

depuis que Labov a récupéré la grammaire générative) ; par l'affiliation aux mêmes structures universitaires et de recherche, qui, sous l'apparente diversité, ne saurait masquer qu'elles ont un centre de gravité *exclusif* : l'université de Paris VII. Si j'ai souligné par deux fois exclusif, c'est qu'il n'y a qu'un pas d'exclusif à exclusive, que nos collègues franchissent, en « néantisant » les autres, qu'ils ignorent (que cette ignorance soit réelle ou feinte), ou pis « satanisent », en en proposant une représentation fallacieuse, ayant pour seule fonction de leur permettre, en s'y opposant, de se poser. Ce faisant, ils poursuivent, dans ce minuscule canton du savoir qu'est la linguistique arabe, une tradition, très française hélas !, de sectarisme intellectuel, illustré(e) naguère, outre la linguistique générative, par la psychanalyse lacanienne ou la sociologie et l'historiographie marxistes. Comment nos collègues, sinon par l'effet d'une « indifférence terriblement autiste »<sup>13</sup>, n'aperçoivent-ils pas qu'en se fermant aussi résolument aux autres, ils s'enferment dans un ghetto et, par suite, non seulement ne contribuent pas à l'édification d'une communauté scientifique digne de ce nom, mais encore desservent leur propre cause ?

Pierre LARCHER

(Université de Provence et IREMAM)

Hammādi ŠAMMŪD, *al-Wağh wal-qafā fi talāzumi l-turāt wa l-ḥadāṭa*. Al-Dār al-tūnisiyya li l-našr, Tunis, 1988 (collection 'Alāmāt). 20,5 × 13 cm, 212 p.

M.H. Šammūd, professeur à l'université de Tunis, est un spécialiste éminent de la rhétorique et de la stylistique arabes. Sa thèse sur la pensée rhétorique des Arabes, qu'il a présentée comme un « projet et un protocole de lecture », fait autorité<sup>14</sup>.

M.H. Šammūd connaît aussi bien la linguistique occidentale. Le titre de son livre, *L'envers et l'endroit – De l'héritage et de la modernité dans leurs corrélations*, est déjà une allusion à la définition célèbre du signe linguistique comme « une entité psychique à deux faces ». Son titre est aussi un titre figuré, *wağh* est « face », *qafā* est « nuque ». Et il avertit le lecteur du but de l'essai qui lui est présenté, qu'explicite la brève introduction (p. 5-7) : il n'y a d'autre porte sur le temps que le temps ; héritage et modernité sont corrélés.

La première partie – p. 9-81 – est une lecture originale d'une « forme héritée », la *maqāma*, illustrée par l'étude de la *maqāma maḍiriyya* de Badī' al-Zamān al-Hamaḍānī. Sont proposées d'abord une analyse et des considérations, puis des hypothèses sur l'appréhension de ce texte.

Selon l'auteur, la *maqāma* serait apparue comme une *bid'a adabiyya*, une nouveauté littéraire en rupture avec tous les textes précédents. Sans doute. Au demeurant, il est clair que le *sağ'* qui caractérise la langue des *maqāma* est né de la structure syllabique de la langue. La langue en était

13. Cl. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Plon, 1955.

14. Voir dans *Bulletin critique*, n° 1 (1984), p. 309-311, le compte rendu de Lakhdar Souami de ce « livre à lire et à méditer ».

prégnante. Ses premières attestations sont donc très anciennes. C'est son ancienneté qu'à tout le moins atteste tel logion du Prophète.

L'auteur découvre les caractéristiques de l'écriture de la *maqāma* dans le « principe de récurrence » (*'awda*) et le principe apparemment contradictoire de « mobilité » (*taḥawwul*) d'où naissent les « structures contraignantes » du texte (*bunan mulzima*). Abū l-Faṭḥ al-Iskandarī, le personnage hors norme, porteur de la *maqāma*, est « enfermé dans le texte d'où il ne peut sortir, son lieu de vie ». Quant à 'Īsā b. Hišām, son office est d'inventer le principe un de chaque *maqāma* : « Sa relation à al-Iskandarī, sa fonction dans le texte sont ainsi exactement semblables à la relation de la langue aux choses et à sa fonction sociale. »

Seules six des *maqāma* du recueil sont sans aucun vers. Remarquablement, cinq de ces six *maqāma* ignorent le « thème de la quête » (*ḡaraḍ al-takdiya*), autrement dominant.

Un autre thème récurrent est celui du commerce de 'Īsā b. Hišām avec le temps – « Ma généalogie est entre les mains du Temps » –, qui le détermine comme un héros polymorphe et errant ; ce qu'illustrent les métaphores, de l'ombre, de la toupie, « Je suis la toupie du temps »...

Et dans un temps qui voit la défaite des valeurs, c'est à la langue qu'il revient de les secourir.

Les parcours de lecture du texte de la *maqāma maḍīriyya* sont repris dans de nombreux schémas qui, s'ils formalisent clairement des analyses fines et exactes, ne leur donnent pas une valeur supplémentaire, conceptuelle ou générale. Sont examinés particulièrement le jeu des sons et du *sağ'* – effets de style et découverte –, le fonctionnement des pronoms, des voix, des lieux, de tel coordonnant, le placement des circonstances dans les descriptions, les rapports de l'erreur et de la vérité, le procédé de l'« enfilage » (*taḍmīn*), des « inflexions » soudaines (*in'irāğ mufāğī*), de l'ouverture du texte sur lui-même...

La lecture proposée par H. Şammūd est riche en aperçus. La sensibilité de l'auteur au texte, sa connaissance des procédés d'écriture dans leur diversité forcent l'adhésion.

La recherche qu'un autre chercheur, Madame Katia Zakharia, a menée indépendamment – elle a écrit une grande et belle thèse sur les *Maqāma* d'al-Ḥarīrī<sup>15</sup> –, coïncide sur plusieurs points avec celle de H. Şammūd. Dans l'hypothèse, différente, de Madame Katia Zakharia – elle tient les *maqāma* pour une réflexion pénétrante sur « l'éthique de la parole » –, le discours rapporté est une mise en texte du « discours clos », un discours qui ne laisse d'alternative à l'autre que la « chosification » ou la violence : la « chosification » signifiée par la phrase, *yā abā l-fatḥi l-maḍīrata*, dans la conclusion de la *maqāma*, et aussi par la réaction des enfants prenant le nom *maḍīra* pour le *laqab* d'Abū l-Faṭḥ al-Iskandarī ; la violence, dans la réaction brutale de celui-ci, exaspéré.

La deuxième partie de l'essai – p. 83-182 –, « Le verbe dans la langue » (*al-fi'l fi l-luğa*) est un panorama critique, nourri, de la rhétorique et de la stylistique occidentales dans leur ensemble, de la « stylistique de l'expression » (*uslūbiyyat al-'ibāra*) ou « stylistique de la langue » (*uslūbiyyat al-luğa*) – un écho aussi du *Kitāb al-badī'* d'Ibn al-Mu'tazz ? – à la « stylistique de l'individu » (*uslūbiyyat al-fard*), à la « stylistique structurale » (*al-uslūbiyyat al-binyawiyya*).

L'auteur, dans cette partie, dit ses difficultés de traduction des concepts occidentaux, critique la traduction par tel devancier arabe de tel passage de P. Guiraud. C'est par *idrāk* et *iltiqāf*, ensemble,

15. *Les Maqāma d'al-Ḥarīrī – Itinéraire d'un héros imposteur et mystique : Abū Zayd as-Sarūğī* (Lyon II – 1990).

qu'il traduit « perception »; par *ta'wīl* et *ta'bīr*, ensemble, qu'il traduit « herméneutique ». Et il souligne lui-même que sa traduction de « signification » par *ma'nā*, de « signifiante » par *madlūl* sont des traductions d'attente, indissociables de leurs contextes.

Une annexe présente, pour la commodité du lecteur, le texte de la *maqāma maḍiriyya* avec l'annotation de l'édition exemplaire du Šayḥ Muḥammad 'Abduh.

Le lecteur aura donc trouvé dans la première partie de cet essai une étude intelligente, avertie, stimulante, des *maqāma* et, dans sa deuxième partie, une introduction en arabe, documentée et raisonnée, à la rhétorique et à la stylistique occidentales.

André ROMAN  
(Université Lumière, LYON II)

Suzanne PINCKNEY STETKEVYCH, *Abū Tammām and the Poetics of the 'Abbāsīd Age*. Brill, Leiden, 1991 (Studies in Arabic Literature – Supplements to the Journal of Arabic Literature, volume XIII). 16,5 × 24,5 cm, VIII + 404 p.

Trois parties constituent cet ouvrage : première partie : *Abū Tammām and the Arabic critical tradition* (p. 3-106) ; deuxième partie : *Panegyrist to the Caliphal Court* (p. 109-235) ; troisième partie : *Abū Tammām and the Arabic Anthology* (p. 239-356). Les pages 357-391 contiennent un appendice avec les textes arabes cités.

Les trois parties sont présentées comme indépendantes, chacune étant précédée d'une introduction et se terminant par une conclusion. Cette organisation de l'ouvrage tient, du moins en partie, au fait que les trois parties reprennent des travaux de l'auteur déjà publiés. Ainsi, le premier chapitre, « *A Reformulation of Badi'* », reproduit presque *verbatim* l'article « *Toward a Redefinition of "Badi'" Poetry* », paru dans *Journal of Arabic Literature*, 12 (1981), 1-29 ; des cinq poèmes d'Abū Tammām traduits et analysés dans la deuxième partie, deux l'avaient déjà été dans l'article « *The 'Abbasid Poet interprets History : Three Qaṣīdahs by Abū Tammām* », dans *Journal of Arabic Literature*, 10 (1979), 49-64 ; le *riṭā'* de Ta'abbāṭa Šarran traduit et analysé au chapitre onze (troisième partie) suit de près l'article « *The Rithā' of Ta'abbāṭa Sharran. A study of Blood-Vengeance in Early Arabic Poetry* », *Journal of Semitic Studies*, 31 (1986), 27-45.

L'auteur fait évidemment mention de ce fait (mais seule la confrontation directe des textes permet d'apprécier l'ampleur des reprises), mais l'aspect négatif le plus sensible de cette méthode de composition de l'ouvrage est une impression de fragmentation et de manque de développement unitaire, comme si les idées qui ont été à l'origine des premiers travaux, et que l'auteur développe dans les trois parties, demeureraient cristallisées dans les limites de leur première formulation, même élargies, séparées les unes des autres, et n'arrivaient pas à se fondre dans un discours conçu globalement.

Il s'agit d'un ouvrage qui contient plusieurs idées intéressantes, des points de vue originaux, des formulations heureuses d'idées qui ne sont peut-être pas complètement nouvelles, mais qui