

Ibn al-Rumi et sa poésie

Kawkab al-Sharq, 18 mars 1933

Messieurs,

J'aurais sincèrement préféré que les choses se poursuivent telles qu'elles étaient, et que le professeur Jeffery continuât son propre exposé sur Ibn al-Rumi — j'aurais peut-être davantage profité de ce qu'il avait à dire, et vous en auriez peut-être davantage profité vous aussi, car il vous aurait sans doute apporté mieux que ce que vous allez entendre de ma part. Parler d'Ibn al-Rumi diffère de parler de tout autre poète, Abou Tammam excepté — et la source en est précisément ce que le professeur Jeffery lui-même a dit, et ce que vous trouverez dans les livres arabes, anciens comme modernes : que l'origine de ce poète était grecque, sans ambiguïté aucune, n'admettant ni doute ni controverse, et qu'Ibn al-Rumi demeurerait véritablement proche de cette origine grecque, l'intervalle qui l'en séparait n'étant jamais très grand, de sorte que cet héritage ne s'affaiblit jamais en lui, ni ne fut fortement affecté par d'autres héritages. Par sa propre nature et son propre art, donc, il se distingue entièrement de la grande majorité des poètes que nous connaissons des premiers siècles de l'hégire.

La vie d'Ibn al-Rumi, comme celle d'autres poètes de son époque, demeure largement inconnue, ou presque. Nous savons qu'il naquit en l'an 221 [de l'hégire], et mourut entre les années 276 et 284. Nous savons qu'il mourut empoisonné, et que l'homme qui l'empoisonna, ou ordonna qu'il fût empoisonné, était al-Qasim ibn Ubayd Allah, propre vizir d'al-Mu'tadid, qui le haïssait et le redoutait, et poussa donc quelqu'un à lui faire manger quelque chose contenant du poison. Nous savons qu'il fut un homme de mauvaise fortune tout au long de sa propre vie, jamais aimé des hommes, mais détesté d'eux au contraire, et véritablement envié aussi. Son propre malheur ne se limitait d'ailleurs pas à la seule malchance — sa propre malchance pouvait bien découler de sa propre nature difficile, car il était d'humeur vive et instable, de tempérament perturbé et de nerfs fragiles, d'une sensibilité extraordinairement aiguë, presque jusqu'à l'excès. Tout cela ensemble lui donnait, de la vie, une image véritablement sombre d'un côté, et véritablement attrayante de l'autre : le trouble de son propre tempérament lui faisait détester les hommes, et en penser du mal, tandis que la puissance même de sa propre sensibilité, et la délicatesse de sa propre nature, lui rendaient tout plaisir

véritablement cher. Il réunissait ces deux traits à la fois : un homme qui aimait le plaisir, s'y adonnait à l'excès, et s'y jetait tout entier — un homme, donc, qui aimait la vie du plus profond amour imaginable, tout en détestant, en même temps, les vivants, en tenant d'eux une opinion laide, en se lassant véritablement d'eux, et en souhaitant pouvoir s'en libérer tout à fait. Les vivants, de leur côté, le haïssaient exactement comme il les haïssait ; quant à la vie elle-même, j'ignore si elle l'aimait ou le haïssait — mais ce qui ne fait aucun doute, c'est qu'il en tira, de ses plaisirs, une part véritablement considérable, et qu'il en abusa peut-être bien, doublant ainsi la douleur qu'il ressentait déjà, et doublant le trouble qui affligeait déjà ses nerfs, et la corruption qui affligeait déjà son tempérament.

Vous savez tous, aussi, ce que l'on dit d'Ibn al-Rumi : qu'il était sujet aux présages superstitieux, et s'y adonnait à l'excès, au point que cela affectait véritablement sa propre vie et son propre tempérament, le contraignant parfois à s'enfermer chez lui durant des jours entiers, refusant de sortir — soit parce qu'il avait aperçu son propre voisin bossu, soit parce qu'il avait un jour entendu son propre ami, Ali ibn Sulayman al-Akhfash, lui jouer un tour, comme c'était son habitude : l'homme passa un matin devant sa porte et frappa, et lorsqu'on lui demanda « qui frappe ? », il répondit, une fois, « Ibn Hanzala » — et Ibn al-Rumi, prenant ce nom pour un mauvais présage, jura de ne pas sortir, se contraignant ainsi lui-même à se tourmenter, et à tourmenter tous ceux qui l'entouraient.

Voilà l'essentiel, ou la totalité, de ce que nous savons d'Ibn al-Rumi — et ce n'est pas, comme vous le voyez, chose considérable. Mais nous savons autre chose encore : que la malchance d'Ibn al-Rumi ne se limita jamais à sa propre existence, mais s'attacha à lui par la suite également. Le recueil des poèmes d'Ibn al-Rumi compte parmi les plus vastes recueils de poésie arabe — peut-être même le plus vaste et le plus volumineux de tous — et pourtant le moins diffusé : il se peut même qu'il n'ait pas encore été imprimé à ce jour, seule une petite partie, une sélection choisie par un rédacteur littéraire, ayant jamais paru imprimée. Il demeure donc un homme de mauvaise fortune, tant de son vivant qu'après sa propre mort. On dit même que son propre pessimisme et sa propre superstition ont frappé son propre recueil aussi, car nul ne s'y est jamais attaqué sans qu'il ne lui arrive quelque chose — certains plaisantent à ce sujet, notant que le professeur al-'Aqqad, ayant voulu écrire sur lui, se retrouva lui-même emprisonné. J'espère sincèrement que notre propre conférence à son sujet ne deviendra la source de rien de

semblable — dont je vous souhaite à tous d'être épargnés, si je ne puis tout à fait me souhaiter d'en être épargné moi-même.

J'ai dit qu'Ibn al-Rumi se distingue des autres poètes, ses contemporains ou ses prédécesseurs — à l'exception d'un seul, Abou Tammam, car la nature poétique d'Abou Tammam ressemble à celle d'Ibn al-Rumi à plusieurs égards. Les deux s'accordent, d'abord, en s'appuyant très fortement sur l'intelligence dans leur propre poésie, ne se livrant jamais à la seule imagination, mais prenant plutôt l'imagination comme moyen de réaliser ce que l'intelligence elle-même désire. Ils s'accordent aussi en étant véritablement soucieux d'approfondir les sens jusqu'à leurs propres limites, de les épuiser, de les poursuivre pleinement, et de pousser cette poursuite jusqu'à un réel excès, au point d'aboutir à des effets étranges qui déconcertent les lecteurs habitués seulement à la poésie familière. Ni l'un ni l'autre n'accepte de demeurer esclave du langage : tous deux se permettent de le plier comme ils le veulent, et comme leurs propres sens l'exigent, sans se soumettre strictement à ses propres règles et conventions établies. Ils s'accordent en tout cela — et diffèrent ensuite quelque peu. Abou Tammam est bien plus soucieux qu'Ibn al-Rumi de la solidité et de la grandeur de l'expression, dans la plus grande partie de sa propre poésie, ne s'écartant jamais de cette solidité, ne se détournant jamais de cette grandeur, sinon lorsque le sens lui-même l'y contraint, sans échappatoire possible. Ibn al-Rumi, en revanche, demeure aisé dans sa propre poésie, refusant de se contraindre lui-même, ou de contraindre ses propres auditeurs, laissant sa propre langue courir librement selon sa propre nature, exactement comme il se laisse lui-même courir librement selon sa propre nature — il compte, en fait, parmi les poètes les moins soucieux d'expression rare et étrange, ou de son introduction. Son propre souci de la beauté verbale peut parfois se faire sentir, mais doit souvent être recherché, et fait fréquemment tout simplement défaut. La facilité de l'expression, dans un vers, ou deux, peut véritablement vous frapper — mais vous ne pouvez lire l'un de ses poèmes en entier sans y trouver des expressions qui vous irritent parfois, et vous pèsent à d'autres moments. Les deux diffèrent aussi sur un autre point : Abou Tammam était véritablement soucieux de l'ornementation rhétorique, ou, plus précisément, de la beauté de l'art dans la poésie ; il poursuivait la métaphore, la poursuivait à réel excès, et s'efforçait autant qu'il le pouvait de rechercher le jeu de mots, la correspondance, et les autres formes d'embellissement rhétorique, trouvant en ces choses une beauté qu'il jugeait indispensable, véritablement soucieux d'accorder la beauté verbale à la beauté du sens.

Ibn al-Rumi, en revanche, n'a nulle réelle hésitation devant l'ornement rhétorique, mais ne s'y jette pas non plus tout entier ; de même qu'il ne se donne guère de peine pour l'expression rare, ni pour la solidité, la grandeur, ou la dignité de la diction, de même ne se donne-t-il guère de peine non plus pour l'antithèse ou le jeu de mots — qu'il tombe sur ces choses, tant mieux ; qu'il n'y tombe pas, cela ne le concerne en rien.

Les deux diffèrent, aussi, sur un troisième point : Abou Tammam est un poète comme les autres poètes, ses propres odes de longueur moyenne, jamais excessives, accompagnées de fragments plus courts. Ibn al-Rumi, en revanche, est un poète qui s'étend longuement — véritablement très longuement — ses propres odes atteignant des centaines de vers. La source de cette différence entre les deux poètes, dans la longueur de leurs propres odes, est véritablement claire : bien que les deux s'accordent à plonger profondément dans le sens, ils diffèrent dans le degré de cette plongée, ou, plus précisément, dans le degré d'élaboration et de détail qu'ils apportent aux sens dont ils s'emparent. Abou Tammam cherche le sens, s'efforce de le poursuivre, s'en empare, et vous le présente dans une mesure modérée, sans s'y attarder ni s'y livrer à l'excès — il y a, dans sa propre nature, un certain respect pour vous, une reconnaissance que vous possédez une intelligence capable d'achever ce que lui-même a laissé inachevé, une confiance que vous achèverez ce sens comme il se doit, sans manquer ni exagérer. Il élabore le sens, donc, mais jamais à l'excès, écartant ce qui est superflu, et évitant les extrémités inutiles.

Chez Ibn al-Rumi, les choses se présentent tout autrement. Il procède, aux côtés d'Abou Tammam, à approfondir le sens, à le chercher, à s'efforcer de le poursuivre, jusqu'à parvenir à un sens véritablement bon — mais une fois qu'il s'en est emparé, sa propre opinion des hommes, en matière littéraire, se dégrade, exactement comme son opinion d'eux se dégrade dans la vie pratique. Tout comme il croyait que les hommes n'étaient, dans l'ensemble, pas honnêtes dans leurs propres relations, de même croyait-il que la part d'intelligence des hommes n'était pas suffisante pour lui permettre de leur faire confiance quant à la compréhension, sans aide, de ses propres sens. Il était donc véritablement soucieux d'achever lui-même ses propres sens, d'épuiser son propre exposé et sa propre présentation, afin de ne jamais s'exposer à quelque contresens de la part de ceux qui l'écoutaient ou le lisaient. C'est pourquoi un sens qu'Abou Tammam pourrait présenter en deux,

trois, quatre, ou cinq vers au plus, Ibn al-Rumi l'étire sur dix vers, voire davantage. La source de cela — comme je l'ai dit — réside dans la retenue d'Abou Tammam à ce qui est strictement nécessaire, et dans sa propre confiance en l'intelligence des hommes, face à la détermination d'Ibn al-Rumi à tout expliciter, et à son propre manque de confiance envers ceux qui l'écoutent ou le lisent.

Devrais-je dire aussi que la connaissance qu'avait Abou Tammam de la langue arabe et de la littérature arabe était plus vaste et plus profonde que celle d'Ibn al-Rumi de cette même langue et de cette même littérature ? La vérité est que les Anciens accusèrent Abou Tammam de véritable plagiat, tant il était versé dans la lecture de la poésie, s'y attardant si longuement, et crurent qu'il en avait abusé à l'excès — j'ignore si cela était vrai, mais ce qui ne fait aucun doute, c'est que sa propre lecture étendue, et son étude prolongée, de la poésie des Anciens, façonna véritablement la propre diction d'Abou Tammam, en faisant l'une des dictions poétiques les plus dignes de son époque. Ibn al-Rumi, en revanche, ne fut jamais connu pour une profondeur de lecture, ou un savoir linguistique, comparable à celui d'Abou Tammam — sa propre part en cela n'était que celle de tout autre poète de son époque. Il ne se distingua donc jamais par une vaste érudition, comme se distinguèrent al-Buhturi et Abou Tammam ; et il n'est pas étonnant que cela transparaisse dans sa propre poésie, qui compte parmi la poésie la plus facile que nous connaissions du troisième siècle de l'hégire.

La diction d'Ibn al-Rumi n'est pas solide — la dignité et la gravité de l'expression y sont, en réalité, véritablement rares. Sa propre poésie, à cet égard, se rapproche davantage de la prose que de la poésie — proche de la prose à deux égards. Le premier est son propre insistance délibérée sur le détail, l'élaboration, et la minutie dans la transmission des sens qu'il souhaite transmettre. Ce que nous savons — non pas seulement en arabe, mais dans les langues en général — c'est que les poètes n'ont nul besoin réel de verbosité, ni de détail excessif, et que la beauté poétique dépend, si tant est qu'elle dépende de quelque chose, de la concision plutôt que du détail, ou de ce que les critiques appellent la « touche révélatrice ». Le détail, l'élaboration, et la longueur, en revanche, relèvent de la prose, et comptent parmi ses propres mérites distinctifs. Sur ce point — celui du détail et de la longueur — la poésie d'Ibn al-Rumi pourrait bien être quelque peu défailante, car la poésie, comme je vous l'ai dit, n'a nul besoin réel de toute cette longueur, ni de ce détail qui lassait les Anciens, et qui lassait Ibn al-Rumi lui-même, le contraignant,

dans certaines de ses propres odes, à s'excuser de sa propre longueur excessive.

La poésie ne saurait supporter une telle longueur dans le sens lyrique ; si elle peut la supporter dans le récit, elle ne la supporte que rarement ailleurs.

L'autre aspect qui rapproche la poésie d'Ibn al-Rumi de la prose est cette même facilité d'expression, cette même indifférence au polissage verbal raffiné. Ibn al-Rumi atteint un tel raffinement, lorsqu'il le désire, à certains moments — mais n'en a souvent nulle envie réelle. Il suffit de lire l'une de ses odes pour y voir une certaine solidité occasionnelle — mais vous y verrez aussi quelque chose ressemblant à un défaut constant dans la poésie d'Ibn al-Rumi : cette même diction accessible, si proche de tous les esprits ordinaires, qu'elle atteint presque le point de la banalité.

Après cette brève comparaison, en termes généraux, entre la poésie d'Ibn al-Rumi et celle d'Abou Tammam, je souhaite attirer votre attention sur les qualités qui distinguent la poésie d'Ibn al-Rumi de la poésie arabe en général — qualités dans lesquelles apparaissent les traces de sa propre nature grecque, et de sa propre culture grecque. Il pourrait bien être juste, aussi, de notre part, de ne pas aller trop loin en attribuant les qualités d'Ibn al-Rumi à sa seule nature grecque, ou à son seul héritage grec — il pourrait bien être juste, plutôt, d'observer que l'influence grecque dans la poésie d'Ibn al-Rumi, si elle remonte à l'hérédité, remonte, en même temps, à la culture gréco-islamique.

Nous ignorons si Ibn al-Rumi maîtrisait réellement le grec ou non, et il n'existe aucun texte pour nous montrer qu'il connaissait cette langue assez bien pour s'engager directement avec la littérature grecque elle-même.

Ibn al-Rumi n'est pas purement grec : il est grec d'un côté, et perse de l'autre — son père, ou son grand-père, était grec, tandis que sa mère était perse. La nature particulière qui le façonne n'est donc ni une nature purement grecque, ni une nature purement perse, mais une nature mixte ; ce qui forma réellement son propre esprit et sa propre faculté poétique, c'est sa propre culture. Cette culture, il apparaît, fut véritablement façonnée par les cultures étrangères et arabes que les musulmans avaient connues, tout en demeurant, en même temps, une culture véritablement arabo-islamique. Il possédait donc une part honorable de savoir en arabe et de sa propre langue, une part honorable de la religion islamique et de ses propres prescriptions, et une part considérable de ce

que tout homme cultivé de l'époque connaissait de l'érudition grecque non islamique.

Je rapporte, quant à moi, la formation de l'esprit d'Ibn al-Rumi davantage à cette culture gréco-islamique qu'à son seul héritage grec ; il est certain que la conjonction de cette culture avec cet héritage même est ce qui forma cette nature particulière que nous trouvons dans la poésie d'Ibn al-Rumi.

Le regard d'Ibn al-Rumi sur les choses, son regard sur la nature, sa pensée sur les sens dont il traite ; tout cela s'écarte de ce qui est familier chez les poètes anciens et contemporains, sauf, comme je vous l'ai dit, dans la poésie d'Abou Tammam.

Ibn al-Rumi possédait une imagination véritablement puissante, une imagination qui portait loin, jamais proche de la main ; il possédait une sensibilité véritablement aiguë, et un sentiment véritablement puissant — chaque fois qu'un sens s'emparait de lui, il en était visiblement affecté. Peut-être le meilleur moyen de dépeindre la qualité particulière, ou les qualités, d'Ibn al-Rumi en poésie, est-il de nous arrêter brièvement sur certains de ses propres vers, pour voir comment il se distinguait véritablement à la fois de ses propres contemporains et de ses propres prédécesseurs.

Avant de m'arrêter sur l'un de ces vers, je veux attirer votre attention sur une forme particulière de critique adressée à Abou Tammam, exactement comme elle le fut à Ibn al-Rumi : la critique selon laquelle Abou Tammam attribuait aux choses des qualités qu'il n'était pas raisonnable de leur attribuer. On reprochait à Abou Tammam, par exemple, de personnifier — donnant au Temps lui-même deux tempes, faisant du Temps quelque chose de long et de large, faisant du Temps quelque chose que l'on peut monter et chevaucher, dépeignant ces sens abstraits exactement comme l'on dépeint des personnes, s'adressant à eux exactement comme l'on s'adresse à des personnes et à des êtres vivants, leur attribuant des descriptions proprement attribuables seulement à des personnes également. Cette critique fut adressée à Abou Tammam, et al-Amidi, parmi d'autres, la poussa à réel excès, prétendant, en critiquant Abou Tammam, que ce type de métaphore avait bien existé chez les Anciens — mais bien moins fréquemment que chez Abou Tammam.

Ce défaut — si défaut il y a — se retrouve bien plus souvent chez Ibn al-Rumi que chez Abou Tammam, pour la raison que j'ai déjà donnée : Ibn

al-Rumi s'attarde sur les sens bien plus longtemps qu'Abou Tammam ne s'y attarde jamais, et cet attardement prolongé le contraint à s'y attarder plus longuement encore, à les manipuler et à jouer avec eux bien plus qu'Abou Tammam ne manipulait jamais les siens. Si Abou Tammam parvint à donner au Temps deux tempes, et à le faire long et large, Ibn al-Rumi fit quelque chose de bien plus considérable encore : il imagina ces sens abstraits comme des personnes à part entière, se tenant devant eux en interlocuteur les disputant, prolongeant cette dispute longuement — infusant à ses propres sens une vie et un mouvement n'appartenant proprement qu'aux êtres vivants. Il ne s'arrêta pas là non plus : il donna à ces mêmes sens des esprits capables de penser et d'argumenter, transformant ses propres sens en personnes humaines qui pensent et débattent selon les règles mêmes de la logique, transformant la vie en une scène, un théâtre de représentation dramatique, et ces mêmes sens abstraits en les personnages, ou héros, de l'histoire. Cette forme particulière de pensée, cette manière particulière de traiter le sens, cette pratique consistant à attribuer la pensée à ce qui n'a proprement rien à penser, et à prolonger cette pensée en un dialogue étendu — tout cela indique bien une conséquence réelle de la nature et de la culture grecques, chez Abou Tammam comme chez Ibn al-Rumi — cette nature même qui donna naissance à l'art dramatique chez les Grecs, un peuple qui ne pouvait jamais concevoir la poésie lyrique elle-même, comme la concevaient les Arabes, comme simple expression d'opinions différentes et d'inclinations divergentes, mais fut contraint, plutôt, de la fixer dans le mouvement, contraint de faire de son propre chant lui-même une forme de représentation, exigeant plus d'une personne pour en assurer la récitation. La poésie lyrique chez les Grecs ne fut jamais, dans sa forme la plus ancienne, l'apanage exclusif d'un seul poète récitant, mais était partagée avec un autre poète encore, aidé de chanteurs et de musiciens battant la mesure.

Cette forme particulière de multiplicité, d'énumération, de création de cette distance véritablement frappante entre l'individu affecté par le sens et ressentant l'émotion, d'une part, et ces sens eux-mêmes, d'autre part — cette forme particulière de pensée est précisément ce qui distingue Ibn al-Rumi et Abou Tammam des poètes qui les précédèrent ou les accompagnèrent.

Il suffit, pour comprendre cette forme particulière, de regarder cette ode dans laquelle il réprimande son propre ami et compagnon, Abou al-Qasim al-Shatranji [le joueur d'échecs]. Regardez comment il ouvre

cette ode, et comment les défauts mêmes qu'il a découverts chez son ami deviennent, sous sa plume, un groupe de personnes, auxquelles il s'adresse, et qui lui répondent à leur tour :

Mon frère, où est passée la merveille de cette première rencontre ?

Où est passée la pureté qui régnait jadis entre nous ?

*Où est la preuve de ce témoin qui affirmait autrefois
que tu étais l'ami le plus sincère, le plus vrai ?*

*Mon propre besoin a révélé, en toi, des défaillances
naguère dissimulées, un temps, sous la beauté de notre rencontre.*

Ces mêmes défaillances, révélées par son besoin de son ami, sont précisément ce qu'Ibn al-Rumi personnifie à présent, les rassemblant en un groupe de femmes, auxquelles il s'adresse, et avec lesquelles il tient un dialogue qui ressemblerait à un véritable dialogue théâtral, si la langue arabe de cette époque l'avait permis — ce qu'elle ne permettait pas, si bien qu'il ne put que dire « j'ai dit, et elles ont dit », un simple échange de questions et de réponses entre lui et elles :

*Elles m'ont abandonné — moi qui jamais n'ai pensé du mal
de mes amis, soupçonneux de toute amitié.*

Remarquez, d'abord, les mots « pensée » et « soupçons », et comment il répète cette même racine, au singulier dans le premier hémistiche, au pluriel dans le second — produisant une musique semblable à la technique d'al-Buhturi, lorsqu'il répétait les mots, ou préparait, dans le premier hémistiche, la rime à venir dans le second, comme dans son propre vers :

*Maintes beautés ont mal agi, et j'ai
souvent désiré une beauté dont les actes étaient mauvais.*

Ibn al-Rumi dit :

*J'ai dit, quand ces laideurs apparurent à mes yeux :
que de laideurs se cachent au sein d'une beauté.*

Il veut dire que, une fois ces qualités apparues, son opinion de ses amis s'est dégradée, bien que ce ne fût pas là sa véritable nature — et il dit qu'une femme méchante peut exister dans l'ombre d'une belle femme, tout comme un trait méchant peut exister dans l'ombre de beaux traits.

*Que n'ai-je jamais déchiré le voile qui vous couvrait,
pour que vous demeuriez sous ce même voile.*

Dans le vers précédent, il se parlait à lui-même ; le discours se tourne maintenant vers ces mêmes défaillances.

Je souhaite attirer votre attention sur une petite négligence dans ce vers : son mot « ce » [singulier], comme s'il s'adressait à une seule personne, alors qu'il s'adresse en réalité au pluriel. Je ne dis pas que ce soit une erreur véritable — c'est chose courante et familière — mais je dis que cela reflète une certaine négligence de goût, que vous trouverez très fréquemment dans toute la poésie d'Ibn al-Rumi :

*N'eût été notre propre apparition, ce sombre soupçon
qui t'obscurcissait ton propre ami ne se serait jamais dissipé.*

Il veut dire : si nous n'étions pas apparues, ce sombre soupçon, qui te trompe sur ton propre ami, ne se serait jamais éclairci.

*J'ai dit : comme vous êtes étranges — vous-mêmes obscurcies,
et pourtant levant les voiles des ténèbres chez d'autres.
Vous m'avez appris, avec cette nouvelle sur mon ami,
que mainte chose obscurcie donne encore sa propre lumière.*

Ici, Ibn al-Rumi se tourne vers l'ornement rhétorique : « obscurcies » et « levant » [kāsifāt, kāshifāt] forment un jeu de mots, et « obscurci » contre « donnant lumière » forme une sorte d'antithèse visuelle :

*Je ne m'étonnerai donc plus d'un homme bien guidé, qui pourtant
souhaite
être demeuré aveugle à jamais.
Tu étais dans le doute, et nous t'en avons délivré,
et pourtant tu nous en as accablés de mépris,
et as souhaité demeurer dans la confusion,
sous la cécité la plus opaque.*

Ces mêmes défaillances lui parlent maintenant, disant : tu es un cas étrange — bien guidé, et pourtant souhaitant être demeuré perdu, alors même que nous avons levé le doute de toi :

*J'ai dit : par Dieu, nul comme moi ne préférerait jamais
l'errance et la confusion à la juste guidance —
seulement, j'aurais voulu dissimuler les défaillances de mon ami,
plutôt que d'en laisser la nouvelle se répandre.
Elles ont dit : voilà pure partialité — tourne-toi, plutôt, vers la vérité,
et laisse la partialité à un cœur lui-même creux.*

J'imagine que vous remarquez combien le mot « partialité » revient souvent dans ce vers :

*Il n'est pas juste que tu souhaites qu'un ami
demeure comme le temps lui-même, recelant des maux cachés à jamais ;
il est juste, plutôt, que tu les sondes —
sinon tu n'es pas différent d'un étranger.*

*La recherche, par le médecin, du mal chez le malade
est le fondement même de la guérison, avant la guérison elle-même.*

*Voici donc la révélation et le reproche ; redresse,
par eux, tout lien d'amitié tordu.*

Vous voyez donc ce dialogue entre Ibn al-Rumi et ces défaillances mêmes de son ami — il lui avait autrefois été véritablement dévoué, véritablement ravi du plaisir de sa propre compagnie, de ce qui semblait, en lui, un dévouement sincère et véritable. Puis surgit quelque besoin qui lui était propre, et il se tourna vers son ami-frère à ce sujet, mais ne fut ni aidé ni obligé — et il découvrit ainsi que tout, en lui, n'était pas bon, et ces défauts laids et détestables lui apparurent. Il s'afflige d'avoir jamais sondé son propre ami et d'y avoir trouvé ces défauts, et souhaite qu'ils ne fussent jamais apparus — mais ces mêmes défaillances parlent d'elles-mêmes, disant : nous avons levé ce doute de toi, et t'avons montré la vraie nature de ton ami. Cette même forme est précisément ce que nous trouvons dans la poésie dramatique grecque, chez Eschyle, Sophocle, ou Euripide.

Ibn al-Rumi se tourne ensuite pour s'adresser directement à son propre ami et compagnon Abou al-Qasim, en reproche. Remarquez comme il épuise ses propres sens, jamais content de la brièveté, mais élaborant, et élaborant à réel excès :

*Mon frère, admets que tu ne m'aies jamais accordé
la moindre part de tes propres efforts, comme les autres avarés —
n'aurais-tu pas pu, malgré tout, m'offrir une réponse gracieuse,
qui apporte à mon propre cœur quelque repos de sa propre détresse ?
Est-ce là la récompense de l'amitié — qu'il tarde aveuglément, tâtonnant,
jusqu'à devenir comme un homme entièrement aveugle,
abandonnant son propre effort, se reposant entièrement sur le tien,
au-dessus de tout compagnon et de tout intercesseur —
comme celui que le mirage a trompé de sa propre illusion,
jusqu'à ce qu'il répande, en vain, toute l'eau restant dans son outre ?*

Il veut dire à son ami : admets que tu n'aies jamais voulu accéder à ma demande, admets que tu n'aies jamais voulu poursuivre cette faveur que je t'avais confiée de poursuivre — n'aurais-tu pas dû, malgré tout, m'offrir une réponse gracieuse dont j'aurais pu me satisfaire ? Voilà le sens qu'il voulait transmettre, et je l'ai élaboré ici exactement comme lui ; un écrivain habile pourrait le condenser bien davantage que je ne l'ai fait — mais Ibn al-Rumi ne fait jamais confiance à l'intelligence d'un écrivain, ou d'un auditeur, pour compléter un sens une fois qu'il s'en est emparé.

Il poursuit ensuite :

*Ô Abou al-Qasim, en qui j'avais placé tout mon espoir de vie,
tu as brisé l'échine même de cet espoir.
La toute première requête de celui qui compte sur toi
dans l'épreuve, et de nouveau dans l'aisance —
tu l'as laissée dormir, et nulle excuse ne sied à un homme tel que toi,
doué de discernement, pour une telle négligence.
Je jure que si je te l'avais demandé une seconde fois,
tu te serais montré féroce envers moi, te rangeant avec mes ennemis.
Je ne te rendrai pas ta propre tromperie envers moi par une tromperie
semblable —
puisses-tu être épargné de la juste récompense que tu mérites.
Non — je tiens encore tes propres paroles pour vraies,
et cela non par quelque réticence avare à fermer les yeux sur ta faute :
tu es mon propre œil, et il n'est pas du droit d'un œil
de fermer ses propres paupières sur les grains même qui le troublent.*

Remarquez comment, tout au long de ces vers, depuis « mon frère » jusqu'à ce dernier vers sur lequel nous nous sommes arrêtés, court une véritable douceur de diction, une véritable délicatesse d'adresse — vous y sentez le reproche en son sens le plus vrai : quelque chose entre le contentement et la colère, voire une colère revêtue par son propre auteur de l'habit du contentement ; quelque chose de proche de la satire, sans être tout à fait la satire elle-même. Ibn al-Rumi excelle dans cet art particulier au-delà de toute mesure : dur envers son propre ami, mais délicat dans sa propre adresse, même dans cette dureté — et, sentant qu'il n'a pas encore atteint le degré de dureté que mérite son ami, il ajoute, après tout ce que vous venez d'entendre :

*Non — je tiens encore tes propres paroles pour vraies,
et cela non par quelque réticence avare à fermer les yeux sur ta faute :*

*tu es mon propre œil, et il n'est pas du droit d'un œil
de fermer ses propres paupières sur les grains même qui le troublent.*

Il s'excuse donc de cette dure leçon qu'il s'apprête à donner à son propre ami, et qu'il a déjà commencé à donner quelque temps auparavant :

*Ce n'est pas par des actes comme celui que tu as commis
qu'un jeune homme atteint le sommet de la noblesse —
ni ne gagne-t-il ainsi la louange des hommes,
ni n'achète-t-il pour lui-même une belle renommée.
Nul véritablement établi dans ce même rang de générosité et de loyauté
que tu prétends occuper ne se conduit ainsi :
offrant librement sa propre promesse à ses amis,
pour ensuite refuser de la tenir réellement —
devenant comme le saule, feuillant bellement à l'œil,
mais refusant absolument de jamais porter fruit.*

*Nul ami ne se satisfait jamais d'un visage souriant venant de toi,
sous lequel, une fois véritablement éprouvé, gît une froideur enfouie.*

Remarquez comment il passe, ici, d'un discours facile, d'un reproche délicat, et d'une dispute légère, à cette violence et à cette sévérité de réprimande et de reproche, jusqu'à dire enfin à son ami : quiconque désire véritablement atteindre les sommets, et gagner la louange des hommes, ne devrait jamais agir comme tu as agi — nul qui ait véritablement atteint un rang de générosité ne se conduit ainsi, promettant, puis manquant à sa promesse, comme le saule qui feuille pour plaire à l'œil, mais refuse absolument de jamais porter fruit. Il n'hésite pas non plus, après cela, à accuser directement son propre ami d'hypocrisie, disant :

Ici, Ibn al-Rumi sent qu'il s'est montré trop dur envers son propre ami, qu'il est allé trop loin dans cette dureté, l'a blessé et provoqué — et il se trouve donc contraint de s'adoucir, de détourner son ami de ce discours rude et pesant, passant du reproche à une sorte de flatterie et de délicatesse, décrivant ainsi son propre ami :

*Mon frère — ô frère de douceur et de délicatesse,
de charme, de jugement sain, et de sagacité.*

Regardez toutes ces qualités qu'il a rassemblées et ordonnées en ce seul vers. Après cette réprimande véhémence, il se trouve contraint d'adoucir l'âpreté de ce reproche, et offre donc ce vers, rassemblant

toutes ces belles qualités — fonctionnant ici un peu comme une douche froide. Il ne se contente pas non plus de ces seules qualités — il élabore davantage, disant :

*Combien de fois cela m'a-t-il étonné, et confondu mon propre esprit,
la manière dont tu terrasses tes propres adversaires au jeu avec une
réelle dureté,*

*tandis qu'ils se contentent, eux, d'une moitié, voire d'un quart,
et que le moindre qui te satisfasse dépasse de loin cela —
et comme les plus rusés se gardent encore de toi,
tandis que tu fonds sur les forts comme sur les faibles,
par tes propres stratagèmes subtils — des stratagèmes plus cachés
que la poussière dissimulée dans la poussière même,
plus cachés, en vérité, qu'un secret dans le cœur d'un amant,
déjà discipliné par le châtiment de sa propre divulgation.*

Regardez de près ce vers — il compte parmi les plus belles comparaisons jamais produites par Ibn al-Rumi : il veut dire que le génie de son ami aux échecs est un génie subtil et caché, comme le secret gardé dans le cœur d'un amant, qui l'a déjà, une fois, révélé et en a été puni.

*Déjà discipliné par le châtiment de sa propre divulgation —
aussi j'imagine les guerres que tu mènes contre tes adversaires
comme des meules tournant sans cesse l'une contre l'autre ;
j'imagine ta propre dévoration de rival après rival
comme des morts se hâtant rapidement vers leur propre perte ;
je vois l'échiquier de cuir rouge lui-même
comme une terre que tu as imbibée de sang véritable.
Les hommes se trompent — tu ne joues pas aux échecs du tout,
mais joues, plutôt, avec les âmes mêmes des hommes.
Tu en es le vrai maître, et les autres n'en jouent qu'en apparence —
car les hommes, après tout, ne sont pas des femmes.
Tu possèdes une ruse qui se glisse parmi tes adversaires
plus cachée que la nourriture se glissant dans les membres,
ou que l'ennui se glissant chez ceux qui sont épris,
jusqu'à la limite ultime de la haine elle-même.
(ou « que le cheminement du destin »)*

Regardez de près ce vers :

*Ou comme le destin lui-même, cheminant dans les ténèbres de l'invisible,
vers quiconque il recherche, si détourné que soit son propre chemin ;
ou comme les cheveux blancs se glissant, invisibles, sous la nuit de la
jeunesse,*

*déconcertant une chevelure abondante et généreuse,
s'y glissant, en sortant, et y entrant de nouveau,
jusqu'à ce qu'elle revête la couleur même d'un manteau usé et
grisonnant.*

*Tu tues le roi où bon te semble sur l'échiquier,
habile dans la manière la plus détestable de tuer,
sans jamais une seule fois regarder, de ton propre œil, le plateau,
ni tourner ton propre visage vers tes propres pièces —
tu vois tout, plutôt, le dos tourné,
avec un cœur entièrement façonné d'une pure intelligence.*

*Nous n'avons jamais vu personne d'autre que toi tourner le dos à un rival,
tout en abattant encore les champions mêmes de la bataille.*

*Car le cœur sagace, chez qui baisse les yeux et se détourne,
est lui-même un œil, voyant tout par-derrière —
lisant tout l'échiquier comme s'il s'étendait ouvert devant toi,
te le restituant tout entier, comme le plus fidèle des récitants.*

Ces vers comptent parmi les plus belles choses jamais dites en langue arabe sur le jeu d'échecs. Mais Ibn al-Rumi, sans aucun doute, n'avait nullement l'intention de simplement louer son propre ami, ni de le flatter de son habileté aux échecs pour cette seule habileté — il prend cette description et cette louange, plutôt, comme un prétexte pour adoucir l'âpreté de son propre reproche. Il souhaite apaiser son ami, le flatter, le décrivant par la chose qui lui est la plus chère, celle dans laquelle cet homme trouve son propre contentement et son propre repos : son habileté aux échecs. Ibn al-Rumi poursuit alors en décrivant son ami comme intelligent, d'une intelligence véritablement rare, alliant à l'habileté une véritable intégrité de caractère — un homme qui ne se jette jamais après le pouvoir, ne se jette jamais après la richesse, et qui s'est, pour cette raison même, détourné de la compagnie des rois, et de la compagnie des riches et des princes ; qui s'est, pour cette même raison, tenu à l'écart du commerce et de ses profits, préférant plutôt la vie de ceux qui se contentent d'une existence facile et douce, si modestes que soient leurs moyens, accompagnée d'un confort modeste et d'un véritable plaisir intellectuel — préférant tout cela à la richesse et au rang, et

poursuivant cela jusqu'à se convaincre véritablement d'avoir satisfait son ami.

Une fois qu'Ibn al-Rumi a atteint ce qu'il voulait — amenant son propre ami à véritablement s'admirer lui-même, son propre caractère, sa propre philosophie de vie — une fois cela atteint, et son ami ayant oublié ce reproche et cette réprimande antérieurs, il revient, de la manière la plus douce et la plus aisée, le réprimander de nouveau, demandant : vois-tu donc toutes ces qualités que je viens de décrire, réunies en toi — et pourtant tu trouves encore si difficile de comprendre mon affection et mon amitié, et de poursuivre cette faveur que je t'avais confiée de poursuivre en mon nom ? Une fois ce second reproche parvenu à son propre but, il redevient dur, réprimandant de nouveau son ami — et, non content même de cette dureté et de ce reproche renouvelés, il fait appel à un juge : ce juge étant le propre frère d'Abou al-Qasim, Abou Bakr. Il lui expose toute l'affaire, et lui demande de rendre son propre jugement dessus, un jugement qui ne peut être que juste — et dépeint son propre ami, devant ce juge, sous le jour le plus accablant qui soit. Cela fait, il se tourne ensuite de nouveau vers son propre ami, l'apaisant des mots les plus doux, les plus tendres, lui assurant qu'il n'a jamais eu l'intention de satiriser, seulement de reprocher — et c'est là que l'ode trouve sa propre fin.

Vous voyez donc que cette ode — l'une des odes d'Ibn al-Rumi de rang seulement moyen, il en a bien de meilleures — aurait, si le temps nous avait permis de l'étudier ensemble dans le détail, suffi, à elle seule, à nous donner une image véritablement claire d'Ibn al-Rumi.

Et pourtant, bien que cette ode ne dépasse guère cent trente vers, elle touche à toute une variété de genres différents en elle-même : il est panégyriste, il est débateur, il est descripteur, et pousse son propre reproche jusqu'à un point que nous pourrions véritablement appeler satire — bien qu'il insiste lui-même sur le fait qu'il ne satirise nullement. Il est, à cet égard, véritablement versé dans un nombre non négligeable de genres poétiques, et véritablement soucieux d'ordonner sa propre ode correctement, plutôt que de la laisser simplement courir sans structure — l'ordonnant, comme Abou Tammam, selon un véritable ordre logique, de sorte que, en la lisant, vous ne puissiez déplacer une partie avant une autre ; vous devez la lire exactement comme il l'a ordonnée, contraints de passer avec lui d'un sens à un autre, d'une section de l'ode à la suivante.

Ibn al-Rumi compte parmi les poètes les plus particulièrement enclins à structurer leur propre poésie en sections, comme la prose est structurée — ce que les rhétoriciens européens et grecs appellent une « période » [Perode]. Il divise sa propre ode en sections, en ouvrant une, puis en passant à la suivante, l'épuisant entièrement avant de l'achever — et, compte tenu de sa propre tendance à la longueur, cela est bien plus évident dans sa propre poésie que dans celle d'Abou Tammam.

Cette ode, donc — comme vous le voyez, rassemblant tant de genres et de techniques propres à Ibn al-Rumi — nous dépeint la qualité même qui le distingue : son propre don pour infuser la vie et le mouvement aux choses comme aux sens abstraits.

Je suis véritablement désolé qu'une heure, voire plusieurs heures, ne suffisent nullement à transmettre tout ce que j'aurais souhaité transmettre — mais ce que vous perdez à ce manque de temps n'est pas grand-chose, car Ibn al-Rumi demeura persécuté tout au long de sa propre longue histoire, jusqu'à ce que cette époque présente récompense enfin sa propre patience de la plus belle récompense possible : il a été étudié et médité plus que presque tout autre poète — je ne puis guère excepter qu'al-Mutanabbi et Abou al-'Ala' — étudié d'une manière véritablement adaptée à notre propre époque, avant tout par nos propres professeurs al-'Aqqad et al-Mazini.

Al-'Aqqad lui a consacré tout un livre, qui demeure, sans aucun doute, la meilleure chose écrite sur Ibn al-Rumi à ce jour, possédant une véritable valeur intrinsèque propre — même si le professeur al-'Aqqad s'est davantage soucié du poète que de la poésie elle-même. Mais cela même constitue une réussite véritablement considérable : la personnalité d'Ibn al-Rumi compte parmi les plus belles personnalités humaines véritablement dignes d'étude, et lorsque je dis « humaines », j'entends exactement ce que je dis — les chercheurs devraient se pencher sur Ibn al-Rumi non seulement en littérature, mais en littérature, en philosophie, et en psychologie tout ensemble. Le professeur al-'Aqqad, dans son propre livre, malgré son souci du poète, a rendu un véritable service à Ibn al-Rumi, et rendu aux hommes de lettres contemporains un service sans limite.

Al-Mazini, lui aussi, dans ses propres essais sur Ibn al-Rumi, dans son livre *Hasad al-Hashim*, a témoigné d'un souci que je puis attester comme comptant parmi les plus forts de son genre — je ne crois pas avoir jamais rien lu de plus magnifique, ni de plus délectable, que ces chapitres

qu'il a écrits. Al-Mazini cite peut-être davantage la poésie d'Ibn al-Rumi qu'al-'Aqqad — mais il s'attarde, comme al-'Aqqad, davantage sur la personnalité d'Ibn al-Rumi que sur la beauté et l'analyse artistique. Il apparaît que tous deux partagent une fascination particulière pour la personnalité des poètes. Quant à moi, je me soucie peut-être davantage de la poésie que du poète, et je prends peut-être le poète comme simple moyen de comprendre la poésie ; c'est pourquoi j'espère sincèrement, et j'insiste dans cet espoir, que le temps et les circonstances me permettront un jour d'étudier Ibn al-Rumi aux côtés d'al-'Aqqad et d'al-Mazini, mais sous l'angle de sa propre poésie et de son propre art, non sous l'angle de sa propre personne — car je crois que tous deux ont déjà, sur ce point, dépassé de loin ce que je souhaiterais moi-même tenter.