

**URBANI Bernard\***  
Université d'Avignon et des pays de Vaucluse  
Avignon

**LES ERRANCES D'ABDELWAHAB MEDDEB  
ENTRE ORIENT ET OCCIDENT**

**Résumé**

L'œuvre d'Abdelwahab Meddeb est un voyage initiatique où l'Italie s'affirme comme l'unique pont entre la culture arabo-musulmane et la culture occidentale chrétienne. Dans une langue née de la syntaxe arabe et enrichie de nombreuses langues, Meddeb, imagine rencontres et dialogues (Ibn 'Arabî, Dante, Bistami, Al Ghazalî, Ibn Kaldûn, Hallaj, Nerval, Rilke, Artaud, etc.) et assemble des mémoires historico-culturelles et des considérations artistiques insolites. Ses errances s'épanouissent dans l'angélisme des mystiques grâce à des méditations sur l'art chrétien et l'icône mentale des calligrammes et aboutissent à l'écriture qui unit textes, langages, époques, arts, religions et philosophies

**Mots-clefs :** voyage - art - écriture - langues - religions - Meddeb Abdelwahab.

**THE WANDERINGS OF ABDELWAHAB MEDDEB  
BETWEEN EAST AND WEST**

**Abstract**

The work of Abdelwahab Meddeb is an initiatory journey where Italy stands out as the only bridge between the Arab-Muslim culture and Western Christian culture. In a language born of Arabic syntax and enriched by many languages Meddeb, imagines meetings and dialogues (Ibn 'Arabi, Dante, Bistami, Al Ghazali, Ibn Kaldun, Hallaj, Nerval Rilke, Artaud, etc.) and assembles historical-cultural memories and unusual artistic considerations. His wanderings thrive in the mystical other worldliness through meditations on Christian art and the mental icon of calligrammes and result in the writing that unites texts, languages, ages, arts, religions and philosophies.

**Key words:** travel - language - art - writing - religions - Meddeb Abdelwahab.

\* **Bernard URBANI** est maître de Conférences hors classe, habilité à diriger des recherches (HDR) en Langue et littérature françaises et en Littératures comparées (France-Italie-Maghreb), à l'Université d'Avignon et des pays de Vaucluse - Avignon.

- Publications récentes :

1 - « Assia Djébar : une voix qui assiège entre Orient et Occident », in *Femme en francophonie (Écriture et littérature)*, éd. Anne Pauzet, Sophie Roch-Veyras, Paris/Tours, L'Harmattan/Les Éditions de l'UCO, 2012, coll. « Cahiers du CIRHILL », n° 36, pp. 41-67.

2 - « La tragédie du détroit de Gibraltar dans quelques textes de Tahar Ben Jelloun », in *Passages et naufrages migrants. Les fictions du détroit*, éd. José Domingues d'Almeida, Paris, L'Harmattan, 2012, pp. 41-57.

3 - « Fracture, déconstruction et reconstruction des voix/voies dans *Makbara* de Juan Goytisolo », in *Ruptures, fractures, blessures : l'identité en question dans le monde hispanique*, éd. Anne Paoli, Sophie Degenne-Fernandez, Paris, L'Harmattan, 2012, pp. 128-142.

4 - « Le mythe de Ferrare dans *Le Roman de Ferrare* de Giorgio Bassani », in *L'Esprit des lieux*, éd. Gérard Peylet, Michel Prat, Bordeaux, PUB, 2012, coll. « Eidôlon », n° 19, pp. 325-337.

5 - « Robes », in *Proust e gli oggetti*, éd. Giuseppe Girimonti Greco, Sabrina Martina, Marco Piazza, Florence, Le Cariti, 2012, coll. « Logos », n° 25, pp. 255-263.

6 - « Ville, corps, dessin et peinture dans *Labyrinthe des sentiments* de Tahar Ben Jelloun », in *Francosphères*, éd. Andrew Hussey, Liverpool, Liverpool University Press, 2013, vol. 2, n° 1, pp. 43-54.

7 - « Silence, monologues et dialogues du père dans *Jour de silence à Tanger* de Tahar Ben Jelloun », in *Interculturel*, éd. Andrea Cali, Lecce, Alliance Française de Lecce, 2013, n° 17, pp. 149-164.

8 - « Assia Djébar : exil et mort à Oran », in *Méditerranée & Exil*, éd. Michel Gironde, Paris, L'Harmattan, 2014.

9 - « *Uno, nessuno e centomila* de Luigi Pirandello : entre recherche identitaire et éclatement du je », in *Finzioni & Finzioni (Illusione e affabulazione in Pirandello e nel modernismo europeo)*, éd. Bart Van den Bossche, Monica Jansen, Natalie Dupré, Florence, Franco Cesati, 2014, coll. « Il Corvo di Mizzarro », n° 3, pp. 25-41.

LES ERRANCES D'ABDELWAHAB MEDDEB  
ENTRE ORIENT ET OCCIDENT

Par l'expérience, l'errance et l'exil, l'œuvre plurielle d'Abdelwahab Meddeb<sup>24</sup> révèle nombre de paysages culturels liés entre eux par les notions de différence et d'échange. En effet, ses romans, *Talismano* et *Phantasia*, à fort caractère autobiographique et emplis de nombreuses interférences linguistiques et socio-culturelles, mettent en place des intrigues discontinues et des transgressions de tous ordres : la narration des événements de la vie des narrateurs (étrangers venus d'un autre temps), en partie recréée dans le laboratoire alchimique de l'imagination, se projette le long de trajectoires scripturales complexes. *Talismano* (livre subversif et hétérogène qui adopte l'attitude du personnage en marche se déployant entre l'incertitude imposée par les périls traversés et la conviction de l'aboutissement certain) permet une reprise de ce qui dans la tradition littéraire et religieuse arabe participe de la modernité ; de même, *Phantasia* (prose, poésie, collage et essai) raconte une marche vers la quête de soi, un voyage initiatique en langue française désarticulée<sup>25</sup> entre idiomes, époques et lieux, où l'image de l'Italie s'affirme comme unique pont entre deux cultures : la culture arabo-musulmane tunisienne et la culture occidentale, française et chrétienne, loin de toute violence et de tout fanatisme<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Intellectuel engagé, théoricien et spécialiste de l'islam, romancier, philosophe, traducteur, historien de l'art, journaliste et professeur de littératures comparées à l'Université de Paris X-Nanterre, Abdelwahab Meddeb (né en 1946, à Tunis) est aussi l'auteur de poésies et d'études publiées dans de nombreuses revues internationales.

<sup>25</sup> Écrire en français, c'est « *écrire et vivre l'exil comme nomadisme culturel, dédoubler et extérioriser le moi pour refuser l'idée du sujet en tant qu'unité et adopter un point de vue qui travaille à l'intérieur de son ascendance et de sa culture d'adoption : c'est dans la confrontation avec l'autre que l'on connaît soi* » (Zoppellari, 2002 : 34-35).

<sup>26</sup> Meddeb écrit dans « *L'islam dans Tristes tropiques. Divagations et lucidité* » : « *Il serait absurde de réduire l'islam à une atmosphère de caserne et de chambrée pour soldatesque inspirée par l'exclusivisme mâle, caractéristiques qui rassembleraient dans la même malignité l'islam et le militarisme germanique accompli dans le nazisme* » (2011 : 80).

L'écriture meddebienne, errante et polygraphe, étend sur un carrelage arabe, la structure décomposée de la syntaxe française, à l'aide de termes et de tropes arabes, italiens, anglais, latins, allemands, turcs, hébreux, japonais, chinois, hindis, sumériens, etc.<sup>27</sup> Sa polygraphie – apparue dès *Talismano* et *Phantasia* et expliquée dans « Le palimpseste du bilingue » – « *n'est peut-être pas tant une écriture qui irait d'un genre à l'autre, d'un style à l'autre, mais au sens littéral, une écriture qui rend compte du multiple et en particulier de l'enchevêtrement des langues à l'œuvre en elle* » (Pasquier, 2013 : 599). Elle est ainsi possédée par de multiples influences linguistiques et culturelles. L'écriture francophone de Meddeb (entremêlée de graphismes) ne se développe pas indépendamment car, comme l'affirme Abdelkébir Khatibi « *la langue dite étrangère ne vient pas s'ajouter à l'autre, ni opérer avec elle une pure juxtaposition : chacune fait signe à l'autre, l'appelle à se maintenir comme dehors* » (1983 : 186). L'auteur de *L'exil occidental* et de *La maladie de l'islam* se situe donc dans l'entre-deux, « *ballotté entre des états contraires* » (Meddeb, 2005 : 11) et offre ainsi un greffage linguistique et culturel, « *qui opère la rupture de l'ethnocentrisme européen et le passage au multiculturalisme linguistique* » (Zoppellari, 2001 : 334). Par cette forme assez hermétique, fruit d'une « *double généalogie* » (Meddeb, 1986 : 24) où nombre de langues entre en lice, comme l'arabe, le français et l'italien, l'écrivain tunisien errant – allant « *toujours en ouest vers le vide* » (Meddeb, 1995, tercet 62) – tente d'unifier la pluralité du tout en renouvelant l'expérience rimbaldienne des sensations. Il affirme dans *La langue française vue de la Méditerranée* :

« Lorsque j'écris dans une langue, je convoque toutes les autres langues, je me laisse traverser par toutes les énergies que je fais converger vers le graphe que je transcris sur la feuille pour que, de l'identité la plus radicale, je renaisse au principe de l'indifférenciation. » (Martin, Drevet, 2009 : 119).

Et dans *Phantasia* :

« Dans le flux de la pensée, le fragment s'impose. Entre le silence et la pause, le verset dit la discontinuité qui me retranche du monde. L'écriture dérive d'une langue à l'autre [...]. Le sujet témoigne. La main trace. L'écrit, par égard à la vérité que perçoivent les sens, accélère le voyage de mon esprit entre les langues. Si les langues sont multiples, unique est

---

<sup>27</sup> Les mots et les citations en langue étrangère figurent « *soit avec une extension explicative variant [...] de la simple apposition traductive au commentaire le plus étendu, soit sans aucune explication ou traduction, soit dans un contexte qui en éclaire partiellement le sens* » (El Alami, 2000: 24, 47-48).

la table. La part que j'en rapporte par une décision qui raille la volonté, ramène l'écriture à une passivité antérieure. Active ta passivité, ne l'oublie pas, homme exercé à unir les contraires. Quoique tu fasses, tu ne briseras pas le cercle du don. » (Meddeb, 1986 : 24).

L'errance, telle qu'elle apparaît dans l'œuvre de l'écrivain tunisien, c'est d'abord celle de la migration entre deux espaces et deux cultures : « *En mes allers et retours entre les deux rives de la mer intermédiaire, je comprends mieux les mondes. Je ne perds pas le cap.* » (Meddeb, 1986 : 30-31). Le divers et l'ailleurs transforment « la déchirure » de Meddeb, « *non seulement en potentiel esthétique mais aussi en ouverture vers une meilleure appréhension de l'autre.* » (Pasquier, 2013 : 600). Toutefois, ses voyages, notamment au cœur du *mare nostrum*, sont l'expression d'un état de malaise déterminé par l'inadaptation de l'islam à un monde changeant et par l'utilisation de la langue de l'autre, langue véhiculaire, bouleversée par sa nouvelle diversité<sup>28</sup> :

« Aurais-je adopté la liberté d'esprit que requiert le scepticisme si je m'étais décidé à écrire en arabe, qui est pour moi une langue paternelle, comme l'est pour Dante la langue de Virgile, langue arabe que la génération des nourrices et des mères analphabètes entendent à peine, à travers les repères approchant de leur dialecte ? [...] Me serais-je teint en ces nuances sinon pour convaincre et conquérir la prélature à mon nom propre, naturellement déchiffrable dans son site d'origine, au moins assimilé à l'inconnu dans ma langue d'emprunt ? » (Meddeb, 1986 : 138).

Dans cette errance-exil francophone<sup>29</sup> à la conquête d'espaces hospitaliers nouveaux et de nouvelles valeurs, qui commence et s'achève à Tunis (ville à dédales), Meddeb imagine une série de rencontres et de dialogues avec des personnages célèbres (Cervantès à Salamanque, Casanova à Murano, Ibn Kaldûn à Grenade, Ibn 'Arabî à Damas, Al Ghazali sur le tombeau de l'imâm Shâfi'î, Rumi à Konia, Yunus Emre à Karaman, Akoray à Tunfit, etc.) et recueille ainsi par fragments le livre de l'hétérogène : en effet, au carrefour

---

<sup>28</sup> « Actuellement l'islam continue d'être une affaire qui interroge l'identité française en mettant au défi sa laïcité et son universalité. D'autant plus que la centralité a bougé dans le monde. La notion même de centralité se trouve marquée par la pluralité. Or, la France ne parvient même pas à assimiler la diversité qui constitue sa propre réalité » (Meddeb, 2011 : 83).

<sup>29</sup> Meddeb est « le pur produit de la formation bilingue maghrébine, précisément tunisienne, plus précisément encore tunisoise, et plus précisément sadikienne » ; il est probablement « le produit de la toute dernière génération du collège Sadiki de Tunis, qui a été créé à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et qui a produit des générations de sujets bilingues et biculturés, qui étaient profondément formés dans les deux langues et les deux cultures, l'arabe et la française, la maghrébine et l'européenne, l'islamique et la méditerranéenne ». Cette dualité, Meddeb la porte » : « quand on est formé dans la dualité, on doit choisir sa langue » (Martin Drevet, 2009 : 117).

de voies/voix méditerranéennes, son écriture – « lieu de l'hétérogénéisation de l'un – se multiplie sans tenir compte des limites imposées par la syntaxe, la conjugaison et la ponctuation, pliant les phrases écrites en français aux exigences d'un rythme influencé par le Coran » (Urbani, 2011 : 247)

« Me voici de retour exprimé ville à dédale, ému à me distraire d'enfance : à retrouver des saveurs anciennes à travers les déduits de Tunis. Les portes, bleu doux tendre, clous noirs, repères où s'incrument les ébats incertains de la mémoire. À percer le secret des rues et impasses qui ne furent jamais foulées, n'était-ce itinéraires anciens d'une enfance que je ne fabule pas paradisiaque perte. » (Meddeb, 1987 : 15)

« Comme un homme du nord qui descend vers le midi pour réparer, au sortir de la maladie, son corps convalescent, je foule le sol natal que j'arpente avec la distance et la lucidité de l'étranger [...]. Je passe une partie de la nuit à fixer le jardin de l'enfance, humant les fleurs d'orangers et de cédratiers, dans l'humidité et la fraîcheur printanières [...]. Les sentiments se meurent. L'homme change. Ses doubles sont inconstants. Ses idées se décolorent. La médina me paraît pauvre et sale, étriquée et mesquine. Je suis dans l'indifférence. » (Meddeb, 1986 : 208)

L'écriture-quête de Meddeb – tantôt régie par le rythme coranique et la musique des mots, tantôt marquée par l'anarchie – assemble des mémoires historico-culturelles et des considérations artistiques inattendues ; il s'agit là d'impressions et de sensations par le biais de longues digressions, insérées dans les récits au moyen de monologues intérieurs et de dialogues :

« J'entends les parlars de Babylone. Un magma d'idées m'assaille [...]. Ce n'est pas la race qui discrimine, mais la langue. Je marche à l'ombre des pierres chargées d'histoire [...]. J'entends Abélard louer l'arabe, langue de savoir et européenne [...]. Place Painlevé, la statue de Montaigne ne délivre pas de secret [...]. Si je situais ma démarche en raison française, je me verrais du côté des *Essais*, où les pensées et les impressions s'enchaînent à un fil ténu, vite lâché, puis repris, à l'affût de l'altérité pour mieux revenir à soi, sans avoir à sermonner une vérité, sinon celle, précaire, qui, sur le parcours des jours, se teinte de la couleur du temps. Si Pascal a dénoncé LA CONFUSION DE MONTAIGNE, LEQUEL AVAIT BIEN SENTI LE DEFAUT D'UNE (DROITE) METHODE, QU'IL LEVITAIT EN SAUTANT DE SUJET EN SUJET, QU'IL CHERCHAIT LE BON AIR, Rousseau, quand même il aurait écrit ses rêveries pour lui, pas pour les autres, se sera réclamé de cette manière : J'APPLIQUERAI LE BAROMETRE A MON AME... JE FAIS LA MEME ENTREPRISE QUE MONTAIGNE. Tandis que Delacroix appréciera cette écriture A BATONS ROMPUS, rassemblant UN RECUEIL D'IDEES DETACHEES, constituant UN OUVRAGE BEAUCOUP PLUS INTERESSANT QU'UN LIVRE FAIT DANS

TOUTES LES REGLES. Les notes courent dans ma tête et voudraient reposer sur la blanche feuille, comme dans un journal. » (Meddeb, 1986 : 43-44).

Cette écriture hybride, souvent hantée par le thème du minoritaire et par l'image de la femme, appréhende les signes du monde, les déplace, les déchiffre, et ainsi parvient à créer un lien entre les cultures, les religions, les villes, les continents et les peuples (malgré des identités opposées) qui, au-delà de l'illogisme apparent, conduit à une nouvelle logique au cœur du réel instable et dynamique et d'une nature en voie de devenir :

« Non pas dénoncer mais déchiffrer l'ère des succédanés afin de survivre : à me débarrasser, écrivant, d'une hantise, cauchemar à me poursuivre, à « me harceler, à me déranger, à m'habiter, à violenter mon sommeil, à matraquer mes veilles, au point que j'ai surnommé l'hétérogène, sobriquet du corps rompu par au moins deux brisures [...]. Besoin de me respirer autre passant, anthropophage, profanateur, négativité oblige, positivité active, par le courant qui charrie portraits de villes, hommes et femmes, fugaces instants d'une vie où me mêlent sans frontière réel et projection, nuée de qui si peu s'imagine pensant, fantasme et récidive : moi le récitant d'une tendance fiévreuse m'emparant de l'écrit pour m'épargner absolu sauvage menacé par l'irréparable, intense illisibilité, opacité qui concerne le corps. » (Meddeb, 1987 : 155-156).

Les visions déroutantes de Tunis (notamment les toiles d'araignées habitant les lieux saints désertés, les odeurs d'humidité pourrissant les murs, les ordures infestant les ruelles), appellent la transgression des ghettos de l'enfance et exigent donc un espace et un langage nouveaux, né de la syntaxe de l'arabe soumis aux assauts de l'iconisme et enrichi d'une diversité de langues, notamment l'italien, qui offre un exutoire euphorique à l'hédonisme linguistique et culturel meddebbien :

« Ainsi vont et viennent les souvenirs, multiplicité figée en un tableau fixe et que le mot veut brouiller à décriper la littérature : le tout est de savoir s'il vous faut donner la parole en train de se faire et défaire ou de n'en offrir que sa clarté de cristal : mais ne croyez que le présent ouvrage soit jet impensé : au contraire, équilibré et taillé, il le fut, mais pas dans le goût inabordable d'une certaine convention. » (Meddeb, 1987 : 44).

L'union entre le moi et la pluralité méditerranéenne se traduit par une forme de lyrisme, puisée dans *La Divine Comédie* de Dante :

« L'image de Dante ne s'invente pas. J'ai essayé de fuir cette référence et de quitter l'atmosphère irrespirable. Mais rien ne peut m'en éloigner : je

me retrouve face à la porte d'entrée murée, entre apoditerium et frigidarium, laissant se déployer la fameuse ouverture : *Vous qui entrez, laissez toute espérance*. Me retournant, à me découvrir claquemuré, villa cairote, baie vitrée me séparant de la varangue, poussière et feuilles mortes, salons aux meubles couverts, tissus blancs, en chantier, peintres et maçons marchant sur des échafaudages en bois, restaurant les chapiteaux ioniques tombés en désuétude. » (Meddeb, 1987 : 207).

En effet, dans *Phantasia*, Meddeb fait allusion aux trois mondes dantesques et réemploie certains vers célèbres, notamment deux vers du chant XV et le dernier vers du chant XXXIII du *Paradis* (qu'il cite approximativement) : « J'éprouve avec Dante : ...comme est amer/le pain d'autrui et comme il est dur/de gravir et descendre l'escalier d'autrui ». Pour lui, l'exil est avant tout une quête, « une expérience qui n'ignore pas l'ordalie », car « de la douleur qui transite par le corps, la vérité luit » : « L'amore che move il sole et l'altre stelli ». À la fin du roman, après avoir ouvert « une fenêtre dans la citadelle des secrets. » (Meddeb, 1986 : 53, 80-81<sup>30</sup>, 203), le je prend congé du lecteur sur l'image de la lune voyageant dans le ciel et sur la mer, enchâssant dans son texte un vers du chant XX de *L'Enfer* (au moment où Dante reprend son itinéraire en quittant la fosse des voyants et des enchanteurs avec l'aide de Virgile) : « Et demain, épanoui par l'immersion cosmique, dont le manque me diminue dans la mégapole du nord, je dirai, à l'évocation de l'entrée au pays par la porte païenne, comme pour rallier les dieux : e già iernotte fu la luna tonda. » (Meddeb, 1986 : 214).

Les errances de Meddeb en Orient et en Occident, son exil permanent, se réalisent dans l'angélisme des mystiques, ceux qui désencombrent leurs âmes afin d'accueillir Dieu (sans forme et sans figure), en eux<sup>31</sup> :

« Adossé aux colonnettes géminées, l'une blanche, l'autre noire qui encadrent le *mihrad*, j'entends la voix avouer : Comme tu es partout étranger, tu seras chez toi où que tu ailles, car l'individu est la possession de la personne. Me détournant de la décevante modernité de mes

---

<sup>30</sup> Outre les allusions à Dante et à la Renaissance italienne, Meddeb utilise tout un vocabulaire italien qui s'infiltré dans le texte français de façon insolite (Meddeb, 1987 : 30-31, 51, 117, 119, 147, 179, 212-213 ; Meddeb, 1986 : 81-82, 85, 88, 98, 106, 205).

<sup>31</sup> Dans *Pari de civilisation* (2009), Meddeb écrit : « Ibn 'Arabî et Jean de la Croix se rencontrent dans une attitude qui exclut de la contemplation tout ce qui n'est pas Dieu. L'un et l'autre ont une conception agnostique d'un Dieu inaccessible à tout ce qui n'est pas Lui. La contemplation acquiert sa perfection dès lors qu'elle se dépouille de toute analogie avec le créé. Elle est bornée par l'expérience métaphysique d'un Dieu obscur, enveloppé de ténèbres, producteur d'angoisse ; le mystique va vers Lui dans la nudité de l'esprit, dans une tristesse spirituelle censée être la clef de la contemplation. Tous deux, Ibn 'Arabî et Jean de la Croix, partagent ces caractéristiques, à la recherche d'un Dieu qui n'a 'ni forme ni figure' ; et la mémoire 'va sûrement, vide de forme et de figure, et s'approchant ainsi plus de Dieu » (104-105).

concitoyens, je vais me promener en solitaire entre les quatre collines de Carthage, site qui dut être à l'abandon, à l'époque où il fut utilisé comme fabrique et carrière pour entretenir le chantier de la Zitouna. Après Kandinsky, après Macke et Klee, je redécouvre en Européen la lumière et les couleurs, dans cette halte de mon *Tunisreise*. » (Meddeb, 1986 : 210).

Pour l'auteur de *Tombeau d'Ibn 'Arabi*, la sublimation amoureuse du soufi, conjuguée à la métaphorisation érotique des anciens poètes arabes (Ibn 'Arabî, Hallaj, Bistami), confère la possibilité de sortir du contingent en vue de l'union mystique que Dante et les stilnovistes<sup>32</sup>, « *héritiers d'une théorie de l'amour du monde arabe andalou, filtrée à travers la cour parlermitaine de Frédéric II, ont signée avec leur théorie de la transmission par les yeux du divin amour* » (Toso-Rodinis, 1991 : p. 398) : théorie soufie, attribuable au tolérant Ibn 'Arabî (souvent comparé à Dante). En effet, pour Meddeb, qui revisite nombre de mystiques, le poète de Murcia est un idéal du Moi qui se substitue à la figure conflictuelle paternelle et qui élève le sujet :

« En Ibn 'Arabî, je navigue. Je jubile à le lire. Je répudie la raison à la rencontre des correspondances entre les sages, les prophètes, les astres, la formation du fœtus. Je suis affronté à un délire qui me convient, qui canalise l'énergie fébrile de mon insomnie. Je suis ballotté par les flots de cette divine divagation.» (Meddeb, 1986 : 40).

« Dans la nuit, je vois poindre le deuil [...], je leur ai dit, où retrouver ceux qui sont partis, on me répondit, ils ont élu séjour, là où fleurent les effluves de l'infini, je dis au vent, va les rejoindre là où ils reposent, à l'ombre de l'arbre, qui n'est ni d'orient ni d'occident, apporte-leur la pensée d'un inconsolé, portant la guenille de la séparation. » (Meddeb, 1995 : 18).

Pour l'écrivain tunisien, la création pure n'existe pas : « *Le plus original des textes s'affirme répétition ou au moins inscription neuve s'incrétant dans un déjà-là, page précédemment écrite et sur laquelle on décide d'écrire sans*

---

<sup>32</sup> Meddeb rappelle dans « *L'islam dans Tristes tropiques. Divagations et lucidité* » : « *Dante a intégré les sources arabes. Dans La Divine Comédie, il fait la distinction entre l'islam comme civilisation et l'islam comme religion [...]. Le rapport de Dante avec la culture arabe est manifeste et reconnu par lui. Les références astronomiques sont multiples. La symbolique de la lumière qui anime sa métaphysique est redevable à Avicenne. Et le texte qui lui a donné une réserve d'images ainsi que l'ordonnement architectonique du poème a été traduit dans les ateliers d'Alphonse le Sage par un chrétien (Bonaventure de Sienna) et un juif (Abraham al-Fakim). Il s'agit de la version la plus complète qui nous soit parvenue de la légende qui raconte l'Ascension du prophète de l'islam dans les cieux et ses visions de l'Enfer et du Paradis [...]. L'exaltation du féminin par Dante à travers Béatrice a eu une antériorité islamique tout à fait analogue incarnée par Ibn 'Arabî exaltant la Persane Nizhâm. Il y a un jeu d'écho indéniable entre l'une et l'autre gloire féminine, Nizhâm apparaissant dans les années 1210 le long des poèmes de Tarjumân al Ashwâq, Béatrice s'animant dans les années 1290 au cœur de la Vita Nova* » (2011 : 81).

*effacer ce qui la précède, ce qui lui délivre raison d'être* » (Meddeb, 1987 : 124). À l'influence des soufis nomades – porteurs de « *vérités qui ne cessent de se retirer du monde* » (Meddeb, 2005 : 11) – à laquelle s'ajoute celle de nombreux écrivains (Nerval, Hölderlin, Artaud, Rilke) -, aux références arabo-islamiques, s'ajoutent d'autres (africaines et asiatiques), « *toutes participant à une même traversée des langues, des espaces et des cultures.* » (Jegham, 1996 : 242). Ainsi, lors de ses migrations, Meddeb capte dans les écrivains anciens des liens avec une modernité déchirante qui donne une nouvelle façon de voir le monde littéraire, en accordant des fonctions majeures à l'art, l'architecture, la mystique, la poésie. « *Il est presque impossible que, dans cette description obsessionnelle de la culture arabe et européenne, ne jaillisse pas une transfiguration du monde même, agité par un chaos généralisé.* » (Bivona, 2002 : 167). Comme les narrateurs médinants de *Talismano* et de *Phantasia*, l'écrivain tunisien, guidé par Ibn 'Arabî, Hallaj et Aya, la belle amante,

« rêve des excès d'Hallaj, admire Ibn 'Arabî, ne réprime pas l'instinct comme Bistami, jubile à la lecture d'Abou Nawas, réanime une fresque à la manière de Picasso, déconstruit son œuvre comme Delacroix, accepte la descente dans le corps de l'autre ; de même, il corrige le jugement de Hegel sur l'Islam, ouvre la Bible à la généalogie mésopotamienne, cite Héraclite, résume la philosophie du Tao.<sup>33</sup> » (Salha, 1996 : 236)

En effet, Aya, signe de l'alliance, beauté physique et beauté poético-mystique (qui réunit à la fois la lettre et l'esprit), l'invite à confronter l'aventure de l'imaginaire avec celle de l'écriture et de la peinture.

Le parcours culturel meddebien se réalise grâce à la présence massive d'une glose, à des méditations sur l'art et à des réflexions sur la valeur symbolique et religieuse et sur la diversification de l'iconographie chrétienne par rapport à l'icône mentale des calligrammes musulmans. En effet, pour l'auteur du *Paradoxe des représentations du divin*, styliste du langage, la calligraphie arabe n'a rien à envier aux images chrétiennes et concrétise aussi bien qu'elles la transcendance :

« L'homme est imprégné par son dieu, brutal et indompté. Il porte en lui l'ire de son père. Le marbre pare de puissance le signal de violence. Derrière le reflet de la divinité, le masque de la terreur cache une

---

<sup>33</sup> Dans « *L'islam dans Tristes tropiques. Divagations et lucidité* », Meddeb propose face à la logique de l'identité et de la différence, somme toute aristotélicienne, « *l'adhésion à la logique de l'ambiguïté qui prône ce qu'Ibn 'Arabî appelle 'l'union des contraires', ce qui le rapproche étrangement du taoïsme [...]. Il est vrai que par cette solidarité des opposés, l'islam confirme à sa manière la pensée taoïste qui nous propose de Chine sa part d'universel* » (2011 : 82).

humaine fragilité. Ce sentiment enfoui suggère les limites de l'homme. Moïse est celui qui fut incapable de voir. Il ne put qu'entendre. Il retourne à son peuple habité par la voix de son maître, frustré de sa vision. En ce don et en cette infirmité, éclate la densité du personnage, don l'ambiguïté se révèle derrière le front qui foudroie. » (Meddeb, 1986 : 85).

La rencontre du musulman avec le chrétien s'opère à partir d'une conception différente du mystère divin : à la promesse de délices et de joies de l'Islam s'oppose la nécessité des souffrances, « *lugubre apparat du chrétien de la Contre-Réforme qui, dans la vallée de larmes, jouit de la douleur en une espèce de sublimation mystico-masochiste de son corps souffrant* ». C'est l'expiation du péché originel « *consommée par la chair du mystique s'offrant en tant que bouc émissaire face à Dieu.* » (Toso-Rodinis, 1991 : 403). À une telle conception de la vie, Meddeb oppose les méditations du mystique andalou Ibn 'Arabî, fidèle à l'Islam (pensant que l'accoutumance à la douleur devient joie) et le mysticisme exalté de Hallaj :

« Que, par l'exercice, la douleur change en jouissance, cela inspire à Ibn Arabî d'éteindre les feux de la géhenne, laquelle ne peut être une demeure éternelle, sinon, par fatalité d'accoutumance, les damnés prendraient plaisir lorsqu'on leur inflige des sévices. L'Islam ne compte pas avec l'ambivalence. Il appelle à jouir et sur terre et dans le Ciel. Si la souffrance est reléguée à un châtement outre-monde, la gloire du corps sera ensemble réalité et promesse. Avant d'arriver au temple de Jérusalem, en voyage nocturne, Gabriel fit cette révélation à Mohammad après que celui-ci eut répondu à l'appel de la troisième dame qui se présenta à lui, la plus belle qu'il ait jamais vue : *Saches, Mahomet, que ce belle dame qui est vêtue de toutes couleurs est le monde qui est plein de toutes délices. Et, pour ce que tu l'attends et t'attends pour lui, sachez vraiment que tes gens auront plus de solaz et de délices que toutes les autres gens que furent onques ou que serrunt iameis.* » (Meddeb, 1986 : 35-36)

La peinture, qui participe à la compartimentation de l'expression, assure à Meddeb la relève de la fiction ; elle est son double nécessaire, elle accomplit sans les figer nombre de figures évoquées dans l'encre et l'écrit.

« Elle n'est pas un art qui inaugure un autre registre d'inscription : elle rivalise avec le support bidimensionnel de l'écriture ; elle ne contient pas les gestes et ne répare pas la portée de la parole, telle l'architecture, elle ne défie pas l'air ou par fixité le déchire et le provoque, comme sculpture. La peinture est potentiellement noyau monothéiste, proclamateur indécrot de l'Un. » (Meddeb, 1987 : 111-112).

De plus, la recherche du statut pictural du mot permet de résoudre la contradiction entre le graphe et l'image ; en effet, il s'agit d'aider le mot à s'affranchir

« pour l'enflammer de couleurs, lui procurer la noblesse de la transmutation et de la transformation, l'aider à se déchaîner hors son mode de signifiante, le ramener à un procès de désignation qui unifierait mots et images, qui proposerait un même type de signifiant dérivant l'un de l'autre, graphe ou icône, qui proposerait une stratégie similaire à nommer les choses, à élargir la distance qui les sépare du signifié, à libérer enfin l'une et l'autre représentation par réduction de la lettre ! » (Meddeb, 1987 : 111)

Les odyssees d'Abdelwahab Meddeb, « où la forme et le sens se transforment, se métamorphosent » (Meddeb, 2005 : 11), aboutissent toutes à l'écriture moderne, seule trace éternelle ; en effet, en elles, il y a de quoi assouvir la quête polygraphe de l'auteur de *L'Occident vu d'Orient* et de *Contre-prêches* qui retrouve ainsi l'intégrité imaginaire et sensible de son être :

« Je fixe le soleil. Mon regard traverse un feu total. Mes yeux embués brûlent et s'éparpillent dans le spectre qui scinde les atomes. Ma vue se décompose. Je la repose à l'ombre de mes mains érigées en dôme. Après ce bain de flammes, mes yeux entrent dans la cécité avant de retrouver une saisie améliorée. Je suis consumé par le pouvoir du soleil, et, de mes cendres, je renaiss. » (Meddeb, 1986 : 211-212)

« Des villes arabes, je connais la plus juive [...] : Essawira, anciennement Mogador, terrasses immaculées, signes clamant concorde, étoiles d'islam, de David, l'une et l'autre réconciliées, carré koufique de la baraka prophétique, sceau de Salomon, vert de conquête à barioler portes [...], schème de cyprès, étoiles à cinq, à six branches, arabesques angulaires animant des polygones, cursives tressant des cercles. Mais à chaque porte, ces figures se combinent linteau gravé unique, différent de tout autre. » (Meddeb, 1987 : 93).

Pour fuir l'exil et la solitude, Meddeb propose, à travers une écriture intertextuelle<sup>34</sup>, répétitive, effervescente et déroutante, une errance culturelle pour initiés, entre Orient extrême, Orient et Occident, via l'Égypte<sup>35</sup>. Un

---

<sup>34</sup> Pour Meddeb, tout texte écrit est « répétition ou au moins inscription neuve s'incrutant dans un déjà-là, page précédemment écrite et sur laquelle on décide d'écrire sans effacer ce qui la précède, ce qui lui délivre raison d'être » (1987 : 124).

<sup>35</sup> L'Égypte est « le lien central à partir duquel l'archi-texte et l'archi-écriture s'élaborent. Elle est l'espace du foisonnement fondamental des enjeux culturels, rendu possible grâce au croisement de la référence alchimique vers les révélations judaïques et coraniques » (Ghebalou, 1998 : 59).

périple méditerranéen qui en français dit magistralement l'islam<sup>36</sup> et « où les signes se croisent de l'une à l'autre rive dans un rapport continu d'échange et de confrontation » (Zoppellari, 2002 : 36). Un vagabondage entre passé et présent, paysages du dehors et visions du dedans, marqué par les traces et les expériences des premiers poètes du désert<sup>37</sup>. Une rencontre des savoirs et des traditions, à la fois heureuse et triste, mystique, unissant textes, langues, époques, arts, religions et philosophies, continuation d'une tradition culturelle élaborée par le soufisme. Mais le choix d'une langue babélique, résultat d'une contamination des genres et des textes d'autrui entrés en résonance, le désir de la quête de l'autre et de son altérité, ne permettent au narrateur qu'un apaisement momentané : « *Accepte, rayonne dans le oui, sois réceptacle et recommence le voyage, une opération transmutera la vile matière qui te compose, et ton corps rénové ira fleurir la tombe de ton esprit manchot* » (Meddeb, 1986 : 94). Voyageur sans bagages traversant les espaces du monde contemporain en crise et écrivant ses textes à partir de l'idée du double, de l'échange et de l'élargissement, Abdelwahab Meddeb, homme de l'exégèse et du langage, doit reprendre sa marche « *entre les langues, entre les races* » (Meddeb, 1995, tercet 12), entre centre et périphérie, afin de briser les cloisons étanches de la vie. Dans son errance et son exil, il perçoit une chance<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Meddeb confie à Anne Roche : « *Si Talismano porte en lui le chaos du constat [...], s'il pointe l'impossible [...], si finalement il décrit le destin historique que nous vivons aujourd'hui et que nous aurons à vivre pour ces temps à venir [...], Phantasia est comme le rêve de l'après-apocalypse, moment d'après la mortelle violence, lucidité d'après le temps de la démolition, de la destruction, où l'on constaterait que le lieu défriché serait le lieu viable [...]. L'enjeu étant de faire que l'islam participe comme élément de culture antérieur à une universalité laïque et consciente de sa prospérité par rapport à l'ère de la vérité portée par la certitude des dogmes* » (Roche, 1985 : 39-40).

<sup>37</sup> « *Le goût de l'errance me vient de ma fréquentation précoce à l'âge de onze ans des premiers poètes arabes du désert dont nous avons appris les poèmes à Tunis à l'école. Poètes du V<sup>e</sup> siècle et du VI<sup>e</sup> siècle dont il me plaît de rappeler quelques noms illustres, Imru'al-Qays, Labîd, Tarafa que fit déjà connaître Goethe au public européen, en les évoquant dans les marges de son Westöstlicher Diwan, après s'être référé à Jones et Sylvestre de Sacy, les deux orientalistes anglais et français qui les avaient étudiés et traduits* » (Meddeb, 2005 : 9).

<sup>38</sup> Dans *L'exil occidental*, Meddeb affirme : « *Je voudrais finir ces évocations par ce que j'appelle l'éthique de l'étranger quand même le principe qui la fonde ressemblerait à un vœu pieux, car sa sagesse et son ancienneté n'ont pas épargné les horreurs qu'a enregistrées l'histoire dont un des moteurs est la haine de l'étranger. Ne pas attribuer le bien à soi, le mal à l'autre, à l'étranger, qu'il soit barbare ou infidèle ; distinct par la langue, le signe, l'ethnie, la croyance, le territoire : tel est, réitéré dans le tranchant de sa radicalité, le principe qui fonde l'éthique de l'étranger. Plusieurs voix, diverses dans le temps et l'espace, le rappellent, notamment Confucius, à propos du mérite politique, et Ératosthène évoquant un siècle après l'expérience d'Alexandre qui jugeait selon le critère du vice et de la vertu au-delà de la division Grecs/Barbares. À cette idée il y a un répondant islamique qu'il me plaît de citer dans ce contexte pour rappeler que la leçon peut aussi venir d'une voix arabe et médiévale. Que telle voix résonne dans l'ouïe de ceux des contemporains funestes qui, au nom de l'islam, sont en haine de l'étranger. Dans les Théophanies divines, Ibn 'Arabî écrit : 'Que de saints bien-aimés dans les*

Immergé dans la réalité de ses semblables et en perpétuel devenir, « *il doit vivre à nouveau le taghribet devenir un gharib, c'est-à-dire entrer dans le cycle nomadique et fantastique des perpétuels commencements* » (Urbani, 2011 : 254), retrouver son identité « *dans l'exigence permanente du passage et du détour, de l'exil et du retour, revendiquant l'épreuve fondatrice de la déconstruction* » (Salha, 1996 : 235).

Renaître dans le décentrement et le bouleversement :

« Et moi je m'engage avec ceux qui se destinent au chemin de l'accident à rassembler les forces éparées des nomades [...]. Périssable traversée par coulée ignée, bouche pleine des oasis petites et grandes, régressant parfois, émergence curieuse de mon histoire ancienne [...]. À nous livrer par l'écrit sans vous donner prise, à vous fatiguer l'œil par l'arabesque des mots, à vous proposer les réseaux du voyage [...] : écrit couché, à l'envers rêvé dans le Livre feu allographe qui désorigine la sensibilité, rassasié, de gauche à droite transcrit alors que le corps et les yeux suivent leurs cours méditatifs à lire dans le texte de droite à gauche, dans la même continuité horizontale s'éclaire le sens renversé : paroles d'exil, soleil qui se cache, homme qui disparaît, de l'ici à l'ailleurs on erre entre le cachant et l'émanant, couchant et levant, à privilégier le moment sanglant plus que la naissance illuminante, genèse de l'éphémère, cacher, coucher : Maghreb. » (Meddeb, 1987 : 242-244).

#### **BIBLIOGRAPHIE**

BIVONA Rosalia, « Multiculturalité et multispatialité comme ordre de création et de modernité dans *Talismano* d'Abdelwahab Meddeb », dans BESSIERE Jean (dir), *Multiculturalisme et identité en littérature et en art*, Paris, L'Harmattan, 2002, pp. 157-172.

CHIKHI Beida, « Abdelwahab Meddeb : la force des correspondances », in SANTANGELO Giovanni Saverio et TOSO-RODINIS Giuliana (dirs), *Voci dal Maghreb*, Palerme, Palumbo, 1993, n° 3, pp. 35-57.

EL ALAMI Abdellatif, *Métalangage et philologie extatique. Essai sur Abdelwahab Meddeb*, Paris, L'Harmattan, 2000.

FLORES Andrea, « Rhizomes, corps et villes d'origine dans *Talismano* d'Abdelwahab Meddeb », in BONN Charles (dir), *Itinéraires et contacts de cultures (Nouvelles approches des textes littéraires maghrébins ou migrants)*, Paris, L'Harmattan, 1999, vol. N° 27, pp. 77-87.

---

*synagogues et les églises. Que d'ennemis haïs dans les rangs qui emplissent les mosquées' » (2005 : 98-99).*

- GHEBALOU Yamilé, « Modernité et tradition dans *Talismano* d'Abdelwahab Meddeb », in KHADDA Najet (dir), *Études littéraires maghrébines (Écrivains maghrébins et modernité textuelle)*, L'Harmattan, 1998, vol. n° 3, pp. 31-71.
- JEGHAM Najeh, « Voix du dire/Voies du lire : *Phantasia* d'Abdelwahab Meddeb », in BONN Charles (dir), *Poétiques croisées du Maghreb*, Paris, L'Harmattan, 1992, pp. 114-118.
- JEGHAM Najeh, « La référence arabe dans l'écriture en français. Ibn 'Arabî dans l'écriture de Meddeb », dans GONTARD Marc et BRAY Maryse (dirs), *Regards sur la francophonie*, Rennes, PUR, 1996, pp. 241-243.
- KHATIBI Abdelkébir, « Bilinguisme et littérature », dans KHATIBI Abdelkébir (dir), *Maghreb pluriel*, Paris, Denoël, 1989, pp. 179-208.
- MEDDEB Abdelwahab, « Le palimpseste du bilingue », dans KHATIBI Abdelkébir (dir), *Du bilinguisme*, Paris, Denoël, 1985, pp. 125-144.
- MEDDEB Abdelwahab, *Phantasia*, Paris, Sindbad, 1986.
- MEDDEB Abdelwahab, *Talismano*, Paris, Sindbad, 1987.
- MEDDEB Abdelwahab, *Les 99 Stations de Yale*, Montpellier, Fata Morgana, 1995, non paginé.
- MEDDEB Abdelwahab, *Tombeau d'Ibn 'Arabî*, Montpellier, Fata Morgana, 1995.
- MEDDEB Abdelwahab, *Aya dans les villes*, Montpellier, Fata Morgana, 1999.
- MEDDEB Abdelwahab, *La Maladie de l'Islam*, Paris, Seuil, 2005.
- MEDDEB Abdelwahab, *L'Exil occidental*, Paris, Albin Michel, 2005 ; *Contre-Prêches*, Paris, Seuil, 2006.
- MEDDEB Abdelwahab, *Sortir de la malédiction. L'Islam entre civilisation et barbarie*, Paris, Seuil, 2008.
- MEDDEB Abdelwahab, « Abdelwahab Meddeb », in MARTIN Patrice et DREVET Christophe (dirs.), *La langue française vue de la Méditerranée*, Lunay, Zellige, 2009, pp. 117-120
- MEDDEB Abdelwahab, *Pari de civilisation*, Paris, Seuil, 2009.
- MEDDEB Abdelwahab, *Le Voyage initiatique, Printemps de Tunis. La métamorphose de l'Histoire*, Paris, Albin Michel, 2011.
- MEDDEB Abdelwahab, « L'islam dans *Tristes tropiques*. Divagations et lucidité », in *Esprit*, n° 377, 2011, Transfaire, pp. 77-86.
- MONTALBETTI Christine, PIEGAY-GROS Nathalie, *La digression dans le récit*, Paris, Bertrand-Lacoste, 1994, coll. « Parcours de lecture », n° 65.
- PASQUIER Wilfried, « Abdelwahab Meddeb », in MATHIS-MOSER Ursula et MERTZ-BAUMGARTNER Birgitt (dirs), *Passages et ancrages. Dictionnaire des écrivains migrants de langue française (1981-2011)*, Paris, Champion, 2012, pp. 598-520.

RABAU Sophie, *L'Intertextualité*, Paris, Garnier-Flammarion, 2002.

ROCHE Anne, « Intertextualité et paragrammatisme dans *Talismano* d'Abdelwahab Meddeb : traces d'un dialogue entre cultures », in *Peuples Méditerranéens*, n° 30, 1985, CNL, pp. 23-31.

ROCHE Anne, « Wanderer-Phantasie », in RENARD Pierrette et FARES Nabile (dirs), *Recherches et travaux. Littératures maghrébines de langue française*, Grenoble, Publications de l'Université Stendhal, 1986, n° 31, pp. 49-55.

ROCHE Anne, OLLIER Claude, *Abdelwahab Meddeb*, Poitiers, Office du Livre en Poitou-Charente, 1993.

SALHA Habib, « Abdelwahab Meddeb », in BONN Charles et al. (dirs), *Littérature maghrébine d'expression français*, Vanves, Edicef-Aupelf, 1996, pp. 233-238.

TOSO RODINIS Giuliana, « Une lecture italienne d'Abdelwahab Meddeb », dans TOSO-RODINIS Giuliana (dir), *Le Banquet maghrébin*, Rome, Bulzoni, 1991, pp. 381-408.

URBANI Bernard, « Polyglottisme et babélisme dans l'œuvre d'Abdelwahab Meddeb », dans CLAVARON et al. (dirs), *L'étrangeté des langues*, Saint-Étienne, PUSE, 2011, pp. 245-255.

ZOPPELLARI Anna, « Note sur *Tombeau d'Ibn 'Arabî* d'Abdelwahab Meddeb », in TOSO-RODINIS Giuliana (dir), *Voix tunisiennes de l'errance*, Palerme, Palumbo, 1995, pp. 107-124.

ZOPPELLARI Anna, « Le bilinguisme dans l'œuvre d'Abdelwahab Meddeb », in CASTELLANI Jean-Pierre et al. (dirs), *Littérature et Nation. Langue de l'autre ou la double identité de l'écriture*, Tours, PUF, 2001, pp. 329-339.

ZOPPELLARI Anna, « Le voyage en Occident d'Abdelwahab Meddeb », in TOSO-RODINIS Giuliana (dir), *La Méditerranée : Occident et Orient à la rencontre. Images et séductions littéraires*, Trieste, EUT, 2002, coll. « Littératures frontalières », n° 12-1, pp. 33-39.