

La toile intertextuelle dans *Le Roman de la momie* de Théophile Gautier

Khaled Elmahjoub
Université de Misurata – Libye
k.elmahjoub@art.misuratau.edu.ly

Résumé :

Cet article étudie la relation intertextuelle entre *Le Roman de la momie* et le texte divin (Bible et Coran). Il s'agit de montrer, en s'appuyant sur les catégories de Julia Kristeva, comment le texte sacré est réécrite par Théophile Gautier. Le degré de l'intertextualité dans l'œuvre étudiée va d'une réécriture massive à l'emploi des citations implicites.

L'optique directrice de notre travail est d'étudier comment cet auteur construit des rapports singuliers, fins et contrastés avec le texte sacré. Notre objectif est de montrer la manière dont l'écrivain pense les récits bibliques ou/et coraniques qu'il reprend. Cette approche est inspirée des écritures saintes qui superposent quatre sens : sens littéral (ou historique : l'événement tel qu'il est relaté), sens topologique (ou moral : le précepte qu'il suggère), sens typologique (ou spirituel), sens eschatologique (ce qu'il annonce des fins dernières)¹. Notre hypothèse est que les réécritures divines chez Gautier saisissent bien les quatre sens des Écritures.

Mots-clés : réécriture, intertextualité, Bible, Coran, Gautier, Kristeva.

Introduction

La recherche moderne sur la littérature fait une grande place à l'intertextualité ou aux relations textuelles. Le principe de l'étude intertextuelle est que le texte littéraire n'acquiert sa signification que lorsque l'on le situe dans un champ littéraire et culturel, c'est-à-dire par rapport à d'autres textes et à d'autres systèmes de signification. Dans notre étude, il s'agit d'examiner la relation intertextuelle entre une œuvre fictionnelle et le texte divin.

¹ DE LUBAC, Henri, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture I*, Paris, Aubier, 2008.

Julia Kristeva emploie le terme d'intertextualité pour la première fois dans son essai sur Bakhtine « Le mot, le dialogue et le roman »². Elle la définit comme un processus dynamique entre l'auteur, le récepteur et le contexte culturel³. Dans *La Révolution du langage poétique*, Kristeva affiche sa définition en déterminant « le terme d'intertextualité comme la transposition d'un (ou de plusieurs) système(s) de signes en un autre »⁴. En résumé, l'objectif de l'intertextualité est de montrer comment la littérature est créée et aussi comment elle se constitue parmi *des univers pluriels et hétérogènes*. Ainsi, lorsqu'on dit qu'un texte individuel est intertextuel, cela ne veut pas dire uniquement que ce texte est joint à un autre à travers des traces concrètes, au contraire, cela signifie que toute œuvre se constitue à travers les autres⁵. Selon Julia Kristeva, le processus de lecture a plus d'importance que le processus d'écriture de l'auteur dans la création de liens et de rapports entre une œuvre et d'autres qui l'ont précédée ou suivie⁶. Par conséquent, dans une étude intertextuelle, ce n'est pas l'intention seule de l'auteur qui compte, ce sont également les perceptions par le lecteur des traces d'autres textes.

Pour appliquer la notion d'intertextualité de Kristeva à l'analyse textuelle, les travaux de chercheurs tels que Gérard Genette, Kiril Taranovsky et Michael Riffaterre ont apporté une contribution importante. La notion genettienne de transtextualité en est un exemple par excellence. Il la définit par tout ce qui met un texte en relation, manifeste ou secrète, avec d'autres textes. La transtextualité est donc selon lui un terme général qui englobe toutes sortes de relations textuelles où « l'on voit un texte se superposer à un autre qu'il ne dissimule pas mais laisse voir par transparence »⁷. Le

² KRISTEVA, Julia, *Sémitisé : Recherches pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969.

³ KRISTEVA, Julia, *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York, Columbia University Press, 1989, p.65.

⁴ KRISTEVA, Julia, *La Révolution du langage poétique*, Paris, Points, 1985, p.59.

⁵ Il ne faut pas employer le terme d'intertextualité lorsqu'il est question de l'étude génétique ou d'étude des influences. Kristeva souligne aussi l'importance de cette distinction. À l'heure actuelle, on est conscient du fait que la littérature se fait de littérature, et que l'originalité de l'œuvre n'est pas le résultat de son indépendance. L'intertextualité est un phénomène accepté et inévitable, *Ibidem*.

⁶ KRISTEVA, Julia, *La Révolution du langage poétique*, *op. cit.*, p.60.

⁷ GENETTE, Gérard, *Palimpsestes — La Littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1992, p.556.

terme paléographique *palimpseste*⁸ sert de métaphore des relations textuelles dans son œuvre. La transtextualité genettienne se subdivise en cinq catégories dans un ordre « approximativement croissant d'abstraction »⁹. Les différents types de relations transtextuelles sont les suivants : *inter-*, *para-*, *méta-*, *archi-* et *hypertextualité*. Il apparaît donc que l'intertextualité, explorée et nommée en premier par Julia Kristeva, est « seulement » une sous-catégorie dans le système de transtextualité de Genette.

Le propos que nous voudrions développer dans cet article ambitionne d'explorer les modalités de fonctionnement de la réécriture d'un texte divin dans *Le Roman de la momie* de Théophile Gautier. C'est à dessein que nous avons choisi cet auteur : dans son œuvre, le topo mystique est délibérément utilisé selon des enjeux qu'il s'agit d'éclairer. Cependant, il nous semble que le traitement narratif et thématique qu'il fait subir au *religieux* présente quelques principes précieux que nous voudrions mettre au jour.

De ce fait, nous remarquons que l'adaptation du texte sacré se trouve excité par la narration gautienne et semble parfois occuper un espace substantiel qui trouve son explication dans le statut sacré qui est assigné au Bible ainsi qu'au Coran. Or, dans *Le Roman de la momie*, la thématique religieuse s'avère hégémonique et tend ainsi à envahir une partie considérable de l'intrigue romanesque. Ce roman foisonne de réécriture des passages bibliques ou/et encore des versets coraniques illustrant la sortie du peuple juif d'Égypte, dont l'omniprésence révèle le pouvoir qu'exerce le texte divin sur l'auteur. Cette histoire notoire qui raconte l'antagonisme entre Moïse et Pharaon, est convoquée tour à tour et soumis à l'œil de l'intellectuel qu'est le narrateur-personnage. Là, nous, lestés des idées religieuses, exhortons à la nécessité d'associer les diverses interprétations à ce contexte liturgique.

1. Dichotomie sacré-profane

Quand Théophile Gautier commence la rédaction du *Roman de la momie* (1858), l'égyptomanie en lui avait déjà vécu et survécu, ce qui amène de toute certitude à concevoir qu'elle relève non plus de l'attraction, mais de

⁸ Le palimpseste (lat. palimpsestus) est selon la définition du Petit Robert « un parchemin manuscrit dont on a effacé la première écriture pour pouvoir écrire un nouveau texte ». *Le Petit Robert de la langue française*, Paris, Dictionnaires le Robert, 2012.

⁹ GENETTE, Gérard, *Palimpsestes...*, *op. cit.*, pp.7-8.

l'obsession. Ce point de vue incite à penser qu'il serait bien réducteur de limiter aux seules aspirations artistiques la longévité du sujet égyptien dans la carrière de l'écrivain.

Les personnages historiques de Pharaon et de Mosché constituent les deux pôles d'attractivité autour desquels s'articule l'intérêt religieux du roman. L'identité du premier désigne la dénomination suprême, auréolée d'une origine théogonique et, par antonomase, le nom propre divin de tout détenteur de ce titre ; mais c'est surtout l'acception biblique et/ou coranique qui prédomine chez l'auteur : le Pharaon, dont l'anonymat¹⁰ le situe du côté du légendaire et dans une chronologie judaïque familière, et qui trouve une certification contextuelle par la coprésence antagoniste des hauts représentants de la religion hébraïque, les saints prophètes Moïse (Mosché) et son frère Aaron (Aharon). À l'horizon de cette double orientation religieuse (égyptienne et judaïque) qui découle de la polysémie du nom se dessine/se devine déjà la volonté affirmée de poser les premiers jalons d'une dialectique interreligieuse dans le corps du récit.

« *Au fond de ces temples énormes cimentés avec le sang des races opprimées, ricanent hideusement accroupis d'impurs démons qui usurpent les libations, les offrandes et les sacrifices : un seul Dieu, infini, éternel, sans forme, sans couleur, suffit à remplir l'immensité des cieux que vous peuplez d'une multitude de fantômes. Notre Dieu nous a créés, et c'est vous qui créez vos dieux* »¹¹.

Le texte narratif est identique à son homologue divin. Il constitue un leitmotiv dont l'étude diffère d'une œuvre à une autre. La désacralisation du texte céleste et de ses représentants apparaît dès le XIV^e chapitre jusqu'à la fin du roman. Le narrateur ne cache pas son extase lors de la récitation des passages à propos de *Livre de l'Exode* et qui rassemble corrélativement, le même récit cité au Coran. Nous analyserons ici les tares et les antinomies entre les deux configurations. Alors, le discours religieux est l'une des composantes essentielles dans *Le Roman de la momie*. C'est l'intertexte omniprésent qui fait l'objet d'un rapport ambivalent sans équivoque¹².

¹⁰ Son identité mystérieuse fait toujours l'objet de spéculations parmi les égyptologues. Certains noms comme Ramsès II, Toutmôsis III, Akhenaton, Ay ont été avancés comme des candidats potentiels, mais aucun d'eux n'a été confirmé.

¹¹ GAUTIER, Théophile, *Le Roman de la momie*, Paris, LGF, 1985, p.100.

¹² MAJEUNE-GIRODIAS, Christine, *Étude sur "Le Roman de la momie" de Théophile Gautier*, Paris, Ellipses, 2000, p.41.

Le traitement particulier assigné à Mosché par l'écrivain semble en être une seconde confirmation. À partir de ce fait, il déroule la trame narrative du roman-papyrus et procède à plusieurs distorsions. L'élément supplémentaire qui vient corroborer ce raisonnement concerne la remise en cause de l'historicité du Bible/Coran, entendu comme document censé témoigner et attester de manière factuelle l'Histoire. De la sorte, le texte divin reste curieusement à ce jour l'une des rares archives parvenues à nous qui relate la présence d'esclaves hébreux à l'époque du Pharaon.

Moïse est le personnage le plus attesté et le plus cité dans l'ensemble des textes bibliques, apparaissant à 765 reprises dans la bible hébraïque – dont 290 fois dans le seul *Livre de l'Exode* – et à 79 reprises dans le Nouveau Testament. Sa mission consistera à libérer le peuple hébreu de l'esclavage qu'il subit en Égypte. Pareillement, – sous le nom de *Moussa*, que la paix soit sur lui – est le prophète le plus présent dans le Coran, cité à cent trente-six reprises. Il est considéré comme l'un des *messagers* envoyés par Allah. Son histoire est mentionnée en détail dix fois dans le Coran. Il apparaît comme le prophète et le guide qui conduit le peuple hébreu hors d'Égypte, pays où il vivait dans la servitude.

Dans *Le Raman de la momie*, deux temps sont imbriqués et donnent à l'histoire de Tahoser un accent réaliste d'autant plus que le roman se clôture par les neuf plaies d'Égypte, épisode du *Livre de l'Exode* et dans certaines sourates de Coran. Dieu s'adresse à Moïse, lui annonçant ses intentions et son « plan d'action » pour vaincre Pharaon, l'impératif pour lui signifier sa mission. Sur lui seul repose l'exécution des paroles divines, il est donc l'acteur principal. Ainsi on retrouve le méfait initial, la poursuite du héros (Moïse et les Hébreux) par l'agresseur (Pharaon et les Égyptiens), le passage d'un obstacle (la Mer Rouge), enfin, la punition de l'agresseur.

Le narrateur se réfère au *texte devin*, précisément à l'histoire de la rivalité entre Pharaon et Moïse et le passage de la mer rouge pour étayer sa thèse contre la suprématie tyrannique. En conséquence, la structure des fragments des textes sacrés énoncés dès les derniers chapitres est mise en avant dans le récit gautien.

Moïse et son frère Aaron tentent de persuader Pharaon de laisser les Hébreux quitter l'Égypte en l'avertissant de terribles fléaux qui chaque fois se réalisent :

« Sans se prosterner, comme c'était l'habitude lorsqu'on approchait du roi, Mosché s'avança vers le trône de Pharaon et lui dit : "Ainsi

a parlé l'éternel, le Dieu d'Israël : Laisse aller mon peuple, pour qu'il me célèbre une solennité au désert. Pharaon répondit : "Qui est l'éternel dont je dois écouter la voix pour laisser partir Israël? Je ne connais pas l'éternel, et je ne laisserai pas partir Israël" »¹³.

Ainsi, Théophile Gautier réécrit le même contexte déjà raconté dans la Bible et dans le Coran. Le passage laisse percer une grande répugnance pour un aspect essentiel du Pharaon, dont Gautier condamne clairement la croyance en la métempsycose :

« — Le Seigneur dit à Moïse : « Va trouver Pharaon et dis-lui : Ainsi parle le Seigneur, le Dieu des Hébreux : Laisse partir mon peuple afin qu'il me serve. — Mais Pharaon s'entêta et il ne laissa pas le peuple partir »¹⁴.

« Allez donc chez lui [Pharaon] ; puis, dites-lui : "Nous sommes tous deux, les messagers de ton Seigneur. Envoie donc les Enfants d'Israël en notre compagnie et ne les châtie plus. Nous sommes venus à toi avec une preuve de la part de ton Seigneur. Et que la paix soit sur quiconque suit le droit chemin!" »¹⁵.

2. Une mise en abyme de l'intertexte

Ce que nous pouvons dire sur la présence biblique/coranique dans *Le Roman de la momie*, c'est qu'on est souvent dans le registre de la réécriture : les mots de l'auteur se mêlent aux passages de la Bible et/ou aux versets du Coran, les façonnant à leur manière. Notre étude montre qu'une réplique partagée enchaîne souvent chez Gautier certaines allusions divines. Il fait sans cesse fusionner plusieurs citations en un seul où il essaie d'atteindre le type de discours typique du texte sacré. Nous avons vu que *Le Roman de la momie* esquisse l'image d'une société qui s'est détournée de Dieu et qui, pour cela, attire sur elle la malédiction et la destruction :

« Aharon jeta son bâton devant le roi, et le bois commença à se tordre, à onduler, à se couvrir d'écailles, à remuer la tête et la queue, à se dresser et à pousser des sifflements horribles. Le bâton s'était changé en serpent. Mais Pharaon ne s'en émut aucunement ; un sourire dédaigneux voltigea sur ses lèvres, et il dit : "Voilà ce que vous savez faire. Le miracle est mince et le prestige grossier. Qu'on fasse venir mes sages, mes magiciens et mes hiéroglyphites".

¹³ GAUTIER, Théophile, *Le Roman de la momie*, op. cit., p.115.

¹⁴ BIBLE, *Livre de l'Exode*, Chapitre IX.

¹⁵ CORAN, Sourate 20 : Ta-Ha.

Ils arrivèrent... Ils se rangèrent en ligne devant le trône de Pharaon, sans faire même attention au serpent qui frétillait, rampait et sifflait. "Pouvez-vous, dit le roi, changer vos cannes en reptiles comme vient de le faire Aharon?" — Ô roi! Est-ce pour ce jeu d'enfant, dit le plus ancien de la bande, que tu nous as fait venir du fond des chambres secrètes, où, sous des plafonds constellés... "Jetez vos cannes à terre en prononçant tout bas le mot magique". Les bâtons avec un bruit sec tombèrent ensemble sur les dalles, et les sages reprirent leur pose perpendiculaire, semblables aux statues adossées aux piliers des temples ; ils ne daignaient même pas regarder à leurs pieds si le prodige s'accomplissait, tellement ils étaient sûrs de la puissance de leur formule. Et alors ce fut un étrange et horrible spectacle : les cannes se tordirent comme des branches de bois vert sur le feu ; leurs extrémités s'aplatirent en têtes, s'effilèrent en queues ; les unes restèrent lisses, les autres s'écaillèrent selon l'espèce du serpent. Eh bien, dit Pharaon à Mosché, tu vois que la science de mes hiéroglyphes égale ou surpasse la tienne : leurs bâtons ont produit des serpents comme celui d'Aharon. Invente un autre prodige, si tu veux me convaincre. Mosché étendit la main, et le serpent d'Aharon se précipita vers les vingt-quatre reptiles. La lutte ne fut pas longue ; il eut bientôt englouti les affreuses bêtes, créations réelles ou apparentes des sages d'Égypte ; puis il reprit sa forme de bâton »¹⁶.

Ce récit, qui cristallise en quelque sorte son opinion sur le problème du mal et de la souffrance, nous transmet l'idée que chaque être souffrant est un envoyé de Dieu qui invite les hommes à secourir tous ceux qui ont besoin d'aide ; c'est pourquoi, Gautier semble beaucoup insister sur la question de perspective humaine versus divine tout au long de son œuvre ce que rassemble le texte biblique/coranique :

« — Moïse et Aaron allèrent trouver Pharaon et firent comme l'avait ordonné le Seigneur. Aaron jeta son bâton devant Pharaon et ses serviteurs, et le bâton devint un serpent. — Pharaon, à son tour, convoqua les sages et les enchanteurs. Les magiciens d'Égypte en firent autant avec leurs sortilèges. — Chacun jeta son bâton qui devint un serpent, mais le bâton d'Aaron engloutit leurs bâtons. — Cependant, Pharaon s'obstina ; il n'écoula pas Moïse et Aaron, ainsi que l'avait annoncé le Seigneur »¹⁷.

¹⁶ GAUTIER, Théophile, *Le Roman de la momie*, op. cit., p.117-119.

¹⁷ BIBLE, *Livre de l'Exode*, Chapitre VII.

Cette histoire coranique, répliqué plus en détail chez Gautier, illustre bien les conflits que peut causer la confusion du pouvoir terrestre et du pouvoir divin qui se répètent brutalement maintes fois afin de convaincre Pharaon et ses confidents de croire en Dieu de Moïse et son frère :

« Tu prétends apporter une preuve, dit Pharaon. Produis-la donc, si tu es sincère! Moïse jeta alors son bâton, et aussitôt celui-ci se mua en véritable serpent. Ne voilà-t-il pas, s'écria l'entourage de Pharaon, un magicien fort habile? Il veut vous chasser de votre terre! Qu'ordonnez-vous donc de faire? Fais-le attendre, lui et son frère, et envoie dans toutes les villes des émissaires, pour t'amener tout homme versé dans la magie [...]. Les magiciens dirent alors à Moïse : Veux-tu commencer ou est-ce nous qui commençons? — "Commencez!", répondit Moïse. Et aussitôt qu'ils eurent jeté leurs sorts, ils fascinèrent la foule, lui inspirèrent une grande frayeur et déployèrent une magie extraordinaire! Nous inspirâmes alors à Moïse de jeter son bâton qui, aussitôt, se mit à engloutir ce que les magiciens avaient inventé. Et c'est ainsi que la vérité éclata, mettant en échec toutes leurs manœuvres. Ainsi ils furent battus et se trouvèrent humiliés »¹⁸.

3. Les transformations thématiques

Gautier ne change pas l'ordre des événements. Il reprend les mêmes noms de lieux (*Pi-ha'hirot*, *Mer des Algues*) et conserve les noms des personnages bibliques (*Pharaon*, *Mosché*, *Aharon*) et prend soin de préciser l'identité juive des personnages. Comme dans la Bible, l'auteur développe tous ces personnages en fonction de ce qu'ils disent et font d'individuel.

L'imaginaire romanesque chez notre écrivain comprend en effet une dimension historico-religieuse qui évoque à la fois la reine pharaonique Tahoser et sa relation avec le sort du peuple hébreu. De même, le texte fictif montre que la préoccupation de Gautier n'a pas été de « juxtaposer le monde surnaturel au monde naturel, avec l'ensemble de ses liaisons familiales, sociales, mais de montrer qu'ils s'interpénètrent et qu'ils sont, dans une certaine mesure, semblables, au sens géométrique du terme, l'un à l'autre »¹⁹.

¹⁸ CORAN, Sourate 7 : Al-Araf.

¹⁹ IBRAHIM, Amira, *L'influence d'orientalisme sur le roman historique dans le XIX^e siècle*, Riga, Éditions universitaires européennes, 2019, p.89.

« *Prouve par quelque miracle la puissance de ton Dieu, répondit le roi, et je t'accorde ta demande. Se tournant vers Aharon, qui le suivait à quelques pas, Mosché dit : "Prends ton bâton et étends la main sur les eaux des Égyptiens, sur leurs rivières, leurs fleuves, leurs lacs et leurs rassemblements d'eau ; qu'ils deviennent du sang. Au bout de sept jours, Mosché reparut. Il dit à son serviteur Aharon les paroles de l'éternel : "Étends ta main avec ton bâton sur les rivières, les fleuves, les étangs, et fais monter les grenouilles sur le pays d'Égypte". Alors ce fut sur l'Égypte un déchaînement de fléaux et de plaies Mosché changea toute la poussière d'Égypte en insectes. Mosché prit deux poignées de suie et les lança vers le ciel devant le Pharaon ; et aussitôt une peste rouge, des feux ardents s'attachèrent à la peau du peuple d'Égypte, respectant les Hébreux. [Le] nuage différait des autres nuages ; il était vivant, il bruissait et battait des ailes, et s'abattait sur la terre non en grosses gouttes de pluie, mais en bancs de sauterelles roses, jaunes et vertes, plus nombreuses que les grains de sable au désert libyque »²⁰.*

Dans la réécriture gautienne de la Bible, ce n'est pas le déroulement de l'événement qui compte, mais sa signification. Même s'il suit de près les grandes lignes du *Livre de l'Exode*, Gautier ne le copie pas, mais tâche par sa réécriture de mettre en évidence le sens même de ce récit allégorique :

« — *Moïse et Aaron firent comme le Seigneur l'avait ordonné. Aaron leva son bâton et frappa les eaux du Nil sous les yeux de Pharaon et de ses serviteurs, et toutes les eaux du Nil se changèrent en sang. — Le Seigneur dit à Moïse et Aaron : Prenez deux pleines poignées de suie de fourneau, et que Moïse la lance en l'air, sous les yeux de Pharaon. — Elle deviendra une fine poussière qui retombera sur tout le pays d'Égypte et provoquera, chez les gens et les bêtes, des ulcères bourgeonnant en pustules. — Si, dès l'abord, j'avais laissé aller ma main et t'avais frappé de la peste, toi et ton peuple, tu aurais été effacé de la terre. — Si toi, tu refuses toujours de laisser partir mon peuple, moi, dès demain, je ferai venir des sauterelles sur ton territoire »²¹.*

Le plan macrocosmique de l'histoire universelle en suppose un second : à l'histoire des hommes succède l'histoire d'un peuple. Au fil de son récit, l'auteur évoque le destin du peuple élu et lui rend hommage :

²⁰ GAUTIER, Théophile, *Le Roman de la momie*, op. cit., p.121-124.

²¹ BIBLE, *Livre de l'Exode*, Chapitre IX et X.

« Ils disaient à Moïse : "Quel que soit le signe que tu nous apportes pour nous fasciner, nous ne serons jamais disposés à te croire!" C'est alors que Nous envoyâmes contre eux le déluge, les sauterelles, la vermine, les grenouilles et le sang, en autant d'avertissements distincts. Mais ils s'obstinèrent dans leur orgueil, car c'était un peuple criminel. Et chaque fois que le châtiment tombait sur eux, ils disaient "Ô Moïse! Invoque ton Seigneur en notre faveur suivant l'alliance qu'Il a conclue avec toi. Si tu écarter de nous ce malheur, nous croirons en toi et nous laisserons partir avec toi les fils d'Israël". Mais une fois que Nous les eûmes arrachés à leur détresse pour le temps que Nous avons fixé, ils trahirent leurs serments »²².

4. Chronotope romanesque et ses avatars

Dans un cas comme dans l'autre, il est prouvé que « l'homme ne peut vivre que dans un espace sacré, dans le "Centre" »²³. La déduction nous conduit à penser que « le chemin et la marche sont susceptibles d'être transfigurés en valeurs religieuses²⁴, car tout chemin peut symboliser le "chemin de la vie", et toute marche un "pèlerinage", une pérégrination vers le Centre du Monde »²⁵. Ceci se vérifie par le fait qu'à l'image de la destinée humaine, ce type de translation à valeur d'initiation et ne saurait, par conséquent, se dérouler sans embuche. La circulation problématique simule en réalité un rite de passage à plusieurs niveaux de signification : « du profane au sacré ; de l'éphémère et de l'illusoire à la réalité et à l'éternité ; de la mort à la vie ; de l'homme à la divinité »²⁶. Cette démarche résolument religieuse et métaphysique, l'analyse entend la mettre à l'épreuve du roman historique antiquisant, démontre qu'elle trouve une transcription textuelle, précisément dans la planification du parcours destinal des personnages. La *transvocalisation* est ainsi une transposition formelle.

Mettre un passage de la Bible ou/et le Coran dans un roman, c'est le faire passer d'un statut religieux à un statut littéraire ou artistique. C'est

²² CORAN, Sourate 7 : Al-Araf.

²³ LUKACS, Georges, *La Théorie du roman*, [1920], Paris, Denoël-Gonthier, 1971, p.85.

²⁴ PAPANICOLAOU, Vassilaki, *Croyances religieuses et destinées individuelles dans le roman historique traitant de l'Antiquité : (XIX^e & XX^e siècles)*, Bordeaux, Université Michel de Montaigne, 2013, p.104.

²⁵ ELIADE, Mircea, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1987, p.155.

²⁶ DUPRONT, Alphonse, *Du sacré : Croisades et pèlerinages – Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, p.32.

ce qui se passe dans *Le Roman de la momie* de Théophile Gautier, qui offre une réécriture du passage de l'Exode. Il réécrit le passage de la Mer Rouge par les Hébreux, en lui donnant les dimensions de l'épopée. En effet, il amplifie et magnifie les événements tels qu'ils sont racontés dans le texte céleste. L'action se situe dans le désert : il s'agit d'un lieu bien différent et éloigné de la grandiose Égypte de l'imaginaire romantique. Ainsi Gautier recrée-t-il le cadre de l'action de manière métaphorique. De plus, il introduit des éléments nouveaux par rapport au récit divin : il lui donne une tournure romanesque. Ces rajouts permettent aussi de donner une cohérence et une vraisemblance aux événements. Ainsi, l'écriture change en fonction de ce que l'auteur veut prouver et de l'inspiration de son siècle : écrire un texte à partir d'un modèle fondateur n'est donc pas à comprendre comme une imitation mais comme une ré-interprétation et une véritable invention.

Alors, après sa sortie d'Égypte, Dieu fait traverser au peuple juif la Mer Rouge « à pied sec », qui se referme ensuite sur l'armée égyptienne tentant de les rattraper, et les engloutit. La traversée de l'ouest – qui figure le couchant et la mort, vers l'est, le levant et la vie – symbolise le passage entre la mort et la vie par lequel Moïse fait accéder son peuple à la liberté. Ainsi, ce passage reprend un processus typique du style gautien, où les descriptions agréables et paisibles alternent avec des descriptions terrifiantes du destin des hébreux :

« Pharaon entra dans une grande fureur, et il résolut de poursuivre les Hébreux qui s'enfuyaient. Une armée alerte, exercée à la marche, va plus vite qu'une migration de peuple traînant après elle femmes, enfants, vieillards, bagages et tentes ; aussi l'espace diminuait rapidement entre les troupes égyptiennes et les tribus israélites. Ce fut vers Pi-ha'hirot, près de la mer des Algues, que les Égyptiens atteignirent les Hébreux. Les tribus étaient campées sur le rivage, et, quand le peuple vit étinceler au soleil le char d'or de Pharaon suivi de ses chars de guerre et de son armée, il poussa une immense clameur d'épouvante, et se mit à maudire Mosché qui l'avait entraîné à sa perte. En effet, la situation était désespérée. Devant les Hébreux, le front de la bataille ; derrière, la mer profonde.

Mosché étendit son bâton sur la mer après avoir invoqué l'éternel ; et alors eut lieu un prodige que nul hiéroglyphite n'eût pu contrefaire. Il se leva un vent d'orient d'une violence extraordinaire, qui creusa l'eau de la mer des Algues comme le soc d'une charrue

gigantesque, rejetant à droite et à gauche des montagnes salées couronnées de crêtes d'écume. Séparées par l'impétuosité de ce souffle irrésistible qui eût balayé les Pyramides comme des grains de poussière, les eaux se dressaient en murailles liquides et laissaient libre entre elles un large chemin où l'on pouvait passer à pied sec ; à travers leur transparence, comme derrière un verre épais, on voyait les monstres marins se tordre, épouvantés d'être surpris par le jour dans les mystères de l'abîme.

Effrayés de ce miracle, les Égyptiens hésitaient à poursuivre les Hébreux ; mais Pharaon, avec son courage altier que rien ne pouvait abattre, poussa ses chevaux qui se cabraient et se renversaient sur le timon, les fouaillant à tour de bras de son fouet à double lanière, les yeux pleins de sang, l'écume aux lèvres et rugissant comme un lion dont la proie s'échappe! Il les détermina enfin à entrer dans cette voie si étrangement ouverte! Une lame énorme, se roulant deux ou trois fois sur le bord de la mer, fit couler bas les derniers débris : de la gloire et de l'armée de Pharaon il ne restait plus rien! »²⁷.

La dimension biblique de l'œuvre a cette caractéristique que le texte gautien se réfère à un seul récit précis : (*Livre de l'Exode*). Sa fougue et sa conviction de la réalité répondent aux paroles divines qui exhortent à la revendication de la liberté et de la justice du peuple juif. Le récit inspiré expose en effet le thème du châtement de Dieu, que la réécriture de Gautier n'ignore pas non plus :

« — Le Seigneur fit en sorte que s'obstine Pharaon, roi d'Égypte, qui se lança à la poursuite des fils d'Israël, tandis que ceux-ci avançaient librement. — Les Égyptiens, tous les chevaux, les chars de Pharaon, ses guerriers et son armée, les poursuivirent et les rejoignirent alors qu'ils campaient au bord de la mer. — Comme Pharaon approchait, les fils d'Israël regardèrent et, voyant les Égyptiens lancés à leur poursuite, ils eurent très peur, et ils crièrent vers le Seigneur. — Moïse répondit au peuple : « N'ayez pas peur! Tenez bon! Vous allez voir aujourd'hui ce que le Seigneur va faire pour vous sauver! Car, ces Égyptiens que vous voyez aujourd'hui, vous ne les verrez plus jamais. — [Le Seigneur dit à Moïse] Toi, lève ton bâton, étends le bras sur la mer, fends-la en deux, et que les fils d'Israël entrent au milieu de la mer à pied sec. — Moïse étendit le bras sur la mer. Le Seigneur chassa la mer toute la nuit par un fort

²⁷ GAUTIER, Théophile, *Le Roman de la momie*, op. cit., p.127-129.

vent d'est ; il mit la mer à sec, et les eaux se fendirent. — Les fils d'Israël entrèrent au milieu de la mer à pied sec, les eaux formant une muraille à leur droite et à leur gauche. — Les Égyptiens les poursuivirent ; tous les chevaux de Pharaon, ses chars et ses guerriers entrèrent derrière eux jusqu'au milieu de la mer. — Le Seigneur dit à Moïse : Étends le bras sur la mer : que les eaux reviennent sur les Égyptiens, leurs chars et leurs guerriers! — Les eaux refluerent et recouvrirent les chars et les guerriers, toute l'armée de Pharaon qui était entrée dans la mer à la poursuite d'Israël. Il n'en resta pas un seul. — Ce jour-là, le Seigneur sauva Israël de la main de l'Égypte, et Israël vit les Égyptiens morts sur le bord de la mer »²⁸.

En revanche, ses allusions renvoient à des passages différents du Coran : Il s'agit d'une réécriture plus discrète qui touche à une multiplicité de texte divin. Ainsi la relation textuelle entre *Le Roman de la momie* et le Coran relève-t-elle de l'intertextualité au sens large du terme et établit un lien analogique en fondant des rapprochements, des associations, des réminiscences, des déplacements et des connotations thématiques :

« Et Nous révélâmes à Moïse : "Pars de nuit avec Mes serviteurs, car vous serez poursuivis". Puis, Pharaon envoya des rassembleurs dans les villes : "Ce sont, en fait, une bande peu nombreuse". Au lever du soleil, ils les poursuivirent. Puis, quand les deux partis se virent, les compagnons de Moïse dirent : "Nous allons être rejoints". Il dit : "Jamais, car j'ai avec moi mon Seigneur qui va me guider". Alors Nous révélâmes à Moïse : "Frappe la mer de ton bâton". Elle se fendit alors, et chaque versant fut comme une énorme montagne. Nous fîmes approcher les autres [Pharaon et son peuple]. Et Nous sauvâmes Moïse et tous ceux qui étaient avec lui ; ensuite Nous noyâmes les autres »²⁹.

Conclusion

La réécriture du déplacement fanatique est venue déterrer l'arrière-plan odysseén qui inspire la structure viatique d'une fiction antiquisante par l'ultra-mobilité cosmique qui anime les personnages en quête du sacré, par l'indéniable permanence d'une détermination auctoriale à superposer les trajectoires destinales et idéologiques, en d'autres termes, à transfigurer la destinée individuelle au moyen d'un itinéraire souvent conçu à la manière

²⁸ BIBLE, *Livre de l'Exode*, Chapitre XIV.

²⁹ CORAN, Sourate 26 : As-Shuaraa (Les Poètes).

d'un pèlerinage religieux ou d'une marche déambulatoire aux connotations mystiques.

La transformation du cadre spatial témoigne de l'approche particulière de Gautier au récit divin. La scène de Pharaon et de Moïse fait d'emblée comprendre au lecteur que l'espace est centré sur le palais (espace clos) et la mer rouge (espace ouvert). Ce décor simple vise à donner plus d'importance à l'aspect spirituel du roman.



Bibliographie :

- BIBLE, *Livre de l'Exode*.
- CORAN.
- DE LUBAC, Henri, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture I*, Paris, Aubier, 2008.
- DUPRONT, Alphonse, *Du sacre : Croisades et pèlerinages - Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987.
- ELIADE, Mircea, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1987.
- GAUTIER, Théophile, *Le Roman de la momie*, Paris, LGF, 1985.
- GENETTE, Gérard, *Palimpsestes – La Littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1992.
- IBRAHIM, Amira, *L'influence d'orientalisme sur le roman historique dans le XIX^e siècle*, Riga, Éditions universitaires européennes, 2019.
- KRISTEVA, Julia, *Sémitisé : Recherches pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969.
— *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York, Columbia University Press, 1989.
— *La Révolution du langage poétique*, Paris, Points, 1985.
- LUKACS, Georges, *La Théorie du roman*, [1920], Paris, Denoël-Gonthier, 1971.
- MAJEUNE-GIRODIAS, Christine, *Étude sur "Le Roman de la momie" de Théophile Gautier*, Paris, Ellipses, 2000.
- PAPANICOLAOU, Vassilaki, *Croyances religieuses et destinées individuelles dans le roman historique traitant de l'Antiquité : (XIX^e & XX^e siècles)*, Bordeaux, Université Michel de Montaigne, 2013.
- PETIT ROBERT DE LA LANGUE FRANÇAISE, Paris, Dictionnaires le Robert, 2012.



