

KRYSTYNA SKARŻYŃSKA-BOCHEŃSKA

La symbolique du bien et du mal dans la poésie d'Adonis*

L'oeuvre du poète arabe 'Alī Aḥmad Sa'īd (né en 1930)¹, appelé Adonis, charme le lecteur par son élan imaginaire et l'originalité de ses métaphores. C'est une poésie «sombre», la symbolique des poèmes particuliers est obscure. L'unique chose à faire est donc d'essayer d'interpréter l'ensemble de l'oeuvre poétique² en se fondant sur une analyse du mouvement de la poésie³.

* Je voudrais remercier Mme Beata Geppert d'avoir traduit cet article du polonais en français.

¹ 'Alī Aḥmad Sa'īd Iṣḥāq (pseudonyme Adonis) est né en 1930 dans le village syrien Qaṣṣabayn, aux environs de Lattaquié. Il a obtenu la licence ès lettres de la Faculté de Philosophie de l'Université de Damas en 1954. Il se lie avec un groupe de poètes novateurs de Beyrouth et, en 1959, il s'installa dans cette ville où il participa à la rédaction de la revue littéraire «Ši'r» (Poésie) qui propageait, en théorie et en pratique, le renouvellement de la poésie arabe. Ensuite, il fonda les revues «Āfāq» (Horizons) et «Mawāqif» (Attitudes). En 1973, il a obtenu le doctorat d'Etat de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth. Actuellement il est professeur de littérature arabe à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth et représente la Ligue Arabe à l'UNESCO à Paris.

² Oeuvres poétiques d'Adonis: *Qaṣā'id ūlā* (Premiers poèmes, 1957); *Awrāq fī ār-riḥ* (Feuilles au vent, 1958); *Aḡāni Miḥyār ad-Dimašqi* (Chants de Miḥyār le Damascène, 1961); *Kitāb at-taḥawwulāt wa-āl-ḥiğra fī aqālim ān-nahār wa-āl-layl* (Le livre des métamorphoses et de la migration dans les provinces du jour et de la nuit, 1965); *Al-Masraḥ wa-āl-marāyā* (Le théâtre et les miroirs, 1968); *Waqt bayna ar-ramād wa-āl-ward* (Temps entre cendres et roses, 1970); *Al-Ātār aš-ši'riyya al-kāmila* (Oeuvres poétiques complètes), 2 vol. 1971); *Mufrad bi-ṣiğat al-ğam'* (Singulier en forme du pluriel, 1977); *Kitāb al-qaṣā'id al-ḥams* (Le livre des cinq poèmes, 1980); *Kitāb al-ḥiğār* (Le livre de l'état de siège, 1985). Tous les recueils ont été publiés à Beyrouth éd. Dar al-'Awda.

³ Cette méthode a été appliquée par Hugo Friedrich pour l'analyse de l'oeuvre poétique de Rimbaud dans *Die Struktur der modernen Lyrik*, voir la traduction polonaise: H. Friedrich, *Struktura nowoczesnej liryki*, Warszawa 1978. PIW. p. 109 et suivantes.

La symbolique du bien et du mal est intégralement liée avec la vision du monde créée par le poète. Adonis a une façon de penser transcendante, tournée vers les choses définitives. La métamorphose (en arabe *taḥawwul*) et la transgression (en arabe *tağāwuz*), voilà deux catégories principales autour desquelles il construit son monde qui n'est limité ni par le temps ni par l'espace, ni par la vie ni par la mort. Sa poésie, novatrice dans la culture arabe, semble illustrer la thèse de Maria Gołaszewska, selon laquelle la poésie contemporaine constitue «un effort de violer les lois qui gouvernent le monde, de montrer que le monde est différent»⁴. Voilà comment l'exprime Adonis :

Fleuve de paroles, demande ce qu'est
La pierre dont jaillit l'eau,
La vague dont naît le rocher,
L'animal en musc, la colombe en lumière⁵.

Adonis crée son monde à partir de personnages et d'objets symboliques, d'éléments et de notions abstraites. Les personnages et les objets se transforment constamment; dans ses recueils suivants, le poète les enrichit de caractères ou de motifs nouveaux, parfois il les transforme totalement. En revanche les éléments — l'eau, le feu, la terre, la nature — remplissent des fonctions symboliques, déterminées par le poète une fois pour toutes, et il en est de même avec les notions abstraites: la mort, le bien, le mal, la souffrance.

Le premier des personnages est celui de Mihyār le Damascène⁶, personnage qui peut descendre aussi bien des Yasht de l'*Avesta*, car il a certains traits communs avec l'ange Mithra⁷ (en persan Mihir), veillant sur la justice dans le monde et sur le bien des créatures⁷, que du mot arabe *hayyara* — 'détruire, anéantir.' Mihyār, poète, est symbolique des vents, apportant l'orage et la destruction, mais en même temps la renaissance, tantôt plein de doute et de désespoir, tantôt de folie et de révolte, magicien transformant le monde par le charme de sa poésie, se métamorphose sans cesse, périt et renaît. D'abord obscur et ambivalent, oscillant entre le bien et le mal, il devient, dans les recueils suivants, antagoniste du tyran symbolique Timūr.

⁴ Maria Gołaszewska, *Człowiek w zwierciadle sztuki* (L'homme dans le miroir de l'art), Warszawa 1977, PIW, p. 136.

⁵ Adonis, *Al-Ātār al-kāmila*, Beyrouth 1971, vol. 2, p. 288, traduit de l'arabe en polonais par K. Skarżyńska-Bocheńska, traduit en français par Beata Geppert.

⁶ Il est le sujet lyrique du recueil *Chants de Mihyār le Damascène: les héros du drame poétique Timūr et Mihyār* (*Al-Ātār...*, vol. 2, pp. 313-326) et du drame poétique *Ar-Ra's wa-ān-nahr* (La tête et le fleuve, *Al-Ātār...*, vol. 2, pp. 303-403); il apparaît aussi dans quelques poèmes des recueils plus récents.

⁷ Voir: Haug Martin, *Essays on the sacred language, writings and Religion of the Parsis*, By... London 1878, pp. 202-205. Mihir yasht.

défendeur des hommes, martyr incarnant les plus hautes vertus. Un personnage issu de l'histoire arabe est celui de Aṣ-Ṣaqr, le dernier des Umayyades de Damas⁸, qui après le massacre de sa famille par les 'Abbāssides (750 ap. J.-C.), s'enfuit en Espagne et y fonda une dynastie nouvelle, celle des Umayyades de Cordue. Le poète, qui était profondément attaché à ce personnage, à cause de son exil de Damas⁹ et de sa nostalgie du pays, non seulement l'évoque dans son contexte historique, mais aussi lui confère une dimension nouvelle, liée à un des éléments, l'eau¹⁰. Un autre héros, le mystique Al-Ġāzālī (1058–1111), appelé «réanimateur de la foi», car il introduisit dans l'islam l'amour gratuit, intuitif de Dieu, éprouve, dans le cycle qui lui est consacré *As-samā' at-tāmina* (Le huitième ciel), un sentiment de déchirure entre le bonheur de l'élan et de l'extase, et le destin de ses villes pécheresses¹¹, qui symbolisent les pays arabes. Dans certains poèmes, apparaissent deux personnages considérés comme saints par les ši'ites: 'Alī Ibn Abī Ṭālib, gendre du prophète Muḥammad, et son fils Al-Ḥusayn, symbole d'un homme juste, martyr ši'ite tué en 680, dans la bataille de Karbalā'. Ces personnages vivent indépendamment de ceux qui leur ont servi de modèles, et, au cours de leur métamorphose, s'élèvent dans la hiérarchie du Bien.

Il n'y a que deux personnages, d'ailleurs épisodiques, qui symbolisent le Mal: Timūr et le gouverneur cruel d'Iraq, Al-Ḥaġġāġ.

La notion principale de la vision du monde d'Adonis, la notion qui constitue le pivot de la plupart des poèmes, c'est le chemin (*sabil*, *ṭariq*) ou le voyage (*raḥil*), considérés comme synonymes. Petit à petit, on découvre le sens profond de ce terme, emprunté aux mystiques musulmans: le chemin intérieur, conduisant vers Dieu. Dans les grands cycles poétiques consacrés à Miḥyār, Aṣ-Ṣaqr et à Al-Ġāzālī, chacun des héros fait un voyage, mystérieux et étrange. «Voyage» et «chemin» apparaissent fréquemment dans tous les recueils dont ils constituent les mots-clés. Presque chaque sujet lyrique des poèmes, qu'ils soient plus courts ou plus longs, est en mouvement. Les mots «je vais, je tends, je nage... il court, il s'envole, ils s'élancent, ils voyagent, ils partent, ils brisent les liens...» font penser à un effort constant pour atteindre un but qui apparaît petit à petit, de plus en plus distinctement. Ainsi par exemple, dans le poème *Al-Ġurḥ* (Blessure)¹², le sujet lyrique est incité au voyage par «la tourterelle

⁸ 'Abd ār-Raḥmān Ibn Mu'āwiya Ibn Hišām Ibn 'Abd al-Mālik (731–788), amir al-Andalūs en 756–788.

⁹ Adonis n'est pas bien vu dans son pays d'origine, la Syrie, où on pratique actuellement la littérature dite «réalisme socialiste» selon la théorie de Ždanov. Il est attaqué violemment par la critique socialiste et ses oeuvres n'existent ni dans les bibliothèques, ni dans les librairies de son pays.

¹⁰ Aṣ-Ṣaqr est le héros d'un long poème *Ayyām aṣ-Ṣaqr (Al-Ātār...*, vol. 2, pp. 27-43) et de sa suite *Taḥawwulāt aṣ-Ṣaqr*, *ibid.*, vol. 2, pp. 45–110.

¹¹ Le cycle *As-samā' at-tāmina* (Le huitième ciel), porte le sous-titre *Raḥil fī madā' in al-Ġazālī* (Voyage par les villes d'al-Ġāzālī, *Al-Ātār...*, vol. 2, pp. 405–458).

¹² *Al-Ātār...*, vol. 1, p. 258.

du départ», il voyage par «la poussière du chemin», par «l'eau», il ne s'arrête qu'un petit moment pour se reposer sur les îles ou dans les ports. Le poème *Lā ḥadda li* (Pas de terme pour moi)¹³ est un voyage sans arrêt par les flots et les montagnes; dans la troisième partie de *Taḥawwulāt aṣ-Ṣaqr* (Métamorphoses du Saqr), intitulée *Faṣl aṣ-ṣu'ūd ilā abrāğ al-mawt* (Saison de l'ascension aux tours de la mort), le héros s'exclame:

Qui demande un chemin à l'éclair,
 Qui désire un ciel gros de ses rêves...?
 C'est là que le chemin commence...¹⁴

Le désir, la nostalgie du ciel est une première étape de l'élan mystique. Le départ, voire la seule décision de partir, constituent déjà un bien:

Tout voyage à travers les épis,
 portant ses secrets, adoucissant les anfractuosités,
 bon comme le pain...¹⁵

Avant d'analyser les motifs du Bien et du Beau contenus dans la nature terrestre (les poèmes d'Adonis étant en même temps empreints de multiples symboles, leur interprétation n'est point facile), il convient de s'arrêter sur une valeur tellement importante dans sa poésie, à savoir la Souffrance que symbolise la blessure, souvent liée au chemin. Dans le poème *Al-Ğurḥ* (Blessure), le sujet lyrique, incité au voyage, choisit en pleine conscience le chemin de la souffrance. La blessure constitue un passage à une existence ultérieure, c'est aussi une force qui vainc le mal:

A une langue de sonneries jugulées
 je livre la voix de la blessure
 Aux pierre venant de loin
 au monde aride, à l'aridité
 au temps porté sur une civière de glace
 j'allume le feu de la blessure¹⁶.

La voix jugulée du poète peut donc exprimer la souffrance, mais cette voix peut en même temps ranimer tout ce qui est mort et glacé par le feu, élément symbolisant l'amour porté à l'Être Suprême¹⁷. Le sujet lyrique est conscient de la valeur de la

¹³ Ibid., vol. 1, p. 384.

¹⁴ Ibid., vol. 2, p. 76; traduit de l'arabe en polonais par K. Skarżyńska-Bocheńska, traduit en français par Beata Geppert.

¹⁵ Ibid., vol. 2, p. 72, la même traduction.

¹⁶ Ibid., vol. 1, p. 354. D'après la traduction française par Anne Wade-Minkowski, dans Adonis, *Chants de Miḥyār le Damascène*, Paris 1982, pp. 45-46.

¹⁷ J'ai analysé le problème de la signification de la lumière dans mon article *Światło i ogień w poezji Adonisa* (La lumière et le feu dans la poésie d'Adonis), dans *Problemy teoretyczne Związków Literatur i Sztuk Orientu i Zachodu* pod red. T. Cieślukowskiej, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*, 79, Kraków 1992, pp. 73-86.

souffrance. C'est pour elle qu'il renonce aux valeurs terrestres utilitaires: «le port, le navire, la ville», ainsi qu'au charme du monde d'ici-bas qui ne demande que la pluie, symbole de la fertilité et de la purification, afin que puissent s'épanouir les palmiers nés dans la souffrance-blessure, et qui, traditionnellement dans la culture arabe, symbolisent la bonté et la générosité:

Répands-toi en pluie sur nos déserts;
 ô monde paré du rêve et de la nostalgie.
 Répands-toi, mais agite-nous —
 nous, palmiers de la blessure
 (...)
 Mais ne t'approche pas —
 plus proche que toi est la blessure
 ne me tente pas — plus belle que toi est la blessure¹⁸.

Le poète souligne la beauté non-terrestre de la blessure, la supériorité des valeurs acquises par la souffrance sur le monde terrestre. Il aurait très bien pu tirer le même genre d'idées de la pensée chrétienne¹⁹.

L'impératif immanent du chemin lié à la souffrance et au rejet de la beauté illusoire du monde (le symbole de la rose), du chemin conduisant à la bonté qui s'épanouira comme «la fleur de l'alchimie», trouve son expression synthétique dans le poème intitulé *Zahrat al-kimyā* (La fleur de l'alchimie):

Il me faut voyager par le paradis des cendres,
 parmi les arbres secrets.
 Dans les cendres — les bagues, les diamants et la toison d'or.
 Il me faut voyager par la faim, par les roses, vers la moisson
 Il me faut voyager pour pouvoir me reposer
 sous l'arc des lèvres orphelines.
 Sur les lèvres orphelines, dans leur ombre blessée
 s'épanouit la fleur de l'alchimie.²⁰

Le «sujet» lyrique continue à s'élever dans la hiérarchie des valeurs. Il rejette les biens matériels, il va vers autrui en lui apportant la bonté. Cette bonté vis-à-vis d'un orphelin, sur les lèvres blessées duquel s'épanouit un sourire de gratitude, constitue

¹⁸ Adonis, *Al-Ātār...*, vol. 1, p. 362; d'après la traduction française par Anne Wade-Minkowski, dans Adonis, *Chants de Mihyar...*, pp. 49–50.

¹⁹ Voir par exemple Saint Augustin qui parle de la «blessure-souffrance» *Wyznania*, Księga VI, chapitre 25. Voir: Saint Augustin, *Confessions*, Traduction nouvelle de Louis de Mondadon, Paris 1947, Livre VI, p. 133. Les autres parallèles qui ne sont pas ici développées concernent la pensée d'Adonis et de Saint Augustin sur «Le chemin de la Vérité» et «La lumière qui se lève» (Livre VII).

²⁰ Adonis, *Al-Ātār...*, vol. 2, p. 11; traduit de l'arabe par K. Skarżyńska-Bocheńska, traduit en français par B. Geppert.

ici une valeur obtenus avec beaucoup d'effort et identifiée avec les efforts des alchimistes.

La Bonté et la Beauté constituent des attributs de l'élément primitif de la Terre et de la Nature. Le sujet lyrique s'émerveille devant la nature, parfois il s'y identifie, parfois il subit des métamorphoses magiques. La fleur symbolique est le couronnement des êtres de la nature animée et inanimée, ainsi que, symbole-clé dans la poésie d'Adonis, les arbres (la forêt), l'herbe et les pierres. Dans le cycle *Zahrat al-kimyā*²¹ la beauté de la nature qui émerveille et apporte la joie, devient une valeur en soi. Le sujet lyrique invente des îles à l'ombre des boutons de fleur et de la verdure, il s'émerveille en voyant l'aile du papillon, il est poursuivi par des arbres et des fleurs, alors que l'eau et les miroirs «illuminent le visage de la beauté». L'identification mystique du mystère des plantes en gestation avec les rites de la liturgie chrétienne du baptême et de la messe apparaît le poème *Kanīsat an-nahār* (Eglise du jour); le motif des jumeaux, de provenance, peut-être, zoroastrienne, se manifeste dans *Šağarat aš-Šarq* (Arbre de l'Orient), où le poète transforme l'eau et les plantes en feu, et devient lui-même jumeau de l'eau. Dans un autre poème de ce cycle, *Ġābat as-sihr* (La forêt de la magie), le mystère de la joie s'explique: le sujet lyrique a été invité au voyage par un rayon. L'émerveillement devant la Beauté de la nature conduit donc à une étape supérieure du chemin.

Les éléments de la nature sont non seulement beaux, mais aussi bons. Chez Adonis, la nature se rattache à la terre, ainsi qu'à la tendresse de la femme à laquelle il rend hommage dans le poème intitulé *Mir'āt Hālıda* (Le Miroir de Hālıda):

Hālıda — chemin entouré de branchettes verdoyantes,
 Hālıda — voyage qui enfonce le jour dans les eaux des yeux,
 flot qui m'a appris
 que la lumière des étoiles,
 la face des nuages
 et le gémissement de la poudre
 — sont une seule fleur.²²

La femme qui aime est identifiée avec le chemin, avec la sagesse de celui qui le suit. Ce poème introduit en même temps des éléments du panthéisme. Et voici comment, dans un fragment de *Taḥawwulāt aš-Šaqr* (Métamorphoses du Šaqr), le poète décrit l'herbe, symbole de la modestie, de la bonté, mais à la fois de la force:

l'herbe charmante, aux mains étendues,
 élève des fissures de sable la pureté de la parole.
 Et nous avons compris que l'herbe, que la nature
 élèvera la paix entre les enfants et la catastrophe.

²¹ Adonis, op. cit., vol. 2, pp. 11-24.

²² Ibid., vol. 2, p. 484; traduit de l'arabe en polonais par K. Skarżyńska-Bocheńska, traduit en français par B. Geppert.

Leurs veines seront telles des racines
 qui briseront la glace,
 et deviendront une chaîne de montagnes de lumière aux cols
 roses,
 uniront la mort avec le printemps,
 ressusciteront la prière...²³

La bonté de la nature apparaît à travers son regret et sa compassion pour le martyr Al-Ḥusayn, dans le poème *Mir'āt aš-šāhid* (Le Miroir du témoin):

Quand les lances s'enfoncèrent dans le coeur d'Al-Ḥusayn
 (...) et que les chevaux piétinèrent chaque endroit de son corps,
 Je vis que chaque pierre se penchait sur Al-Ḥusayn,
 que chaque fleur dormait sur l'épaule d'Al-Ḥusayn,
 que chaque rivière suivait son enterrement.²⁴

Parmi les objets appartenant au monde d'Adonis, un rôle particulier revient à la pierre qui, déjà dans le recueil *Qasā'id ūlā* (Premiers poèmes), était décrite comme «la pierre de la lumière» sur laquelle le poète «gravera en sécurité sa vie»²⁵. La pierre symbolise un appui, la confiance, elle est souvent appelée ami, et elle subit, elle aussi, des métamorphoses magiques. Aš-Šaqr, qui n'est point poète, s'exclame:

Si je savais, tel un poète, apprivoiser l'insolite,
 je ferais de chaque pierre un nuage...²⁶

Dans le drame *Ar-Rā's wa-ān-nahr* (La tête et le fleuve), la bonté de la pierre, qui se penchait sur le corps d'Al-Ḥusayn, se transforme en participation au martyre de Mihyār:

(...) et si vous aviez retourné les pierres,
 sous chacune d'entre elles, vous auriez vu une flaque de sang...²⁷

Dans le premier des poèmes du cycle *Al-Aḥḡār* (Pierres), Adonis pourvoit la pierre de la force d'accomplir les métamorphoses:

La pierre tomba
 et quelque chose se fendit dans le mur,
 le lointain devint plus tendre et plus splendide.
 La pierre tomba
 et changea quelque chose dans l'homme.²⁸

²³ Ibid., vol. 2, p. 91, la même traduction.

²⁴ Ibid., vol. 2, p. 354; la même traduction.

²⁵ Ibid., vol. 1, p. 56; la même traduction.

²⁶ Ibid., vol. 2, p. 36; la même traduction.

²⁷ Ibid., vol. 2, p. 402; la même traduction.

²⁸ Ibid., vol. 2, p. 543; la même traduction.

Enfin, au sommet de la transcendance, la pierre devient symbole d'un homme simple, laborieux, doté d'une étincelle de la Bonté suprême. Dans le cycle *As-samā' at-tāmina* (Le huitième ciel), «...chaque pierre était fellāḥ, baignant la surface du champ, et chaque pierre était étincelle.»²⁹

La pierre, simple élément de la nature, apparaît souvent dans la poésie d'Adonis. Elle est intimement liée à la Terre, ce dont témoigne un hymne sur la terre intitulé *Faṣl al-ḥaḡar* (Le temps des pierres):

Ô ma terre...
 La femme dans le vert de la flamme
 Sa nostalgie flatte en vagues...
 Remplit la nuit du parfum de l'âme...³⁰

Dans «Le huitième ciel», au moment de son élan mystique, Al-Ġazālī n'oublie pas la terre:

La terre est ma maison...³¹

Et, plus loin:

Je rêvais de tomber dans les ténèbres comme le soleil
 Et de voir la Terre tourner autour de moi...³²

Dans un autre poème consacré à la terre, le sujet lyrique, dans un élan d'exaltation et de nostalgie, emporte la terre avec sa lumière dans la journée de demain qui s'approche³³.

La force qui permet de s'élever vers un espace encore indéfini, vient de la nostalgie mystique que symbolisent l'étincelle cachée dans la pierre, l'âme et la flamme de la terre, l'exaltation du sujet lyrique. Adonis évoque le feu, la flamme, l'étincelle, et tout ce qui appartient à cet élément, comme symbole de l'amour de l'homme, ou de l'amour que la nature porte à l'Être Suprême. L'homme s'élève donc petit à petit vers les degrés supérieurs de la hiérarchie. Rappelons-nous: le chemin qu'il faut suivre, en faisant du bien aux hommes et à la nature, l'émerveillement devant sa beauté, l'acceptation de la souffrance, la conquête de la flamme de l'amour céleste permettant de s'envoler.

C'est ici qu'apparaît la notion de la mort qui, dans la vision logique d'Adonis, est un bien, un passage, un ami. Dans le psaume qui ouvre *Aḡānī Miḡyār ad-Dimašqī* (Chants de Miḡyār le Damascène), la mort «ouvre un espace mystérieux, des chemins fugitifs et infinis...» Dans le poème *Aḡ-Ḍayā* (Extermination), le sujet lyrique considère sa propre mort comme la beauté de l'élan vers Dieu:

²⁹ Ibid., vol. 2, p. 433; la même traduction.

³⁰ Ibid., vol. 2, p. 171; la même traduction.

³¹ Ibid., vol. 2, p. 425; la même traduction.

³² Ibid., vol. 2, p. 435; la même traduction.

³³ Ibid., vol. 2, p. 362.

Je péris, je lance mon visage à l'aube et à la poudre,
 Je nais au bout du chemin,
 J'appelle, et que le chemin et la poudre appellent avec moi:
 Dieu, qu'y a-t-il de plus beau que mon visage qui périt avec moi
 et que je périsse rempli de feu!³⁴

La mort est une fin naturelle du blé soupirant après la moisson, mais aussi un début de l'épanouissement dans un monde nouveau: rappelons-nous le lien entre la mort et le printemps (et «la naissance au bout du chemin»). Cette symbolique est développée dans l'image des bourgeons de fleur du poème *Faṣl al-ḥağar* (Le temps des pierres):

Le jour mûrit en nostalgie vers la mort.
 Tout voyage sous le drapeau des bourgeons.
 Bourgeons de la résurrection et de la tombe.
 Chaume et pluie,
 Semences et moissons.
 Tout est noire fleur.³⁵

Dans une partie du poème *Taḥāwwulāt aṣ-Ṣaqr* intitulée *Faṣl aṣ-ṣūra al-qadīma* la mort se purifie par les offrandes et elle purifie l'homme en lui permettant de faire sa prière:

Le temps l'épée le rugissement de la mort.
 Fleuve des immolés.
 Fleuve des seins, des jarres,
 Lave le visage de la mort
 Le linceul, l'amant et les peines
 Il lave avec la mort et le parfum de mort
 Fātiḥa de la force, son de la voix
 dans la langue de l'homme.³⁶

Fātiḥa, la surate qui ouvre le Coran, est une prière qui protège l'homme contre le mal et le danger. Ici, il s'agit du début d'une nouvelle vie et d'une prière.

Dans le drame poétique *Ġināzat imra'a* (L'enterrement d'une femme), où l'héroïne, de son propre gré, s'immole par le feu sur le bateau où se trouve le corps de son amant, les hommes assimilent la mort à l'amour: «La mort arrive sur des chars de feu comme l'amour. L'amour est aile, et la mort est aile»³⁷. D'autres images de la

³⁴ Ibid., vol. 1, p. 364; la même traduction.

³⁵ Ibid., vol. 2, p. 179; d'après la traduction française par Martine Faideau, dans Adonis, *Le Livre de migration*, Paris 1982, p. 192.

³⁶ Ibid., vol. 2, p. 94; la même traduction, op. cit., pp. 103–104.

³⁷ Ibid., vol. 2, p. 267; traduit de l'arabe par K. Skarżyńska-Bocheńska, traduit en français par B. Geppert.

mort apparaissent dans le drame poétique *Ar-Rā's wa-ān-nahr* (La tête et le fleuve)³⁸ : la mort est «un oiseau qui s'envola et devint fleuve qui coule», «un exilé qui brille comme une planète», «un cratère des temps, une promesse et une venue»; cette dernière métaphore étend la mort dans sa dimension temporelle, fait allusion aux promesses des livres sacrés et à l'entrée dans une nouvelle vie. C'est d'une façon plus subjective que la voix irréaliste de Mihyār évoque son propre martyre:

Ma mort était comme une mouette qui sait qu'elle sera
le lys blanc de l'arc-en-ciel,
qui veut être, telle la mer, marée orageuse
et forêt de joie...³⁹

Presque partout, l'image de la mort est liée au mouvement, le vol, le flottement, un passage harmonieux. Dans *Al-Mumattil al-mastūr* (L'acteur voilé), le sujet lyrique considère la mort comme «un affranchissement de la vie-papillon, des jours d'histoire et des époques d'esclaves et d'erreurs», il rejette la vie, il se rend à la mort, et, finalement: «...Je deviens comme un fleuve, je ne connais que la source, le courant et la circulation, jusqu'à l'arrivée du soleil...»⁴⁰

Le Soleil, la Lumière — l'Être Suprême emporte les créatures qui sont dignes de Lui, pures, dotées d'une étincelle, d'une flamme ou d'une lumière d'amour. Dans le poème du recueil *Awraq fi ar-riḥ* (Feuilles au vent) portant le même titre, Adonis décrit la Lumière de la façon la plus complète. Le sujet lyrique s'envole vers le chemin, difficile, plein d'incendies, de cendres et d'araignées. Anxieux et incertain, il s'appuie sur «un coussin en pierre» qui lui servira de matière pour former les attributs de la création: la plume et le chant. Soudain, apparaît la lumière: «vaste et profonde comme la vie, la lumière qui aime et qui désire»:

Dans le vide et le noir,
la lumière me regarde et je la contemple
comme si, en la sentant, je comprenais
que les sens n'ont pas de sentiments...⁴¹

Les attributs, dont Adonis dote la lumière, indiquent que sa nature est divine, céleste. C'est la Lumière Suprême qui aime et qui désire, qui attire les êtres pensants. Le poète a pu s'inspirer des mystiques musulmans qui prêchent «le rayonnement de la Lumière Pure»⁴², des théories manichéennes sur la lumière qui attire les parcelles

³⁸ Ibid., vol. 2, p. 389 et suivantes.

³⁹ Ibid., vol. 2, p. 390; la même traduction.

⁴⁰ Ibid., vol. 2, p. 174; la même traduction.

⁴¹ Ibid., vol. 1, p. 218; la même traduction.

⁴² Cette idée est liée avec la théorie de Šihāb ad-Din Suhrawardī (m. 1191), auteur de *Ḥikmat al-išrāq*; ce problème dans l'oeuvre d'Adonis est développé plus précisément dans l'article cité dans la note 17.

d'éclat» existant sur la terre⁴³, ou de la théorie chrétienne de Saint Augustin sur la Luminosité⁴⁴. Dans la poésie d'Adonis, la lumière est définie comme sentie intuitivement ou comme révélée par illumination, sans l'intermédiaire des sens. Dans le recueil *Kitāb at-taḥawwulāt wa-āl-Hiğra fi aqālim an-nahār wa-āl-layl* (Le livre de la migration), dans la partie intitulée *Faṣl al-mawāqif* (Saison de situations), le poète-magicien déclare:

Je sais que le chemin
est la langue du sentiment, non pas de l'endroit,
la langue de l'âme...

et, plus loin:

Je connais la terre par la terre
et le ciel par la lumière de la terre.⁴⁵

Les paroles prononcées par le mystique Al-Ġazālī (Le huitième ciel), au moment où commence son voyage céleste, indiquent qu'il s'agit d'illumination: «J'ai compris que c'était le temps de la métamorphose des âmes et de l'illumination (*iḍā'a*)»⁴⁶. Ainsi donc, la lumière divine emporte et reçoit la lumière qui existe sur la terre, dans l'homme. Dans le même poème, l'âme bonne quittant l'homme tient dans sa main «une lance de lumière», l'âme méchante tient «une lance de courroux»⁴⁷.

La symbolique du Mal est surtout liée au monde terrestre, elle est réelle et lugubre, elle est pauvre. Sur le plan abstrait, déjà dans *Awrāq fi ar-rīḥ* Adonis plaçait le mal en opposition de la lumière; il ne le confondait pas avec les ténèbres, qui servent de fond pour la lumière, les étoiles, la lune, qui sont bienveillantes, mais l'identifiait avec le vide, parfois avec le désert. Dans le poème *Al-Farāğ* (Le vide)⁴⁸, cette notion animée «sème la poudre, apporte la sécheresse et la destruction, éloigne l'étoile et immobilise la terre». C'est ainsi que le poète définit le Mal qu'il conçoit comme immobilité, destruction (ailleurs, il l'appelle «glaciation»), le contraire donc du mouvement et de la métamorphose grâce auxquels la nature et l'homme s'approchent des valeurs supérieures. Dans «Le livre de la migration» du cycle *Taḥāwwulāt aṣ-Ṣaqr* (Les métamorphoses du Ṣaqr) le mal se manifeste dans l'acte

⁴³ Henri Corbin considère comme adeptes de l'«Illumination», nommés *al-išraqiyyūn*, les manichéens, les mystiques Suhrawardī et Ibn 'Arabī (1165–1240) et les šī'ites iraniens. (H. Corbin, *Išrāq, Encyclopaedia of Islam*, vol. IV, Leiden 1978, E. J. Brill, pp. 119, 120.

⁴⁴ Par exemple: «Celui qui connaît la vérité, connaît cette Lumière et celui qui connaît la lumière, connaît l'éternité» *Wyznania*, Livre VII, chapitre 16.

⁴⁵ Adonis, Op. cit., vol. 2, p. 223. Traduit de l'arabe en polonais par K. Skarżyńska-Bocheńska, traduit en français par B. Geppert.

⁴⁶ Ibid., vol. 2, p. 413.

⁴⁷ Ibid., vol. 2, p. 425.

⁴⁸ Ibid., vol. 1, p. 225.

de tuer (en l'occurrence, un enfant) qu'accompagne «le silence d'une époque apportant des linceuls de la vision et plantant des arbres dénués de branches»⁴⁹. Cette vision morte, immobilisée, et ce silence — le contraire de la voix vive qui proteste — appartiennent encore à l'abstrait, mais, dans la poésie d'Adonis, le Mal revêt aussi des formes contemporaines, réelles.

Une catégorie-clé, qui renferme les diverses formes du Mal, c'est l'absence, une notion qui fait penser au «manque» de Norwid : Ce globe est marqué par le manque. (*Le piano de Chopin*).

Chez Adonis, le Mal c'est l'absence de liberté. Dans le poème *As-Sudūd* (Les barrages),⁵⁰ cette absence de liberté est symbolisée par le rocher qui bouche l'entrée de la grotte, la croûte d'une étoile éteinte, le pays enfermé dans une journée, les hospices où sont gardés les pauvres et les malades, les tombeaux qui emprisonnent les morts.

Le Mal c'est aussi l'absence de révolte, d'opposition, la passivité de l'homme. Dans le poème *Yakfika an tarà* (*Il te suffit de voir*) du recueil *Aḡāni Miḥyār ad-Dimašqi*, le poète décrit l'échec de son héros :

Aucun silence dans tes yeux
aucune parole — comme si tu étais la fumée
(...)
Il te suffit vaincu, et aussi muet qu'un clou
d'habiter le labyrinthe...⁵¹

Dans l'oeuvre d'Adonis, le Mal prend souvent la forme de la faim, aussi bien dans le sens propre du terme que dans son sens figuré. Et souvent, ce mot est accompagné de mots tels que «gémissement» et «pleur».

Une importante catégorie abstraite du Mal c'est aussi l'absence de lumière, d'étincelle, d'yeux permettant de voir la lumière, de front haut et clair. Ainsi, par exemple, dans le poème *Al-Misbāḥ* (La lampe)⁵², le sujet lyrique n'a ni d'yeux, ni de lampe, et c'est alors que, entre lui et son frère, il reconte Caïn, entre lui et autrui, il rencontre le déluge. Dans «Le huitième ciel», «la patrie agonisante est dévorée par un guépard et une araignée»; «la poudre colle aux fronts, ne laissant pas de place pour l'étincelle»; les villes d'Al-Ġazālī deviennent «désert des sorcières» et «réservoirs de larmes»; «la patrie est une colombe égorgée à la source»; et tout se passe «dans un temps humilié, dégénéré»⁵³. La suite du poème dévoile la raison de cet état de choses: l'absence de liberté, de lumière supérieure, de défenseur noble et courageux, de martyr qui se sacrifierait pour les autres.

⁴⁹ Ibid., vol. 2, p. 66.

⁵⁰ Ibid., vol. 2, p. 385.

⁵¹ Ibid., vol. 1, p. 390. D'après la traduction française par A. Wade-Minkowski, dans Adonis, *Chants de Miḥyār le Damascène*, pp. 78.

⁵² Ibid., vol. 1, p. 393.

⁵³ Ibid., vol. 2, p. 406–408.

Dans la conception d'Adonis, le Mal réel, concret de ce monde est primitif et impuissant, confronté au Bien victorieux dont la puissance s'étend de plus en plus. Le Mal c'est le fait de détruire, brûler, tuer, torturer. Dans le poème *Ḥazmat al-qaṣab* (Une botte de roseau) du recueil *Al-Masraḥ wa-āḥl-marāyā* (Le théâtre et les miroirs)⁵⁴, le poète présente une synthèse du Mal qui existe dans le monde. La «botte de roseau» symbolise le peuple réduit en esclavage humiliant par les souverains, par leurs soldats et leurs bourreaux. Ceux-ci ne sont que des «masques», ils n'ont ni yeux, ni front, ni visage, ni même la voix, éléments qui sont les seuls traits extérieurs des héros d'Adonis. La voix est un élément particulièrement important: c'est l'arme du poète et du prophète. Les «masques» étouffent la révolte du peuple par le glaive ou par l'or.

Dans le même recueil, dans le cycle *Marāyā wa-al-aḥlām ḥawla az-zaman al-maksūr* (Les miroirs et les rêves autour du temps du tourment)⁵⁵, le poète universalise la tyrannie: indépendamment du moment et de l'endroit où elle se manifeste, elle peut toujours être définie comme «temps du tourment». La tyrannie du VIIe siècle est cruelle et sincère, celle du XXe siècle est perfide et hypocrite. Voyons les deux poèmes suivants:

Mir'āt ṭāḡiya (Miroir du tyran)

(testament du VIIe siècle)

Épi, épi

Ne laissez pas un seul épi!

(...)

Déchirez les coeurs avant de déchirer les poitrines,

arrachez les racines,

changez le sol

qui les soulève.

Effacez le temps qui raconte leur histoire,

effacez le ciel qui se penche sur eux

épi après épi...⁵⁶

Mir'āt li-āḥl-qarn al-'iṣrin (Miroir du XXe siècle)

Un cercueil qui prend un visage d'enfant.

Un livre

écrit par un corbeau.

Un monstre portant une fleur.

Un rocher

qui pousse dans les poumons d'un fou.

c'est lui.

⁵⁴ Ibid., vol. 2, p. 308.

⁵⁵ Ibid., vol. 2, pp. 325–329.

⁵⁶ Ibid. vol. 2, p. 327; traduit de l'arabe en polonais par K. Skarżyńska-Bocheńska, traduit en français par B. Geppert.

Le vingtième siècle.⁵⁷

Le Mal, tout comme le Bien, possède sa propre hiérarchie et subit une certaine métamorphose. Commenant par de simples ordres et actes de violence, par le massacre de ceux qui sont sans armes, par la dévastation des récoltes, la tyrannie passe à l'anéantissement de l'histoire des nations conquises auxquelles elle enlève jusqu'à leurs croyances. Au XXe siècle, le Mal finit par essayer de se cacher derrière un masque de bonté (une fleur) ou de tromper le monde par l'illusion de la science.

Dans maints poèmes, Adonis confronte le Bien avec le Mal: le Bien sort toujours vainqueur d'un tel duel, même si, apparemment, hero meurt. Car, dans la vision d'Adonis, la mort n'est pas un mal, et le Bien infini s'étend aussi bien ici-bas que dans l'au-delà. Je n'évoquerai ici que deux exemples d'une telle confrontation.

Dans le drame poétique *Timūr wa-Mihyār* (Timūr et Mihyār)⁵⁸, le tyran symbolique, Timūr, se sert de moyens éternels de répression: la prison, la torture, la mort. Cependant, Mihyār, tourmenté et emprisonné, apparaît devant lui en disant: «Je fus délivré par un Souverain immortel comme le Soleil, comme l'homme, comme la mer.» Dans l'immortalité, dans le Bien que l'homme atteint par la souffrance, Mihyār devient égal au Souverain Suprême. C'est à la fois la Nature, symbolisée par la mer, qui atteint le Bien et l'immortalité.

Timūr appelle un sorcier à qui il ordonne d'anéantir Mihyār, mais le sorcier comprend son impuissance et dit à Timūr: «Tu es le feu sur la terre, mais lui est le feu sur la terre et dans les cieux, il est le souffle dans les poumons de la vie.» Dans le drame «La tête et le fleuve», Mihyār est cruellement assassiné. Son corps est coupé en morceaux et jeté dans le fleuve. Des hommes se rassemblent au bord du fleuve et écoutent sa voix. «Sa patrie sans bornes n'est limitée que par deux signes, le Soleil et l'Homme.»

Ici, tout comme dans l'exemple suivant, le martyr, dont naîtra le Bien, joue un rôle sanctificateur. Après le martyr d'al-Ḥusayn, dont le corps sera enseveli dans la mosquée, nous assistons à un acte de conversion et de repentir:

Mir'āt li-masğid al-Ḥusayn
 (Le miroir de la mosquée d'al-Ḥusayn)
 Ne vois-tu pas les arbres qui s'avancent
 courbés
 abasourdis, gémissants,
 pour prendre part à la prière.
 Ne vois-tu pas l'épée nue
 qui pleure,
 et le bourreau sans bras
 qui, en priant, fait le tour de la mosquée d'al-Ḥusayn.⁵⁹

⁵⁷ Ibid., vol. 2, p. 481; la même traduction.

⁵⁸ Ibid., vol. 2, pp. 313–319.

⁵⁹ Ibid., vol. 2, p. 352; la même traduction.