

Šammūd Ḥammādī,  
*Balāġat al-hazl wa qadīyyat al-ajnās  
 al-adabiyya 'ind al-Ġāḥiẓ*

Tunis, Dār Šawqī li-l-našr, 2002. 107 pages,  
 13,5 × 21,5 cm.

Comme cela apparaît dans le titre (*La Rhétorique du hazl et la question des genres littéraires chez Ġāḥiẓ*), le chercheur tunisien Ḥammādī Šammūd consacre cet opuscule à l'examen de deux questions complémentaires dans l'œuvre du célèbre polygraphe mu'tazilite al-Ġāḥiẓ (m. 869), celle, générale, de la portée et des limites d'une théorie des genres littéraires à l'époque classique, et celle, spécifique, de la rhétorique du *hazl* (divertissant), qui, avec son double grave, le *ġidd* (sérieux), marque les scansion de la prose classique. Ġāḥiẓ étant, avec Ibn Qutayba, l'un des deux refondateurs au IX<sup>e</sup> siècle du concept d'*adab* et de la prose littéraire en langue arabe, une partie des observations ou des conclusions proposées dépasse le cadre de la monographie et informe le lecteur sur les caractéristiques générales de la prose à l'époque abbasside.

L'ouvrage inclut quatre chapitres de longueur inégale. Les deux premiers portent sur la démarche de classification adoptée par Ġāḥiẓ, ses principes et ses limites, principalement dans *Kitāb al-Ḥayawān*, qu'il s'agisse :

— de la classification du vivant (ch. I) : un tableau, p. 4, résume la classification para-zoologique proposée par Ġāḥiẓ dans *Kitāb al-Ḥayawān*, Ḥammādī Šammūd insiste sur la conscience que l'auteur étudié a des limites de sa classification (que ce soit quand il exprime des réserves sur les frontières entre les espèces, quand au contraire il les accentue, ou quand il précise que le découpage des objets du monde est tributaire des langues humaines). Ḥammādī Šammūd conclut à la présence chez Ġāḥiẓ d'une « conscience de la théorie » (p. 9) et met en lumière la place fondamentale qu'occupe chez lui le concept de *ḥikma* (sagesse) ;

— de la classification du discours (ch. II). Ce chapitre a pour but de répondre aux questions suivantes : les caractéristiques du raisonnement de Ġāḥiẓ sur le vivant s'appliquent-elles aussi à son approche du discours ? Y trouve-t-on une même « conscience de la théorie » ? si oui, laquelle ? Ces questions, d'abord parfois difficiles, sont utilement éclairées par trois tableaux, le premier consacré exclusivement à la poésie et aux citations la concernant dans *Kitāb al-Ḥayawān*, le second aux citations qui mettent en opposition, dans le même ouvrage, ce qui est poésie et ce qui est non-poésie ; le troisième aux citations mentionnant des formes de discours en prose écrits ou oraux (*risāla*, *ḥuṭba*, *ḥadīṭ*...), évoqués sans être mis en relation avec la poésie. Cette présentation en tableaux illustre clairement le fait que Ġāḥiẓ semble se désintéresser des caractéristiques formelles des textes de prose, quoique la variété de la terminologie qu'il utilise atteste qu'il les différencie.

D'où la question examinée dans le chapitre suivant (ch. III) : peut-on expliquer pourquoi Ġāḥiẓ, si sensible à la classification du vivant et aux questions qu'elle soulève, est si allusif pour ce qui est de celle des textes en prose ? Cet examen se fonde sur un double éclairage : celui, historique et interne, prenant en compte les critères et doctrines prévalant au moment de sa production ; et celui, externe, qu'inspirent au critique de notre temps ses propres outils de réflexion, ces deux éclairages étant clairement distingués dans la démonstration. Celle-ci est ici élargie à un autre ouvrage majeur de Ġāḥiẓ, *al-Bayān wa-l-tabyīn*, principalement aux *ḥuṭab* qui y figurent, et à leur classification. Le lecteur retrouvera dans ces chapitres des problématiques familières, quoiqu'elles demeurent en partie à découvrir, telles que la relation entre la voix et l'écriture, l'*īḡāz* et la création littéraire, la pensée aristotélicienne et la morale islamique.

Enfin, le dernier chapitre, le plus long, est consacré à l'interprétation. Celle-ci repose sur un mode de classification différent des précédents, celui de l'opposition complémentaire du *hazl* (divertissant, récréatif, futile) et du *ġidd* (sérieux, édifiant, utile). Elle vise à démontrer comment l'utilisation du *hazl* chez Ġāḥiẓ, et par-delà cet auteur, dans l'ensemble de la prose classique, n'est pas seulement un moyen de dorer la pilule pour faire accepter et supporter le *ġidd*, même quand c'est cela qui est évoqué pour expliquer ce mélange : « Le mélange du *ġidd* et du *hazl*, en tant que projet d'écriture, ne vise donc pas seulement une pause récréative [...], [Ce n'est] ni un ornement ni un talent oratoire au moyen duquel on diffuserait le *ġidd*, le rendrait acceptable, [...] mais quelque chose de plus poussé et de plus profond ; c'est une prise de position en faveur du droit de l'être humain à la vie [mondaine], son droit à se réjouir de ce qui est quotidien, habituel et simple, de cette simplicité qui révèle ses points faibles, ainsi que les manques, corruptions, et penchants pour ce qui pourrait causer sa perte, qui sont dans sa nature, par opposition à tout ce qui est noble, élevé, entouré de dignité, corollaire des événements graves et marquants » (p. 98).

Les trois premiers chapitres ont le mérite de faciliter l'accès à des ouvrages difficiles, souvent cités mais habituellement peu lus, notamment en décrivant l'ordre sous-jacent à l'apparent désordre de la prose ġāḥiẓienne. Ils montrent clairement à quel point il est désormais urgent et nécessaire de cesser de ressasser que Ġāḥiẓ fut le maître du « coq à l'âne » et attestent que son propos était précis et ses démonstrations pensées.

Mais c'est surtout le dernier chapitre qui apporte des éléments de rupture novateurs à la critique littéraire appliquée aux textes de prose classique en langue arabe, en montrant comment l'imbrication *ġidd/hazl* est corollaire d'une vision du monde dans laquelle les deux concepts sont d'égale importance : il n'est plus possible désormais de souscrire à l'affirmation qui voulait que « [Ġāḥiẓ] lutte contre l'ennui que distillent la plupart des ouvrages, trop sérieux à son gré, et propose de mêler un peu de *hazl* aux

spéculations les plus sévères ; parfois il n'hésite pas à interrompre un docte développement pour citer quelques anecdotes, au risque de jeter le discrédit sur le reste de son travail ” (Ch. Pellat, « al-Djidd wa-l-hazl », *El*, II, p. 550).

Partant, Ḥammādi Ṣammūd propose de reclasser les « genres » de la prose mentionnés par Ġāḥiẓ, à partir de leur lien avec le *ġidd* (par exemple, les miroirs des princes ou les prônes) et le *hazl* (par exemple, les histoires drôles), les préoccupations de Ġāḥiẓ le portant plutôt vers l'articulation des trois composantes de la triade Religion – Utilité – Sérieux, que vers la classification générique des textes.

La redistribution des textes de prose selon la *fonction* qui est la leur à partir des centres d'intérêt de Ġāḥiẓ, en tant que telle légitime, explique bien comment et pourquoi l'auteur n'était pas requis par la classification générique des textes en prose. Elle montre également quelles préoccupations d'une autre nature retenaient son attention. Mais elle laisse cependant en suspens la question des caractéristiques et différences formelles entre ces textes, posée dans le chapitre précédent. Le lecteur pourrait regretter que Ḥammādi Ṣammūd n'ait pas davantage explicité pourquoi il lui avait paru nécessaire de passer par la théorie des genres et les *caractéristiques formelles internes* des textes en prose pour aboutir à la *fonction* de ces textes dans le binôme *ġidd/ hazl*. Il pourrait voir dans l'ouvrage moins une fresque qu'un diptyque, incluant d'une part les trois premiers chapitres et, d'autre part, le dernier

L'étude proposée n'en conserve pas moins son intérêt, l'ensemble des questions abordées étant au cœur des lectures actuelles des textes classiques d'autant qu'elle est servie par une écriture élégante, précise et concise.

Katia Zakharia  
Université Lyon II