Document generated on 04/19/2024 1:07 p.m.

Liberté

LIBERTÉ
ART & POLITIQUE

Parcours

Salam Al-Kindy, *Le Voyageur sans Orient. Poésie et philosophie des Arabes de l'ère préislamique*, Arles, Actes Sud/Sindbad, 1998.

Yvon Montoya

Volume 41, Number 1 (241), February 1999

URI: https://id.erudit.org/iderudit/32144ac

See table of contents

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)
1923-0915 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Montoya, Y. (1999). Review of [Parcours / Salam Al-Kindy, *Le Voyageur sans Orient. Poésie et philosophie des Arabes de l'ère préislamique*, Arles, Actes Sud/Sindbad, 1998.] *Liberté*, *41*(1), 113–117.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 1999

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

YVON MONTOYA

PARCOURS

Salam Al-Kindy, **Le Voyageur sans Orient. Poésie et philosophie des Arabes de l'ère préislamique**, *Arles, Actes Sud/Sindbad, 1998.*

Au cours des deux siècles précédant le surgissement de l'Islam (du Ve au début du VIIe siècle), l'acte poétique fut intensément pratiqué par les nomades de la péninsule arabique. Nous parviendront ainsi plus de deux cent cinquante pièces poétiques qui constitueront la base sur laquelle se construira toute l'architecture de la poésie arabe: d'un désert aride où le monde invisible serait la source qui éclaire l'homme sans se faire voir à lui; ce qu'elle rend visible appelle le regard vers elle. Que peut-il y avoir à voir dans un désert? Une trace, des traces? Une trace comme reste d'orientation signifiante tournée vers l'autre? Une trace comme trait de communion avec autrui absent de ce qu'il laisse, comme empreinte, de sa présence? Une poésie orale portant une « conception de la place du poète dans le monde, de l'homme devant la déception, mais aussi en quête de symbolisation ». Nul regard n'est vierge de paroles. Il est un passage de l'invisible du monde à l'audible du langage. Une épreuve douloureuse de l'écoute dans un monde de silence et d'absence. Un mouvement en spirale donnant naissance quelques siècles plus tard à la tradition du ABAB arabo-andalou où le Duende pousse le cri rauque d'une présence déchirée.

Par sa tonalité la poésie jâhilîte appartient à l'élégie: «Traversée par une exceptionnelle gravité, et qui porte le deuil du poète — comme du poème — lui-même, pour culminer dans le deuil de l'être» (p. 35). La poétique de la Jâhiliyya (terme qui désigne dans le Coran, la civilisation des Bédouins) est celle de l'ignorance parce que ses poètes ont été aveugles à la vérité. Mais y en avait-il une au cours de cette méditation de la ruine?

Trois thèmes se retrouvent à peu près partout: le campement levé ou détruit dont la femme «désirée» est absente; le poète repart seul sur sa chamelle, cheminant *sans Orient* à travers le désert; le poète prononce un chant à la gloire de sa tribu, en son honneur, pour son accueil.

La poétique arabe de la Jahiliyya s'ouvre sur la constatation de la ruine en se tenant dans l'approfondissement de la perte. C'est une poésie tournée vers l'ailleurs où ce qui était ici (le campement, la femme) s'est déplacé, s'est perdu. L'expérience d'un monde où le familier ne cesse de s'évanouir et le «chez-soi» de devenir anonyme. Un seul horizon accompagnera le poète-nomade dans sa quête, qui ne sera pas celui de l'espace mais du temps, Al-Dahr: «le temps comme tout à la fois durée et destin, approché comme dépossession inéluctable, nous jetant dans un "dehors sans repos et sans intimité" (Maurice Blanchot) où les formes se sont évanouies et les traces effacées».

Si «la ruine ne répond pas», il n'est pas d'autre discours que celui de l'absence de tout discours; le poète jâhilîte se repliera sur cette fermeture. La ruine à la surface du désert n'est rien de plus qu'une trace: «quelque chose a été, n'est plus, ne se reconnaît plus». Même si l'horizon du temps comme destin est le lieu où le poète inscrira sa plainte, la perte aura toujours sa place dans l'étendue. L'effacement est constamment attaché à un lieu. C'est l'extensif même qui porte la déception. Le temps intervient pour inscrire l'éternel retour de la perte,

« l'ineffaçable de l'effacement », de l'effacement comme *destin*. C'est sur cette tension entre le constat abrupt de l'absence et l'ultime trace d'une présence que la poésie fonde l'expression de la perte. Celle de l'effacement comme écriture, mais aussi comme rature ou « gommage de l'écriture ». Face à la perte, à la désolation, à la ruine, le poète devient écriture qui tente d'exprimer son arrêt devant la trace, ce qui manque là où est l'obstacle. Le temps n'étant plus promesse de quelque chose mais de rien, le poète fait halte parce qu'il ne peut échapper à l'arrêt devant la brute apparence de l'absence. Le temps est une mise à l'écoute de la trace comme mise à l'épreuve d'une soumission à ce qui échappe à toute prise.

« Qu'attendre d'une empreinte évanouie ? » (Imrûll-Qays). Comment dès lors supporter l'exil si l'acte poétique du Jâhilîte trouve sa place dans la présence fulgurante d'un absentement objectif ? Une déréliction comme sommation de répondre de son dénuement. L'existence passée a disparu, celle du présent est vide. Il n'y a plus de direction vers laquelle se tourner pour la remplir. Le Jâhilîte est le « tout-égaré ». Privé de toute issue. Il n'y a pas d'au-delà à ce qu'il est. Il s'installe dans le malheur, le sans-Orient, là où personne ne peut répondre — pas même la ruine. Il en résulte une solitude face aux « permanences sourdes » Labîd (v. 10). Une solitude comme « catégorie de l'échec que commande le temps pour qui voudrait le retrouver : se retrouver en lui » (p. 53).

Une poésie où la trace est la ruine du signe. Une transcendance du signe exclue dans cet « arrêt » face à la ruine puisque « la trace pose et dépose l'absence entièrement immanent » (p. 61). De l'immanent, on aperçoit facilement le passage à l'idole. Une co-naturalité entre le voyageur sans Orient et l'idolâtrie. Mais détrompons-nous, puisqu'il ne faut point croire que cette attirance vers l'idolâtrie soit une manière d'entendre une parole

autre et présente. Non ! L'idole est muette : « elle n'a rien à dire, elle ne renvoie à rien d'autre qu'à elle-même » (p. 62). Le poète se sait l'artisan qui a travaillé jusqu'à offrir à l'absent une image à voir pour qu'il consente à y prendre visage. L'absent comme le divin ne produit pas l'idole. Le poète jâhilîte chante sa déréliction, fixe l'absent à demeure là où il se fixe, à partir de l'expérience qu'il en fait, prenant appui sur sa méditation. Dire pour identifier l'absence et son silence. Le poète répond à la trace comme signe par l'effacement de son être. S'impose ici une ontologie de la détresse absolue mettant en rapport le poète à son être même.

Dans un monde où tout ce qui se référait à une tradition a tendance à ne devenir que trace et peut-être même oubli ; où la matière même du monde s'est brisée ; où les assises viennent à manquer ; où l'autre prend ses distances ; où la durée se perd ; où les relations de l'homme avec le lieu se sont figées ; où le vide a tout investi ; où l'évanescence du plaisir, auquel on voudrait encore s'accrocher, n'a jamais eu d'autre épaisseur que la dérision d'un mirage ; il devient urgent d'envisager une nouvelle responsabilité afin de lutter contre la dépossession de l'être même de l'homme.

Quand je vis la demeure désertée, je n'en eus
Pour réponse que l'exil et les cendres.
Ne restent que traces des demeures,
Comme si L'ENCRE *avait fait retour à* L'ENCRIER.
'Abdallâh bin 'Anama al-Dabbî

Le retour de l'encre dans l'encrier n'est pas la faillite du dire mais le constant renouvellement d'une écriture toujours à venir malgré l'arrêt-à-la-ruine, à la trace, à la déréliction. Il est « une mise au travail de tout ce que la ruine peut, par une chaîne inexorable, signifier » (p. 136). Une interrogation de la ruine comme « attestation

véridique de ce qui manque de fond à tout demeurer» (p. 137).

À la fois rapproché et séparé de grands poètes comme Mallarmé, Paul Celan, Rilke, Edmond Jabès, André du Bouchet et Hölderlin, mais aussi de philosophes comme Martin Heidegger et Emmanuel Lévinas, le poète jâhilîte témoigne face à la ruine, dans sa déréliction et par celle-ci, d'une constante de l'acte poétique, celle de l'expérience conduisant à un concept privatif de l'être. En somme, à défaut de préserver la dignité humaine, il nous resterait, dans nos temps si modernes, une dignité de la trace. Du reste, le poète jâhilîte n'exprime pas tant sa déréliction que l'établissement d'un point de repère grâce auquel il redevient un voyageur orienté vers une réalité (une demeure non plus en ruine mais rebâtie); une épaisseur de sens (malgré l'effacement des traces). Une guise d'être où l'intrigue du poème prend place et lieu de tout habiter.

L'auteur, Salam Al-Kindy, est né en 1962, à Mascate (sultanat d'Oman). Il publie ici son premier ouvrage sur la poésie et la philosophie des Arabes de l'ère préislamique.