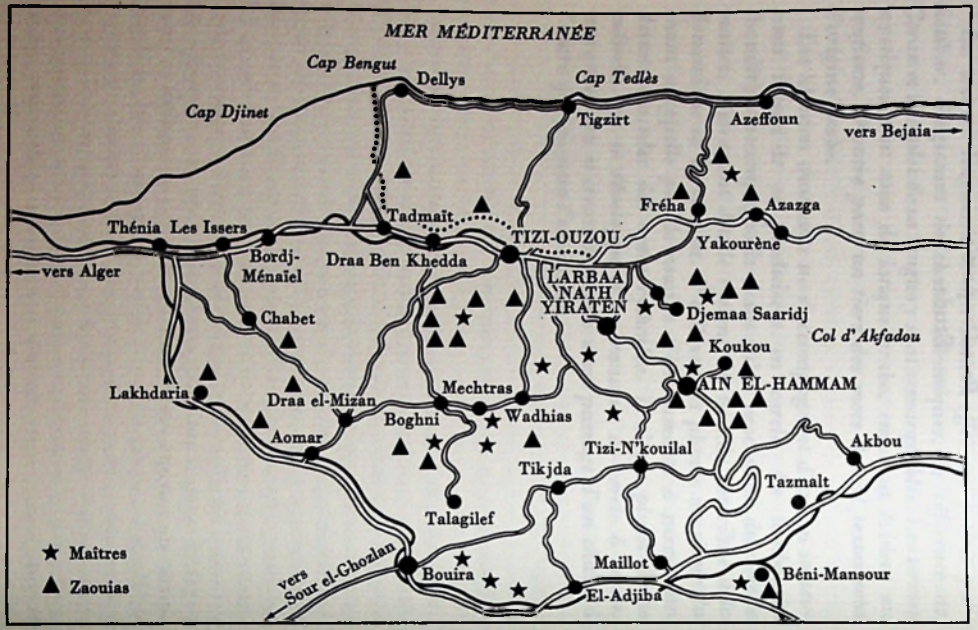
Il n'y a pas d'archétype de chant religieux dans le Djurdjura. La morphologie des textes est variable. L'on peut observer toutefois que le chant court *(moins de 20 vers) est autant chanté que récité, et plutôt exécuté en solo, devant un auditoire restreint. Le* chant long *est plus volontiers groupal : le chœur des* khouan *se produit dans les circonstances déjà évoquées. Dans le chant religieux collectif, ce sont en réalité deux chœurs alternés qui chantent, le second répétant le premier. Et dans ce dernier, un* khaouni *connaisseur distribue le texte (strophe par strophe) à ses compagnons de cercle. La longueur des textes varie : dans le présent corpus, 12 chants comportent moins de 20 vers et 19 textes dépassent cette limite, 6 chants comportent plus de 100 vers. La particularité des chants funèbres est qu'ils répètent par strophe 4, 6 ou 8 fois le nom divin. Le vers est généralement de 7 pieds.*

La texture linguistique des chants offre un intérêt particulier. S'agissant de chants islamiques, la référence au Coran et l'emploi de sa langue y sont remarquables. Les termes mystiques sont tous de langue arabe, emprunt évident au soufisme. D'autre part, un tiers des mots des 31 textes sont d'origine arabe.

Les khouan *chantants ne s'accompagnent d'aucun instrument lorsqu'ils se produisent en cercle. Le tambourin* (bendir) *n'accompagne le chant qu'en procession derrière le maître. Autrement dit, le rythme du* bendir *contribue à la dynamique de la marche. D'ailleurs, la phrase musicale du chant n'appelle pas le soutien d'instruments à percussion devant marteler des notes rythmées. Il s'agit plutôt d'une mélodie qui se développe et se transmet de cercle à cercle, marquant des « creux de vague » au passage d'un chœur à l'autre qui feignent l'extinction.*

Première partie

Étude


MER MÉDITERRANÉE
Cap Bengut
Dellys
Cap Tedlès
Cap Djinet
Tigzirt
Azeffoun
vers Bejaia
Fréha
Azazga
Tadmaït
Thénia Les Issers
TIZI-OUZOU
Yakourène
Bordj-Ménaïel
Draa Ben Khedda
vers Alger
LARBAA NATH YIRATEN
Djemaa Saaridj
Chabet
Col d'Akfadou
Koukou
Lakhdaria
Draa el-Mizan
Mechtras
AIN EL-HAMMAM
Boghni
Wadhias
Aomar
Tizi-N'kouilal
Akbou
Tikjda
Tazmalt
Talagilef
Maillot
Béni-Mansour
Bouira
El-Adjiba
vers Sour el-Ghozlan
Maîtres
Zaouias

Le Djurdjura : aperçu historique d'une aire religieuse

Situation des villages

L'aire culturelle « enveloppante », selon le terme de Maget[1], sur laquelle ont porté les enquêtes ayant permis de collecter ces chants religieux, ne constitue pas une surface aux côtés rectilignes et aux contours bien définis. Certains informateurs, nés dans tel village, ont en fait vécu dans tel autre, parfois à deux cents kilomètres du lieu de leur naissance. Les pièces ainsi obtenues n'en appartiennent pas moins le plus souvent à la première localité. Les foyers de diffusion poétique retenus ici comme déterminants ont donc été pris en considération.

Pour l'essentiel, les localités dont sont originaires les paysans clairchantants enregistrés appartiennent aux *dairât*[2] de Larbaa Nath Yiraten, Aïn el-Hammam et Draa el-Mizan et se répartissent en trois groupes : les villages à flanc de rocher situés à une altitude variant entre sept cents mètres (Béni-Mendès) et mille trois cents mètres (Aït-Yiran) ; les bourgades longeant la sierra du Djurdjura et son versant septentrional : ce sont en général des carre-

fours économiques importants ou des centres artisanaux (Aït-Smaïl, Boghni, Wadhias, Mechtras...) qui se développent dans la vallée parallèle à la chaîne ; les « nids d'aigles » qui font face aux crêtes dans la partie nord-est du Djurdjura : Béni-Douala et Béni-Yenni entrent dans cette dernière catégorie. Sur l'ensemble des villages formant ce que l'on appelait autrefois un « douar », il y en avait toujours un qui était, et est encore, peuplé partiellement ou entièrement de marabouts.

Le phénomène maraboutique

Les XVe et XVIe siècles marquent pour toute l'Algérie septentrionale et pour le Djurdjura en particulier, le début d'un phénomène social et religieux de grande envergure dont la puissance est encore d'actualité : le maraboutisme.

Marabouts implorés dans les chants

Marabouts	*Localités*	*Chants*	*Strophes*
Sidi Ali ou-Yahia	Béni-Kouffi	9	1
Ben Abderrahmane	Aït-Smaïl	10 et 22	1 et 6
Mohand Améziane	Aït-Wacif	31	26
Cheikh Mohand	Taqa	11	1
Mohand ou-Saïd	Aït-Bougherdane	12	2
Sidi Ali ou-Athmane	Aït-Bougherdane	12	4
Ouelhadj	Béni-Bouaddou	12 et 27	5 et 42
Sidi Aïch	Vallée de la Soummam	19	8
Sidi Abderrahmane	Illoulen	26 et 30	18 et 6
Wedris	Illoulen	26 et 30	18 et 6
Sidi Ali Moussa	Draa Ben Khedda	30	16
Ben Ali Chérif		30	16
Sidi Yahia	Chmini (Aït-Waghlis)	30	17
Sidi Ahmed Ben Youssef	Miliana	29	36
Aït Y Iyil-Aïssi	Béni-Douala	31	16

Sans développer ici la genèse du mouvement maraboutique sur lequel nous reviendrons plus loin, il est intéressant de noter que les porteurs de la foi connurent un succès tel qu'ils supplèèrent bientôt les gouvernants. « *Dès le commencement du* XVIe *siècle*, écrit Amar Ben Saïd, dit Boulifa, *la direction des affaires publiques de la cité ou de la tribu semble donc échapper petit à petit aux chefs laïcs, aux seigneurs locaux, pour tomber entre les mains des nouveaux maîtres : les marabouts et les chorfa*[3]. » L'arrivée de ce clergé, austère à l'égard de soi et généreux à l'endroit des populations montagnardes, eut pour effet de cristalliser l'opinion autour d'un mot : *amrabed* (marabout). Les paysans, témoins des miracles accomplis par les thaumaturges, disent les légendes, s'en remirent aux marabouts pour liquider leurs querelles, conduire leurs affaires et gouverner la cité. Autour de leur saint local, les villageois voyaient leur énergie décupler dans les guerres qui opposèrent les Turcs aux montagnards du Djurdjura : les marins janissaires auraient eu la partie belle sans la présence des marabouts, véritable ferment politique qui galvanisait la force des tribus. Les Turcs durent créer des colonies-makhzens formant avant-postes (Bouira, Boghni, Tizi-Ouzou, etc.) pour se maintenir face aux Kabyles « maraboutisés ». Le respect du sacral et des hommes qui le représentaient s'appliquait à tous les religieux.

La tentative d'évangélisation, menée en Kabylie par les missionnaires d'Afrique du cardinal Lavigerie après 1870, nous le montre. Bien sûr, elle n'a pas produit les conversions escomptées. A l'exception de quelques familles et de certaines localités seulement (Wadhias, Waghzen, Béni-Yenni, par exemple), les paysans de Kabylie ont marqué à l'endroit des Pères Blancs, non seulement une indifférence à peine courtoise, mais parfois une hostilité radicale tempérée seulement par le respect dû aux religieux. Cette déférence insolite (on attendrait de ces

montagnards plus de violence dans leurs réactions contre la tentative de les déculturer) trouve son origine dans la nature du rapport qui lie le « religieux » au « laïc ». Celui-ci, *khaouni* par excellence, vénérait ou tout au moins respectait celui-là. Les guides spirituels se recrutent parmi les *chorfa*, descendants supposés du Prophète et sont, en toute *zaouïa* kabyle, maîtres des lieux. Or, le Père Blanc se vêtissait en Kabylie comme le marabout : gandoura longue et blanche, chéchia rouge, barbe fournie et, qui plus est, chapelet autour du cou. Aussi, la spontanéité populaire n'a pas emprunté des chemins indirects pour le nommer : *amrabed iroumyen* (marabout des Français !). Le célibat de ces hommes de religion, alors que les marabouts « authentiques » prennent toujours épouses, était perçu comme une anomalie.

Le mariage maraboutique

Chaque localité avait, et a encore, ses propres marabouts, lesquels ont toujours leur ancêtre éponyme. Celui-ci ne les distingue pas seulement des « laïcs » par le nom (le fils de Sidi Untel) mais rappelle sans cesse que le clivage entre les deux groupes est sacré : traditionnellement, le mariage entre eux est proscrit par les marabouts qui prennent épouses chez leurs semblables. Ainsi, le cercle sacral ne s'ouvre pas à ceux dont l'ascendance ne présente pas un saint. L'endogamie maraboutique confine ainsi à l'ethnisme archaïque. Les mérites de la personne ne sont plus fonction de ses qualités intrinsèques mais dérivent de l'appartenance à la lignée « chérifienne ». Ce cas-limite montre que, dans une région économiquement démunie, la communauté maraboutique a privilégié l'agnat au détriment de la fortune et de la proximité spatiale. Quand ces trois facteurs étaient conjugués, elle acceptait la richesse et le voisinage, mais seulement si elles étaient introduites par les liens du sang. C'est dire que le mariage

des marabouts a toujours posé la condition *sine qua non* du sang maraboutique. En dépit du bon sens, cette exigence s'est longtemps maintenue, même contre les intérêts du groupe. Ainsi, telle famille maraboutique indigente, qui eût tiré profit d'une alliance avec une famille « laïque » aisée (par l'apport de terres, d'ovins, d'argent... ou par le gain d'une protection assurée), refusait-elle l'échange matrimonial au nom de la différence (entendre la supériorité) agnatique. La même famille acceptait volontiers, quoi qu'il lui en coûtât, d'éloigner ses filles en les mariant à des marabouts plutôt que de leur destiner des époux dépourvus de sainte généalogie et encourir du même coup l'anathème des siens et de l'ancêtre. Pis : le marabout qui enfreignait la norme endogamique avait le sentiment inavoué de briser l'harmonie du cosmos ! Le monde est bâti en trois étages : descendre ou monter remet en cause l'ordre cosmique sacré établi *ad vitam æternam*. Bien entendu, le marabout habite les étages supérieurs ! Dès lors, toute relation verticale est suspecte puisqu'elle suppose sa dépréciation sociale. Mais alors, ne pourrait-on pas s'interroger sur la position des montagnards laïcs face au sort qui leur était fait ? La réponse est déconcertante : le *statu quo* parental en Kabylie a moins résisté par la détermination des marabouts que par le consentement des laïcs. Ces derniers, à travers ses descendants, vénéraient le saint. Or, le *wali* était un personnage important de la religion populaire dans le Djurdjura : le lien qui mène au Prophète (le saint est un descendant supposé de Mohamed). C'est ce sens de leur légitimité que soulignent en toute occasion les marabouts. Aussi, les laïcs assumèrent-ils longtemps leur état de quasi-vassalité avec foi et abnégation. Ils acceptaient que leurs femmes, comme leurs hommes, travaillassent pour les marabouts, tandis que les épouses de ces derniers n'apparaissaient jamais devant un laïc. L'une des erreurs de l'ethnologie coloniale fut de systématiser la libre sortie de la femme kabyle. Celle-ci ne

porte pas le voile au village, c'est un fait. Elle travaille dans les champs, puise l'eau à la fontaine, rend visite à ses voisines, etc. Cependant dans les villages — ou les quartiers — maraboutiques, ces femmes ne se montraient devant les hommes que s'ils leur étaient apparentés. Or, l'endogamie maraboutique exclut de la relation parentale les non-marabouts. Du même coup, de nombreuses femmes « chérifiennes » kabyles ont longtemps payé leur enviable lignée d'une réclusion moins enviable.

Qu'en est-il aujourd'hui ? Les rapports entre laïcs et marabouts ont évolué en Kabylie. La guerre de libération nationale a constitué le moment historique privilégié de leur profonde mutation. Engagés ensemble dans le combat libérateur, les uns et les autres ont discerné les mobiles du soulèvement de 1954 : *djihad* (guerre sainte) puisque le « maquisard » portait le nom de *moudjahid*, reconquête de la souveraineté nationale, promotion de l'Algérien au triple plan économique, social et culturel. Dans l'hébergement des *khatiba* de l'ALN, les actions armées, le soutien logistique, le cheminement de l'information, personne ne songeait plus à ses origines. Ainsi, les tabous se sont-ils peu à peu estompés. Dans les hameaux maraboutiques, les femmes ont préparé et servi le couscous devant des combattants venus de toute l'Algérie. Laïcs et marabouts ont pris conscience que le destin des citoyens est solidaire. Ainsi, l'exogamie a-t-elle été tolérée chez les marabouts puisque nombre d'entre eux aujourd'hui, l'impact de l'école et des mass media aidant, ont pris épouses chez les laïcs ou marié leurs filles à des non-marabouts. Une évolution se dessine, qui permet d'espérer que l'autarcie matrimoniale maraboutique ira en s'amenuisant, jusqu'à apparaître, dans quelques années, comme une tradition « folklorique » et surannée. On se souviendra seulement que la jeune femme recluse, fille de marabout promise à un autre, a été aussi une résistante à l'occupant.

La résistance religieuse

1830 : prise d'Alger. Vingt-sept ans plus tard, les troupes du général Randon investissaient le Djurdjura. Auparavant, le massif montagneux avait été l'objet d'attaques sporadiques. En 1847, Bugeaud enleva le village d'Azrou-Iloui, village réputé des Aït-Abbès au-dessus de la vallée de la Soummam : « *L'offensive avait été si rapide*, écrit Charles-André Julien, *et si énergique que les pertes furent médiocres (trente-sept blessés et dix tués). Les troupes redescendirent avec un énorme butin : tapis, burnous, armes, bijoux et platines travaillés. Aussitôt, les chefs Béni-Abbès demandèrent l'aman et soixante cheikhs de Grande Kabylie le burnous d'investiture*[4]. »

La résistance à cette pénétration est personnifiée par Lalla Fathma N'Soummer dont un des parents proches, Sid Ahmed, arrière-neveu de Lalla Fathma, dit qu'elle était « *louée pour son courage mais surtout pour sa foi* ». Quatre ans après la prise d'Azrou, Bou-Baghla réussit à soulever les douars. Partie des Aït-Sedka au sud des Wadhias, la révolte se propagea comme une traînée de poudre. Grand chérif et homme politique, membre influent de la confrérie Qadiriya, « *Abdelkader Ben Ali*, écrit A. Nadir, *deviendra le chef de l'insurrection de Kabylie en 1849 avec le surnom de Bou-Baghla*[5] ». Ce dernier réussit à mettre les femmes au rang des combattants, puisqu'elles étaient chargées de préparer les munitions (le « couscous noir »). Mais les villages qui l'hébergèrent et le soutinrent furent impitoyablement rasés par les généraux Bosquet et Camou : les armées des deux camps étaient trop inégales. Pour châtier les insurgés, les officiers coloniaux rasèrent trois cents villages et recoururent à un procédé qui sera repris par la même armée plus d'un siècle plus tard : la destruction des oliviers[6]. La défaite de Bou-Baghla ne signifia pas la reddition des montagnards. Ces derniers avaient reçu des marabouts une éducation poli-

tico-religieuse qui faisait d'eux les ennemis irréductibles des « mécréants ». La *zaouïa* d'Aït-Smaïl, fondée et animée par Sidi Ben Abderrahmane, entretint une agitation permanente qui irrita Napoléon III. Celui-ci ordonna alors de « frapper un grand coup » par l'occupation de la crête qui, partant du col de Tirourda, va tomber sur le Sebaou, après être passée au Sebt Aït-Yahia. L'occupation allait se généraliser, d'où la révolte d'Amrawia en 1856.

La mort dans l'âme, les paysans du Djurdjura voyaient s'étendre la domination coloniale. On leur imposa une autorité étrangère. Pire : pour récompenser les Alsaciens-Lorrains restés fidèles à la France, celle-ci dépossédа les paysans kabyles au profit de ceux qui refusaient l'annexion allemande. La révolte grondait de toutes parts. Moqrani, offensé, lançait le 14 mars 1871 une attaque contre Bordj-Bou-Arreridj. De son côté, la confrérie Rahmaniya, sous la direction du vénéré Cheikh el-Haddad, souleva les populations. L'attachement des montagnards à la mémoire du Cheikh et de son testament continue de s'affirmer dans certaines poésies comme celle-ci, enregistrée à Ibadissen[7] :

Du vivant de Ben Haddad
Chaque maison abritait un fidèle.
Ben Haddad mort,
Les Français occupent toutes les places.

Moqrani déclara donc la guerre le 14 mars, mais dut faire appel au marabout : « *Le vieux cheikh de la confrérie Rahmanya et surtout son fils Aziz (un politique) acceptèrent l'alliance des Ouled-Moqran et proclamèrent la guerre sainte le 8 avril*[8] ». Ce soulèvement fut réprimé avec une violence sans précédent. Cette répression fut fiscale et militaire et sécréta la désolation. Dès lors, une ère nouvelle, celle du désarroi, s'ouvrit pour le Djurdjura. Un long poème anonyme, « Histoire de 71 », nous montre combien la

débâcle laissa le sentiment que la fin des temps était arrivée :

Cultivateur ou président,
Les gens aujourd'hui souffrent.
Le soir le soleil décline.

Toute la poésie populaire de la fin du siècle dernier, et même celle du XXe, gardera comme un arrière-goût amer de cette défaite bouleversante[9]. Ce fut en effet un bouleversement complet des structures socio-économiques relativement rigides. La pénétration française entraînera des mutations exogènes dues au choc colonial, encore plus frappantes que les changements endogènes qui en résulteront. L'écart différentiel entre les deux cultures en contact sera l'obstacle à toute intégration. Il s'en suivra une situation douloureuse pour les occupés : le fellah devra subir, et le colon ou l'administrateur imposer. Si Mohand a traduit l'affliction sociale consécutive au désastre de 71 dans ses *isefra* : « *Après la répression de 1871, Mohand va vivre avec tout le peuple algérien les péripéties de l'installation du régime nouveau, auquel ne s'oppose plus aucun obstacle. Il en restera dans ses vers des échos de révolte, d'indignation, de lamentation, de mépris d'autant plus profonds qu'ils sont contraints*[10]. » Cette première strophe d'un *asefrou* mohandien exprime bien la révolte dont parle Mouloud Mammeri, révolte qui va jusqu'au blasphème :

Je souhaite capturer Dieu comme un Agawa[11],
Le laisser sous la pluie
Et le traîner dans les torrents.

Le désespoir se lit aussi dans les luttes internes qui existaient déjà mais qui ne peuvent être jugulées après l'effondrement. Les Aït-Yenni et Aït-Wacif vécurent

longtemps en ennemis jurés. Il fallut l'intervention de Sidi Ali ou-Yahia pour vider la querelle au profit des Aït Yenni. P. Genevoix écrit à ce sujet en se référant aux propos du saint rapportés par la légende : « *Dans huit jours, dit le marabout aux Aït-Yenni, nous commencerons la lutte puisque les Aït-Wacif refusent d'entendre raison*[12]. » Ces antagonismes intertribaux, mus le plus souvent par ce que Jacques Berque appelle les « *élans vitaux vers le labour, le pacage et la collecte forestière* »[13], secouèrent d'autres douars jusqu'à une époque récente. Mais interrogeons-nous sur cette tradition orale qui nous livre chants et poèmes dont certains datent de plus d'un siècle.

La mémoire collective

L'essentiel de la culture traditionnelle, notamment dans les zones montagneuses, comme les Aurès et le Djurdjura (littérature, technologie, structures sociales), est transmis par voie orale, à l'exception de la religion pour laquelle les *tolba* des *zaouïa* ou des villages disposent toujours de quelques ouvrages théologiques écrits en arabe. Encore convient-il de mentionner que, même dans ce domaine, les rites et superstitions rattachés à l'Islam malgré lui, par les croyances populaires, passent de bouche à oreille, de génération en génération. Ainsi, la prière collective pour l'obtention de la pluie, s'est-elle perpétuée en Kabylie avec le chant rituel d'*anzar*.

En fait, le phénomène de la fixation orale de la civilisation n'est pas propre à ces montagnes : dans toutes les campagnes du monde, des « encyclopédies vivantes » s'éteignent chaque jour. D'où la nécessité de recueillir d'urgence les cultures menacées de perdition. Que les

générations futures, en effet, n'intentent pas à la nôtre un procès pour non-assistance à civilisation en danger de mort. Nous ne disons pas qu'il faille cultiver les « cultures carencées » comme les appelle Albert Memmi[14], pour les ériger en modèle unique de civilisation. Il serait illusoire de penser que la tradition orale, à elle seule, offre des conditions favorables au développement socio-économique. Le phénomène technologique est irréversible. La révolution de l'écriture doit devenir un acquis majeur avec toutes ses implications heureuses pour tous.

Les moyens modernes de communication doivent profiter aux masses les plus larges : radio, télévision et cinéma éducateurs. L'édition, pour sa part, devra répondre chez nous aux immenses besoins de lecture et de culture. Cependant, la tradition orale fait partie intégrante du patrimoine d'un pays et, à ce titre, elle constitue un trait de personnalité non négligeable. En dehors de l'intérêt scientifique qu'elle offre pour l'anthropologie culturelle et sociale, elle permet au développement de s'effectuer « en connaissance de cause », singulièrement dans les pays en développement. La sociologie culturelle doit éclairer les fondations sur lesquelles se bâtit l'économie. A ce propos, Jacques Berque écrit : « *L'étude critique des traditions — qu'elles ressortissent à la chronique ou à l'hagiologie, ou même simplement à une sorte d'état civil gentilice — permet d'atteindre à tout le moins la conception que les groupes ont d'eux-mêmes et, mieux, le devenir de cette conception*[15]. » Or, comment faire évoluer des structures sans les connaître ?

Depuis notre premier enregistrement de chants religieux en septembre 1967, trois de nos plus vieux informateurs sont morts, emportant avec eux les poésies, chants, proverbes et sentences que nous n'avons pu sauver. Il est temps que la tradition orale ne soit plus perçue comme un élément folklorique divertissant ; avec assez de recul, historiens et sociologues pourront analyser les éléments

rescapés de l'oubli ; la *Gemeinschaftdichtung*, poésie de la communauté, sera plus tard un document comme l'est l'Ancien Testament. Pourtant, d'aucuns nient le rôle fécond de la tradition orale.

Cependant, dans les sociétés préscripturaires au moins, elle catalyse la personnalité. En Yougoslavie, Murko a pu observer que c'est chez les Musulmans que la tradition orale s'est le mieux conservée : le phénomène nous intéresse car il s'applique aux paysans du Djurdjura. L'apprentissage du texte sacré dans les écoles coraniques a certes contribué à stimuler la tradition orale. En Kabylie, il n'est pas rare de rencontrer des hommes qui connaissent outes les sourates par cœur. C'est le cas de certains ıformateurs comme Cheikh Saïd.

Mémoire et culture préscripturaire

Cette culture repose sur la mémoire qui, à son tour, touche au prodige dans les civilisations sans écriture. Seul lien entre le passé et le présent, la fonction sociale de la mémoire est importante en Kabylie. A la *djemaa*, ou assemblée du village, les vieux sont écoutés avec vénération : leurs recommandations ont l'autorité du juge car eux seuls se souviennent des sages décisions d'autrefois[16]. Ils ne manquent pas, à l'occasion, d'émailler leurs discours de quelques vers bien frappés, volontiers édifiants, comme pour rappeler qu'ils détiennent leur savoir de l'expérience. Cette expérience, par le truchement de la mémoire, est communiquée aux membres du groupe et constitue la matière primordiale de l'éducation. Nous retrouvons cela chez les Kikouyous comme chez la plupart des sociétés qui furent ou sont encore dominées. « *Le peuple*, écrit Jomo Kenyatta, *ne possède aucun moyen de transcription. Sans notes, ni livres, l'Africain sait tout ce dont il a besoin. Sa mémoire s'exerce tout au long de sa vie*[17]. » Sans la fixation graphique, la mémoire aide le groupe à se

reconnaître : Sadia tamoqrant de Boghni (tamoqrant parce que la plus âgée des Sadia du village), connaissant des chants religieux qu'elle exécutait par dizaines, put réciter de mémoire les noms des membres d'un lignage jusqu'à la septième génération ! L'histoire même de la tribu n'est colportée que par les informations conservées en mémoire. Dans les groupes sans écriture, la mémoire est le fil conducteur de la civilisation. Cela explique le soin que prennent les adultes, estimés et souvent consultés, à apprendre des poésies et à les enseigner. Ne pouvant compter sur le signe écrit, l'individu exerce spontanément toutes les virtualités de sa mémoire. L'expérience a été faite de réciter à un informateur un poème qu'il ignorait : sur le champ, après une première et unique audition, il répéta intégralement les deux premiers tercets de la pièce, soit 42 syllabes. Murko nous apporte un témoignage encore plus impressionnant : un poète musulman de Bosnie lui a dicté 90 chants, comptant au total plus de 80 000 vers, soit environ le double de *L'Iliade* et de *L'Odyssée* réunis. L'ignorance des signes graphiques fortifie la mémoire des paysans du Djurdjura. Tassadit Aït-Douala a récité 184 poèmes sans se répéter ni se tromper une seule fois, tant qu'elle n'a pas été gênée dans sa diction par la présence de membres de sa famille. De même, Ahmed Améziane nous récita un jour 125 pièces, dont l'histoire de Sidna Youssef (318 vers), sans épuiser vraisemblablement le quart de son répertoire. Si Chérif de Béni-Kouffi, quant à lui, nous a assuré qu'il pouvait réciter des poésies épiques ou chanter des litanies pendant une demi-journée sans s'arrêter, ni se répéter. Tous trois sont analphabètes.

Reflet immédiat d'une émotion à la fois individuelle et collective, le poème populaire est intéressant à dater. Mais tant que la pièce ne comporte pas au moins un indice qui puisse être un repère historique ou géographique, la pièce anonyme est d'une datation fort difficile. Tous les poèmes qui font allusion à Cheikh el-Haddad ou à el-Moq-

mées par le poème. Le rêve de Joseph porte dans les deux cas sur onze étoiles, le soleil et la lune se prosternant devant lui. Sidna Youssef est abandonné par ses frères dans un puits et, tandis que la plupart des traducteurs du Coran parlent bien de *loup*, le poème kabyle garde le terme coranique *(dib)* appliqué au chacal, bête sauvage, familière de la faune locale. Le loup, animal des pays froids et septentrionaux, n'est pas connu en Kabylie ; là le poète a dû s'interroger : le chacal du Djurdjura n'est généralement pas anthropophage. Il se nourrit du produit de sa chasse (lièvres, oiseaux, rongeurs) ou de ses vols (poulets, agneaux, chevreaux) et aussi de végétaux (figues en automne, notamment). Il fuit devant l'homme. Donc, le chant a maintenu le terme du verset, mais en lui donnant une acception précise : celle des villages kabyles. Ce qui revient à dire que la vraisemblance du récit n'est pas le souci majeur du poète. L'important est qu'un message passe : Sidna Youssef est présenté comme un modèle de vertu et d'innocence. D'ailleurs, son refus de l'adultère, auquel le convie la reine dans la sourate et dans le chant, n'illustre-t-il pas cette fermeté éthique exemplaire ? Enfin, ressemblance significative entre le texte sacré et le chant sacral, la tunique de Joseph fait recouvrer, dans les deux cas, sa vue à Jacob.

Cependant, si la charpente globale du verset est réactualisée par le poème, celui-ci prend des libertés par rapport à celui-là. La tunique évoquée n'est plus ensanglantée dans le chant ; pourtant ce détail est important pour Jacob. Tout se passe comme si la strophe kabyle avait glané des bribes coraniques en les survolant à altitude variable. Tantôt un détail est amplifié outre mesure parce qu'il est apparent, tantôt un événement considérable est occulté car il n'est pas aperçu. Mais alors, la logique interne et le fil conducteur du texte originel n'étant pas reconduits par la geste, des contresens graves sont induits par celle-ci. Ainsi, la strophe 78 est incompréhensible à la lettre :

Elle ordonne aux femmes
Dont les mains agitent des couteaux.

Restitué dans le contexte du poème, ce passage nous incline à la thèse de l'attentat fomenté par la reine contre Joseph. L'amante de ce dernier, en fait, a voulu prouver l'irrésistible beauté du jeune homme, cause de son sentiment, et la solidité des principes de cette grande figure biblique. Elle a remis, pour cela, des couteaux aux femmes évoquées auxquelles, soudainement, elle montra Joseph : elles se coupèrent toutes les mains dans l'éblouissement radieux et inattendu de son visage. La même reine se présente dans la geôle de Joseph pour le poème kabyle... Deux confusions chantées retiennent encore l'attention : le verset parle de *voyageur* mais le chant de *marchand* dans le cas de l'homme qui sort Joseph du puits ; mais surtout ce sont les vaches grasses qui s'entre-dévorent dans le poème : ce qui détruit toute la signification du songe (années fertiles et années stériles). Enfin, la sourate XII précise que Joseph place discrètement une coupe dans les bagages de son jeune frère : preuve d'un vol supposé. Le poète la remplace par du grain, ce qui implique un sens relativisé de la précision. En un mot, c'est l'esprit et non la lettre du verset que la geste sacrale se charge de restituer. Son public n'est pas constitué de clercs versés dans l'analyse juridique ou l'exégèse textuelle, mais de *khouan* de confréries dont l'ardeur de la foi le disputait à l'ignorance des sources.

*Les connaisseurs d'*isefra

Tous ceux qui déclament des poésies populaires et exécutent des chants religieux anonymes ne sont pas eux-mêmes des poètes ; il s'en faut. Leur mémoire étant largement développée, les montagnards du Djurdjura

et particulièrement les illettrés, connaissaient tous et connaissent encore, à des degrés divers et en quantité variable, des poèmes entendus dans le cercle familial ou dans l'entourage social. Les diverses circonstances de l'existence ayant toutes leurs projections dans les poésies spontanées, l'acquisition de poèmes s'impose d'elle-même. Dans les villages du Djurdjura, quel jeune enfant n'a jamais assisté à une veillée funèbre ? Qui n'a jamais écouté, bon gré, mal gré, une vieille diseuse d'*isefra* ? Les chants sapientiaux, les litanies, les longs récits hagiographiques arrivent à toutes les oreilles. Pendant le mois de Ramadhan, les hommes pieux, les *khouan* surtout, débitent de longs poèmes religieux, relatant avec verve les exploits légendaires que les enfants écoutent avec délice. Les bergers égrènent leurs mélopées au grand vent. Il est donc naturel que chacun ait emmagasiné un lot de poésies dont le genre varie suivant l'informateur : les plus vieux mettent un point d'honneur à évoquer l'au-delà, à dénoncer les travers de la génération présente, à signaler de leur jugement toutes les brebis égarées ; les femmes, qui ont toutes un proche parent émigré, chantent volontiers l'exil dans une poésie éplorée mais confiante en Dieu, ou les malheurs dont le destin a accablé le siècle : les jeunes enfin connaissent surtout des poésies d'amour, telles les pièces de Si-Mohand consacrées à ce chapitre.

Beaucoup d'infirmes, les aveugles notamment, ont appris une quantité importante de poèmes, surtout religieux, genre édifiant s'il en fut. N'est-ce pas là une façon de compenser par la maîtrise d'un savoir spirituel et social leur individualité marginale ? On comprend que chez un homme frappé de cécité, la valorisation de son intellect gomme ses déficiences physiques : la religion pour un aveugle de Kabylie, n'enseigne-t-elle pas que le corps humain n'est qu'un contenant matériel, appelé à fondre dans la glèbe, tandis que les vertus morales et mentales sont salvatrices ? Cet enseignement, les cheikhs kabyles le

dispensèrent pendant des décennies, formant des disciples dont le comportement respectueux et filial devant le maître confinait à l'adoration.

Maîtres et disciples en présence

Dans les villages du Djurdjura où habitaient de nombreux *khouan*, le maître se faisait rare. On parlait de lui, on implorait son intercession et on souhaitait sa venue. Il était généralement originaire d'une localité distante d'au moins quinze à vingt kilomètres. Songeons que l'âge d'or des guides spirituels kabyles, antérieur à l'indépendance, ne connaissait pas le réseau routier actuel. Les communications étaient plus difficiles et la couverture de grandes distances impliquait la chevauchée.

Le maître chez les khouan

Lorsqu'il visitait des disciples, le cheikh arrivait sur sa propre monture. S'il ne possédait pas de mule, ses *khouan* lui en envoyaient une à sa demeure. Qu'elle fût la mule personnelle ou seulement momentanée du maître, c'était un honneur de la garder. L'étable, le fourrage, l'abreuvement : un *khaouni* prenait en charge l'entretien complet de l' « hôtesse » de marque... Que dire des attentions dont le maître était l'objet durant ses visites ? Il séjournait généralement huit à dix jours dans chaque village où il comptait des *khouan* ; ceux-ci s'évertuaient à le recevoir avec faste. Bien entendu, il n'avait jamais le temps d'être l'invité de tous. Ceux qui ne pouvaient le recevoir au foyer lui réservaient des offrandes plus substantielles en argent et en nature. Ceux qui, par contre, avaient la

chance d'être honorés de sa visite, offraient un déjeuner ou un dîner de trente à quarante couverts en l'honneur de l'illustre invité. Le scénario était immuable : le groupe, comprenant le maître, l'imam du village et deux ou trois dizaines de *khouan*, quittait la mosquée et se dirigeait vers la maison de l'heureux hôte du jour. En chemin, les fidèles exécutaient des *dhikr* qui permettaient de répéter sans cesse le nom d'Allah et de chanter aussi les mérites du cheikh. Parfois, le chœur s'accompagnait d'un tambourin.

A l'arrivée, chez le *khaouni*, parents, voisins et curieux s'empressaient de baiser le burnous ou, heureuse exception, la main du maître. Celui-ci distribuait alentour force bénédictions. Le repas était toujours de qualité, le menu riche et varié : couscous, viandes, miel, lait, fruits, etc. Après s'être bien restauré, le cheikh appelait la *baraka* sur la maison qui le recevait et qu'il allait quitter, non sans emporter un pécule en numéraire et quantité de cadeaux (sous forme de denrées alimentaires essentiellement). Les visites du maître aux villages étaient généralement au nombre de trois par an. Il venait en février-mars, juillet-août et en septembre-octobre ; ces trois séjours correspondaient respectivement dans le calendrier agraire aux récoltes d'huile, de céréales et de figues. Naturellement, la part du maître lui était toujours réservée ! Il y avait certes, dans cette relation du maître au *khaouni*, une forte dose de cynisme, probable chez le premier, et de crédulité certaine chez le second. Non pas que tous les cheikhs de la *tariqa* (voie spirituelle) fussent des tartufes : certains parmi eux étaient des saints ; mais les hectolitres d'huile, les quintaux d'orge et de blé, et les jarres de figues puisées sans vergogne sur les réserves familiales de paysans qui vivaient de leurs maigres revenus agricoles, laissaient un arrière-goût d'insupportable. Cela d'autant plus que le maître était supposé enseigner et appliquer les sentiments soufis dont le moindre, nous le lisons dans les chants, n'est pas le mépris des biens terrestres.

L'initiation du mourid

A l'occasion de chaque visite du maître, de nouvelles candidatures émergeaient du groupe pour entrer dans la Voie. Les postulants ont entendu longuement parler du charisme du maître et des mérites de sa confrérie. Généralement, c'était un *khaouni* connu du maître qui parrainait le novice *(mourid)*. Ce dernier arrivait en présence du cheikh, s'agenouillait devant lui et baisait un pan de son burnous. Le maître lui prenait alors la main droite qu'il serrait pouce contre pouce. Il demandait à l'apprenti *khaouni* de répéter après lui ces formules lapidaires :

Il n'y a de dieu que Dieu. (3 fois)
Mohamed est son envoyé. (3 fois)
Seigneur pardonne nos péchés commis,
Préserve-nous des péchés à venir,
Allah, Allah, Allah.

A l'issue de la récitation, l'initié devenait définitivement un affilié de la confrérie religieuse, Rahmaniya en l'occurrence. Il remettait une offrande (somme d'argent généralement) à celui qui venait en échange de l'introduire à Dieu. Et le *khaouni*, encore tout ému, croyait naïvement qu'on lui avait remis séance tenante les clés du paradis ! Il convient de rappeler que le grand foyer de la Rahmaniya fut et demeure la *zaouïa* d'el-Hamel (Bou-Saada) même si le wali Ben Abderrahmane est enterré à Aït-Smaïl ; c'est pourquoi le Djurdjura, très attaché à cette confrérie, a toujours conservé des liens étroits avec la célèbre *zaouïa* des Ouled-Naïls. De longues processions de *khouan* partaient naguère de tous les coins de la Grande Kabylie vers Bou-Saada en pèlerinage au tombeau du saint soufi Cheikh Mohamed Ben Belqacem, lui-même héritier spirituel de Ben Abderrahmane. Les principaux maîtres de la *tariqa* kabyle de la première moitié de ce siècle étaient

eux-mêmes détenteurs du *mithaq*[22], légué par un auguste maillon de la chaîne. Ainsi, Cheikh Ahmed n'avait-il pas reçu la *tariqa* de la bouche même de Cheikh el-Haddad ? Le fils de ce dernier, Aziz, a légué lui-même une *ijaza* (licence) révélatrice du souci de maintenir stable la chaîne. Il y écrit : « *J'autorise* [*Sid Mohamed Ben Amara*] *à conférer l'ouerd des Rahmaniya à quiconque viendra spontanément lui demander à être initié ou sera sollicité par lui à cet effet. Il enseignera progressivement les sept noms à l'élève... Sid Mohamed Ben Amara transmettra cet enseignement tel qu'il l'a reçu lui-même de son cheikh*[23]. »

Principaux maîtres spirituels du Djurdjura
dans la première moitié du XXe siècle

Cheikhs	*Localité d'origine*
Ahmed	Béni-Kouffi
Mohand ou-Elhoucine	Taqa
Ou-Belqacem (plus de 9 000 khouans au début du siècle)	Bujlil
Cheikh Arezki	Mechtras
Cheikh Med Améziane	Aït-Wacif
Cheikh Saïd	Aït-Wacif
El-Hemlawi	Sétif
Saïd	Aït-Meddour
Amoqrane	Aït-Zellal
Ahmed	Timizar
Ousahnoun	Yéboudden
Cheikh Med Améziane	Mechtras
Cheikh Mohand ou-Mokhtar	Tansawt (Aït-Yenni)
Cheikh Mouh ou-Zid	Aït-Houari (Assi Youssef)
Cheikh Med ou-Ali	Bou Eacem
Cheikh Mouh Sghir	Hizer
Cheikh Rabah	Imerkalen (Hizer)
Cheikh el-Arabi	Tagragra (Béni-Douala)

En conclusion, deux phénomènes retiennent l'attention quant à l'évolution du confrérisme mystique en Kabylie. Le premier tient à la contradiction qu'ont vécue les

maîtres, sans en mesurer la portée. Ils enseignaient d'un côté la pureté, la pauvreté, le don de soi à Dieu et, corollaire de tout cela, la vanité des biens terrestres. Ils braquaient les regards de leurs disciples sur la prédestination, le Jugement dernier et le concept de péché. D'un autre côté, ils travaillaient à l'accumulation de richesses tangibles et de biens matériels, et certains d'entre les maîtres ne vivaient que des dons de leurs *khouan*. Nous voyons apparaître dans nos poèmes chantés le concept de prédestination, dont l'usage fait par les cheikhs, à leur avantage, a pu parfois causer un préjudice moral et matériel aux fidèles par trop ingénus. L'opposition structurelle lignée-initiation, en d'autres termes le couple nature-culture, révèle bien l'existence d'une « caste » maraboutique héréditaire, prétendue détentrice du flambeau coranique face à des groupes constitués de croyants dont la seule possibilité de salut résidait, croyaient-ils, dans l'exercice de la triple vertu : *iman* (foi), *islam* (soumission) et *ihsan* (le bien) ; c'est-à-dire dans la privation continue, la piété inébranlable et la mort avant même de mourir. Bien des paysans ont été ainsi exploités dans le Djurdjura par des cheikhs cupides. Encore une fois, il y en eut certainement qui furent sincères et éducateurs, mais nombre d'entre eux ont vécu en parasites de la sueur naïve des *khouan*. Cet aspect déconcertant de leur action ne pouvait qu'engendrer une grandissante désaffection à leur égard : l'inconséquence du cheikh causait la chute de son prestige. En cela, la montée du nationalisme, puis la guerre de libération ont induit dans les années 50 la prise de conscience paysanne face au maraboutisme confrérique.

Principaux sanctuaires et *zaouïa* kabyles dans la première moitié du XXe siècle

Saints	*Lieu d'implantation ou localité la plus proche*
Ben Abderrahmane	Aït-Smaïl
Sidi Ali ou-Yahia	Béni-Kouffi
Sidi Mansour	Fréha
Sidi Ammar	Aït-Mazelli
Cheikh ou-Sahnoun	Yéboudden
Cheikh Mohand	Taqa
Cheikh Amoqrane	Aït-Zellal (au-dessus de Djemaa Saaridj)
Cheikh Ahmed	Timizar (entre Azazga et Azeffoun)
Sidi Naaman	Draa Ben Khedda
Sidi Abderrahmane	Illoulen
Tazrout	Boufhima (D.E.M.)
Sidi Ali Moussa	Maatka
Thajdhiwth	Maatka
Cheikh el-Bachir	Maatka
Sidi Ali ou-Yahia Goura	Maatka
Rabta	Kadiria
Cheikh el-Hamami	Lakhdaria
Sidi Amer Chérif	Sidi Daoud Baghlia
Cheikh Mohand ou-Ali	Bou Eacem
Sidi Sahnoun	Djemaa Saaridj
Cheikh Ouelhadj	Djemaa Saaridj
Cheikh ou-Behloul	Azazga
Sidi Ali ou-Taleb	Aït-Itwa (Koukou)
Wedris	Illoulen
Sidi Amer Ouelhadj	Illoulen
Akal Aberkan	Aït-Aïssi
Cheikh ou-Belqacem	Bujlil (Aït-Abbas)
Sidi Mohamed Saadi	Mizana (Tigzirt)
Si Boubakeur	Cheurfa (Tigzirt)
Cheikh Chérif	Toumlilin (Tigzirt)
Sidi Mohand ou-Ali Ouelhadj	Tifrit (Yakouren)
Sidi Mohand ou-Malek	Akfadou
Sidi Ahmed Wedris	Illoula (Azazga)
Sidi Ali t-Ghalat	Koukou
Chérfa b. Khan n-Cheikh	Maatka
Bou Eacem	Maatka
Sidi Ali ou-Yahia Gawa	M'Zala (Draa el-Mizan)
Sidi Waret	Naciria
Cheikh Lounès	Tadmaït
Cheikh Mohand Améziane	Bou-Khalfa (Tizi-Ouzou)
Cheikh el-Mahfoud	Lakhdaria
Cheikh el-Alyani	Lakhdaria
Cheikh Ahmed ben Rabi'	Béni-Amrane

Saints	*Lieu d'implantation ou localité la plus proche*
Sidi Ahmed ou-Lchdhir	Aqbou
Cheikh Boudaoud	Aqbou
Ben Ali Chérif	Chellata
Sidi Ahmed ou-Yahia	Aqbou
Taghrasth	Aït-Waghlis
Tamougra Sidi Yahia	Aït-Aïdel
Amalou	Aït-Aïdel
Ben Hella	Al-Mayen
Sidi Saïd	Izenaguen
Sidi Moussa t-Nebdhar	Sidi Aïch
Sidi Ahmed Zerrouq	Chmini
Sidi Yahia	Chmini
Sem'oun	Aït-Waghlis

N.B. : Toutes ces *zaouïa* servaient à la fois de lieu de pèlerinage et d'enseignement, sauf les sanctuaires de Cheikh Mohand à Taqa et de Sidi Naaman à Draa Ben Khedda où aucun enseignement n'était dispensé. La *zaouïa* de Sidi Mansour d'Aït-Djennad (Fréha) est certainement la plus active aujourd'hui en matière d'apprentissage coranique et d'enseignement religieux. Vivant essentiellement des dons et offrandes de la population, elle compte 150 élèves en été et 150 à 200 élèves entre septembre et juin ; 40 % d'entre eux sont originaires de Bou-Saada.

Le second phénomène socio-religieux réside dans la coexistence du maître et de l'imam. En théorie, les deux personnages caractérisent deux aspects difficilement conciliables de la religion : l'imam représente le sunnisme classique qui veut que la créature s'efface devant le Créateur. Le Prophète intercède mais le croyant applique, de la manière la plus normative, les préceptes islamiques. Il obéit à des règles établies, sans d'ailleurs mépriser cette vie. Quant au maître, il prêche la relation mystique homme-Dieu, son objectif étant l'élévation de l'humain jusqu'à lui faire contempler le divin. Au Maghreb, l'Islam malékite est très orthodoxe : il est la religion de l'écrasante majorité des Nord-Africains. Donc, ce qui est teinté de mysticisme ne passe pas aisément, à telle enseigne que la quintessence mystique (se rapprocher individuellement par la piété de Dieu) n'apparaît pas a priori dans les exer-

cices spirituels confrériques. La conviction intérieure du soufi est enveloppée dans l'application juridique extérieure du Coran : prière, jeûne, *zakkat* (aumône), pèlerinage. Dans l'entourage des *khouan*, de cette façon, personne ne perçoit les aspects hérétiques du soufisme par rapport à la tradition. En principe, l'imam légaliste jouissait et jouit encore d'une adhésion collective codifiée, dont ne devait pas bénéficier le maître mystique. Or, dans la réalité du village kabyle d'antan, ce rapport était inversé. Pendant huit à dix jours, le village vivait au rythme du programme du maître : l'imam, portant le profil bas, faisait alors figure de personnage secondaire. Il est vrai que les chants mystiques sont d'une beauté telle qu'ils contribuaient à instaurer un climat d'extase inhabituel dont le mérite était attribué par l'inconscient collectif, non au génie des poètes populaires fervents, mais à la *baraka* du maître. Et la beauté des poèmes, somme toute, n'était que l'expression esthétique d'une foi profonde et naïve. L'Islam, pour les montagnards clairchantants, fut et demeure une raison de vivre et de mourir. Cependant, ne nous y trompons pas : les soufis du Djurdjura n'ont pas inventé le soufisme. Ils vécurent et vivent leur vérité avec ardeur ; mais avant le maître, quelqu'un d'autre a ouvert la voie : Mohamed. En effet, le Prophète dut pressentir le souffle mystique de cet Islam montagnard, puisqu'un *hadîth* l'aurait prévu : « *Alors l'Envoyé d'Allah dit*, selon Abou Zakaria, ' *Ne pleure pas, ô Omar. Allah ouvrira une porte à l'Islam du côté du Maghreb ; Il lui suscitera un peuple qui le glorifiera... peuple de gens craignant Allah et voyants...* ' »[24]

Le Prophète précurseur[25]

L'examen des poèmes religieux rassemblés dans le présent corpus incite à penser que le regard des *khouan* kabyles se porte alternativement sur l'avenir et le passé : regard jeté au-devant, c'est-à-dire sur Dieu dont la face est quêtée avec une effervescente énergie. La vie, telle qu'elle est perçue par le soufisme rural, n'a de signification que par Lui (Créateur des mondes) et pour Lui (la piété, les exercices mystiques, l'existence quotidienne dans ce qu'elle a de plus anodin Lui sont offerts). Les litanies exaltent la clémence, la toute-puissance et la miséricorde divines. Ses attributs sont chantés dans la perspective du Jugement dernier : cependant, avant cette échéance collective, le disciple perçoit d'abord son propre terme : la mort. Toutes les pièces enregistrées auprès des fidèles ont trait plus ou moins directement à ce thème. D'où l'impression première qui se dégage de l'audition des chants religieux : un pessimisme morbide. Pourtant, par-delà l'expression de la peur devant le trépas, il y a en réalité, dans ces textes si naïfs, un inébranlable optimisme fondé sur l'espérance du croyant qui abandonne sa vie à Dieu *(mouslim)*. Or, en raison même de ses attributs de clémence et de justice, le Créateur — et c'est le message sapiential des chants — ne saurait livrer ses serviteurs aux flammes infernales.

Mais si le soufi montagnard est préoccupé par le devenir, son regard n'en reste pas moins rivé sur celui que le marabout Si Chérif des Béni-Douala appelle :

Mohamed, le meilleur des hommes,
Toi, qui as établi une démarcation
Entre croyants et mécréants...

Le *khaouni* vit sa mystique comme une humble et imitative application du comportement mohamédien. Si le soufisme, comme le définit Henry Corbin, est la fructification du message spirituel du Prophète, l'effort pour en « revivre personnellement les modalités »[26], les *mourid* montagnards du Djurdjura en sont des représentants zélés.

Aux origines du soufisme, il y avait Mohamed. Au double sens mystique et orthodoxe du terme, il a ouvert la voie. Aux deux acceptions de ce terme, en effet, correspondent respectivement les deux grandes étapes de la vie du Prophète : la phase mecquoise et les années médinoises. La première est marquée par l'ascèse et la retraite : c'est le feu des premières révélations. Les séjours méditatifs fréquents dans la grotte de Hira sont un indicateur intéressant du mysticisme « soufi », avant la lettre, de Mohamed[27]. Les secondes affirment davantage la consolidation et l'organisation de la communauté islamique. L'Hégire se présente comme la transition dialectique de la contemplation à l'action, celle-ci n'excluant pas celle-là, et comme le point d'inflexion d'une courbe dont la première direction élève l'homme vers les sommets de l'amour divin et le second tracé le ramène à l'horizontalité des lois humaines.

Or, la période contemplative de La Mecque n'a pas manqué de séduire les soufis dans la mesure où elle symbolise à la fois le face-à-face exclusif de l'Élu avec Dieu et le martyre de Mohamed subissant les humiliations blasphématoires des Qoreïchs. Les mystiques musulmans ne demeurent pas insensibles au fait que Mohamed se fût abandonné à Dieu, délaissant sa carrière marchande dans une économie chamelière ; lui qui était promis, grâce à l'héritage de Khadidja et à son expérience caravanière, à la prospérité commerciale. Ils peuvent voir dans cette mutation le germe de ce qui deviendra la règle d'or des soufis : le renoncement aux biens de ce monde pour s'adon-

ner aux exercices de piété agréables à Dieu. Convient-il de rappeler que la pauvreté, vertu assumée et essentielle pour les soufis, plonge ses racines dans le Coran ? Le verset 15, Sourate XXXV, n'enseigne-t-il pas : « *O hommes ! Vous êtes les pauvres devant Dieu et Dieu est le Riche, l'Objet de toute louange* » ?

De même, la patience et la sagesse du comportement mohamédien, face aux vexations, pressions et propos comminatoires des siens, confirment les mystiques dans leur acceptation non seulement résignée, mais assumée, des blessantes tracasseries sociales et politiques. D'une certaine façon, le *khaouni* intériorise inconsciemment une double combinaison binaire Dieu-Prophète et maître-disciple qui rappelle *mutatis mutandis* que Mohamed, devant Allah, fut lui-même un prestigieux *mourid*. Dans sa relation au cheikh, le *khaouni* reçoit et obéit, à l'instar du « Meilleur des Hommes » recevant la lumière coranique. La rencontre de deux déterminations humaines, l'une guidant l'autre, réhabilite le *mithaq* des paysans kabyles ou, pour reprendre l'expression biblique, « l'alliance » entre la volonté divine parfaite et l'inconditionnelle soumission prophétique.

Le nom du Prophète est évoqué dans tous les chants religieux kabyles[28], celui des saints locaux connus pour leur ascétisme aussi. Mais la fréquence des noms respectifs de Mohamed et des *awliya* est dans le rapport de 10 à 1. Ses compagnons parachèveront sa mission dans le même esprit d'humilité, de pauvreté, d'amour et de prière. Il n'est pas étonnant que les chants religieux kabyles glorifient l'ère prophétique dont ils chantent l'inexorable nostalgie. Age d'or, s'il en fut, que l'aube de l'Islam pour d'austères montagnards aux vertus aussi tranchantes que leurs chants ! Chants éplorés. Chants déplorant souvent la faiblesse de la condition humaine et exaltant la grandeur de Dieu et les immenses mérites de son Envoyé.

Fréquence des noms d'inspiration coranique dans le corpus

Noms évoqués	*Évocations explicites*	*Évocations allusives*	*Total*
Dieu	1 215	13	1 228
Mohamed	73	9	82
Joseph	22		22
Moïse	20		20
Les compagnons	14		14
L'ange de la mort	10	1	11
Jibril (Gabriel)	6		6
Jacob	6		6
Les anges	5		5
Les quatre khalifes	4		4
Fatima	3		3
Bilal	3		3
Hassan et Hussein	1		1

Le « soufisme — retour aux sources » est bien là, enjambant quatorze siècles pour rejoindre l'Umma-étalon, l'Umma-pureté, loin des contingences déroutantes et de la société gadgétisée et dominante : le mysticisme monolithique de montagnards analphabètes ne fut-il pas une façon de contrer l'écrasement colonial ?

L'affirmation de Hujwiri[29] ne sonne-t-elle pas comme un écho aux litanies religieuses du Djurdjura, quand il évoque le temps des compagnons du Prophète et des successeurs immédiats où la désignation du soufisme n'existait pas, mais sa réalité était en chacun ? Maintenant, conclut Hujwiri, le nom existe sans la réalité. L'enseignement et le comportement du Prophète *(Sira nabawiya)* contiennent, aux yeux des *khouan* kabyles, les principes mêmes de leur mysticisme. Se distinguant du formalisme des docteurs ou de leur dialectique, à leurs yeux tronquée, les paroles et actes mohamédiens sont perçus comme la vérité et la sincérité mêmes. De ce fait,

ils exercent un attrait fascinant sur la psychologie des paysans du Djurdjura. Mais soulignons les attitudes marquantes du Prophète dont on retrouve trace dans nos chants. Les *hadîth* que les cheikhs commentent longuement à leurs disciples sont riches d'enseignement : ils imposent la trilogie crainte-amour-connaissance. Crainte de Dieu d'abord : le Tout-Puissant est jaloux de ses attributs ; pas d'égal à Lui opposer *(chirk)*. La *chahada* que les *khouan* récitent abondamment est, à cet égard, sans ambiguïté. Amour de Dieu ensuite, jusqu'à être « fou de Dieu » dans la prière, le jeûne, l'aumône, la récitation du Coran, l'humilité et le *dhikr*. Les strophes 37 et 38 du chant 28 rappellent que pour Dieu, le *khaouni* assume joyeusement sa folie :

« Les gens disent que je suis fou
Et que j'ai délaissé mon labeur.
Si je suis fou, c'est de Dieu,
Pour Lui la raison s'égare. »

Connaissance enfin de la parole divine, de la *tariqa* et des moyens de parvenir à la joie parfaite en Dieu. Le *hadîth* « *Quêtez la science du berceau au tombeau* » se réfère, pour nos *khouan*, à la gnose qu'ils recherchent avec tant d'énergie. Al-Mounawi cite ce *hadîth*, particulièrement intéressant, dont le message éclate dans les litanies kabyles : « *Soyez les hôtes de passage dans le monde, prenez pour maisons les oratoires, habituez vos cœurs à la compassion, multipliez le nombre de vos méditations et laissez couler vos larmes*[30]. » Marquant le caractère fugace et aléatoire de la richesse, l'intérieur gardant le primat sur l'extérieur, un autre *hadîth* enseigne « *Si tu vois arriver la pauvreté chez toi, dis : Que soit la bienvenue dans ma maison la marque distinctive...* »

Dans sa vie quotidienne, Mohamed est présenté par la tradition comme la référence par excellence que les soufis

cultivent constamment dans leur for intérieur. On dit qu'aucun dirham ni aucun dinar ne passaient la nuit dans sa maison : il les distribuait en secours. Ses compagnons, prenant modèle sur le Maître, vécurent intensément leur foi. La générosité d'Abou-Bakr, l'humilité d'Omar et la justice (et les vertus guerrières, il est vrai) d'Ali sont données, par le *khaouni*, comme d'illustres exemples. Ali a laissé aussi son message mystique. Ne lui prête-t-on pas cette parole qui a tant fait vibrer le cœur des soufis : « *Que vos vêtements soient usés et vos cœurs toujours neufs* »[31] ? On n'est pas surpris alors de voir avec quel acharnement les confréries d'antan se sont réclamées des *souhaba* (compagnons), en particulier de Ali, lequel a reçu la *tariqa* du Prophète. Cheikh el-Hamlawi, l'un des grands maîtres spirituels héritiers de la confrérie Rahmaniya d'Aït-Smaïl, enseigne dans une lettre à ses adeptes : « *Les pratiques de l'initiation sont les mêmes que celles employées vis-à-vis de ses disciples par le Prophète — que Dieu répande sur lui Ses bénédictions et lui accorde le Salut ! — qui, en les initiant, leur a seulement demandé de tenir les yeux fermés et de prononcer trois fois, en prolongeant le son des mots, la formule de l'unité de Dieu. C'est ainsi que le Prophète — que Dieu répande sur lui Ses bénédictions et lui accorde le Salut ! — a initié Sid Ali (...). Lorsqu'il demanda au Prophète — que Dieu répande sur lui Ses bénédictions et lui accorde le Salut ! — ' Quel* dikhr *dirai-je, ô Prophète de Dieu ? ' — ' Ferme les yeux, lui répondit le Prophète, et écoute-moi lorsque je dirai trois fois : Il n'y a pas d'autre divinité que Dieu '. Dis, ensuite, toi-même, trois fois : ' Il n'y a de divinité que Dieu '.* »[32]

Les marabouts kabyles, auprès desquels se recrutent les cheikhs, mettent un point d'honneur à souligner leur ascendance « chérifienne » qui les ferait descendre du Prophète *ex filia* par le fils d'Ali et de Fatima, fille de Mohamed. Chaîne agnatique supposée ou imposée. A côté d'elle, l'autre chaîne, la mystique, celle des disciples : elle

se recommande aussi du Prophète, mais par saints interposés. Dans la conscience populaire kabyle, il y a une proximité, sinon une parenté spirituelle évidente, entre les saints *(awliya)* et l'éclaireur du mysticisme islamique : le Prophète. Mais voyons comment les soufis du Djurdjura investissent leur énergie dans la foi mystique.

La quête de l'absolu

Les *khouan* naïfs et analphabètes de Kabylie ne mesuraient pas l'ampleur du différend qui, potentiellement, les opposait aux imams sunnites, c'est-à-dire ceux de leurs propres villages. Le « fou de Dieu », voilà qui n'enchante pas l'orthodoxie islamique du Maghreb. Par rapport à Dieu, l'Islam légaliste assigne à l'homme une place infime dans l'univers. Il est créature avant tout. La distance qui le sépare du Créateur est incommensurable et les places de Dieu et de l'homme ne sauraient souffrir le rapprochement ou l'analogie. La transcendance d'Allah est incompatible avec sa « possession » humaine, fût-elle affectueuse et filiale, et exclut toute approche panthéiste du concept divin. L'homme sans Dieu est néant : Dieu sans l'homme est tout. L'être créé s'offre comme le réceptacle de la volonté divine. Aussi, est-il hérétique pour l'orthodoxie de rehausser l'homme ou de ravaler Dieu jusqu'à les rendre intimes et confidents : familiarité jugée grotesque et blasphématoire ! Les paysans soufis investissent tout le flux vital de leur énergie dans la recherche, puis la connaissance et enfin l'Amour de Dieu, même si ces étapes ne sont pas explicitement formulées par chaque fidèle. Le *khaouni* se grandit, non par vanité mais par la grâce. Il a conscience que c'est la miséricorde divine, et non son mérite, qui

l'élève. La clémence d'Allah exhume l'homme de son gouffre, l'impose et le rend important. C'est ce sentiment d'élévation libératrice qui fait tenir à Hallâj[33] des propos jugés blasphématoires par l'opinion abbasside : « *Que mon importance est grande !* »

Il convient de préciser que *adhim chan* (importance) est une des expressions fréquemment prononcées par les fidèles kabyles du Cheikh *n-tariqa* et présentes dans les chants religieux. Cette formule s'applique exclusivement à Dieu. La philosophie confrérique, telle qu'elle est assumée par les *khouan* et élaborée par les poètes soufis, quelle que soit leur langue, confine au blasphème pour la tradition légaliste. Sa quête de l'absolu, le *khaouni* la fonde sur la conviction implicite ou formulée que l'univers comprend deux mondes : celui des sens et celui de l'intelligence. Un monde matériel et un monde spirituel, pour reprendre la distinction de Ghazali. Le monde des sens est suspecté. Les poèmes religieux kabyles s'en prennent violemment au désir[34]. Tout ce qui étanche la soif des sens (plaisirs charnel, gastronomique, artistique, ludique, etc.) est tenu pour trompeur. Le monde immédiat, l'inférieur, nécessairement limité, nous abuse : il est aussi faux que fugace. Nos sens, qui nous révèlent, sont défaillants — le Malin y trouve un terrain de prédilection pour tromper l'homme, d'où le leitmotiv des chants religieux : « *Dieu, protège-nous du Malin...* » Au contraire, le monde supérieur, inaccessible aux sens, s'offre comme un infini : la vérité soufie s'assume dans la suprasensibilité. Si la vie quotidienne (l'existence verlainienne « aux travaux ennuyeux et faciles ») ne peut étancher sa « soif de Dieu » soufie, le monde de l'Esprit l'apaise pleinement. Apaise parce qu'il sauve. Sauve parce qu'on y trouve Allah. Le cheminement spirituel des *khouan* tend vers l'accomplissement de cette destinée : se rapprocher de Dieu. Voyage sacralisé s'il en est, que ce jet de soi-même hors du monde banal pour pénétrer dans le périmètre

divin ! Neutraliser par la flamme de l'Amour de Dieu la vanité d'ici-bas... Tout le reste pour le soufi est contingent. C'est aussi, suivant les termes de Juvénal, *vitam impendere vero !* (consacrer sa vie à la vérité).

La gnose : un moyen

La science chantée par les *khouan* n'est pas pour eux de la spéculation intellectuelle gratuite. Elle seule permet, d'étape en étape, de lever le voile qui occulte la face de Dieu, Lui-même vérité éternelle suprême et exclusive. Les pièces de ce corpus portent de nombreuses allusions à ce voile (chants 7 et 27). Est-il besoin d'observer ici que le savoir recherché par le soufi ne saurait être profane ? La science laïque peut exprimer les contingences de ce monde, mais pas le royaume des cieux. C'est la *ma'rifa* (connaissance), (voir la *ma'rifa* et la *lefhama* des chants 2, 5, 6, 22 et 31) sagesse supérieure et impérissable, qui dévoile la vérité. Un *khaouni* des Wadhias eut ce propos significatif : « *L'étude des créatures est l'apanage des mécréants, celle de la Parole de Dieu (le Coran) appartient aux seuls Musulmans.* » C'est ainsi que verrouillé psychologiquement par l'enseignement de son cheikh, ce disciple entend le célèbre *hadîth* :. « *L'encre des savants est aussi précieuse que le sang des martyrs* » dans l'acception la plus étriquée qui soit. Pour lui, les seuls savants impliqués par le propos mohamédien sont les connaisseurs de la *chari'a*. Ces clercs sont, à ses yeux, les représentants de la culture noble et savante, par opposition à une double classe d'instruits : celle des laïcs au savoir ésotérique fortuit, experts frottés de *'ilm* (science) d'une part et, d'autre part, celle des paysans connaissant les secrets de la glèbe et de la nature, détenteurs de la culture populaire. La *haqiqa* soufie (vérité inexorable)[35] n'est pas à débattre ! Le *khaouni* a conscience qu'il l'acquiert, la cultive et la vit comme certitude absolue. Un vieux *khaouni* des Aït-Wacif, connaisseur

de plus de quatre-vingts chants religieux et militant émérite de la guerre de libération nationale, raconte un incident significatif vécu par lui en 1958. Porteur d'une liste de responsables FLN locaux, une patrouille de CRS l'arrête et le fouille. Le document est pris. Notre croyant frappe alors le policier colonial, lui retire la liste, la mâche et l'avale. Un autre CRS lui assène sans tarder un coup de crosse sur le visage. « *J'ai senti alors*, dit le *khaouni*, *mon sang tiède entrer dans ma bouche ; c'était un moment d'extase... J'étais heureux car je pensais mourir sur place et aller droit au paradis, mais je n'ai pas eu de chance puisque je suis encore ici* » !

Le prix de la purification : le renoncement

N'atteint pas l'étape qui permet de contempler la face de Dieu le premier venu ! La réalisation d'un tel objectif implique évidemment le désir de purification, mais également l'inébranlable et joyeuse acceptation de payer un prix élevé pour l'obtenir. Les deux premiers vers d'un chant religieux traduisent bien cette double condition :

Qui veut entrer au Paradis
Se jette dans l'océan en hiver...

L'eau de mer hivernale offre ici une symbolique à deux volets : les affres du froid qu'il faut endurer comme gage de sa propre capacité à goûter l'extase, jusqu'à oublier les souffrances corporelles d'abord, ensuite, la purification du cœur exprimée par la « toilette », ablutions particulièrement remarquables, puisqu'elles témoignent du haut degré d'abandon à Dieu *(Islam)*. Ce tandem mystique purification-renoncement se retrouve fréquemment dans les pièces enregistrées en Kabylie et prend pour vecteur l'eau. Celle-ci est perçue comme médication de l'âme effaçant irrémédiablement les péchés. Toute l'hydraulique

naturelle du Djurdjura fait figure de parent d'un autre réseau, celui des saints. Tout ruisseau et toute fontaine ont le pouvoir de transfigurer, à l'instar du puits de Zem-Zem qui purifie les pèlerins de La Mecque. Mais si le saint puits a fait sourdre ses eaux pour Ibrahim et Mohamed, les légendes kabyles sont nombreuses qui enseignent que telle source a jailli sur injonction de tel saint ! C'est le cas de la Maamra des Aït-Kouffi. La légende dit qu'à son arrivée dans la région, Sidi Ali ou-Yahia, en quête d'eau pour ses ablutions, planta sa canne : la source actuelle jaillit alors devant lui.

Il n'est pas surprenant, par conséquent, que nous retrouvions dans nos chants comme un leitmotiv le couple saint-source. Les noms seuls varient de village à village. Le principe demeure : le *wali*, aux prodiges amplifiés par la légende, refuse de s'enrichir : il recherche bien plus la fontaine qui purifie que l'argent qui enrichit. Mais comment se présente-t-il, lui que la conscience populaire désigne davantage par ses qualités éthiques que par son apparence physique ? Les chants le figent comme une médaille, pour autant qu'ils évoquent le portrait physique du saint : plutôt vieillard, barbe blanche, visage éblouissant, vêtu d'une simple gandoura, une canne à la main. Nous voyons, en fait, que même la photographie n'en est pas une : elle n'est que l'extériorisation des multiples vertus du *wali*. L'âge est synonyme de sagesse et de connaissance, étape intermédiaire entre le monde et l'au-delà. La barbe blanche force le respect et connote la détention du savoir existentiel et religieux. La lumière rayonnante du saint est celle du cœur purifié et livré à Dieu. Il n'est jusqu'au vêtement qui rend l'humilité et la pauvreté valorisées et recherchées. La canne différencie le saint du guerrier porteur de sabre. Celui-ci lutte pour les biens d'ici-bas autant que pour des idées ; celui-là ne tue pas : il ressuscite et restitue les âmes mortes à Dieu. La parabole biblique de la monture pacifique (l'âne),

inconsciemment rappelée ici, exprime la paix et la pauvreté évangélique de Jésus ; le cheval, quant à lui, traduit la guerre et l'arrogance de Rome... Le *wali* est aussi le messager de la paix. La concorde entre les Aït-Wacif et les Aït-Yenni n'a été ramenée, dit-on, que grâce à l'entremise de Sidi Ali ou-Yahia ! Semer la paix, enseigner le Coran, le réciter, prier, s'adonner de toutes ses forces à la piété : voici la mission du *wali*. Son emploi du temps, pourrait-on dire, oscille dans l'ordre chronologique entre deux pôles : la source et la retraite, la purification et la prière. Une fois purifié, le *wali* synthétise dans sa retraite le Beau (aspect majestueux du vieillard), le Bien (fonction sociale d'harmonisation des relations communautaires) et le Vrai (accession à la *haqiqa* soufie).

En Kabylie, chaque groupe de villages a son saint patron. Dans nombre de cas, la vie de ce dernier est liée dialectiquement à une source. Le tableau ci-dessous indique quelques localités et leurs *awliya* respectifs que la légende introduit toujours comme des hommes ayant repoussé l'or pour prendre l'eau des fontaines.

L'eau et l'or

Awliya	*Localités*
Sidi Ali ou-Yahia	Aït-Kouffi
Ouelhadj Amghar	Aït-Bouaddou
Sidi Sahnoun	Djemaa Saaridj
Cheikh Mohand	Taqa
Ben Abderrahmane	Aït-Smail

Le chant suivant attribue par exemple une parole célèbre, dont les deux derniers vers sont passés en proverbe, à Sidi Ali ou-Yahia[36] :

Maître Sidi Ali ou-Yahia
Fut pieux dans son enfance.
Il alla à la fontaine faire ses ablutions ;
Il la trouva débordante d'argent.
Source, lui dit-il, donne-moi plutôt de l'eau
Car ce monde est éphémère...

La symbolique de l'eau remonte loin dans le temps puisque, dans le langage soufi, l'immersion exprime un état de grâce. La légende kabyle de la source de Moïse fait apparaître le grand prophète comme le premier *wali* qui donna le coup d'envoi de la sainte préférence : placé devant un choix tentant (l'or ou l'eau), Moussa n'hésita pas à opter pour la purification de son cœur. Il faut noter que le soufi se soucie moins d'une purification momentanée (le temps d'une prière) que d'un état de grâce durable. C'est toute la différence entre les positions légalistes et mystiques... Le cœur pur *(oul-azedyan)* rappelle, s'il en est besoin, que le soufi n'est pas seulement un mystique vêtu de laine *(souf)*. Si l'eau est sublimée à ce point, ce n'est pas seulement pour ses propres vertus. C'est également et surtout par opposition aux biens de ce monde considérés comme caducs et trompeurs. Un verset coranique (LV, 26-28) fonde ainsi le clivage soufi entre le durable et le momentané :

Tout disparaîtra, ne demeurera que la
face majestueuse et généreuse de ton Dieu

Les termes *fanâ'* (anéantissement) et *baqâ* (permanence) sont d'usage fréquent dans les chants religieux kabyles. Le vers « *Quant à ce monde, il est périssable* » est passé dans un proverbe qui traduit le sage renoncement du saint, de l'*aboudali* qui sait que la vie est éphémère, tout comme son train de plaisirs artificiels. La description de Ouelhadj Amghar, saint des Aït-Waddou, faite par un

khaouni, fixe le portrait de ceux dont les paysans mystiques envient la destinée : « *Il allait se retirer pour méditer et prier sur le sommet du mont Bou Ibedran. Vêtu d'une seule gandoura, il marchait et priait sous la neige sans remarquer qu'il neigeait : il aimait tout le monde et tout le monde l'aimait.* » Un « fou de Dieu » de plus ayant renoncé au monde des corps pour gagner celui de l'esprit... un *wali* modèle d'homme, aspiré par le vertige de Dieu dans sa quête de l'Absolu.

La raison du cœur

Les exercices mystiques des *khouan* sont des étapes qui mènent à la reconnaissance de l'unité divine *(tawhid)*. Ce terme, si prisé dans le lexique soufi, émaille les poésies religieuses du présent corpus ; moins employé d'ailleurs comme substantif que comme verbe, comme si le *khaouni* voulait davantage exprimer l'énergie de sa foi que les caractères de son état : ainsi, le tercet 13 du chant 17 contient-il une invitation à contempler l'unité divine partout autour de soi, même dans le comportement des paysans, naturellement ceux du Djurdjura. Mais pour parvenir à cet état d'irrationnelle voyance, le *mourid* kabyle a besoin de franchir de multiples étapes dont la *hadra*, danse mystique, rarement pratiquée de nos jours[37]. Jusqu'au déclenchement de la lutte libératrice de novembre 1954, les *khouan* exécutaient régulièrement les mouvements rythmés de la *hadra*, grisés par le chant et jetés corps et âme dans le sillage d'un cheikh. Leur crédulité de disciple dévoué était alors à la mesure de la perfidie de certains maîtres. Dans leur filiale et très respectueuse soumission au cheikh, prélude à l'abandon total à Dieu, les *khouan* pratiquaient cette danse qui devait transporter vers l'extase. Mais qu'est-ce donc que la *hadra*, sinon l'instant où le soufi ferme les yeux du corps (il les ferme effectivement) pour ouvrir les yeux du cœur ? Le regard

corporel est endigué : il ne fait plus communiquer l'être avec le monde de la matière ; le regard spirituel donne alors libre cours à son inlassable quête de Dieu. Toutes les exigences physiques de l'humain s'effacent — ni faim, ni soif, ni désir sexuel, ni orgueil, ni vanité. Le cœur du *khaouni* règne sur son corps et transforme l'homme en contemplateur de Dieu en le situant au voisinage des anges. Le *khaouni* brise les passerelles qui le relient au monde : les sens. La musique du chant fortifie et exacerbe chez lui le sentiment d'ineffable salubrité. Il se noie dans Dieu. Son cœur se nourrit du nom d'Allah, fidèle en cela au verset coranique (XXXIX, 23) :

Dieu a révélé le meilleur des exposés...
La peau de ceux qui craignent leur seigneur en frissonne,
Puis leur cœur s'assouplit à l'invocation du nom d'Allah.

Ainsi le nom d'Allah revient jusqu'à huit fois dans un seul couplet de chants religieux kabyles.

Poème et verset

Dans le Djurdjura, la récitation du Coran et l'exécution des chants religieux sont le fait, respectivement, des *tolba* et des *khouan*. Dans la conscience collective, le premier exercice est sublime, le second est respectable : dans le premier cas, c'est la parole divine qui est prononcée ; dans le second, seulement des louanges. Par rapport à Dieu, le verset est le centre, le *dhikr*, la périphérie, le construit. Aussi, lorsque dans les veillées funèbres, les deux chœurs alternent, l'un psalmodiant le verbe d'Allah et l'autre lui rendant grâce, dans la co-présence du reli-

gieux et du para-religieux, l'assistance se fige-t-elle à l'écoute du Coran pour reprendre ses aises aux accents du chant. Non, certes, que les litanies soient dites sur le ton de la légèreté, car on ne badine pas avec le nom de Dieu, mais la déférence marquée à l'endroit du chant religieux est à la mesure humaine. Le texte, véhiculé par la mémoire qui se transmet de père en fils, subit des altérations dont le soufi a conscience[38]. Mieux, on devine avec une pointe de complicité que tel ou tel *khaouni* édulcore un vers ou remplace un terme dans le texte. Cela est permis. Création humaine, le chant est, par essence, perfectible : chaque génération le complète en fonction des préoccupations de l'heure et du génie des poètes. Au contraire, le verset révélé demeure immuable, intangible et inimitable ; somme toute, si les chants ont des auteurs — au demeurant anonymes — le Coran n'a qu'un Révélateur : une fois de plus, le *tawhid* envahit l'âme du mystique soufi. On comprend alors cet effort d'élévation que l'on perçoit dans les textes : se rehausser pour approcher la parole de Dieu (la bienheureuse rivale des litanies lors des veillées funèbres), dans son fond et dans sa forme. Dans son fond, en exaltant les vertus cardinales de l'Islam : la piété, la pénitence, le travail, l'humilité, la générosité, la sincérité, la patience et le renoncement. Ce qui place le soufi sur la trace des saints.

Dans sa forme, le chant « s'inspire » des versets d'abord par son lexique. Les emprunts au Coran sont innombrables : les attributs de Dieu et les concepts mystiques sont tous coraniques[39]. La terminologie technique soufie, que l'on retrouve dans les chants religieux du Djurdjura, est si intégrée au texte et à l'expression poétique qu'on peut la considérer comme faisant partie du vocabulaire originel des pièces. Langue arabe berbérisée, elle est assimilée avec tant de naturel qu'on n'identifie pas, de prime abord, un emprunt linguistique. Quoi qu'il en soit, le chant tend à reproduire, en les fusionnant, la densité

spirituelle du verset et l'émotion esthétique et littéraire de la psalmodie. Il n'est jusqu'aux versets comminatoires, révélés à l'adresse des « mécréants », qu'on ne retrouve dans le chant avec des métaphores ou des figures inspirées aux *khouan* par la connaissance du Coran.

Dès lors, le chant se présente comme la variante populaire et simplifiée du texte sacré. Sa fonction sera donc d'assurer l'éducation religieuse au sein d'une communauté analphabète, inapte à accéder à l'intelligence des sourates. Le système est plus ingénieux qu'il n'y paraît. Car le maître, en stimulant la composition et l'exécution des chants religieux, parachève du même coup la formation de ses disciples et l'initiation spirituelle de la collectivité. N'oublions pas, en effet, que le chant est exécuté dans les mosquées, mais aussi dans les maisons, notamment à l'occasion de la visite du cheikh, des pèlerinages et des veillées funèbres. Si bien que chaque disciple diffuse les vers religieux auprès d'un public beaucoup plus large que celui des « élèves » *khouan*. Chaque individu initiant un cercle, le message soufi chemine en progression géométrique. Il apparaît donc que le chant religieux en Kabylie, en prenant le relais du verset coranique, constitue un support efficient pour la propagation de l'enseignement soufi. Celui-ci rappelle que tout doit converger vers Dieu. La récitation du Coran puis l'exécution du chant religieux doivent constituer des moyens denses et privilégiés de concentration sur Allah. Le retour sur et vers Dieu, tel que le rappelle le verset 156 de la sourate II. Peut-être pouvons-nous alors hasarder ici une interprétation du concept de destin, tel que l'ont vécu les *khouan* ? En effet, le soufi est celui qui est « toujours prêt à partir ». Entendons : disposé à retourner à Dieu n'importe quand et n'importe où. Toute sa vie s'organise comme une préparation au départ, c'est-à-dire comme l'agencement existentiel permanent du viatique spirituel à emporter : prière, jeûne, comportement humble et pauvre, récitation de versets, etc.

Au plan économique, le *khaouni* se contente du minimum indispensable à la survie communautaire. L'ambition politique elle-même confine à la défense du terroir et de la collectivité agnatique. Il ne fera preuve de génie libérateur que pour s'opposer à la colonisation, c'est-à-dire à l'idéologie exogène et mécréante. En d'autres termes, il concentre toutes ses virtualités pour assurer l'intégrité de son patrimoine spirituel. Or, ce dernier le conforte dans ses certitudes que Dieu, l'étape ultime de toute son énergie, ne délaisse pas son serviteur. Le *khaouni* investit l'énergie de son corps dans les nourritures sublimes de l'esprit et la chaleur de la foi. Qu'importent alors le froid de l'hiver et la faim du corps ? Si Dieu donne la grâce, le pain suit. Sans le salut de l'âme, que faire du bien-être corporel ? C'est le mot *Islam*, abandon à Dieu, que vit dans sa chair le soufi du Djurdjura, la mort étant pour lui un simple passage donnant accès à l'autre monde.

Les chants funèbres

Les chants funèbres sont exécutés par des « connaisseurs », mais jamais par ceux que l'on serait tenté d'appeler des « professionnels ». Dans le Djurdjura, on ne fait pas métier de chanteur d'enterrement. Les paysans — les *khouan* clairchantants surtout — se proposent spontanément de constituer deux cercles, dont l'un ouvre le chant et en énonce successivement les couplets, tandis que l'autre reprend l'immuable phrase musicale sur laquelle se greffent toujours deux vers énoncés et entrecoupés plusieurs fois par le nom divin. Les paysans qui chantent devant le corps du mort, lors de la veillée funèbre, pensent accomplir un acte de dévotion. Car chanter le nom de Dieu en une telle circonstance permet d'atteindre un double objectif : « se noyer » dans le *dhikr* soufi, donc cheminer vers l'extase, mais également pourvoir le défunt du meilleur des viatiques : le nom d'Allah. Aussi, les larmes versées

par les *khouan* sont-elles tout à la fois provoquées par le « souvenir » — toujours le *dhikr* — du Jugement dernier et la peine que cause la perte d'un ami ou d'un parent. Il faut observer que dans les hameaux du Djurdjura — comme partout — les villageois constituent une communauté dont les liens parentaux sont souvent étroits. Le mort dans un groupe agnatique est toujours un proche par les hommes ou par les femmes. On peut se demander précisément si ces dernières interviennent dans la composition et l'exécution du chant religieux. Elles composent certes, encore que dans une littérature essentiellement orale et anonyme, il soit difficile d'identifier les auteurs. On a retrouvé néanmoins la trace d'œuvres de poétesses ayant forgé des chants hagiographiques. Ainsi, Lala Sadia de la commune de Boghni, aujourd'hui décédée, a créé un sizain remarquable sur le pèlerinage au mausolée de Ben Abderrahmane et un long poème chanté sur Sidi Ali ou-Yahia. Les femmes chantent et récitent des textes plus ou moins longs sur les saints (bibliques, islamiques ou locaux). Mais en aucun cas elles n'interviennent « en public » lors de la veillée funèbre. Les chants funèbres, à l'instar des versets coraniques psalmodiés, sont l'apanage des hommes. La femme chante, mais dans les occasions heureuses : henné de la mariée, célébration de fiançailles, circoncision, etc. Le subconscient collectif refuse, semble-t-il, d'associer la douleur du trépas et le joyeux chant de la femme. Est-ce le son grave de la voix masculine qui, implicitement, assume l'épreuve ? Le code de la pudeur aidant, les voix des femmes et des hommes ne s'harmonisent pas autour du mort pour exprimer le désarroi. La nuit de veille, le groupe de femmes et de filles ne donne libre cours à sa tristesse que dans la solitude.

Le chant funèbre, chez ces montagnards, accentue le désespoir et, très paradoxalement, fortifie l'espérance. *Mutadis mutandis*, ces deux fonctions sont exprimées respectivement par la musique et le texte. La première

plonge l'auditeur dans une mélancolie morbide : la répétition des litanies, soutenues par l'alternance chorale, maintient l'âme dans le « creux de la vague » comme si, à la fin de chaque couplet, au moment où l'auditeur vient à relever la tête, le couplet suivant la lui replongeait dans une douloureuse léthargie.

Chant lancinant dont les pointes de douleur se confondent avec les rappels de l'inéluctable destinée humaine. Chant évocateur de l'absurde camusien : la mort est là ; quel destin caresser, alors qu'elle met un terme à tous les rêves ? Le mort qui gît à quelques centimètres le rappelle, les accents du chant martellent le cœur et ne lui laissent pas d'issue pour se libérer... Cependant, les paroles du chant offrent un réconfort. Elles évoquent Dieu, le Prophète et les saints, c'est-à-dire les suprêmes agents du salut. Musique aliénante, propos sécurisants. Cette ambivalence du chant funèbre kabyle n'est pas le moindre de ses caractères. On remarquera enfin, contrairement à ce qui se passait chez les Hébreux de l'Ancien Testament, que les *khouan*, dans leurs chants religieux, ne louent pas les qualités personnelles du défunt : les litanies exaltent le nom de Dieu. Elles louent le Prophète et les saints. Elles les invoquent tous. Pour le salut de toutes les âmes. Ici, l'influence de l'enseignement du cheikh est perceptible : la mort, que Dieu a établie pour tous les humains, est égalitaire. Elle ramène l'homme à la mesure de ses limites. Il meurt quelle que soit sa naissance. Seul parmi les siens. Pauvre devant Dieu, il arrive au monde comme il le quitte : nu. Par conséquent, ses qualités sont relativisées et, de toute façon, estompées par les attributs d'Allah. Dans les veillées, on le voit, une ombre plane par-delà les disciples chantants : leur cheikh. Celui qui leur rappelle continûment que c'est par la piété anticipée qu'ils embelliront leur demeure pérenne : la tombe.

Les cimetières du Djurdjura

Comme un prolongement spirituel du *dhikr*, la tombe en Kabylie frappe par son dépouillement et son humilité. Elle est creusée en fonction de la taille et de la corpulence du défunt : deux banquettes, aménagées latéralement, supportent les dalles qui le recouvrent. Un tapis de feuilles de lentisque est déposé sous le corps. Et la terre nue recouvre les dalles de la sépulture. Aucune décoration, aucun matériau luxueux (marbre, pierre de taille, faïence...) n'apparaît dans les cimetières traditionnels des villages kabyles. La tombe se présente comme l'application de l'esprit et de la lettre des chants funèbres : l'homme créé par Dieu de la terre, s'en retourne à la terre, nu. On ne perçoit pas d'indicateur sociologique qui, dans ces cimetières, opère un clivage entre riches et pauvres, sains et souffrants, forts et faibles. Tout au plus, peut-on identifier les enfants morts en bas âge aux dimensions de leurs petites sépultures. Les cimetières ne sont pas clôturés : l'herbe y pousse sur et parmi les tombes, et il n'est pas rare d'y voir paître le bétail. Quand l'homme, dans sa dernière demeure, est réduit à quelques ossements, il arrive que ceux-ci soient rassemblés en un petit tas, et qu'il partage sa tombe avec un autre défunt. N'est-ce pas un compagnon du Prophète, Omar Ben Abdelaziz, chanté avec ferveur par les *khouan*, qui recommandait d'isoler ses restes, quelques années après sa mort, pour que la terre occupée par sa tombe retournât à la culture ?

Deux indices signalent les tombes : les deux pierres plantées aux extrémités de la sépulture en indiquent les limites et une touffe de genêts secs aux épines effilées protège la tombe fraîche contre sa profanation par les chacals. M. Rémond a été impressionné par la modestie des cimetières du Djurdjura : « *Avez-vous jamais*, écrit-il, *vu des cimetières kabyles ?... Peut-être seriez-vous passés sans les voir, tant ils sont modestes... O tombes kabyles, uni-*

formes et sans ordre... Comme vous savez nous convaincre du néant des choses d'ici-bas et nous rappeler la misère de notre destinée ! La frivolité des civilisés (!) impose à leurs nécropoles tout un luxe de monuments somptueux... Cet abandon de vos morts, est-ce une preuve de foi profonde ou indice de pauvreté[40] ? » Évidemment Rémond, administrateur de commune mixte et colonisateur s'il en fut, malgré l'intuition contenue dans son interprétation, ne s'est pas donné la peine de vérifier que l'humilité de la mort dans l'Islam rural du Djurdjura constituait un tout : on mourait autour de Rémond, comme l'on avait chanté dans les veillées funèbres. L'âme et les bonnes actions seules comptaient. La coque corporelle avait achevé sa mission le jour même de sa mise en terre.

L'ascèse des litanies

Dans certains villages, comme celui d'Aït-Amar, les *khouan* pratiquent encore la *hadra*. Chant dansé ou danse chantée, l'on ne sait lequel des deux termes du couple danse-chant est le plus saillant. Le fait est que pour les *khouan*, l'agitation rythmée des corps est une suite indispensable du *dhikr*. Si ce dernier a pour fonction de rappeler les attributs divins par l'évocation du nom d'Allah, la *hadra* — polypnée et gesticulation — mène le *khaouni* à un état d'excitation nerveuse qui le détachera de ce monde pour quelques instants et lui fera vivre l'état de *présence* (le verbe *hadhara* signifie être présent) devant Dieu.

Comment se pratique la *hadra* dans les montagnes de Kabylie ? Les *khouan*-informateurs en ont donné la description suivante :

1. Les candidats à l'exécution d'une *hadra* sont supposés en état de pureté rituelle (ablutions faites) et ont l'intention d'évoquer Dieu (désir du cœur) ;
2. Ils forment un cercle et ouvrent le chœur par une phrase musicale des centaines de fois répétées et ne comprenant que ces mots : « *La ilaha illa Lhah* » (Il n'y a de dieu que Dieu) ;
3. Les termes de la phrase sont martelés de plus en plus vite et à mesure que la cadence s'accélère, les corps impriment au cercle un mouvement latéral de gauche à droite et/ou de droite à gauche ;
4. Les yeux fermés, les *khouan* chantent de plus en plus vite jusqu'à ne prononcer que le nom d'Allah ;
5. Parvenus au paroxysme, certains sujets plus sensibles passent à l'état de transe[41].

C'est dans ce dernier état que le *khaouni* accède, par une « aliénation mentale » momentanée, à l'abandon total à Dieu. Le *khaouni* a alors la sensation de s'être délivré des contraintes de ce monde, notamment des plaisirs, pour s'élever vers l'adoration sans retenue, la contemplation de la face divine. Il s'agit en effet, pour le *khaouni*, de déclencher en lui un mouvement du cœur qui neutralise l'attraction du monde extérieur. Le cheikh initie, oriente et guide ce mouvement : mais seul l'intéressé peut imprimer la force nécessaire qui arrache aux contingences d'ici-bas.

Le chant religieux est perçu plus ou moins confusément par les *khouan* kabyles comme un appel à l'ascèse. S'il est une pratique surérogatoire, il n'en est pas moins un acte susceptible de galvaniser cœurs et âmes jusqu'à leur faire mépriser le bonheur matériel de ce monde. Bien plus, les litanies optent pour l'oubli du monde. Ainsi, la récitation de la *chahada* des milliers de fois tend-elle à faire émerger du fond de l'être, comme on fait sourdre une eau des

entrailles de la terre, une autre conscience que celle que l'on doit avoir des êtres et des choses qui vous entourent. Le *khaouni* en extase est situé physiquement parmi les hommes et le monde, mais il est *présent* ailleurs. Cet ailleurs, c'est d'abord l'anéantissement des exigences corporelles. Faim, soif, sexualité, élégance, richesse : vanités que tout cela. Demeure l'inébranlable désir du cœur de vivre devant Dieu. Or, toutes les formulations aphoristiques que constituent la récitation et le chant sacré convergent vers Allah. S'oublier pour se rappeler Dieu, mais aussi se souvenir de Dieu pour s'oublier : les *khouan* puisent — le plus souvent inconsciemment — ce désir d'éternité dans les textes fondamentaux mêmes de l'Islam. Le Coran recommande plus d'une fois l'invocation de Dieu. Le verset 56, sourate VII, n'est-il pas explicite quand il ordonne aux Musulmans : « *Invoquez votre Seigneur avec crainte et désir ardent* ». Or, le désir et la crainte de Dieu passent, pour le mystique du Djurdjura, par la fuite de ce monde et de son chapelet d'illusoires agréments...

Un autre verset confirme les *khouan* dans leur *dhikr* quand il évoque « *ceux qui croient et dont les cœurs s'apaisent au souvenir de Dieu : les cœurs ne s'apaisent-ils pas au souvenir de Dieu ?* » Et c'est bien le cœur du montagnard chantant Dieu qui s'apaise : le *khaouni* entre de plain-pied par le *dhikr* dans la Voie (la *tariqa*, la confrérie) mais aussi dans la voie du salut. N'est-ce pas un *hadîth* du Prophète qui affirme : « *Celui qui invoque Dieu au point que ses yeux débordent par crainte et que la terre est inondée de ses larmes, Dieu ne le punira pas au jour de la résurrection*[42]. »

Les paysans du Djurdjura utilisent bien le verbe arabe berbérisé *andheker* (nous allons chanter, évoquer, rappeler, le nom divin) pour désigner leurs chants de mosquée, soirées de jeûne, veillées funèbres ou *hadra*.

Précisément, l'un des spectacles les plus saisissants est

celui des chorales de *khouan* kabyles chantant et pleurant en évoquant le nom d'Allah. Circonstance singulière et privilégiée, puisqu'un homme dans nos villages ne pleure pas si aisément. Il doit stoïquement endurer les souffrances. Très souvent, même la douleur provoquée par la perte d'un être cher ne suffit pas à faire couler en public les larmes masculines. Or, une séance de *dhikr* s'achève fréquemment, pour un ou deux *khouan*, par le visage et le burnous vraiment baignés de larmes. A la question « *Comment expliquer tant de pleurs ?* », la réponse d'un *khaouni*, que j'ai vu et entendu chanter toute une nuit sans se lasser, nous ramène aux heures de gloire du soufisme : « *C'est la peur de me présenter*, dit-il, *devant Dieu avec un maigre et indigne viatique.* » Entendez : je n'ai pas assez prié, jeûné, servi, fui les plaisirs, dédaigné le moi égocentrique pour me rapprocher de Dieu. De telles dispositions mystiques ne rappellent-elles pas les plus grandes figures soufies ?

Hassan el-Basri, se méprenant sur les vertus d'un Noir plus courageux que lui quand il s'est agi de sortir du fleuve des hommes qui se noyaient, s'écria : « *Sauve-moi de l'abîme du culte de moi-même !* » N'est-ce pas Rabia el-Adawiya qui répond à la question « *Pourquoi ne prends-tu pas un mari ? — Je suis trop préoccupée par trois choses : 1. La pureté de ma foi devant la mort ; 2. Le jour de résurrection, me mettra-t-on l'écrit de mes actes dans la main droite ? 3. Au Jugement dernier, irai-je en Enfer ou au Paradis ?* » Enfin, ne dit-on pas qu'Abou Hanifa[43] passait ses nuits en prière au point que les ablutions de l'*icha* lui servaient pour la prière du *fadjr* ?

C'est dans les pas de ces grands maîtres que, sans les connaître, les mystiques du Djurdjura désirent ardemment progresser. Progresser certes dans une mystique inculte, nourrie des seules recommandations du maître et de l'exercice religieux : prière, jeûne, chant. Cependant, le désir de plaire à Dieu, la peur du Jugement dernier et

leur flamboyante naïveté ont campé un type de soufisme original, celui de Musulmans berbères pour qui l'Islam demeure, depuis qu'ils l'ont embrassé, la raison de vivre et d'espérer.

Deuxième partie

Textes

Poésies mystiques

1. Rendons grâce au Prophète sans défaut

Rendons grâce au Prophète sans défaut,
Mohamed, le modèle des êtres.
Il est le fils de Hachem et Adnan[1].
Son visage rayonne plus que le clair de lune.
Il est aimé du Maître des mondes
Qui l'a comblé de noblesse alors qu'il n'était pas né.

Dieu, c'est Toi que nous implorons
Comme nous quêtons l'intercession du Prophète[2].
Montre-nous la voie de la tradition
Et éloigne-nous des mécréants.
Bienheureux celui que Dieu aime
Car Il le guide avec sa science.

Je vous dirai, ô disciples[3] :
Cette vie ressemble à un songe.
Nous privilégions l'éphémère
Et délaissons l'essentiel[4],
Je dirai quand il sera tard :
Je servirais Dieu si je pouvais deux fois naître.

O Seigneur clément et miséricordieux,
Je T'implore par les auteurs d'actions complètes.
Mais imitons-les et soyons pieux,
Pleurons pour être exaucés
Car le jugement peut s'appliquer ici même
Sans le report de nos dettes.

2. *Mon cœur, tu n'es guère éduqué*

Mon cœur, tu n'es guère éduqué[5].
Je te redis sans cesse
De demeurer vigilant.
Je vois partout actions pieuses,
Et moi je m'égare
En commettant faute sur faute.
Tandis que le miel coule dans la cire[6],
Moi qui suis distrait,
Me voici pressant des plaques de liège.

3. J'ai tellement envie de chanter

J'ai tellement envie de chanter
Mais la glue me ligote les ailes[7].

Je supplie ceux qui prient tous les matins à l'aube,
Après des ablutions faites à l'eau glacée,

De prendre le misérable par la main
Et d'essuyer ses larmes.

4. Quelle demeure ai-je édifiée à Aït-Idjer

Quelle demeure ai-je édifiée à Aït-Idjer,
Sculptée par un travail acharné !
Heureux étais-je de la voir si établie.

Hélas, bâtisse trompeuse,
J'ai pleuré avant de l'habiter
Car elle s'est affaissée au soleil de midi.

Mais je rends grâce à Dieu
Car je me suis acquitté de ma dette[8],
Au point qu'il ne me reste plus un lopin.

5. *Ceux qui se souviennent le savent*

Ceux qui se souviennent le savent,
O clercs et savants !
Nous aimons et cultivons la rose[9].

Quand j'ouvre la rigole pour l'arroser
Tous les pétales s'épanouissent,
Et cela nous réjouit, hommes et femmes.

Mais voici qu'elle passe en d'autres mains.
Je vois les bêtes la brouter,
La mort de son maître l'attriste[10].

6. Me voici ivre de joie

Me voici ivre de joie
De franchir le col à l'aube[11].

J'aperçois de loin le mausolée du Prophète[12].
Sa coupole resplendit au milieu d'un halo.

Je rends mille grâces à Dieu
D'être monté, m'appuyant sur les grilles de ce tombeau.

Geste sacrale

7. *Histoire de Joseph**

1. Grand est Dieu et tout-puissant,
   B : *Fidèles, bénissons le nom du Prophète...*
   Le Clément qui conçut l'univers (bâtit le monde harmonieux).

2. Je le chante autant de fois qu'il y a de gouttes dans une averse
   Ou de tuiles au bord du toit.

3. Autant que de l'arbre ses bourgeons épanouis,
   B : *Comme la terre et les cieux...*
   Cet arbre abattu qui renaît.

4. Autant que dans les myriades de la mer et ses poissons
   Ou les âmes en vie de par le monde.

5. Au nom du Seigneur, préludons le poème.
   Homme instruit, comprends-le.

6. Le maître qui éduque ses fidèles,
   Satan ne peut l'égarer.

7. De même l'homme pur comme eau de roche,
   L'émule de saint Joseph.

8. Le garçon était encore jeune
   Quand il se perdit dans ce songe :

* Nous distinguons les trois variantes :
A. Texte dit par Si Chérif de Béni-Kouffi
B. Texte dit par Si Saïd Ahmed Améziane
C. Texte dit par Si Chérif de Béni-Douala

9. (Le Seigneur, noble et clément,
Lui dévoilera tous les biens de la terre.)

10. La lune et les étoiles se prosternaient devant lui
Tandis qu'il se tenait debout sur les nuages.

11. Le matin, il se leva effaré
Et accourut vers son père.

12. Il lui conta son rêve :
(Celui qui ne ment pas n'a rien à redouter.)

13. La lune et les étoiles s'étaient prosternées devant lui
Tandis qu'il se tenait debout sur les nuages.

14. Jacob, le saint, loué dans le Coran,
Patriarche assagi à la blanche chevelure,

15. Lui expliqua son rêve :
« Ceci est une grâce secrète ; que nul ne la divulgue. »

16. Joseph deviendra monarque
Qu'un millier d'hommes servira.

17. Dès que ses frères ouïrent la nouvelle
Ils se constituèrent en clan.

18. Leur cabale se réunit au complet
Et ils parlèrent avec méchanceté.

A : *Ce jour-là, ils se constituèrent en clan.*
Ils allèrent voir Jacob :

« Laisse-nous Joseph, dirent-ils,
Nous allons au désert capturer la gazelle. »

19. « Joseph, dirent-ils, va devenir roi
Et il nous gouvernera. »

20. De bon matin, ils sanglèrent leurs bêtes,
(Mais Dieu pourra le secourir !)

21. Armés de leurs fusils au venin redouté,
B : *Les gens aux fusils pareils à des serpents*
Ils demandèrent que Joseph les accompagnât.

22. « Nous lui apprendrons à chasser :
S'il tire une perdrix, il ne la manquera pas. »

C : *Jacob leur répondit : « Joseph est trop jeune*
Pour se rendre sur les terrains de chasse. »

Ils lui dirent : « Laisse-le
Il marchera entre nous. »

Jacob aux doux propos
Accepta qu'il les accompagnât...

23. Quand au matin ils l'invitèrent,
L'affable Joseph accepta et sortit avec eux.

24. Ils parcoururent une distance de deux « mille »,
A : *Ils parcoururent une distance que l'on couvre en deux ans...*
Car le terrain de chasse était éloigné de la ville.

25. Ils jetèrent dans un puits profond
Le beau jeune homme au noble visage.

26. Quand le plus méchant le précipita,
Joseph s'agrippa à lui.

27. Son frère lui détacha violemment les doigts
Restés accrochés à son vêtement.

28. Donnez le couteau
Pour égorger saint Joseph !
A : *Donne le fer, qui sert à égorger les bêtes.*

29. Le dragon, aussi imposant qu'une montagne,
Se précipita vers lui pour le dévorer.

30. Gabriel, sur lui le salut,
Par Dieu fut promptement envoyé à Joseph[13].

31. « Mets-lui un paravent sur l'eau
Pour qu'aucun mal ne l'atteigne.

B : *Mets-lui un voile sur l'eau*
Pour que la méchanceté ne l'atteigne pas...

32. Place-le parmi les épargnés,
Sauve-le puisqu'il n'a pas fait de mal. »

33. Le soir, à leur retour,
Nul parmi eux n'était triste.

C : *Ses frères, sur le chemin du retour,*
Allaient sans que nul ne fut triste.

Et, arrivés à la maison,
Chacun s'occupa à griller de la viande.

34. Jacob leur demanda :
« Où donc avez-vous laissé Joseph ?

35. Mon cœur est rempli de crainte
Et me tient des propos déments. »

36. L'un d'eux, de haute stature
Et de visage méchant, lui dit :

37. « Joseph ne connaît pas bien le chemin
Il sera resté à l'arrière.

C : ... *A moins que Dieu ne l'ait égaré*
Et que le chacal ne l'ait dévoré.

38. S'il erre dans la nature, il n'est plus en lieu sûr.
Le chacal est décidé à le rattraper. »

39. Dans la ville, après l'appel du roi,
Une colonne de soldats fut formée.

40. Ils se rangèrent en ordre de bataille
Et organisèrent une battue dans la forêt.

41. Ils capturèrent le chacal :
On entendit bien leurs coups de feu.

42. Ils dirent : « Que justice soit faite.
Maudit soit le chacal qui a séquestré Joseph. »

A : *Arrivé devant Jacob*
Le chacal dit : « Je peux donner ma parole. »

43. L'animal jura : « Par le Coran
Et soixante-dix mille pèlerins,

44. Par la sainte Kaaba
Édifiée avec harmonie par le Très-Doux,

45. Je n'ai pas dévoré Joseph
Et n'ai participé à aucune de ses peines.

46. J'aurai parjuré mon serment, Prophète,
Si j'ai nui à Joseph. »

A : *Jacob se mit à pleurer*
Au point que ses yeux furent meurtris.

47. Dieu sait comment tout s'est déroulé
Et combien de temps Joseph est resté au fond du puits.

48. Plus maigre qu'un clou
Ou qu'un hirondeau.

49. Seule la patience arrive à bout des épreuves du destin :
Dieu assistera Joseph.

50. Le dragon, jadis aussi imposant qu'une montagne,
Devint maigre comme un fuseau.

51. Il demeura sept années durant
Dans le puits avec Joseph.

B : *La vipère qui s'y trouvait*
Devint aussi maigre qu'une quenouille.
Elle y demeura durant sept ans.

52. Pourvu de la confiance divine,
Joseph ne pouvait avoir de crainte.

53. Un jour des marchands vinrent à passer
En été et non pas au printemps.

54. Le soleil rapproché oppressait
Les voyageurs soumis aux épreuves.

55. Ils cherchaient un point d'eau.
Les voici près de la margelle du puits.

56. Il fit descendre un seau
Au bout d'une corde de bonne longueur.

57. Le marchand attendait qu'il fût rempli
Pour le remonter rapidement.

58. Le noble Joseph s'en aperçut,
Se mit dans le seau et émergea.

59. Quand le marchand le vit
Il faillit perdre la raison.

60. « Qu'es-tu donc, créature que voici ? demanda-t-il,
Parle : nous t'écoutons. »

61. « Retire-moi, répondit Joseph, et tu seras béni.
Ta récompense te sera réservée près de Dieu. »

62. Le marchand le sortit, couvert d'algues,
Et ses yeux pleuraient abondamment.

63. Son teint clair comme le clair de lune
Devint sombre comme le maigre étourneau.

B : *Son visage qui était aussi clair que la lune*
Devint noir comme celui d'un esclave.

64. Le noble Joseph a souffert injustement,
Dieu l'avait ainsi destiné à l'épreuve.

65. Le marchand se rendit en plein midi au marché
Et donna Joseph au préposé.

66. Il échoua entre les mains du crieur public
Qui le promenait comme un esclave à vendre.

67. Il en tira une somme importante
Du roi qui ignorait tout.

68. Il l'appela Bilal[14]
Sans distinguer en lui sa noble lignée.

69. « Bâtis vite des palais,
Et porte sur ton dos des pierres, esclave. »

70. Mais la promesse de Dieu est ferme
Et Joseph acheva les palais jusqu'aux toits.

71. Joseph était si peu connu
Qu'on le crut fils unique laissé par sa mère.

72. Il était d'une taille bien proportionnée
Et ses cheveux lui arrivaient à la ceinture.

73. Son sourcil était d'un noir d'encre
Et son cil étincelait comme une fleur.

74. Il avait un sourire d'or
B : *Ses dents étaient aussi jolies que des pierres précieuses.*
Le charme s'étalait sur son visage.

75. Le roi le logea dans les étages supérieurs du palais
Et le combla de biens.

76. Joseph se réjouit de la fin du cauchemar.
Il désirait que la beauté lui revînt.

77. Quand la reine l'aperçut,
Son corps frémit de désir.

78. Elle ordonne à toutes les femmes :
Les couteaux se retournent dans leurs mains.

79. Elle voulait posséder le beau garçon
Aux cheveux pareils à la crinière du tigre.

80. « Je t'en supplie, lui dit-elle, par Dieu, le Prophète
Et ses quatre khalifes,

81. Ouvre-moi les portes du salut
Et pose ma demeure sur de solides fondations. »

B : *Elle l'emmena dans un palais élevé*
Pour contempler sa beauté.
« O toi, le plus beau des hommes
Pose ma demeure sur de bonnes fondations. »

82. (Vous qui êtes présents, témoignez tous
Que ses péchés sont absous.)

83. « Mon nom est Joseph,
Ainsi est-il consigné sur le Livre.

84. Je ne t'ouvrirai pas plus les portes
Que je n'accepterai de telles intrigues. »

85. Dieu, l'Omnivoyant, châtie
Celui qui voit le chemin et s'en écarte.

86. Joseph faillit perdre la maîtrise de lui-même.
Satan le pressait grandement.

87. Gabriel, sur lui le salut,
L'appela et lui dit :

88. « Écarte-toi du chemin de l'adultère.
Le Prophète a mis en garde contre cette faute. »

89. Elle prit des témoins sûrs
Qui portèrent contre Joseph de faux témoignages.

90. Elle sut maquiller le vrai :
« Cet homme, dit-elle, a franchi toutes les limites. »

91. Elle dit au roi : « Toi, le maître, emprisonne-le
Ou fais-le cribler de balles. »

92. Le roi enferma Joseph dans un cachot humide,
Sans aucun secours.

93. Gabriel, sur lui le salut,
Veillait sans cesse.

94. Pour ses repas, les mets les meilleurs
Lui étaient envoyés par Dieu.

95. La reine brisa la porte de la geôle et y pénétra
Pour se jeter sur lui.

96. Joseph, le meilleur des hommes,
Fit un demi-tour et lui échappa.

97. Elle le saisit de ses mains
En laissant des traces sur ses habits.

98. Un jour le roi eut un songe
Qui le fit lever dans l'angoisse.

99. Dans le rêve apparurent quatorze vaches,
Sept maigres et sept grasses.

100. Les grasses s'entre-dévoraient.
Le roi y vit un signe du châtiment divin.

101. Il appela tous les clercs du royaume,
Ceux qui, dans leur labeur, utilisaient le cahier.

102. Les traces étaient visibles par-devant
Et presque pas par-derrière.

103. Joseph sera sacré roi,
Et le monarque deviendra son ministre.

104. Voyez l'œuvre de Dieu :
Joseph se retrouve donc avec une épouse

105. Semblable à une femme du Paradis
Et aussi jeune que lui.

106. Le voici parmi ce beau pays d'Égypte
Et ses portes merveilleuses.

107. Il fit des réserves de grains
Afin qu'on vînt vers lui.

108. Or, une année de famine survint
Et chacun se souciait pour ses enfants.

109. Les gens venaient par flots vers lui.
Que chacun donne le compte de ses parents !

110. Des chameliers se présentèrent à Joseph,
Il reconnut en eux ses frères.

111. « Jacob le saint, dit-il, gloire du Coran,
Ses enfants sont donc encore vivants !

112. Si Jacob est vivant, soignez-le bien ;
Et s'il est mort, faites des offrandes à sa mémoire. »

113. Joseph exigea son plus jeune frère :
« C'est lui seul que je veux voir.

114. Vous prendrez de tous nos biens
Et en chargerez vos chameaux,

115. Sinon la faim vous décimera,
Dussent les filles intercéder pour vous. »

116. Tous les acheteurs de grains chargèrent leurs sacs
Et enfourchèrent leurs montures.

117. « Comment nous présenterons-nous aux nôtres ?
Dirent les fils de Jacob, ô terrible épreuve d'une terrible année ! »

118. Quand ils informèrent Jacob,
Il devint fou et ne voulut croire personne :

119. « Comment ? Vous faites aisément confiance
B : *Vous savez ce que j'ai enduré...*
Depuis que Joseph a disparu à jamais ? »

120. Jacob finit par céder
A leur insistance.

121. Il alla à travers la cité,
En quête d'une équipe bien fournie.

122. Quand l'escorte fut prête, il lui dit :
B : *Il multiplie ses recommandations...*
« Vous mettrez mon fils entre vous

123. Et me ferez le serment solennel
De le défendre contre tout danger. »

124. La troupe s'ébranla bruyamment
Et se dirigea vers Le Caire,

125. Aux portes splendides
Entre les remparts était Joseph.

126. Ils se dirigèrent vers cet homme aux douces paroles
Qui consentit à leur vendre du grain.

127. Joseph avait l'esprit troublé.
Il se tourna vers son serviteur, et lui dit :

128. « Ce jeune enfant là-bas,
Donne-lui quelques mesures supplémentaires.

129. Ainsi, sera-t-il considéré comme voleur
Et soumis au régime des prisonniers. »

130. Vint le moment de régler,
Chacun délia sa bourse,

131. Mais chez le plus jeune
On trouva du blé en excès.

132. Joseph le fit prendre comme voleur
Et lui appliqua la loi des détenus.

133. Il l'emmena dans son palais élevé
Et lui dévoila la vérité.

134. Il le questionna sur sa famille rescapée
Et particulièrement sur son vieux père.

B : *Il lui parlait et pleurait à la fois.*
Ce jour-là il reconnut en lui son frère.

Il lui demanda des nouvelles des parents
Qui lui étaient si chers...

135. Il s'enquit des voisins
Et surtout de sa vieille mère.

136. Joseph prit sa tunique d'apparat
Et la donna comme pièce à conviction.

137. Il la dissimula parmi la marchandise
Au milieu du chargement.

138. Ils n'avaient pas encore atteint la ville
Que déjà l'odeur du vêtement les y avait précédés.

139. Jacob la sentit
Et se mit à grogner comme un fauve.

140. « Si le démon ne m'abuse pas, dit Jacob,
C'est le parfum de Joseph qui m'est parvenu. »

141. Ses fils lui remirent la tunique
Qu'il passa maintes fois sur son visage.

142. Dieu rendit la vue à Jacob,
De ce jour, il distingua la lumière de l'ombre.

143. « Par Dieu, dit-il, enfants,
Où avez-vous laissé Joseph ? »

144. Le trajet d'un an ou davantage,
Il le fit en une heure.

145. Les anges au ciel se réjouirent
Des retrouvailles de Joseph avec son père.

146. Joseph lui raconta les multiples épreuves
Que son cœur avait endurées.

147. Jacob lui dit : « Mon fils,
Dieu nous a accordé son secours,

148. Aujourd'hui nous nous rendons chez tes frères
Et nos sabres les décapiteront. »
B : *Nous effacerons tes frères aujourd'hui...*

149. Joseph répondit : « Père, maudis le diable
Pour qu'il te laisse en paix.

150. Ceci c'est le destin de Dieu
Nous ne pouvons, nous clercs, déraisonner. »

151. Joseph prit des livres et les lut :
Il cita le passage qui prédisait son histoire.

152. Une grande fête fut organisée
Qui réjouit toute la cité.

153. Durant une semaine, nuit et jour,
Les chevaux défilaient dans les courses.

154. Les sept cieux et tous les coins du monde
Furent heureux de retrouver Joseph.

B : *La ville organisa des réjouissances :*
Les chevaux défilaient dans les fantasias.
Les cieux et les sept terres
Se réjouirent du retour de Joseph.

155. Je prie par le Prophète,
Dieu le Clément qui fit le monde harmonieux,
B : *Je t'implore, Dieu, notre Maître...*

156. J'implore les prophètes,
Les compagnons de Joseph.

157. Effacez les péchés de nous tous ici présents,
Et purifiez-nous dans le bassin du Prophète.

*8. Histoire de Moïse**

1. Béni sois-tu, Prophète,
Ainsi ton temps est venu.

2. C'est Dieu que j'adore chaque jour,
Me voici psalmodiant Son nom.

3. Au jour du dernier Jugement
Le méchant ne s'en prendra qu'à lui-même.

4. Quels seront alors nos arguments ?
Face à Dieu, que dirons-nous ?

5. Tous les hommes rendront des comptes
Sous les regards du Prophète.

6. Viendra l'heure de vérité
Où Dieu se révèlera lui-même.

7. Un jour notre Seigneur Moïse
Cheminait tout en priant,

8. Quand il rencontra un groupe d'anges
Tout occupés à creuser[15].

9. Après les avoir salués,
Il leur demanda ce qu'ils faisaient.

10. Ils répondirent :
« Nous creusons la sépulture d'un exilé. »

* Nous distinguons les deux variantes :
A. Texte dit par Si Chérif de Béni-Douala
B. Texte dit par Fathma Aïth Mansour Amrouche

11. Il leur dit : « S'il y a encore du travail
Partagez avec moi sa bénédiction. »

A : *Il leur dit : « S'il y a des bénédictions*
Je voudrais creuser aussi. »

12. Ils le convièrent alors
A construire sa part du tombeau.

A : *Ils lui disent : « Les bénédictions sont importantes*
Pour ceux qui exécutent ces tâches. »
B : *Nous te désirons tous,*
Nous désirons ton aide, ô prophète !

13. Moïse se mit donc au labeur
Et creusa sa propre tombe.

B : *Et Moïse bien brave se ceint*
Pour travailler sans discontinuité.

14. Les anges lui dirent : « Arrête, Moïse,
Nous avons omis de prendre les mesures du mort.

B : *Il creuse jusqu'à hauteur de sa tête*
Et ne put sortir.

15. L'homme que l'on va mettre en terre
Te ressemble étrangement.

B : *Dieu te rappelle à Lui,*
Nous sommes ses messagers.

16. Il n'est ni plus grand ni plus petit
En taille et en corpulence.

A : *Moïse prit ses mesures.*
Elles coïncidaient avec celles de la tombe.

17. Courage et patience Moïse,
C'est Dieu qui te rappelle à Lui. »

18. Moïse répondit aux anges :
« Mourrai-je solitaire ?

19. Je vais jusqu'à mon foyer
Revoir une dernière fois les miens. »

20. Moïse rentra donc chez lui
En pleurant chemin faisant.

A : *Il revint promptement*
Pour voir sa mère.

21. Il rencontra sa mère chérie :
« Qu'est-ce qui te bouleverse, mon enfant ?

22. Si tes créanciers sont pressants
Je verserai l'argent bien périssable. »

A : *Si tu as des dettes pressantes,*
Vends donc mes terres.

23. « Hélas, pauvre de toi !
C'est Dieu qui me rappelle à Lui. »

B : *Mère, les messagers divins sont venus.*
Je vais quitter ce monde.

24. Elle lui dit : « Courage, Moïse,
Sois un homme digne et exemplaire.

25. Songe que les compagnons du Prophète sont morts,
A plus forte raison toi et moi. »

26. Moïse arriva chez lui
Pour informer son épouse.

B : *Quand son épouse le vit,*
Ses larmes coulèrent à flots.

27. Elle lui dit : « Qu'y a-t-il, Moïse ?
Qu'est-ce qui te peine, ami ?

28. Si tu as des dettes pressantes,
Vends donc mon trousseau de mariage. »

29. « Hélas ! pauvre de toi !
C'est Dieu qui me rappelle à Lui. »

30. Elle l'encourage, lui disant :
« Moïse, reste homme exemplaire.

31. Les compagnons du Prophète sont morts.
Que dire de toi et de moi ? »

32. « Réveille mon fils, précoce orphelin,
Qu'il embrasse son père à volonté ! »

A : *Il s'adresse à son fils dans ses langes :*
« *Lève-toi, orphelin, mon fils.* »

33. L'enfant parla de ses langes,
Mû par la puissance de Dieu.

34. Il dit : « Eh quoi ! maman !
Suis-je orphelin quand mon père est près de moi ? »

A : *Il lui dit :* « *Mère, pauvre de toi,*
Pourquoi es-tu peinée pour moi ?

Tu me dis orphelin,
Tandis que mon père est encore de ce monde. »

35. Moïse répondit : « Toi, tu es insensé,
Ce corps debout chancellera.

36. La pierre au fond des mers
Dieu peut la briser.

37. Un ver vit dedans
Par la puissance divine.

38. Un écu était dans sa bouche
Bleu comme le clair de lune. »

39. Les anges dirent : « Regarde, ô Moïse !
Le pouvoir de Dieu est grand.

40. A plus forte raison, ta famille,
Bénie et récompensée. »

41. Moïse s'en revint au tombeau
Auquel il portait considération.

42. L'ange de la mort l'approcha
Pour lui scier les jambes,

43. Qui dirent à l'ange : « Va-t'en,
Ne commence pas par nous.

44. Nous lui avons servi à se rendre à La Mecque,
Moïse est un homme pieux. »

A : *Moïse dit : « Éloigne-toi*
Et ne commence pas par là.

Quand j'étais du monde trompeur
(mon pied) allait régulièrement à La Mecque. »

45. L'ange de la mort revint
Pour lui percer le ventre,

46. Lequel lui cria : « Éloigne-toi,
Par moi tu ne commenceras pas,

47. Car Moïse est un homme de bien
Il avait patience et piété. »

A : *Quand j'étais du monde trompeur*
(mon ventre) n'a jamais abusé de personne.

48. L'ange de la mort revint
Pour sectionner les mains du sage.

49. Mais elles lui lancèrent : « Recule,
Ne commence pas par nous,

50. Moïse, homme exemplaire, grâce à nous,
Ne faisait qu'écrire et réciter le Coran. »

51. L'ange s'approcha encore
Pour raidir la langue de Moïse.

52. Mais elle lui dit : « Arrière,
Par moi tu ne commenceras pas.

53. Moïse est un homme sage
Ses paroles furent toujours vertueuses. »

54. L'ange de la mort revint
Pour lui dessécher les yeux,

55. Qui lui dirent : « Va-t-en.
Tu ne commenceras pas par nous.

56. Moïse est un homme de science
Qui étudiait chaque jour les ouvrages sacrés. »

57. L'ange revint encore,
Pour trancher la tête de Moïse,

58. Mais elle lui dit : « Éloigne-toi,
Tu ne commenceras pas par moi,

59. Moïse est un homme méritant
Qui a appris le Coran par cœur. »

A : *Sa tête était toute remplie du texte sacré.*

60. Alors l'ange, étonné,
S'en alla rendre compte à Dieu.

61. Il lui dit :
« Tout défend Moïse,

62. La raison est avec lui.
C'est mon fidèle ami, le nierais-je ?

63. Va cueillir une pomme au Paradis.
Tu en trouveras à profusion. »

A : *Va au Paradis du fleuve Firdous*
Où les fruits sont abondants.

Tu y trouveras une pomme
Aussi rouge que le ciel au crépuscule.

Tu la porteras à Moïse
Pour que son âme le quitte sans souffrance.

Nous rendrons gloire au Dieu unique
Qui donne maladie et guérison.

Qu'Il pardonne aux auditeurs,
Priez Dieu pour qu'Il nous protège.

B : *Envoie chercher une pomme,*
Une pomme particulièrement choisie.

Apporte-la à Moïse qu'il la sente,
Afin que son âme le quitte sans souffrance.

Dieu, ouvre-nous le paradis,
A nous tous ici présents.

64. Moïse la prit et la sentit
Et son âme aussitôt s'envola.

Textes hagiographiques

9. Maître Sidi Ali

Maître Sidi Ali le libre[16],
Ton nom est connu de Dieu
Comme celui des grands khalifes.

Tu apportes secours à l'orphelin méprisé,
Joie au souffrant,
Et réconfort aux sans-logis.

Les livres chez toi s'amoncellent,
Où le nom divin est aussi abondant qu'un nuage d'étourneaux.
Toi, maître, au visage radieux,

Ta barbe est une lampe de lumière,
La piété la fait flamboyer,
O saint au pouvoir immense !

10. O Sidi Abderrahmane

O Sidi Abderrahmane,
Et vous saints au catafalque enrubanné !

Mon cœur désire vous rendre visite
Mais n'a pas de compagnon de voyage.

Protégez, de grâce, mes enfants
Et tirez-moi de l'océan où je viens de chuter.

11. Puissant Cheikh Mohand

Puissant Cheikh Mohand[17],
Délivre-nous de l'adversité,
L'épreuve m'est insupportable.

Je suis pareil à l'oiseau des plaines :
Les fusils étant chargés,
Tous les chasseurs le tirent.

Puissant Cheikh Mohand,
Je suis venu te prier
De guérir mon cœur souffrant.

12. Oiseau, prends ton essor

Oiseau, prends ton essor et, poussant tes cris plaintifs,
Pose-toi au milieu des Aït-Bougherdane.

Porte mon salut à Sidi Mohand ou-Saïd,
L'homme à la généalogie puissante[18].

Continue vers les Aït-Houari
Qui ont, grands et petits, appris le texte sacré.

Et les Aït-Sidi-Ali-ou-Athmane
Qui transforment une canne en arbre[19].

Poursuis ta route vers les Aït-Ouelhadj
Dont les coups métamorphosent la montagne[20].

O saints ! Je vous implore
Quand à midi je débarque à Djeddah.

Heureux le pèlerin qui, le devoir accompli,
Dans sa plénitude franchit les océans.

13. Dites-moi, saints de toutes parts

Dites-moi, saints de toutes parts, qui peuple les forêts ?
Les lions et les sangliers.

Qui habite les branchages ?
Les hiboux et les faucons.

Qui fréquente les assemblées ?
Les clercs et les brigands.

De grâce, lion, ne m'abandonne pas au sanglier.
De grâce, hibou, ne me laisse pas au faucon.
De grâce, clerc, ne me livre pas au brigand.

14. Je m'en vais

Je m'en vais cette fois-ci.
Mes amis pardonnez-moi,
Je n'ai que trop vécu dans ce pays.

Je veux prendre le chemin de Tunis,
Faire visite aux sanctuaires,
Et aux saints libres comme le vent.

Mon âme saigne et mon cœur pleure.
Je souffre dans ma chair,
Et ne résiste qu'à grand-peine.

Errants et fous de Dieu,
Et vous, saints pleins de mérite,
Je m'en remets à vous partout.

Seigneur qui déplaces les vents,
De grâce libère nos ailes
Et améliore notre condition.

15. La paix de Dieu

La paix de Dieu soit sur vous tous,
O saints ! de Baghdad à Moulay Sous[21].

Nous passerons main dans la main
Par les rochers de Mlaoua[22].

La gorge du patient aux aliments est rétive[23],
Il implore de vous une amulette curative.

Chants funèbres

16. La ilaha illa Llah

Allah, Allah, Allah,
Il n'y a de dieu que Dieu.
Allah, Allah, Allah,
Dont Mohamed est le Messager[24].

Qu'il est reposant de te chanter, Prophète,
O toi que nous aimons sans t'avoir jamais vu.

Je t'implore par tes valeureux compagnons
Et tous les saints charismatiques.

Que dans l'obscur tombeau
Ta lueur, ô Prophète, nous éclaire.

Que tu y sois mon compagnon,
Car là-bas il n'y a point d'amis.

A l'ange de la mort explique ma vie,
O Prophète, toi qui soulages toute souffrance.

Je prononce sans cesse la *chahada*
Que je veux dans la tombe emporter avec moi.

Quand seront pesés mes péchés,
Prophète, je t'implore, sois à mes côtés.

Que nos péchés soient grands, qu'importe,
Puisque ton mérite nous rachètera[25].

Mon espoir s'appelle ta protection,
Blotti, je demeure sous le pan de ton manteau.

Tous ceux qui invoquent ton nom
N'en retirent que profit.

Heureux, ils seront dans la mort,
Alors que ce monde est fugace.

Écoutez-tous, ô croyants,
Et ralliez la bonne voie.

Car les ans coulent, la vie s'égrène,
Le jour vécu ne peut renaître.

Et que l'Islam habite nos vies ;
Il nous soutiendra devant Dieu.

Oh ! quand la faucheuse se présente
Et s'empare même du riche !

Qui, malgré sa fortune,
La suit docilement,

Laissant sa maison, ses terres,
Qu'il ne peut emporter.

17. Chanter le Prophète

Allah, Allah, Allah,
Chanter le Prophète est si beau.
Allah, Allah, Allah,
Qui n'a pas d'égal[26].

Louer aussi les quatre khalifes,
Ainsi que les anges et Bilal.

La louange de ton Nom est une clé ;
Elle ouvre le propos des sages.

O croyants je suis perplexe !
O maîtres qui nous guident[27] !

Finies l'amitié et la confiance.
Voici pour nous la traîtrise.

Dès que va poindre la lumière,
Un nuage viendra vite la voiler.

Mon cœur, ô croyants, est souffrant ;
Il lutte pour se rétablir.

Il veut le soleil de l'été,
Et ce, au cœur de l'hiver.

La souffrance de l'amour est rude,
Sa brûlure n'a pas de remède.

Qu'ai-je à quêter, ô croyants ?
Moi que la vie a distrait.

Je peine plus qu'un sanglier,
Moi qui crains et poursuis la vie.

Mon âme est meurtrie ;
Seul Dieu peut la prendre en pitié.

Quiconque médite l'œuvre de Dieu,
L'observe dans les paysans.

Par les chemins, ils portent leurs gerbes
Vers les aires à battre.

Suit la mesure du grain,
Mais seul Dieu est éternel.

Quiconque médite l'œuvre de Dieu,
Compare entre aujourd'hui et hier.

Et observe le soleil qui se lève
Pour se coucher au crépuscule.

Les hommes sont pareils à des noix,
Tel est sage, l'autre est fou[28].

Quiconque médite l'œuvre de Dieu
Voit le changement entre naguère et nos jours.

18. Les fautes de la vie

Allah, Allah,
Il n'y a de Dieu que Dieu.
Allah, Allah,
Mohamed est son Messager.

La vie dissimule ses fautes
Et abuse tous ses amis.

Elle séduit nombre de gens,
Ceux qui cèdent aux tentations.

Toute trompeuse qu'elle peut être,
La mort la talonne de près.

Les retardataires même arrivent
La faucheuse un jour survient.

La nuit du tombeau est rude.
Le croyant, tôt, s'en préserve.

Celui qui n'y songe pas,
Y rencontre quand même ses actes.

Car il se retrouve dans ses rets,
Là où se paient les fautes.

La mort est cruelle pour ceux qu'elle touche,
Qui n'a pas connu sa morsure ?

Celui qu'elle atteint vacille,
Triste est toujours son cœur.

Maintenant les voici affalés sur du duvet,
Contemplant les cœurs à l'encan.

La corne fut brisée à l'étranger,
Puisque chaque pays a ses malfaiteurs.
Abdesselam Ben Machiche
O saint qui éclaire Tlemcen !
Tu ne manques pas d'intelligence
Mais le destin a frappé.

Un garçon est né chez les croyants ;
Que de biens font son bonheur.
J'implore ceux qui respectent même le chat
Et qui dorment sans souper,
Eux qui ne griffent ni ne mordent
Vêtus de vêtements de deuil[34].

O puissant qui commande l'armée,
La terre, les océans et les cieux,
Aide-nous, ô Sidi Aïch ![35]
Et vous, saints nombreux de Béjaïa,
Donnez à tous ceux qui écoutent, le pain ;
Et aux croyants, ce qu'ils désirent.

20. Nous sommes, bonnes gens, prostrés

Nous sommes, bonnes gens, prostrés.
Par Dieu, les affaires vont mal !
Le croyant renie sa foi
Et délaisse la piété pour les fêtes.
Il se dresse contre le Prophète
Et marche dans les pas de Satan.

Le croyant souffre sans cesse
Puisqu'il fait nuit à midi.
Nul n'écoute plus les savants,
Tandis que prêchent les ignorants.
Mais Dieu observe le pécheur
« Dormeurs ! ouvrez donc les yeux ! »

La sagesse appartient à Dieu,
Lui seul est important.
Homme, toi qui descends d'Adam,
Fais le bien que tu retrouveras,
Deux fois châtié sera le malfaisant,
Ici-bas puis dans l'au-delà.

Mais notre sort va vers un mieux
Grâce aux mérites des justes.
Nous avons fui la gueule du serpent[36].
C'est que seul le destin tue.
Les mécréants ont été brisés le soir
A la vue du croissant et de l'étoile[37].

Il nous faut mener de front
Et la religion et la vie.
Le nom de l'Islam est grand,
Ses arbres portent leurs fruits.

Mais puisque nous sommes alliés aux infidèles,
Tristes dans la tombe sont les compagnons du Prophète.

Que d'hommes ont péri sous les décombres,
Ayant perdu la parole à jamais.
Nous avons vécu une heure heureuse[38],
La chose prêtée est rendue.
Nous aurons en partage les jardins de l'Eden
Et ne reviendrons plus au Paradis[39].

J'implore votre assistance, ô saints guérisseurs !
Soignez mon cœur blessé[40].
Je t'implore mon Dieu, par l'archange,
Et le Prophète de l'Islam.
Ta communauté est souffrante ;
Délivre-nous des crocs de l'ogresse.

Cessons donc nos babillages,
Le silence, lui, est bon.
Les hommes quêtent le malheur ;
Ils se brûlent et, riant, vont vers le feu.
C'est que le Français habite leurs cœurs,
Puisqu'ils s'acharnent à être fils de la France.

Ils négligent leur religion,
Alors que le Seigneur voit tout.
Le démon les a trahis
Et leur a fixé des limites.
Mais qui va contre Dieu
Cogne son front au rocher.

Si l'infidèle est plus chanceux,
La lumière sur l'Islam s'éteindra.
Secouez-nous, connaisseurs des secrets[41].
O saints, fussiez-vous hommes ou femmes,
Et vous les maîtres soufis[42],
O saint Ben Abderrahmane[43].

Je suis sensible aux vieillards,
Quant aux jeunes, ils endurent l'opprobre.
Et que leur nom est souillé !
Que répondront-ils
Le jour du Jugement ?

Les croyants ont vécu leur temps
Et n'ont pas connu cette vie étriquée.
Ils ont pratiqué l'Islam dans l'exil,
Dieu leur a envoyé de la compagnie.
Les malfaisants se repentiront
En arrivant au port[44].

Prophète, je t'implore par tes proches,
Qui n'ont ni péché ni offensé ton nom.
Par ceux qui t'aiment
Et prennent part aux cercles des chanteurs[45],
Fais chuter sans plus attendre le mécréant qui domine.

21. La prière est un trésor

La prière est un trésor.
Louez, ô croyants, le Prophète...
Qui chante ses louanges assure son destin ;
Et Dieu le compte au nombre des élus.
Le Prophète l'aura précédé
Au jour du Jugement dernier.

O croyants ! la mort est proche,
Cette vie ressemble à un songe.
Semblable je suis au voyageur détaché
Que son groupe a laissé solitaire
Là, où le crépuscule le surprend,
Il s'arrête avec le soleil.

Nous n'avons pas foi ainsi
Et pensons rattraper la vie.
Chacun énumère ses désirs
En écoutant ses penchants.
L'homme tremble quand arrive la faucheuse,
Lui qui a cédé au vent mauvais.

En ce siècle de désordre,
J'ai pitié des croyants sincères.
Puisque la bonne foi est battue par l'imposture
Qui l'a jetée bas ;
Puisque l'ivrogne prêche,
L'alcool est-il licite en Islam ?

C'est par l'étudiant et le disciple
Que commence le malheur.
Enfants et vieillards
Vénèrent Satan qui les guide.

La meilleure des religions[46],
Voici qu'impardonnables nous la foulons.

Quelle réplique au soir du Jugement
Donnerons-nous devant le Prophète
Qui, dans ses larmes, implore Dieu en faveur des fidèles ?
Mais quand le démon dresse les hommes,
Ils acceptent de l'échanger contre le Prophète.

Je t'implore par le Coran,
Toi qui défais les nœuds gordiens.
Il est écrit, par la plume du destin,
Que le Seigneur sauve ceux qu'Il aime.
Fais que ma langue professe la foi
Et inscris mon nom en Eden.

22. Louez le nom du Prophète

Croyants, louez le nom du Prophète,
Le Messager, sur lui la paix éternelle.
Les anges ont écrit pour toujours
Le nom de celui qui le chante.
Il sera son ami au jour du Jugement
Et prendra place auprès de lui.

Mon cœur découvre la connaissance,
Écarte-toi des chemins obscurs
Et fuis les flammes infernales.
Dieu nous a montré les voies qui y conduisent.
Mais, comme le Prophète est mon compagnon,
Je n'adorerai pas les statues.

Clercs, je m'interroge,
Vous qui lisez le nom du Clément,
Sur la destinée des hommes...
En ces temps qui sèment la peur,
J'ai hanté toutes sortes de gens,
J'ai vu mourir confiance et sûreté

Mon cœur est fort agité,
Seigneur, tu me vois sans cesse.
Son repos est dans le cercle
Des fidèles au chant puissant ;
Maintenant le fardeau est lourd
Avec qui puis-je le porter ?

Quand la Voie était active,
Mon maître était souverain
Et la tradition fondue dans la vérité.
La meule réduisait la poussière et l'ivraie.

Mais une génération s'éteint,
Une autre apporte le mal.

Tous ceux qui chantent dans le cercle
Du maître Ben Abderrahmane,
Tous ceux qui franchirent el-Berqa
Et burent au puits de Zem-Zem[47],
Pardonnez pour cette rencontre,
Que la paix succède à la crainte.

23. Mon cœur, tu dois t'en aller

Mon cœur tu dois t'en aller
Avec des compagnons sûrs :
Les maîtres qui donnent un nom[48],
Les saints des mausolées,
Et le prophète Abou el-Qacem
Dont le nom est gravé dans les cieux.

O Créateur de la vie, sans cesse je T'implore,
Toi dont le pouvoir ne peut se mesurer.
Tu as créé le Musulman, mais aussi le mécréant
Qui végète semblable au bétail.
Celui que tu aimes aura sa récompense
Puisque tu l'as mis dans la bonne voie.

Quand la Voie des maîtres était active,
Rayonnante de lumière et semblable au soleil,
Le maître au pouvoir si grand
N'y introduisait pas le premier venu.
Ceux qui pouvaient y entrer
Mettaient leur confiance en Dieu.

Cette Voie est bien tracée,
Éclairée doucement par l'amour, la lueur.
Chaque fidèle, comme le savant,
S'abreuve à l'océan de lumière.
Durant les nuits de jeûne,
Il chante jusqu'à l'ivresse la majesté de Dieu.

24. Bel oiseau, sois mon messager

Bel oiseau, sois mon messager,
Va jusqu'au meilleur des prophètes (sur lui la paix),
Porte-lui mon salut
Et prie-le d'exaucer nos prières,
En sauvant le croyant égaré
Que la crue du péché emporte.

Calme-toi mon cœur, je t'en prie ;
Dans le chant ponctuel de Dieu,
Prends le chemin des veilleurs permanents
Qui jeûnent trente jours par mois.
Ceux-là siègent auprès du Prophète
En vérité, non en rêve.

Voilà les hommes, les vrais,
Et non ceux qui vivent d'interdit.
Ils pèsent leurs mots et leurs actes,
Et attendent toujours la mort.
Ils seront comblés au Paradis
Dans des palais au bord du fleuve.

La faucheuse n'avertit pas
De sa venue, ô croyant sensé !
Songe à ce jour où l'on creusera
La sombre sépulture où tu seras enfoui.
Le méchant alors perdra la parole
Quand il verra la lance de l'ange de la mort.

Je plains qui est englué dans ses plaisirs,
Car le diable le guide aux mors.
Quand flotteront les oriflammes de la foi,
Il ne sera pas admis dans l'Eden.

Le démon qui l'a vendu
S'est fait son guide spirituel.

Je T'implore, mon Dieu, par le fils de Hachem,
Par les compagnons qui l'ont soutenu,
Par les prophètes,
Par Ton amour nous aimons :
Offre-moi le Paradis,
Ainsi qu'à tous ceux qui m'écoutent.

25. La prière en alif

Ma prière débute en *alif*[49].
Je loue le Prophète sans ombre,
Qui soulage de ses peines la communauté.
Son corps est fait de lumière,
Mais hélas ! nous avons oublié sa tradition
Jusqu'à devenir mécréants.

Ma prière débute en *ba.*
Prophète, je t'appelle car je suis dans la détresse.
Ta communauté est aveuglée par l'argent et l'injustice,
Au point que tu auras honte de nous rencontrer.
Le tombeau nous sera amer[50],
La clémence divine seule pourra nous délivrer.

Ma prière débute en *ta.*
Et la crainte me fait trembler.
J'ai vu mon cœur tout joyeux,
Alors que ma sépulture sera sombre.
Dieu y sera notre seule compagnie.
Priez-Le, quitte à miauler comme les chats.

Ma prière débute en *tha.*
Nul ne peut abuser Dieu
Qui nous dit : « Homme ne change pas, tel le caméléon,
Car tu es sous Ma protection.
Si tu oublies le Prophète,
Tu seras l'allié de Satan. »

Ma prière débute en *jim.*
Voici des temps effrayants.
Ceux qui renient leurs racines
Sont moins sensés que les chats.

Avez-vous donc juré fidélité au diable
Qui vous fait agir comme ses valets ?

Ma prière débute en *ha*.
Pour le salut des croyants.
Nous payons nos fautes avant la tombe :
Seigneur allège-les pour le mérite des hommes pieux.
Nos plaintes nous Te les apportons,
Ne nous laisse pas entre les mains d'ignorants.

Ma prière débute en *kha*.
J'implore mes amis les saints.
Mon cœur fond, tel de la cire.
Quand du tombeau je me souviens,
J'ai foi que la justice règnera
Et tes plaies y seront pansées.

Ma prière débute en *dal*.
Disciple, prémunis-toi
Contre l'ange terrifiant de la mort
Dont le maître seul peut te protéger.
Si tu es pur, il te guidera,
Sinon il ne verra pas même ton visage.

Ma prière débute en *dhal*.
Ainsi vois donc tes limites.
Qu'as-tu pris comme viatique
Pour affronter le terrible ange de la mort ?
Cruel sera l'exil sous terre,
Si Dieu ne pardonne tes actions.

Ma prière sera en *ra*.
O disciple ! entr'aidons-nous.
Le croyant vit sa passion
Dans l'exercice pieux quotidien,
Mais l'orgueil, la gloire et la perte
Écartent du Prophète et mènent en Enfer.

Ma prière sera en *sin*.
Et mon souci est écrasant.
Car grande sera la peur dans la tombe
Quand sous terre je serai solitaire.
L'on me demandera, en arabe :
« Qu'as-tu donc ramené de ta vie trompeuse ? »

Ma prière sera en *ta*.
Mon cœur est souffrant dans un corps en ruines.
Lorsque je songe à la tombe,
Mes frères, j'en oublie le fil du débat.
Dire que je vais quitter mes enfants
Et tous mes meilleurs amis !

Ma prière sera en *dha*.
Ami, je médite sans cesse.
Quand je songe au tombeau
Je dis : « Grand est Dieu l'Unique ! »
Le bonheur aura duré un jour
Et tous les jours mon oreiller sera la terre.

Ma prière sera en *qaf*.
Le croyant sage doit prévoir
Le jour où on le déposera dans la fosse,
Son corps si beau deviendra laid.
Mais que sommes-nous, hommes imparfaits ?
Dire que le Prophète si cher nous a quittés !

Ma prière sera en *lam*.
Il n'est pas de soins dans la tombe.
L'ange de la mort saisit
Le riche comme le pauvre.
Malheur à qui adore les pierres,
Car son dernier voyage sera fort agité.

Ma prière sera en *mim*.
Prophète, viens à nous qui trimons.

Si nous ne t'avions délaissé,
Nous aurions goûté la victoire,
Mais les flammes infernales menacent.
Je plains le croyant qui en sera témoin.

Ma prière sera en *nun*.
O soldats de notre Voie,
Votre mission vous attend,
Tolba et *khouan* engagés,
Conseillez les hommes distraits.
Tel est le message prophétique.

Ma prière sera en *çad*.
O disciples de notre Voie,
Chacun de vous est bâtisseur,
Il sait qu'il ne s'endort pas.
Qui a reçu l'enseignement mystique
Sait que ce mal vient du démon.

26. Heureux qui a un maître

Allah, Allah,
Heureux qui a un maître,
Allah, Allah,
Et lui offre les meilleurs mets.

Telle l'aube éclatant au matin,
Chacun aime à le regarder.

Mon salut soit sur tous les saints
Qui lèvent les voiles du secret[51].

Celui qui a pour guide son maître,
Voit son navire traverser l'océan[52].

Et naviguer sans fumée[53],
Car il a une aile invisible.

Celui que possède intérieurement l'Amour
Ne peut plus se libérer.

Les fidèles sont tous embarqués,
Tel est saint, tel est cavalier.

Allons retrouver le maître
Et que chacun serve de son mieux.

Hâte-toi de goûter l'amour des saints
Avant qu'il ne soit trop tard.

Aujourd'hui, Maître vénéré,
Compte nous parmi les heureux qui t'ont vu.

Mes larmes coulent, flots printaniers,
Dedans mon cœur se consume[54].

Heureux qui s'en remet à Dieu
Et Le laisse décider pour lui.

Sois le bienvenu, mon Maître,
Toi dont on languit depuis longtemps[55].

Sois la bienvenue, ô lampe,
Qu'on a allumée de Mansourah[56].

Toi qui ressuscites l'Islam,
Ta lumière éclaire les croyants.

Le mardi dans la soirée
Je me trouvais à Saint-Soufi[57].

Les saints qui y étaient rassemblés
M'ont permis de changer d'état[58].

O saint Abderrahmane
Et saint Wedris, prenez soin de mon état.

27. *Au nom du Seigneur*

Au nom du Seigneur j'entame le chant
Que me dicte ma mémoire.

Comme tu es bien aimé, mon Maître,
Toi dont je me souviens chaque jour.

Bienheureux sont les disciples en *hadra* ;
Regrettera qui ne peut y prendre part.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Mohamed est Son Messager.

Par l'unicité divine,
Je chanterai jusqu'à la mort !

Je foulerai les sables du désert
Et traverserai l'océan des poissons ;

Je visiterai alors Médine
Et me présenterai sur le seuil de la Kaaba.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Bien aimé est Ton nom, Seigneur.

Mon cœur veut voyager
Pour visiter Médine.

Et auprès du Prophète
Faire la prière de Midi,

Auprès des amis de Dieu,
O Prophète, heureux qui peut contempler ta face.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Et Mohamed est Son Prophète.

O Prophète, ta lumière éclaire ce bas-monde
Et resplendit plus encore dans l'autre.

Celui qu'aime l'Ami est élu[59],
O toi qui a reçu piété et courage.

Rendez-vous le jour du Jugement,
Puisse Dieu nous protéger.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Ton nom est bien-aimé Seigneur.

Prophète, notre espérance, nous la fondons sur toi :
Tu es le trésor infini.

Je T'implore par Ta descendance,
Tes compagnons et les croyants.

Sois avec moi le jour du Jugement,
Quand on pèsera mes actions.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Mohamed est Son Prophète.

De grâce, saint Gabriel,
Sois prompt à m'assister.

Porte vite mon salut
Au Prophète élu de Dieu.

Qu'il nous bénisse,
Et redonne vie à notre religion.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Mohamed est Son Prophète.

Je vous chanterai, mes maîtres,
Fussiez-vous hommes ou femmes.

Ma raison tel l'oiseau s'envole
Et veut se poser sous d'autres cieux.

Seigneur, grande est Ton importance,
Celui qui s'exile est perdu.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Bien aimé est Ton nom Seigneur.

Mon Dieu comble le désir des cœurs
Dans tout ce qu'ils souhaitent.

J'irai laver mes péchés
En la Sainte Demeure du Dieu clément[60].

Les vices remplissent cette vie
Qui étale ses embûches.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Mohamed est Son Prophète.

Mère, je me suis tourné
Vers celui qui franchit l'obstacle[61].

Que soient unis dans la foi les hommes de Magout et Letat,
Ainsi que les habitants du désert.

Soulage, Seigneur, l'homme écrasé
Et lève le voile hardiment.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Que ta face soit aimée du Seigneur.

Mon cœur, fais de bonnes actions,
Puisque je me retrouverai sous terre :

Là où il n'y a pas de lampe
Et où se repentit le méchant.

Mais celui qu'aime Dieu, Il le fait aussi radieux
Que les rayons du soleil ou la clarté de la lune.

Il n'y a de dieu que Dieu,
Mohamed est Son Envoyé.

Heureux qui peut se vêtir d'un vieux burnous[62]
Et habiter la montagne.

Pour y visiter saint Ouelhadj le vieux[63]
Et les Aït-Sidi-Ali.

Que les présents soient pardonnés
Et que les portes s'ouvrent devant nous.

28. Nous sommes venus butiner les fleurs

Allah, Allah,
Nous sommes venus butiner les fleurs[64],
Allah, Allah,
Sinon mon pays est plus beau.

Pour garnir notre ruche
Nous implorons les détenteurs de richesses.

O saints de cette contrée,
Puissiez-vous nous vouloir du bien.

Nous venons ici butiner les fleurs,
Mais notre pays nous attend.

Nous voulons remplir notre ruche,
Pour cela nous implorons les saints.

O saints de cette contrée,
Accordez-nous ce que nous quêtons de tout cœur.

Heureux qui a un cœur doux
Pour chanter les louanges de Mohamed.

Et suivre la voie de la piété
En répudiant les plaisirs.

Quand arrive l'heure de la séparation,
Il oublie le vent de l'amitié.

Mon cœur verse de légitimes pleurs
Pour les amis que je connais si bien[65].

Mon cœur ne peut oublier
Ses amis qui l'ont tant chéri.

De grâce, Seigneur, au Paradis
Fais-nous une place ensemble.

Mon cœur, Dieu te guide dans la bonne voie :
Celle du Prophète.

Prends garde aux tentations de Satan
Car il s'est lui-même égaré.

Celui qui ne prie pas avec Ihemdou[66]
Se fait ennemi de Dieu.

Mon pays je te quitte donc,
Par le chemin du champ de Taouint.

Moi qui ai cueilli l'Amour immaculé,
Le pain du monde m'est conté.

Je sens mes jambes fléchir,
Tant me meurtrit l'amitié des disciples.

Que celui qui croit el-Berqa[67] aisé
En fasse un jour l'épreuve.

Son eau est chaude comme du bouillon,
Qui la boit la rejette aussitôt.

Pour la face sainte de Médine
Et la Kaaba ceinturée d'or,

Je plains les infortunés pèlerins
Que le sable dispute au vent.

Ils ont pénétré le pays des vents
Et errent, tels des touristes.

Pourvu que perdure mon âme
La chair je la sais fugace[68].

Toi qui incites le chameau
A se lever vers le chamelier[69],

Chargé de pesants paniers
Et foulant lourdement les sables,

Seigneur, fais-moi partir avec le voyageur
Jusqu'au tombeau du Prophète.

La plus heureuse des étapes
Fut ce jour où je passai le puits de Ali[70].

J'aperçus le mausolée du Prophète
Projetant au loin sa clarté.

Je te rends grâce, Seigneur,
Puisque j'ai touché ses grilles.

Je dis adieu à mon pays,
Je n'ai cure des figues fraîches[71].

Mon cœur languit dans les larmes
Du puits de Zem-Zem et de la Kaaba.

Portez mon salut à mon père,
Qu'il prenne soin de mes sœurs.

Que la route de La Mecque est belle
Près des montagnes noires[72].

Je me tiens près du mur
De la Kaaba la favorite[73].

Puis j'arpente Safa[74] la sainte
Et reviens au puits de Zem-Zem.

Les gens disent que je suis fou
Et que j'ai délaissé mon labeur.

Si je suis fou, c'est de Dieu !
Pour Lui la raison s'égare.

Il en est qui désirent ce monde,
Mais chacun connaîtra son jour.

Seigneur, j'implore Ta bénédiction,
Vers Toi je me tourne chaque jour.

Je T'implore par les compagnons,
Sainte Fatima et son père[75].

Accorde ton pardon
A tous les auditeurs ici présents[76].

29. Louanges à toi, Prophète

Allah, Allah,
Louanges à toi, Prophète,
Allah, Allah,
Toi qui nous aimes et nous orientes.

C'est toi qui apportes la vertu
Dans les temps difficiles que nous vivons.

La pesante charge s'allège
Quand le pécheur se repentit.

Louanges à toi,
Le Seigneur n'a pas d'égal.

Louanges aussi aux quatre khalifes
Et à Bilal, le muezzin.

Louanges à toi, c'est notoire,
Toi qui ouvres les conversations[77].

Prophète au visage de prospérité,
Est prospère qui chante ton nom.

Matin et soir, sans cesse,
Nous sommes à la quête de la face.

Quand l'huis du paradis s'ouvre,
Mohamed tu en es la clé.

Partout je chante les louanges
Du Prophète, matin et soir.

Seigneur, tu es notre médecin,
Soigne mon cœur tourmenté.

Réveille ma mémoire si j'oublie
Le jour où je quitterai ce monde.

Je fonde en toi mon espérance, Prophète,
Rendez-vous au jour du Jugement.

Je chante, Prophète, tes louanges,
Au nombre des étoiles du ciel.

Dieu a dit tes louanges
Suivi par les anges.

De grâce, Seigneur, ouvre-nous
Le paradis de Redouane[78].

Je chante tes louanges, Prophète,
Au nombre des sept cieux.

Dieu a dit tes louanges,
Suivi par nous sur la terre.

De grâce, Seigneur,
Sauve-nous de l'Enfer.

Je chante, Prophète, tes louanges
Au nombre des dattes d'un palmier,

Au nombre des feuilles d'olivier
Et des olives à l'éclat d'ébène.

Accorde-nous l'Eden, Seigneur,
Le jour du suprême départ.

Je chante, Prophète, tes louanges
Au nombre des cols et des vallées.

Seigneur, sois mon soutien,
Le jour où je serai allongé parmi les morts.

Dieu te console, mon âme,
Cette vie n'est qu'un ermitage.

Tous, nous la quitterons,
Ne subsistera que Dieu.

Mon cœur est meurtri
Car il se souvient des amis.

Seigneur dont j'attends le salut,
Mets-moi en présence de notre cher Prophète.

Khouan, chantez les louanges de Mohamed
Et détournez-vous des désirs charnels.

Chantez le nom de Dieu, le Cœur pur,
Dieu m'est plus que ce qui m'est cher.

Qui chante abondamment le nom divin,
Dieu ne l'abandonne pas dans l'épreuve.

Éclate la grandeur de Dieu,
Créateur de la lune et du soleil.

Il a créé le Prophète Mohamed,
Au visage resplendissant de lumière.

Les cœurs se sentent oppressés,
Mais Dieu est clément et généreux.

Sur mon chemin[79], j'ai lancé un appel
A tous les saints.

O saint Ahmed Ben Youssef !
Toi qui demeures à Miliana[80],

Je quête toujours ta protection :
J'en ai besoin dans l'adversité.

Je sollicite ta bénédiction,
Toi que j'implore chaque jour.

Je t'implore par les compagnons[81],
Sainte Fatima et son père.

Pardonne à tous, ici présents,
Qui nous écoutons les uns les autres.

30. J'implore les maîtres

Allah, Allah, Allah, Allah,
Je chante, Prophète, tes louanges.
Allah, Allah, Allah, Allah[82],
Telle la soie, elles sont douces sur mes lèvres.

Je les chante, au nombre des feuilles des arbres
Et des tendres herbes printanières.

Soude-moi tel un bijou d'argent
A l'intimité de ton secret.

Le vendredi soir,
J'étais à Sidi Soufi.

Les saints se sont retrouvés
Et m'ont accepté comme initié[83].

Saint Abderrahmane[84]
Et saint Wedris, guérissez-moi.

Prophète, lumière du monde,
Plus éclatante encore le jour du Jugement.

J'implore Hassan et Hussein[85]
Et leur grand-père au visage rayonnant de clarté.

Remplis nos cœurs d'amour[86]
Et que le pécheur se repentisse.

J'implore les maîtres
Dont les yeux voient la lumière.

Saints qui marchez pieds nus
Dans le gel, sous la pluie,

J'implore votre bénédiction,
Ainsi que celle des fidèles qui attendent les prières[87].

Je vous implore, maîtres,
Resplendissants de clarté et de lumière,

Et tous ceux qui ont une foi éclatante
En le souverain de tous les mondes.

Réactivez, de grâce, la piété
Car nous ne pouvions la relever de sa chute.

J'implore Sidi Ali Moussa
Et avec lui Ben Ali Chérif[88],

Saint Yahia et ses fils :
Les saints sont bons sans exception.

Pardonnez aux assistants ici présents,
Et que leur soient épargnées les épreuves.

31. Heureux qui aurait un cœur doux

Allah, Allah,
Heureux qui aurait un cœur doux
Allah, Allah,
Pour rimer sur Mohamed.

Il prendrait le chemin de la piété
Et bannirait les plaisirs de son cœur.

Sur le point de tout quitter,
Il oublierait le son des amis.

J'eusse préféré mourir plus tôt,
Mais ma vie longue s'étire.

Tout ce que j'ai édifié avec soin
Est détruit par la faucheuse.

J'ai perdu la vraie piété,
Maintenant que j'ai emmuré mon cœur.

Les dalles me recouvrent
Et mon corps si cher est fini.

Mes amis ne me rendront plus visite,
Surtout les disciples[89], mes compagnons.

Voici ma demeure durable et vraie,
Pleurer du sang est légitime.

Paix divine sur vous,
O saints de ce pays !

Je viens rempli de respect
Vers vous, sans orgueil dans le cœur.

Je viens visiter votre marché,
Plaise à Dieu que j'en emporte du bien.

Paix divine sur vous,
O saints, où que vous soyez !

Je viens plein d'humilité
Vers vous et sans courroux.

Je viens visiter votre marché,
Tout pays a ses maîtres.

O saint des Aït-Aïssi
Sur qui il gèle et pleut,

J'implore tous les saints,
Chacun d'eux protégeant son lieu.

Je me mets sous votre protection,
Vous qui demeurez propres et purs.

En ce quatorzième siècle,
Je ne trouve pas de maître à consulter.

Voici l'heure des superstitions
Où la tradition se rouille[90].

Pitié, ô Dieu tout-puissant,
Les bêtes sauvages attaquent en plein jour.

Mon maître, protège ma rigole[91]
Car son cours pourrait dévier.

O ! mon maître des Aït-Wacif[92]
Toi le saint au bel emblème,

J'implore ta bénédiction,
Je te sais l'ami de Dieu.

O brise, porte mon salut
A mon maître, au-dessus de la route[93].

Mon maître Mohand Améziane,
Lampe resplendissante comme soie neuve.

J'implore ta bénédiction,
Moi qui suis pareil au forçat dans ses chaînes.

Veille sur mes enfants
Et mes nombreux invités.

Mon voyage cette année sera long,
Comptez-moi parmi les morts.

Mon pays, je te laisse en paix,
Maintenant, je n'ai cure des figues.

Mon cœur qui pleure languit
De la Kaaba et du puits de Zem-Zem.

Porte mon salut à mon père
Et veille sur mes sœurs.

Afrique, je te laisse en paix,
Que d'espaces ont balayé mes regards.

Mes yeux en crue débordent comme l'averse printanière
Et ne voient plus à force de pleurer.

Disciples, je vais vous dire
Que la connaissance est rude[94].

Sainte Fatima pleure,
Elle qui a survécu à son père.

Ses amis, ses compagnons,
Comment sont-ils maintenant ?

Triste es-tu Médine,
Toi qui a perdu tes maîtres.

Le disciple qui chante le nom divin
Frémit quand il entend le *dhikr*.

Il siège avec les saints
Et ses propos sont sages.

Celui qui chante les litanies
Peut vivre sans labourer.

Qui veut visiter Kairouan
Verra une cité aux saints puissants.

O veilleurs permanents !
Soulagez les êtres qui souffrent.

Prophète, je quête ta face dans mes larmes,
De grâce, ramène les égarés à la raison.

Combien sera dur le jour du Jugement
Quand les montagnes se feront face.

Nul place ne sera abritée,
Centrale ou lointaine.

Le jour de l'épreuve,
Nul ne reconnaîtra son père.

Louanges au Prophète arabe
O saints du canal de Suez[95].

Qui a appris l'unicité divine[96]
Se repose sur son maître.

Pardonne les fautes des assistants,
De ceux ici réunis.

Annexes

Notes

Présentation

1. *Khouan*, sing. *khaouni* : disciples d'un maître soufi en Kabylie.
2. *Isefra*, sing. *asefrou* : poèmes lyriques.
3. *Dhikr* : invocation de Dieu.
4. *Aoliya*, sing. *wali* : saints.

Première partie
Étude

1. Maget : *Guide d'étude directe des comportements culturels*, Paris, 1962, CNRS éd., p. 9.
2. *Daïrat*, sing. *daïra* : sous-préfectures.
3. Boulifa : *Le Djurdjura à travers l'histoire*, Alger, 1925, p. 192.
4. Ch. A. Julien : *Histoire de l'Afrique du Nord*, Paris, 1931, Payot éd., p. 606.
5. A. Nadir : « Les Ordres religieux et la conquête française », dans *La Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, 1972-4, p. 853.
6. Voir M. Mammeri : *L'opium et le bâton*, Paris, 1965, Plon éd., et le film réalisé, à partir de cet ouvrage, par Ahmed Rachedi en 1969.
7. L'informatrice, âgée de 107 ans, fut contemporaine de Ben Haddad.
8. Ch. R. Ageron : *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, 1966, « Que sais-je ? », PUF éd., p. 43.
9. Voir H. Basset : *Essai sur la littérature des Berbères*, Alger, 1920, Carbonel éd., p. 408.
10. M. Mammeri : *Les isefra, poèmes de Si Mohand-ou-mhand*, Paris, 1969, Maspero éd., p. 19.
11. Homme des Igawawen, région orientale du Djurdjura.

12. H. Genevoix : « Aït-Yenni », *Fichier de documentation berbère*, Fort-National, 1971, p. 28.

13. J. Berque : « Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine », dans *Annales* n° 3, septembre 1956.

14. A. Memmi : « Culture et tradition », dans *Culture Africaine* (Actes du symposium du Festival culturel panafricain), Alger, 1969, p. 259.

15. *Cf.* note 13.

16. Voir J. Favret : « *Le statut de « sages » (a'qal) est conféré par l'opinion publique aux vieillards remarquables pour leur prospérité, leur piété ou leurs bons conseils* » ; « Manipulation de la violence en Kabylie », dans *L'Homme*, octobre-décembre 1968, p. 31.

17. J. Kenyatta : *Au pied du Mont Kénya*, Paris, 1960, Maspero éd., p. 23.

18. Ces deux personnages furent un certain temps l'âme de la résistance à la pénétration française dans le Djurdjura. Bou-Baghla sut rallier à lui les douars à cause de sa double qualité de chef et de chérif. Quant à Mha at-Lkaw, nous retrouverons son nom dans nombre de poèmes de Béni-Bouaddou. Voir L. Hanoteau : *Poésies populaires de la Kabylie du Djurdjura*, Paris, 1867, Imprimerie impériale éd.

19. L'événement auquel ont pris part, dans les années 30, plusieurs mineurs kabyles, est relaté dans de nombreuses poésies populaires.

20. *Coran*, XII, 111, trad. D. Masson, Pléiade, Gallimard éd.

21. *Coran*, même verset, trad. Hamza Boubakeur, Fayard éd.

22. *Mithaq* : pacte primordial.

23. O. Depont et X. Coppolani : *Les confréries religieuses musulmanes*, Alger, 1897, Jourdan éd., p. 386. Réédition, Paris, 1987, Geuthner et Jean Maisonneuve, éd.

24. Abou Zakaria, cité par M. Kaddache : *L'Algérie médiévale*, Alger, 1980, Sned éd., pp. 37-38.

25. Voir chant 1 : « *Rendons grâce au Prophète sans défaut* » du présent ouvrage.

26. H. Corbin : *Histoire de la psychologie de l'Islam*, Paris, 1964, Gallimard éd., p. 263.

27. *L'khelwa n-cheikh* (retraite du maître), que l'on trouve encore dans les zaouïas du Djurdjura, comme celle des Aït-Kouffi, est en quelque sorte la variante réactualisée et adaptée de cette grotte. Le cheikh s'y retire pour prier et méditer.

28. *Cf.* les deux tableaux : « Marabouts implorés dans les chants » et « Fréquence des noms d'inspiration coranique ».

29. Hujwiri : soufi afghan du 11e siècle (voir *Anthologie du soufisme* d'Eva de Vitray-Meyerovitch, Paris, 1986, Sindbad éd.). Également son grand œuvre : *Somme spirituelle*, trad. D. Mortazavi, Paris, 1988, Sindbad éd.

30. M. Al-Mounawi : *Mahomet mystique et les quatre premiers khalifes*, Paris, 1979, Orante éd.

31. Al-Mounawi : *op. cit.*, p. 117.

32. O. Depont et X. Coppolani : *op. cit.*, pp. 387-388.

33. Hallaj : poète soufi, originaire de Tûr en Iran, 9e siècle ; ses *Poèmes mystiques*, traduits par Sami-Ali, ont été publiés par Sindbad, Paris, 1985. Mais il fut redécouvert, étudié et traduit par Louis Massignon.

34. Le corps est considéré, par opposition à l'âme, comme un ensemble d'organes périssables. En ce sens, Cheikh ou-Belqacem de Bujlil achevait un message à ses adeptes par cette formule significative : « *A écrit le présent de ses doigts périssables, le 18 dou-el-hidja 1292* (12 janvier 1876), *Mohammed Ben Belqacem el-Bedjili.* » (Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 390).

35. Voir chant 22 :

Quand la Voie était active
Mon maître était souverain
Et la tradition fondue dans la vérité.

36. Une autre variante substitue Cheikh Mohand à Sidi Ali ou-Yahia.

37. Voir chant 27 :
Bienheureux sont les disciples en hadra.
Regrettera qui ne peut y prendre part...
38. *Cf. supra* : « La mémoire collective ».
39. *Cf. supra* : tableau « Fréquence des noms d'inspiration coranique dans le corpus ».
40. M. Rémond : *Au cœur du pays kabyle*, Alger, 1933, Baconnier éd., p. 78.
41. On observera que cette *hadra* se rapproche de la séance du *dhikr* au Maroc, rapportée par un témoin à Abd-el-Djalil, à cette différence près que les *khouan* du Djurdjura ne pratiquent pas la poésie d'Ibn al-Farid. Voir Abd-el-Djalil : *Aspects intérieurs de l'Islam*, Paris, 1949, Le Seuil éd., pp. 147-149.
42. *Hadith* cité par F. Schuon : *Comprendre l'Islam*, Paris, 1976, Le Seuil éd., p. 150.
43. Sur ces trois grands noms du soufisme, voir Farid-ed-din Attar : *Le mémorial des saints*, Paris, 1976, Le Seuil éd. Et l'*Anthologie du soufisme*, *op. cit.*

Deuxième partie
Textes

1. Tribus antéislamiques de La Mecque. Le Prophète Mohamed appartenait à la tribu des Hachémites.
2. Au jour du Jugement dernier.
3. *Khouan*.
4. *Litt.* « le capital ».
5. *Lefhama*, la compréhension, est un stade avancé de l'itinéraire spirituel du *khaouni*.
6. Métaphore significative, le miel étant ici la piété. On sait que la médecine traditionnelle accorde au miel quatre-vingt-dix-neuf vertus curatives.
7. Le lot de la condition humaine : la glue des biens de ce monde empêche de chanter les louanges de Dieu et de prier.
8. *Din* : dette et aussi religion. Le poète *khaouni* a pris conscience de la vanité de ce monde et s'est adonné à la piété en se dessaisissant de ses biens. Il a du même coup payé tous ses créanciers, y compris Dieu.
9. *Lward* (la rose) et *lewrad* (pacte qui lie le maître soufi et son disciple) sont souvent confondus par les *khouan*. Noter que la fleur symbolise ici la pureté et l'attachement au maître évoqués par le dernier vers.
10. Il s'agit bien de *lewrad* que donne un maître, comme la grâce. Ici le poème laisse deviner la douleur du poète *khaouni* : le maître, guide vénéré, a laissé un fils inapte à assurer le relève spirituelle. Ce sentiment de la succession indigne se retrouve fréquemment dans le chant sacré kabyle. L'impression qui s'en dégage est que la puissance mystique s'use avec les ans, passant à des mains toujours moins certaines. La génération la plus récente est toujours accusée de mollesse religieuse, comme si la flamme mystique originelle, éblouissante chez le Prophète, avait perdu de son éclat au fil des siècles ; un proverbe kabyle ne dit-il pas que « *times tejad irirden* » (la braise engendre la cendre)?
11. Avant l'arrivée à Médine.
12. Dôme de la « Mosquée du Prophète » qui est aussi son tombeau, lequel est entouré d'une grille protectrice.
13. Confusion évidente, dans l'inconscient collectif, avec le sacrifice d'Ismaël par Ibrahim.
14. Bilal : le premier esclave Noir a avoir cru en la mission du Prophète. C'est à lui que Mohamed réserva l'honneur d'appeler à la prière, au retour de l'hégire. Depuis, Bilal est considéré comme le chef spirituel des Noirs. L'anachronisme, là, est patent.

15. Voir le poème anonyme en dialecte marocain « La mort de notre Seigneur Moïse », dans *Anthologie du soufisme*, *op. cit.* pp. 231-234.

16. Concept mystique qui revient fréquemment (voir chant 14). Cette liberté du soufi de s'approcher de Dieu lui est acquise par la pratique continuelle de la prière et du chant, dans le mépris des biens terrestres.

17. Cheikh Mohand de Taqa, près d'Aïn el-Hamma, fut un maître vénéré des *mourid* du Djurdjura.

18. Ascendance maraboutique évidente.

19. Tant leur pouvoir charismatique est grand.

20. La légende dit que leur ancêtre, Ouelhadj Amghar, le vieux soufi, se retirait en hiver sur la montagne, vêtu d'une seule bure.

21. Au Maroc. Donc, il s'agit de tous les saints musulmans, de l'Euphrate à l'océan Atlantique.

22. Dans le Djurdjura.

23. La nourriture terrestre ne veut pas descendre et reste bloquée dans la gorge du *khaouni*. Le trouble physiologique ne peut être réduit que par l'autre nourriture : la parole divine contenue dans un talisman.

24. Chacune des strophes de ce chant comporte, telle la première, six fois le nom d'Allah.

25. Ainsi Abou Nouas, repenti, s'écrie : « *Et si l'homme de bien seul peut attendre ton salut, en qui le criminel peut-il donc espérer ?* »

26. *Cf. supra* note 24.

27. Le *cheikh n-tariqa* donne la *tariqa*, la « Voie », au non-initié.

28. *Litt.* « L'un est plein, l'autre est vide ».

29. Éducation des *cheikhs n-tariqa* (guides spirituels).

30. On dit que Hassan el-Basri, le grand soufi de Baghdad, faisait « la prière de l'aube avec les ablutions de la veille ». En d'autres termes, de l'*icha* au *fedjr*, il priait toute la nuit.

31. Dans les chants et les poésies populaires, cet oiseau-messager est généralement le pigeon. Ceux de la Kaaba sont considérés comme des oiseaux bénis.

32. La tribu du Prophète.

33. Symbole du désarroi.

34. Description du soufi : amour des animaux, jeûne, bonté, vêtements usés.

35. Saint de la vallée de la Soummam.

36. Le diable, qui est constamment mis en opposition avec Dieu.

37. Double symbole, de l'Islam et de la patrie.

38. L'indépendance.

39. Représenté par son célèbre fleuve Firdous.

40. *Litt.* « le foie », siège supposé des sentiments.

41. Les secrets de la Voie ou de la *tariqa* soufie.

42. Invocation significative.

43. Le grand maître de l'ordre confrérique des Rahmanyias.

44. La destination finale : l'au-delà.

45. Cercles des disciples qui exécutent les chants sacrés.

46. L'Islam.

47. El-Berqa, désert de Libye que traversaient autrefois les pèlerins pour se rendre à La Mecque. Zem-Zem, puits dont l'eau est sanctifiée, lieu de pèlerinage.

48. Les maîtres de la voie confrérique qui font du simple croyant un *khaouni*.

49. Le premier vers de chaque strophe fait référence aux lettres de l'alphabet arabe.

50. *Litt. smoum* : acide.

51. Les guides spirituels évoqués par le chant révèlent la vérité dissimulée par les sens.

52. La parabole du navire qui traverse la mer est sous-tendue par l'obsession du Jugement dernier où les bonnes âmes franchissent l'abîme qui les sépare de l'Éden.

53. *Litt.* « sans feu ». Il y a opposition entre l'absence de feu (extérieur) sur le navire et l'incendie (intérieur) du cœur que consume l'Amour divin. L'image du bateau rappelle les débuts de l'émigration des paysans soufis vers la France.

54. *Litt.* « le foie me brûle à l'intérieur ». Cet organe, considéré comme le siège des sentiments, peut être synonyme de courage, amour et peur. Voir les strophes 5 et 6.

55. Dans le vocabulaire soufi, le verbe employé ici par les *khouan* marque l'ardent désir de voir la face de Dieu.

56. Localité de la Petite Kabylie, d'où est originaire Cheikh ou-Belqacem, maître spirituel des Aït Djima et Iba Dissen.

57. Noter la coïncidence entre le toponyme et la Voie spirituelle du même nom.

58. La progression dans la Voie soufie permet, pas à pas, et grâce à des techniques comme la *hadra*, de changer son état matériel et terrestre en état de purification et d'extase.

59. L'Ami de Dieu, le Prophète.

60. La Kaaba.

61. L'homme pieux ne craint pas les difficultés matérielles du monde.

62. A rapprocher des termes *souf* (laine) et *safa* (pureté). Les premiers soufis portaient une bure grossière en laine, tel le burnous.

63. Son mausolée existe encore (village dit Aït-Ouelhadj, Beni Bouaddou, Wadhias).

64. C'est la quête du miel spirituel (bénédiction).

65. Allusion aux disciples du même maître, selon un *khaouni*.

66. Première sourate coranique dite à l'occasion de toute prière. Elle porte aussi le nom de *Fatiha* car elle ouvre tous les offices.

67. Cf. note 47.

68. *Litt.* « C'est un prêt », état provisoire.

69. *Litt.* « A se relever vers l'Arabe ».

70. Sur la route des pèlerins, entre La Mecque et Médine.

71. Le figuier est l'arbre le plus cultivé du Djurdjura.

72. La ville de La Mecque est encaissée entre des montagnes de couleur plutôt sombre. Le poète anonyme les noircit par une référence inconsciente aux montagnes calcaires et blanches du Djurdjura qu'il connaît.

73. Le temple favori de Dieu.

74. Parcours que le rite du pèlerinage fait arpenter sept fois, dans l'enceinte de la Grande Mosquée de La Mecque.

75. Le Prophète Mohamed.

76. Les auditeurs du chant, lors des veillées funèbres, sont nombreux.

77. Les conversations débutent toujours par « Louanges au Prophète ».

78. Redouane, l'ange qui garde le Paradis.

79. L'idée de « progression » sur la Voie est sous-jacente dans tous les poèmes : les saints fortifient le cheminement du pèlerin.

80. Son mausolée est toujours à Miliana.

81. Du Prophète.

82. Chaque strophe comporte huit fois le nom d'Allah.

83. Comme pouvant changer son âme afin de se rapprocher de la face de Dieu.

84. Il s'agit de Ben Abderrahmane, saint des Aït-Smaïl, dit *ewali bou-qoubrine*, le saint à la double sépulture, parce que, dit la légende, enterré à Bou-Nouh et à Alger.

85. Fils de Fatima, fille du Prophète Mohamed, et de Ali, le khalife.

86. *Litt.* « Nos ruches », pour produire le miel de la piété.

87. Les cinq prières quotidiennes.

88. Wali d'Ichelladen (Aqbou).

89. Les disciples de mon maître, c'est-à-dire « mes frères dans la *tariqa* ».

90. *Litt.* « La Sunna se recouvre de mousse », à l'image de belles roches touchées par l'humidité.

91. L'enseignement du maître irrigue et fertilise l'âme du *khaouni*, comme l'eau arrose le jardin.

92. Il s'agit de Cheikh Mohand Améziane.

93. La maison du Cheikh Mohand Améziane des Aït-Wacif est située en amont de la route qui mène à son village.

94. L'état de connaissance de Dieu est difficile à atteindre : on n'y arrive qu'après avoir gravi « une pente raide » (sens littéral).

95. Lieu de passage pour les pèlerins.

96. *Tawhid*, moment important dans le cheminement spirituel des soufis.

Aperçu bibliographique sur la poésie kabyle

L'ouvrage le plus ancien sur la poésie kabyle est probablement celui du général L. Hanoteau. L'auteur a rassemblé 621 pièces de 4 à 32 vers, qu'il a transcrites en caractères arabes et latins, et traduites. Son introduction évoque la place de la poésie dans la société traditionnelle du Djurdjura. Les poèmes collectés sont très variés : les thèmes vont des expéditions militaires coloniales à l'amour conjugal, en passant par les tribulations de poètes. Les genres sont assez différents : devinettes, rondes d'enfants, longues poésies sapientiales, guerrières ou patriotiques chantées, maximes, chants de travail, etc. L'ouvrage se termine par trois notes de l'auteur consacrées au prestigieux personnage de Bou-Beghla (pp. 445-450), à Sid-el-Djoudi (pp. 451-453) et au caïd turc de Bordj Sébaou (pp. 454-458). Enfin, une notice sur la musique kabyle, complétant les textes recueillis et rédigés par F. Salvador-Daniel, professeur de musique à l'École arabe d'Alger, termine le volume (pp. 459-471).

Vingt ans après la publication des *Poésies populaires de la Kabylie du Djurjura*, Belkacem Ben Sédira, fidèle à l'enseignement de ses maîtres de l'École normale de Bouzaréah, donne son *Cours de langue kabyle* dans lequel il insère chansons et poésies. La même année, soit seize ans après le soulèvement populaire provoqué par el-Moqrani et Cheikh el-Haddad, L. Rinn publie deux textes poétiques de 78 et 126 vers, avec traduction, sur la répression de 1871. Une brève introduction tente de montrer l'hostilité des montagnards kabyles à l'égard de Cheikh el-Haddad, l'un des chefs religieux et politiques dont la mémoire est encore honorée dans toute la Kabylie (songeons à la commémoration du centenaire de la révolution de 71 à Seddouk). Sur cet événement, Luciani a donné à la *Revue Africaine* deux séries de chansons : la première en 1899, sur l'insurrection de 1871, les juges de paix et les *djemaa*, au total 72 tercets avec notes et traduction. La seconde série fut publiée à l'aube de ce siècle : elle comporte 114 vers traduits sur les mœurs kabyles et les dramatiques répercussions de la répression qui suivit le soulèvement politico-religieux de 1871. La plupart des textes n'ont pas été recueillis par l'auteur de vive voix : ils lui ont été communiqués par un professeur d'arabe, M. S. Ibnou Zékri.

Une des publications les plus volumineuses, sinon des plus riches, reste le recueil de Amar Ben Saïd, dit Boulifa. L'ouvrage s'ouvre sur une étude consacrée au passé et aux structures sociales des habitants du Djurdjura, et plus particulièrement à la condition

de la femme kabyle : la thèse de Boulifa prend le contrepied de celle, peu élogieuse à l'égard des maris et pères kabyles, du général Hanoteau. L'auteur se réfère souvent à l'histoire et à la littérature ethnographique du siècle dernier sur la Kabylie et se propose de « *rétablir la vérité sur les choses et les hommes de cette Kabylie encore ignorée* ». En fait, et de l'aveu même de Boulifa, l'ouvrage « *ne traite, en réalité, qu'un seul sujet* » : l'amour (p. LVII). Tandis que la première partie du livre constitue un corpus important des poésies de Si Mohand, la seconde rassemble quelque 160 pièces collectées à Adni ou dans les villages environnants (région natale de Si Mohand). La troisième partie enfin « *renferme quelques pétitions* » assez originales, traitant de l'organisation sociale et économique de la Kabylie (p. LVII). Viennent, à la fin du volume, quelques considérations sur la musique populaire. Boulifa semble avoir limité son champ d'investigation aux seuls Aït-Yiraten.

Les vingt premières années du XXe siècle demeurent stériles en recherches sur la poésie kabyle : le travail de Boulifa mis à part, il faudra attendre la publication de la thèse principale de H. Basset pour que ce vide soit comblé. L'étude de H. Basset est un vaste regard sur la littérature berbère dans toutes ses dimensions : éthique, géographique, thématique, générique. Seule la dernière partie du volume (34 pages) est consacrée à la poésie kabyle. L'auteur y aborde quelques problèmes déjà soulevés par Hanoteau : la femme, le *meddah*, les conditions de vie, etc. On remarquera que le texte en langue vernaculaire des pièces présentées n'est pas publié. Cette observation s'applique également au recueil de Jean Amrouche. 85 pièces réparties en 8 divisions (chants d'exil, d'amour, chansons à danser, chants satiriques, berceuses, chants de travail, de méditation et de pèlerins) ont été publiées en traduction seulement à partir des originaux kabyles transmis à son fils Jean par Fathma Aïth Mansour, elle-même « *maillon d'une chaîne d'aèdes* ». La première phrase de la splendide et longue préface (60 pages) est significative : « *En donnant ces chants berbères au public, j'ai le sentiment de livrer un trésor privé, de me dessaisir d'un bien de famille.* » Cette étude préliminaire porte sur le poète kabyle et l'*asefrou*.

Après la Seconde Guerre mondiale, les premiers travaux sur cette poésie sont dus aux Pères Blancs de Fort-National. Mais ce sont là de simples documents mis à la disposition des chercheurs. Ce n'est qu'en 1950, tandis que les structures traditionnelles éclatent sous l'effet de l'émigration de plus en plus importante, qu'une étude de M. Mammeri fait le point sur la relation entre la nouvelle société kabyle et sa poésie. Il y aborde la fonction du poète en illustrant son propos de quelques pièces traduites. L'auteur insiste sur l'impact de la colonisation, la vie des montagnards et cite Si Mohand comme le chantre du désarroi produit par ce choc, bien que ce poète soit pour M. Mammeri le représentant de la nouvelle poésie d'inspiration individuelle, par opposition à l'ancienne, davantage phénomène groupal. Après avoir donné 27 pièces en français, Mammeri déplore que la société kabyle se soit, en poésie, quasiment stérilisée.

L'un des poèmes hagiographiques évoqué par M. Mammeri dans son article est publié, deux ans plus tard, par les Pères de Fort-National. En 1955, ces derniers éditent quelques poésies sur l'habitation. La thèse complémentaire d'André Picard, soutenue à la veille de l'Indépendance, mérite d'être mentionnée, bien qu'elle ne traite pas spécifiquement de poésie. L'auteur y étudie 85 textes, dont 11 poèmes sont transcrits en langue vernaculaire et traduits. Un glossaire de 348 pages achève l'ouvrage qui demeure, avant tout, une étude linguistique : ce travail est l'illustration d'une analyse développée dans la thèse principale intitulée « *De quelques faits stylistiques dans le parler des Irjen — de la phrase inorganique à la phase organisée* ». De remarquables observations en notes infra-paginales éclairent le sens de mots ou d'expressions dont l'auteur a recueilli plusieurs variantes.

La même année paraît le premier livre consacré exclusivement à Si Mohand : Feraoun nous livre une plaquette de 53 poèmes du grand aède dont le texte est donné en kabyle et en français. L'étude préliminaire a été conçue suivant le schéma classique binaire : vie et œuvre du poète ; mais, au passage, Feraoun note quelques réflexions portant sur le

cadre culturel du chantre et, ce faisant, évoque la poésie orale kabyle. L'auteur du *Fils du pauvre* opère une répartition thématique des pièces de Si Mohand, trait commun à la plupart des ouvrages sur la poésie kabyle ou sur un poète.

Cette division se retrouve notamment dans le livre de P. Savignac. Le volume s'ouvre sur des considérations relatives à la société kabyle vue sous le double prisme d'une tribu (les Béni-Yenni) et quelques auteurs (principalement Hanoteau, Boulifa, Layer, Feraoun). 150 poèmes recueillis à Béni-Yenni sont donnés uniquement en français, répartis en 7 divisions (amour, amitié, ironie, religion, exil, guerre et mort) ; on regrette que ces documents ne comportent aucune référence qui les rendrait exploitables : aucune allusion au texte d'origine, ni aux informateurs. Tel n'est pas le cas de l'importante collection de poèmes religieux publiés sous la direction du Père Dallet en 1967 ; 98 sizains sur le thaumaturge vénéré Cheikh Mohand ou-Elhoucine. Original et traduction font l'objet de longs développements qui nous renseignent sur le déroulement du pèlerinage et contribuent à une étude élargie de l'Islam populaire en Algérie.

En 1968 également, Mohamed Aziz Lahbabi publie un florilège de poèmes dont 32 pages sont consacrées à la poésie berbère : Jean Amrouche (3 chants), Si Mohand (2 *isefra*), 1 poème attribué à Slimane Rahmani et une pièce anonyme.

La même année, paraît chez Maspero l'autobiographie de Fathma Aïth Mansour Amrouche, intéressante à double titre : d'abord, c'est le récit de la vie d'une aède kabyle ; ensuite, l'ouvrage comprend sept poèmes spontanés de l'auteur, traduits par sa fille Taos Amrouche : certaines de ces pièces sont publiées dans *Le Grain magique*. L'année suivante, M. Mammeri publie l'ouvrage le plus exhaustif sur Si Mohand. Le volume commence par une étude d'une centaine de pages sur le poète et son œuvre, les structures de cette dernière et les sources. Puis viennent 286 poèmes annotés et traduits. Enfin, le livre de Taos Amrouche constitue un jalon important dans l'étude de la poésie orale kabyle : il ne comporte pas moins de 221 proverbes, 83 chants et 14 poèmes isolés ou inclus dans les contes. La publication des textes d'origine, en regard des traductions, eût certainement contribué à faire du livre un instrument plus utile encore pour les chercheurs.

Depuis l'Indépendance, de nombreux chercheurs algériens se sont intéressés au patrimoine culturel de tradition orale, notamment la poésie populaire. Sur la production poétique en Kabylie, maintes recherches ont été entreprises ou conduites par des enseignants universitaires (Y. Nacib, S. Chaker, Z. Khandriche, etc.). Mais c'est le second ouvrage de M. Mammeri qui constitue l'œuvre la plus récente et la plus complète sur la poésie populaire kabyle. Précédées d'une longue introduction consacrée aux textes, au cadre et aux conditions de leur création, aux « connaisseurs », 111 pièces y sont publiées en kabyle et en traduction française. Sur la poésie religieuse en particulier, l'ouvrage présente une analyse intéressante sur le phénomène maraboutique, doublée d'une série de remarquables poèmes. De toutes ces études, il ressort que la poésie populaire kabyle est caractérisée par sa stabilité. C'est encore dans le domaine du chant religieux qu'elle s'est si peu modifiée, les concepts appelés par ce genre littéraire étant quasi immuables : piété, éthique, déterminisme, etc.

Par ailleurs, les problèmes posés par la traduction des textes nous paraissent liés davantage à la culture qu'à une expression littéraire intrinsèque. Ces textes, pensons-nous, peuvent nous permettre d'entrevoir, et même de retrouver le rapport poésie-groupe et remonter ainsi à l'histoire sociale de la communauté villageoise de Kabylie. Quoi qu'il en soit, cette poésie est un phénomène collectif indissociable de sa culture.

Bibliographie essentielle

Études islamologiques

André, P. J. D. : *Contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes*, Alger, 1956, La Maison des Livres éd.

Arnaud, L. : « Histoire de l'ouali Sidi Ahmed et Tidjani », in : *Revue africaine*, 1861.

Berque, A. : « Essai d'une bibliographie critique des confréries musulmanes algériennes », in *Bull. soc. Arch. et Géogr. Oran*, 1919.

Berque, A. : « Un mystique moderniste », in *Revue Africaine*, 1936.

Berque, J. : *De l'Euphrate à l'Atlas*, Paris, 1978, Sindbad éd., 2 volumes.

Berque, J. : *Maghreb, histoire et société*, 1974, Sned éd., Alger et Duculot éd., Gembloux.

Berque, J. : *Le Maghreb entre deux guerres*, Paris, 1962, 1970, 1978, Le Seuil éd.

Berque, J. : *L'intérieur du Maghreb*, Paris, 1978, Gallimard éd.

Depont, O. et Coppolani, X. : *Les Confréries religieuses musulmanes*, Alger, 1897, Jourdan éd., réédition Paris, 1987, Geuthner et Jean Maisonneuve éd.

Dermenghem, É. : *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Alger, 1942, Baconnier éd.

Ibn Khaldûn : *La Muqaddima*, trad. V. Monteil, Beyrouth, 3 volumes, 1967-68 et Paris, 1978 ; réédition, Paris, 1978, Sindbad éd., 3 volumes sous le titre *Discours sur l'Histoire universelle.*

Join, J. : « La mort de Moïse, poème en arabe dialectal marocain », in *Littérature orale arabo-berbère*, Paris, 1972, CNRS éd.

Join J. : « Un cycle oral hagiographique dans le Moyen-Atlas marocain », in *Littérature orale arabo-berbère*, Université de Paris V, et CNRS, 1975.

Massignon, L. : article « Tariqa », in *Encyclopédie de l'Islam*, 1re éd. volume 4, p. 100.

Nadir, A. : « Les ordres religieux et la conquête française (1830-1881) », in *Revue Algérienne*, Alger, Fac. de droit, volume IX, nº 4, 1972.

Nadir, A. : « Le Maraboutisme : superstition ou révolution ? » in *Cahiers de la Méditerranée*, nº 14, juin 1977.

Rinn, L. : *Marabouts et Khouan*, Alger, 1884, Jourdan éd., 1 volume et 1 grande carte.

Sliman, M. : *Les confréries islamiques en Algérie*, Alger, 1910, Jourdan éd.
Zakara, A. : « La mort de Moïse : poème berbère en touareg », in *Littérature orale arabo-berbère*, Paris, 1981, CNRS éd.

Études sur la poésie et les traditions dans le Djurdjura

Aïth Mansour Amrouche, F. : *Histoire de ma vie*, Paris, 1968, Maspero éd.
Amrouche, J. : *Chants berbères de Kabylie*, Tunis, 1939, Monomotapa éd.
Amrouche, M. T. : *Le grain magique*, Paris, 1966, Maspero éd.
Aucapitaine, H. : « Les Marabouts », in *Bull. Société asiatique*, sept.-oct. 1959.
Basset, A. : « Littérature berbère », in *Histoire des littératures*, Paris, 1955, coll. La Pléiade, Gallimard éd.
Basset, H. : *Essai sur la littérature des Berbères*, Alger, 1920, Carbonel éd.
Basset, R. : *L'insurrection algérienne de 1871 dans les chansons populaires kabyles*, Louvain, 1892, Istas éd.
Ben Sédira, B. : *Cours de langue kabyle*, Alger, 1887, Jourdan éd., pp. 377-407.
Boulifa, S. : *Recueil de poésies kabyles*, Alger, 1904, Jourdan éd.
Boulifa, S. : *Le Djurdjura à travers l'histoire*, Alger, 1925.
Calvet, M. : « Rites agraires en Kabylie », in *Algeria*, octobre 1957.
Carette, E. : *Études sur la Kabylie proprement dite*, Paris, 1848, Imprimerie Nationale, 2 volumes.
Dallet (Père) : *Akken qaren medden*, Fort-National, 1948, Fichier de documentation berbère.
Dallet (Père) : *Mystagogie kabyle*, Fort-National, 1960, Fichier de documentation berbère.
Dallet (Père) : *La mort, le deuil et les rites funéraires*, Fort-National, 1962, Fichier de documentation berbère.
Dallet (Père) : *Un poème hagiographique : L'histoire de Joseph*, Fort-National, 1963, Fichier de documentation berbère.
Dallet (Père) : *La légende d'un saint, Cheikh Mohand ou-Elhoucine*, Fort-National, 1967, Fichier de documentation berbère.
Dallet (Père) : *Un pèlerinage à la tombe de Cheikh ou-Elhoucine*, Fort-National, 1968, Fichier de documentation berbère.
Dermenghem, E. : « La poésie kabyle », in *Documentation Algérienne*, novembre 1951, série culturelle, n° 57.
Feraoun, M. : *Les poèmes de Si Mohand*, Paris, 1960, Les Éditions de Minuit.
Feraoun, M. : « La légende de Si Mohand » (avec poèmes), in *Affrontements*, n° 5, décembre 1957 ; et *Atlas*, août 1963.
Ferrand, C. : « Mœurs et coutumes kabyles », in *Revue Africaine*, 1862-63.
Genevoix, H. : *350 énigmes kabyles*, Fort-National, 1963, Fichier de documentation berbère.
Genevoix, H. : *Le Sage de Bou-Amrane Loqmane Kabyle*, Fort-National, 1965, Fichier de documentation berbère.
Germain : « L'Islam et les Berbères », in *La Table ronde*, n° 126, juin 1958, pp. 88-101.
Hanoteau, L. : *Poésies populaires de la Kabylie du Djurjura*, Paris, 1867, Imprimerie Impériale.
Hanoteau, L. et Letourneux, A. : *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, 1873, Challamel éd., 3 volumes.
Lacoste-Dujardin, C. : *Bibliographie ethnologique de la Grande Kabylie*, Paris-La Haye, 1962, Mouton éd.

Lahbabi, M. A. : *Florilège poétique arabe et berbère*, Blainville-sur-Mer, 1968.
Layer, E. : *Par monts et par vaux. Poésies populaires kabyles*, Rouen, 1913, Lainé éd.
Luciani, J. D. : « Chansons kabyles de Smaïl Azikkiou », in *Revue Africaine*, 1899, pp. 17-33 et 142-171, et 1900, pp. 44-59.
Mammeri, M. : *Les Isefra, poèmes de Si Mohand-ou-mhand*, Paris, 1969, Maspero éd.
Mammeri, M. : *Poèmes kabyles anciens*, Paris, 1980, Maspero éd.
Mammeri, M. : « Évolution de la poésie kabyle », in *Revue Africaine*, 1er trimestre 1950, et *Témoignage Chrétien*, 24 janvier 1950.
Milliot, L. : « Les Qanouns kabyles » in *Rev. et Islam*, 1918.
Milliot, L. : « Les Institutions kabyles » in *Rev. et Islam*, 1932.
Ouary, M. : « Chant de l'exil. Chants du folklore kabyle », in *Forge*, nº 1 et 4, 1947.
Ouary, M. : « Isefra », in *Soleil*, nº 5, 1951, pp. 5-12.
Picard, A. : *Textes berbères dans le parler des Irjen*, thèse complémentaire, Alger, 1960.
Rinn, L. : « Deux chansons kabyles sur l'insurrection de 1871 », in *Revue Africaine*, 1887.
Roux, A. : « Les Imoyazen », in *Hesperis*, 2e trimestre 1928.
Savignac, P. : *Poésie populaire des Kabyles*, Paris, 1964, Maspero éd.
Servier, J. : « Musique et poésie kabyles », in *Actes du VIe C.I.S.*, Vienne, 1952, pp. 19-20.

Table

51 La quête de l'absolu : *La gnose : un moyen / Le prix de la purification : le renoncement / La raison du cœur*
59 Poème et verset : *Les chants funèbres / Les cimetières du Djurdjura*
66 L'ascèse des litanies

Deuxième partie
Textes

Poésies mystiques :
75 *1. Rendons grâce au Prophète sans défaut*
76 *2. Mon cœur, tu n'es guère éduqué*
77 *3. J'ai tellement envie de chanter*
78 *4. Quelle demeure ai-je édifiée à Aït-Idjer*
79 *5. Ceux qui se souviennent le savent*
80 *6. Me voici ivre de joie*

Geste sacrale :
83 *7. Histoire de Joseph*
99 *8. Histoire de Moïse*

Textes hagiographiques :
109 *9. Maître Sidi Ali*
110 *10. O Sidi Abderrahmane*
111 *11. Puissant Cheikh Mohand*
112 *12. Oiseau, prends ton essor*
113 *13. Dites-moi, saints de toutes parts*
114 *14. Je m'en vais*
115 *15. La paix de Dieu*

Chants funèbres :
119 *16. La ilaha illa Llah*
121 *17. Chanter le Prophète*
123 *18. Les fautes de la vie*
125 *19. Oiseau au plumage bariolé*

127 *20. Nous sommes, bonnes gens, prostrés*
130 *21. La prière est un trésor*
132 *22. Louez le nom du Prophète*
134 *23. Mon cœur, tu dois t'en aller*
135 *24. Bel oiseau, sois mon messager*
137 *25. La prière en* alif
141 *26. Heureux qui a un maître*
143 *27. Au nom du Seigneur*
147 *28. Nous sommes venus butiner les fleurs*
151 *29. Louanges à toi, Prophète*
155 *30. J'implore les maîtres*
157 *31. Heureux qui aurait un cœur doux*

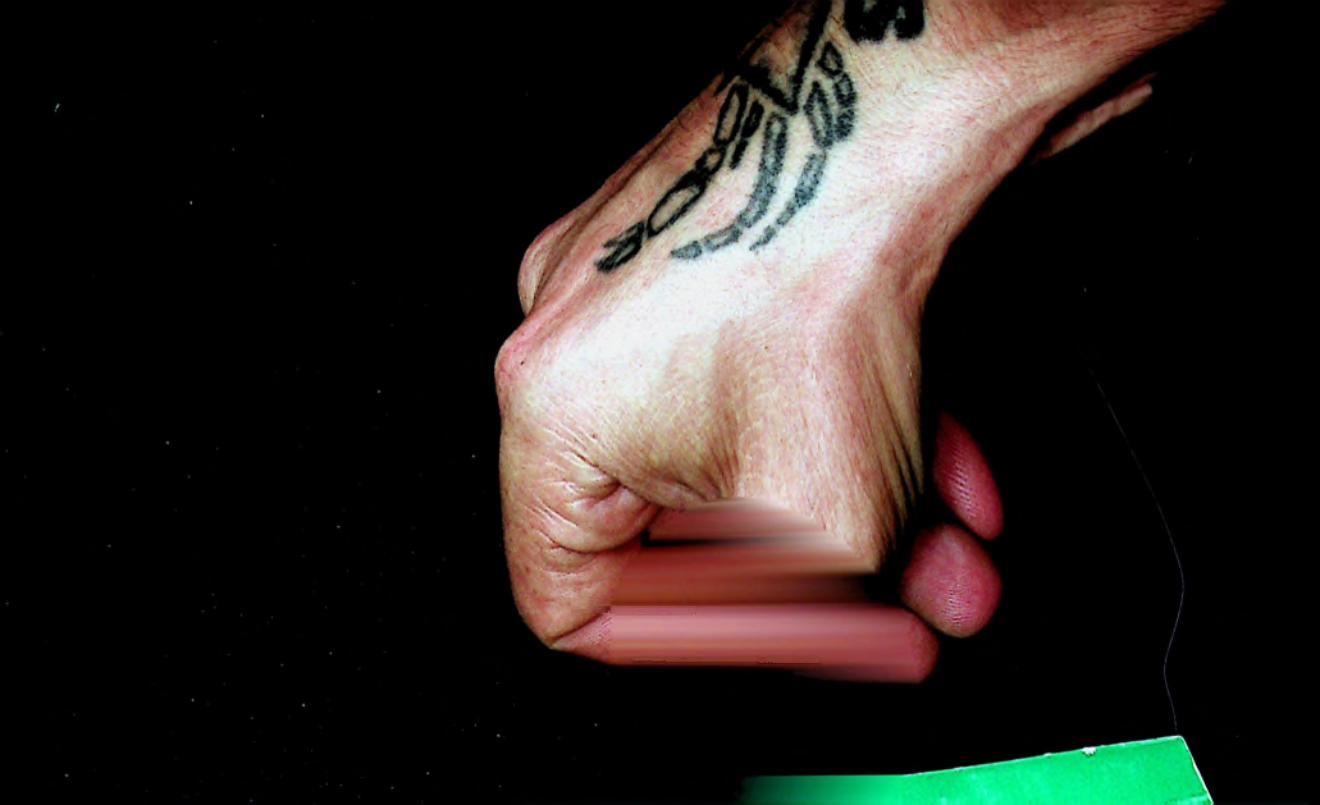
Annexes

165 *Notes*
171 *Aperçu bibliographique sur la poésie kabyle*
174 *Bibliographie essentielle*

Anonymes témoins de la ferveur populaire — de tradition orale —, ces chants religieux ont été collectés dans les hameaux haut-perchés du massif du Djurdjura, au nord de l'Algérie. De la masse des documents qu'il a enregistrés, Youssef Nacib en a retenu et traduit une trentaine, les plus représentatifs des thèmes habituellement traités : poésies mystiques, chants hagiographiques et chants funèbres.

A travers eux, c'est non seulement une sensibilité religieuse qui s'exprime, mais aussi une appréhension de la vie et de la mort et une vision du destin. Ils confirment qu'aujourd'hui encore demeure l'élan populaire de la foi, malgré les transformations de la modernité. Les textes sont précédés d'une longue étude consacrée à l'aire religieuse du Djurdjura, à la mémoire collective, aux maîtres et disciples et à la quête de l'absolu.

Docteur ès Lettres de l'université de Paris, maître de conférence à l'université d'Alger, sociologue, Youssef Nacib est également directeur de l'Office des Publications Universitaires en Algérie. Il a écrit de nombreux ouvrages, dont « Les contes algériens du Djurdjura », 1982, et « Cultures oasiennes », 1986.

98 F

ISBN 2.7274.0147.7