



Daniel Cohen éditeur  
www.editionsorizons.fr

*Philosophie*, une collection dirigée par Jad Hatem

Partout où l'on annonce à grands cris la fin de la métaphysique et là même où l'on croit pouvoir enterrer en silence la libre pensée, c'est l'homme en la totalité de son être et en sa dimension de transcendance qui est en péril. Rien, d'une certaine manière, n'est plus vulnérable qu'elle car elle est tout l'homme. Elle s'expose à la déchéance car la liberté est son essence.

Insulté par Agamemnon, Achille est sur le point de s'emporter et de tuer son rival quand Athéna, venue l'apaiser, se place derrière lui et le retient par la chevelure. Il se retourne et la reconnaît seulement pour lui. La main qui guérit la passion est en même temps la main qui dessille les yeux. Par la conversion qu'elle opère, la sagesse est vision de l'invisible. « Nous sommes tous », dit Plotin, « comme une tête à plusieurs visages tournés vers le dehors, tandis qu'elle se termine vers le dedans par un sommet unique. Si l'on pouvait se retourner ou si l'on avait la chance d'avoir les cheveux tirés par Athéna, on verrait à la fois Dieu, soi-même et l'être universel ».

ISBN 978-2-336-29877-1  
© Orizons, Paris, 2014

# Le Vin éternel

Sur Ibn Al-Fârîd

## Dans la même collection

- Monique Lise Cohen, *Récit des jours et veille du livre*, Orizons, 2008 ;
- Monique Lise Cohen, *Emmanuel Lévinas et Henri Meschonnic, résonnances prophétiques*, Orizons, 2011 ;
- Riccardo Di Giuseppe, *Le Voyage de Parménide*, Orizons, 2011 ;
- Bernard Forthomme, *Une logique de la folie. Reprise de Gilles Deleuze*, Orizons, 2014 ;
- Jad Hatem, *La poésie de l'extase amoureuse, Shakespeare et Louise Labé*, Orizons, 2008 ;
- Jad Hatem, *L'art comme autobiographie de la subjectivité absolue, Schelling, Balzac, Henry*, Orizons, 2009 ;
- Jad Hatem, *Rupture d'identité et roman familial*, Orizons, 2011 ;
- Jad Hatem, *Barbey d'Aurevilly et Schelling*, Orizons, 2012 ;
- Gianfranco Stroppini de Focara, *D'Alexandre à Jésus*, Orizons, 2013 ;
- Jad Hatem, *Liberté humaine et divine ironie. Schelling avec Luther*, Orizons, 2013 ;
- Jad Hatem, *Un bruit d'avoir été, SUR QOHELET*, Orizons 2014 ;
- Laurent Millischer, *Heidegger ou la détresse du monde*, 2014 ;
- Roland Vaschalde, *À l'Orient de Michel Henry*, Orizons, 2014.

Jad Hatem

# Le Vin éternel

Sur Ibn Al-Fârîd

Orizons  
2014



« Ô le Vin éternel dont autrefois l'on  
but ».

Verlaine

« Puisse Dieu ne jamais guérir de  
son intime la blessure rosoyante d'où  
s'écoulent miel et vin ».

Badawî al-Jabal

« Le vin est la vie éternelle ».

Omar Khayyâm

« Je suis ivre de l'ivresse de tes cheveux  
noirs ».

Rûmî

« Je bois le vin céleste, et je caresse / Le  
grain mystérieux de l'extrême hauteur ».

Valéry

« Et tu boiras le vin de la vigne im-  
muable ».

Verlaine

« Et dans ses yeux on peut lire son es-  
piègle plaisir / À voir que sous les mots  
il déplace toutes choses ».

Hector de Saint-Denys Garneau

À Philippe Souhaid

## I

### L'émotion première

L'ivresse est l'émotion première, l'émotion de l'émotion. Prenant l'être par surprise, une bolée d'air pur pour l'entrée dans l'être. L'ivresse de l'épanchement pour s'immerger dans la matière vibrante du monde. Et enfin, l'extase de l'amour pour s'arracher à la seule perspective de l'univers. Toute émotion est une déchirure, et l'ivresse est sur elle le cachet de la vérité.

D'entre les poètes arabes dont la veine est exclusivement mystique, et d'entre les mystiques musulmans dont l'expression est exclusivement poétique, Ibn al-Fâriḍ (1182-1235) est sans nul doute celui qui atteint les sommets. En dépit de quoi, on ne dira pas de lui qu'il est essentiellement poète. On connaît de lui l'immense *Tâ'iyya*<sup>1</sup>,

1. Ainsi dénommée parce qu'elle monorime en -ti. Le poète l'a, pour sa part, intitulée *Nazm al-sulûk* (l'ordonnance de la progression).



d'une belle force spéculative, où il a déposé son expérience en des vers si subtils qu'ils ont exercé la sagacité de plus d'un commentateur. De proportions plus modestes, pratiquant moins la disparate, et surtout mieux ciselée, la *Khamriyya* file la métaphore du vin (*khamr*) au dessein de figurer à la fois l'amour divin, la théophanie qui en procède, l'extase humaine et le Pacte prétemporel. J'en propose dans le présent ouvrage une interprétation personnelle<sup>2</sup>.

Il est légitime qu'en dépit de l'interdit entourant le vin (voir l'Appendice), les soufis, gens de l'union (*ahl al-jam'*), fassent de l'ébriété, extase profane, le symbole de l'extase sacrée, moins en tant que proximation de l'existence paradisiaque que signe de l'union qui a lieu dès ici dans les moments privilégiés. Il y a exagération à parler d'union car le thème se déplace sur une trajectoire qui débute par une effusion d'amour, se poursuit par le choc que provoque la vision de la beauté de Dieu, expérience d'extrême joie qui suspend la

2. Signalons une traduction assortie de l'exégèse de Nâbulusî par Émile Dermenghem (*L'Éloge du vin. Poème mystique de 'Omar ibn Al-Fâridh*, Paris, Éd. Vêga, 1931). Salah Stétié habille d'un beau français le poème (*Le Vin mystique*, précédé de la traduction de *Al Khamriya* d'Omar Ibn al-Farîdh, Fata Morgana, 1998). On consultera avec profit la version comportant des notes philologiques remarquables due à Jean-Yves L'Hôpital ('Umar b. al-Fârîd, *Poèmes mystiques*, Damas, IFEAD, 2001). Je me suis risqué à le traduire à mon tour en vue de mon propre commentaire.

faculté du discernement<sup>3</sup>, finit par s'élever jusqu'à l'extase et de là culminer dans l'union proprement dite, le tout dépendant d'une variation dans l'intensité de conscience et d'imagination selon que la raison est submergée, se maintient à égalité de force ou domine. Ibn al-Fârið tient à préciser, non sans affaiblir son propos, que le jus de la vigne matérielle n'y est pour rien :

« Je m'émerveille de mon ivresse  
sans vin et me réjouis en mon intime,  
réjouissance qui est de moi » (*T*, v. 413)<sup>4</sup>.

De moi : du vin intérieur qui n'est pas d'un terroir mondain. Le vivier de métaphores dont il hérite et qu'il fait fructifier, son poème en porte la signification à des hauteurs inexplorées. Certes, le vin d'extase sacrée n'abandonne pas son double

3. Cela peut être entre le bien et le mal. Je préfère l'opinion d'Abû Hanîfâ : « Il y a ivresse lorsqu'il n'est plus possible de reconnaître le ciel de la terre » (cité par Jurjâni, en son *Kitâb al-ta'rifât*, article *sukr*).
4. Cf. Rûmî : « Nous sommes ivres, mais non du vin du raisin » (Djalâl-od-Dîn Rûmî, *Rubâ'îyât*, tr. E. de Vitray-Meyerovitch & Dj. Mortazavi, Paris, Albin Michel, 1993, p. 102 ; cf. p. 104, 111). La faiblesse vient du fait que la négation réduit la symbolique à une simple métaphorisation : l'ivresse signifie l'extase spirituelle. Mieux venu ce qui suit : « Ce vin qui pour le vulgaire est interdit / Pour l'âme du qalandar est éternel » (*Ibid.*, 105). Le lecteur se demande si sous le même vocable nous n'avons pas affaire à deux réalités différentes : le vin matériel et le vin éternel — ou si c'est le même perçu de deux points de vue, auquel cas ce qui est poison pour l'un est salut pour l'autre.

statut de véhicule et d'état. Véhicule, il conduit à l'union à Dieu en ce qu'il met la passion au cœur et surtout affranchit des conventions et des rites qui sanglent l'âme. Et c'est comme état qu'il qualifie la perte de l'égoïté dans l'union. Conjonction qui s'observe dans les vers de la *Tâ'iyya* où est exaltée la phase des fluctuations :

« Je dis, alors que mon état témoignait de ma passion, lors que mon extase en Elle m'anéantissait et que la perte d'Elle m'affermissait :

“Donne, avant que l'amour n'éteigne ce qui reste de moi avec quoi je te vois, le regard de celle qui se retourne” » (T, v. 7-8).

L'union totale est au-delà du visage dans la mesure même où elle abolit l'altérité. Terrible est l'union, en ce qu'elle est inhumaine pour ce qu'elle anéantit l'égoïté empirique, et l'extase n'est pas moins douloureuse lorsque la vision est refusée :

« Telle est la passion, sans laquelle mon cœur ne serait pas émiétté, que j'ai de mon ivresse désir d'éveil » (v. 10).

Oubli de soi dans l'extase, perte de l'usage de la raison (v. 508) et, pire, aliénation : « Je me suis cru autre que moi-même » (v. 504). Et pourtant le vin et son don sont exaltés dans la *Khamriyya* au-delà de tout éloge. Cela tient d'abord à la poly-

sémie attachée au symbole comme tel, polysémie reconnue par le mystique en tant que poète maniant les images et par le poète en tant que mystique craignant pour sa vie :

« Nul qui les [les mots] divulgue sans rendre licite le versement de son sang, tandis que dans le symbole [littéralement le signe : *ishârat*] il y a un sens que les mots ne peuvent délimiter » (*T*, v. 396).

Le symbole sert à dire obliquement tout en maintenant qui le profère dans l'obéissance de la Loi de la religion positive :

« N'était le voile de l'être, j'eusse parlé, mais me fait taire ma soumission aux préceptes du monde phénoménal » (*T*, v. 743).

Silence qui n'est donc pas total, car seulement mutisme de la prose. Notons que si la symbolisation se contentait de se donner à décoder, elle mettrait son usager en péril, mais la polysémie, en multipliant les jets de lumière finit, par aveugler l'entendement analytique<sup>5</sup>. Il en résulte, par exemple, que le vin, de connu et familier, devient

5. « Le soleil va le visage découvert, la face voilée par l'excès de sa lumière » (Rûmî, *Mathnawî*, VI, v. 691).

complexe et exceptionnel et par là même, au même titre que le poème, puissance de communication.

Ensuite au retournement dynamique : devenir autre que soi n'offre de surprise qu'au néo-phyte, car l'altération est proprement le moyen de la découverte de soi. Mais de même que la notion d'extase se doit prendre positivement ou négativement selon le site qu'on abandonne et selon le nouveau point autour duquel on gravite<sup>6</sup>, la valeur d'une aliénation dépend des dignités respectives du moi dont on s'écarte et du moi qu'on devient ou se découvre.

Il y a un clair rapport entre la polysémie du symbole et l'ambiguïté de l'extase. Il y a vin et vin, temporel et éternel<sup>7</sup>, parce qu'il y a ivresse et ivresse, l'un tourbillon intelligent, dira-t-on avec Baudelaire, et l'autre aberrant. Tel se transfigure

6. « Ἐκστασις est une *vox anceps* — un terme équivoque — qui peut s'entendre au pire comme au meilleur sens. En effet, tout éloignement, toute dé-position d'une place est "ekstase". Toute la question est alors de savoir si quelque chose est éloigné du lieu qui lui revient et auquel il a droit ou, au contraire, d'un lieu qui ne lui appartient pas. Dans ce dernier cas, c'est une "ekstase" salutaire qui conduit à la méditation, tandis que dans l'autre elle conduit au non-sens » (Schelling, *Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft*, SW IX, p. 230, tr. J.-F. Courtine & E. Martineau). De semblable façon, il faut se dégriser du simple amour profane pour s'enivrer de l'amour divin.
7. Dont fait partie le produit de l'art : « C'est Rubens qui change l'eau insipide et fuyante en un vin éternel et généreux » (Claudel, *Le Soulier de satin*, II, 5).

dans la bestialité, tel autre dans la divinité. Cela ne tient pas à la nature de l'attitude vis-à-vis de la même substance, mais à la différence des substances : le pur esprit, d'un côté, l'alcool matériel, de l'autre<sup>8</sup>. Tout le symbolisme appartient au premier état lequel traduit des réalités diverses, voire contrastées : pour faire bref, d'un côté le divin, de l'autre l'humain. C'est habituellement la dimension humaine qui est mise en avant pour ce que l'âme est tenue pour sujette à l'ivresse et à l'extase, sa conséquence. Reste à savoir si le « rubis liquide » émane du désir humain ou provient d'un don supérieur. Par cela qu'il initie cet élan vers l'être aimé, le jus de la treille, en prenant place parmi les symboles de l'amour, se partage en deux origines, lesquelles peuvent se conjoindre ou, au contraire, s'exclure. C'est ainsi que dans une conception purement ascensionnelle de l'amour, la montée vers Dieu n'est pas précédée, accompagnée ou simplement déterminée par une descente de Dieu lequel apparaît comme l'aimable qui n'est pas l'aimant, le suprêmement désirable sans rien à désirer.

8. La comparaison sur ce point avec le poète bachique Abû Nuwas est éloquente : lui aussi considère que le vin est esprit, mais c'est le vin matériel qu'il boit : « Je ne cessai de tirer délicatement l'esprit de l'outre et de boire son sang jaillissant d'une cavité blessée / Jusqu'à en devenir deux, ayant deux esprits en un corps, tandis que l'outre gisait corps sans esprit » (*Dîwân*, éd. Ahmad al-Ghazâlî, Le Caire, 1953, p. 92).