Jamil Nadia
Ethics and Poetry in Sixth-Century Arabia

The E. J. W. Gibb Memorial Trust, Cambridge
2017, ix + 402 p.
ISBN : 9781909724969

Si la *qaṣīda* préislamique fait l'objet de nombreuses études, rares sont celles qui tentent de se départir de la grille de lecture qu'en donne Ibn Qutayba au IIIe / IXe siècle, dans *Kitāb al-šiʿr wa-l-šuʿarā'*. Le polygraphe met en évidence une structure tripartite, articulant des éléments indépendants, qu'il conviendrait d'analyser séparément : une évocation élégiaque (*nasīb*), un voyage initiatique (*raḥīl*) et l'« objectif » du poème, un panégyrique ou une satire (*ġaraḍ*). Constatant les limites de ce modèle, Nadia Jamil plaide pour une méthode d'analyse holistique, appréhendant l'objet poétique dans son ensemble, ainsi que le préconise également, pour le recueil d'al-Aḫṭal, Mohamed Bakhouch (1), qu'elle ne cite pas cependant. Elle émet l'hypothèse que le poète conçoit la *qaṣīda* comme un tout, loin d'être hétérogène, et que, par conséquent, de celui-ci pourrait jaillir une certaine « alchimie » (p. 357). Elle prétend ainsi construire son propre « vocabulaire conceptuel » (p. 83), pour dégager, des textes poétiques, une éthique, un système de valeurs préislamique, postulant pour cela l'authenticité des poèmes, ce qui peut faire débat. *Ethics and Poetry in Sixth-Century Arabia* est l'aboutissement d'un long travail, de l'aveu même de l'auteure (p. v), puisqu'elle reprend sa thèse, intitulée *Ethical Values & Poetic Expression in Early Arabic Poetry*, soutenue à Oxford dix-sept ans plus tôt.

Dans une première partie, intitulée « Éthique et poésie : l'histoire à ce jour » (*Ethics and Poetry: The Story to Date*), l'auteure dresse un historique des réflexions sur la transformation de l'éthique avec l'avènement de l'Islam, passant en revue différentes positions. D'abord, celle d'I. Goldziher (1889), qui oppose *murūwa* – système de valeurs préislamique – et *dīn* – système de valeurs islamique. Il confronte aussi, dans une certaine mesure, les concepts de *ḥilm* – qu'il définit comme l'intégrité physique et morale – et de *ǧahl* – qu'il définit comme la sauvagerie et la violence. B. Farès (1932) restreint ensuite le sens de *murūwa* à une signification matérielle, qui aurait été rendue abstraite à l'époque islamique. T. Izutsu (2008) insiste sur le glissement sémantique du concept de *ǧahl*, venu à désigner l'« ignorance » à la même époque. D'autre part, il s'attache à montrer que le mot *dīn* ne constitue pas un emprunt étranger, mais au contraire un mot arabe préislamique très polysémique. M. Bravmann (1972) introduit une complémentarité entre *murūwa* et *dīn*, sur la base d'une continuité entre profane et sacré. Il propose cependant une lecture du terme *islām* qui peine à convaincre l'auteure, laquelle préfère voir l'*islām* comme un « engagement » « quasi-commercial » (p. 28). Cet aperçu historiographique montre à quel point il est complexe de définir ces termes, d'autant plus que leurs acceptions évoluent dans le temps.

N. Jamil distingue ensuite trois courants d'orientalistes. Elle s'inscrit en opposition à un premier courant, incarné par J. T. Monroe, M. Zwettler, T. Bauer, et surtout R. Jacobi, tous les quatre sceptiques quant à l'unité structurelle de la *qaṣīda*. Elle reproche deux affirmations à R. Jacobi : l'indépendance sémantique de chaque partie de la *qaṣīda* et la vision romantique de « l'objectivité naïve » (p. 49) des premiers poètes. Un deuxième courant, incluant J. E. Montgomery, H. El-Banna Ezz El-Din et Ali Husein, s'oppose à l'idée d'une fragmentation intrinsèque de la *qaṣīda*. Contrairement aux partisans de l'approche fragmentaire, ils plaident en faveur d'un regard holistique vis-à-vis du poème, et avancent que le poète opère des choix symboliques non objectifs, recherchant l'équilibre de la composition. Enfin, certains orientalistes proposent leurs propres grilles de lecture des poèmes, à l'image de J. Stetkevych, S. Pinckney Stetkevych et M. Sells. Ce dernier met en avant le fait que seul un public initié, qui possède les références nécessaires à la mise en relation de différents éléments à première vue indépendants, peut comprendre les poèmes, très elliptiques. Ces grilles de lecture permettent d'appréhender le poème comme un tout, ce que N. Jamil approuve, bien qu'elle émette quelques réserves quant à une approche structuraliste de la *qaṣīda* en tant qu'enchaînement de « rites de passage » (2) – cette grille de lecture s'écarte probablement trop de l'intention originelle du poète.

L'auteure conclut la première partie par une présentation de sa méthode de travail. Elle se propose de reconstituer un environnement sémantique, de manière synchronique. Pour cela, elle s'inspire de T. Izutsu, dont elle regrette que la méthode ait été trop peu reprise, peut-être car, selon elle, celui-ci

(1) M. Bakhouch, *Poétique de l'éloge. Le panégyrique dans la poésie d'al-Aḫṭal*, IFAO, Le Caire, 2015, p. 435.

(2) S. Pinckney Stetkevych tente d'approcher le cheminement progressif de la *qaṣīda* sous le prisme de la théorie, énoncée en 1909 par l'anthropologue A. van Gennep, des « rites de passage », qui sanctionneraient le changement de statut social d'un individu, notamment le passage de celui-ci à l'âge adulte.

BCAI 32 (2018) Jamil Nadia: Ethics and Poetry in Sixth-Century Arabia, recensé par Nicolas Payen
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

ne l'a pas mise correctement en pratique. N. Jamil propose de mettre de côté les données historiques, biographiques et géographiques attribuées aux poètes, pour se concentrer sur l'aspect linguistique de la *qaṣīda*. Ce choix se justifie à ses yeux en raison de la mise par écrit postérieure de ces informations, déduites des poèmes eux-mêmes. Elle appréhende la poésie comme un système d'équations, avec pour inconnue, du point de vue du chercheur, ce qui semble évident au poète et à son audience. Pour résoudre ce système, elle entend entreprendre une étude comparative des poèmes.

Cette étude se concrétise dans la deuxième partie de l'ouvrage, intitulée « Éthique et poésie : l'inséparable équation » (*Ethics and Poetry: The Inseparable Equation*). N. Jamil y analyse vingt-six poèmes d'Imru' al-Qays. Sa focalisation sur un poète unique pourrait apparaître contestable : comment prétendre approcher l'ensemble du système éthique préislamique en se restreignant aux œuvres d'un seul auteur ? Les résultats ne devraient donner qu'une indication et être, au mieux, représentatifs du seul poète étudié. Néanmoins, N. Jamil procède ici et là des comparaisons, principalement avec les *Mufaḍḍalīyāt* éditées par C. Lyall (1918 – 1921). Force est de constater que ces comparaisons restent toujours pertinentes, et que les grands concepts éthiques que l'auteure extrait du *dīwān* d'Imru' al-Qays demeurent en adéquation avec les *dawāwīn* d'autres poètes.

N. Jamil divise cette deuxième partie en cinq chapitres, respectivement intitulés « Le temps » (*Time*), « Les campements » (*Camps*), « Principes d'affiliation et d'alliance » (*Principles of Kinship and Alliance*), « Les 'femmes' en contexte d'affiliation et d'alliance » (*'Women' in the Context of Kinship and Alliance*) et « La monture » (*The Mount*). Au gré de sa progression, elle construit un système d'associations et d'oppositions entre différents concepts. Le temps et la mort s'incarnent en la personne du destructeur *al-Dahr*, « force négative du changement et du hasard » (p. 114), à rapprocher du *ġūl*, qui affecte moralement et physiquement les hommes. Ces derniers opposent à *al-Dahr* la *murūwa*, « code de vie en contradiction avec l'initiative de la mort » (p. 114). L'engagement éthique conduit à la sécurité et à la persistance du campement (p. 145). A l'inverse, le manquement éthique établit une relation quasi-contractuelle avec le temps, qui s'accapare les forces de la vie (p. 182). L'auteure conclut le quatrième chapitre en soutenant que le combat de la *murūwa* et de la vie contre la mort a une dimension quasiment érotique (p. 209). Elle montre que la selle de la monture se révèle le support privilégié de projection des concepts éthiques par le poète (p. 320). Elle identifie une entité universelle, le *dīn*, qui engloberait la vie et la mort, et qui contraindrait les hommes au sacrifice et à la prise de risque, symbolisée par l'institution du *maysir* (p. 321)[3], qu'elle aborde en détail dans le cinquième chapitre.

Dans une troisième et dernière partie, qui fait office de conclusion générale, N. Jamil met en avant le fait qu'une vision éthique du monde se dégage de la poésie, dont la cohérence réfute toute possibilité qu'elle ait été construite à l'époque islamique. Le principe général de tout poème résulte en la conquête et la prise de contrôle d'un principe féminin, le *ǧahl*, par un principe masculin, le *ḥilm*. L'élément féminin serait perçu comme plus versatile, et donc capable de trahison, d'où la nécessité de le maîtriser. Dans cette perspective, le défunt, conquis par la mort, se voit féminisé. La *murūwa* constituerait les valeurs positives qui découlent de l'alchimie entre les deux principes – elle n'est pas sans rappeler la *Maât* égyptienne[4], bien que l'auteure n'évoque guère ce concept. Plus général que la *murūwa*, le *dīn* refléterait la totalité de la bataille symbiotique entre la vie et la mort. Le microcosme, constitué par le cœur, l'esprit et le corps de l'être humain, reproduirait le macrocosme, structuré par des éléments centraux, évoqués par des métaphores telles que la poulie du puits, l'axe ou le moulin. Le Coran reprend à son compte certaines images antéislamiques pour parfois s'en distinguer, à l'instar de la corde, symbole de l'engagement.

N. Jamil conclut l'ouvrage par une analyse psychologique de la poésie, s'appuyant sur la théorie du psychologue C. Young. Bien qu'elle s'écarte alors de son intention initiale d'esquisser de manière empirique un aperçu de l'éthique préislamique au travers de la poésie, de construire ses propres concepts, l'application de cette grille de lecture, étrangère au corpus, n'affecte en rien l'utilité de son travail. Les vingt-six poèmes d'Imru' al-Qays qu'elle présente, reproduits en arabe, traduits de manière très littérale, et analysés en détail, offrent un bon aperçu de la profondeur des poèmes. L'ouvrage a le mérite d'être très bien structuré ; il est aisé de s'y repérer. De par son originalité, la méthode employée sera utile aux arabisants, tandis que les principes éthiques qui se dégagent éclairent d'un nouveau jour notre regard sur la poésie arabe préislamique et la société dont elle jaillit. La cohérence des principes éthiques mis

(3) Elle définit le *maysir* comme une « institution généralement dépeinte comme un jeu de hasard charitable où des personnes riches approvisionnent des invités, pauvres et indigents, lors des temps difficiles » (p. 239).

(4) Voir notamment J. Assmann, *Maât. L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Julliard, Paris, 1989.

BCAI 32 (2018) Jamil Nadia: Ethics and Poetry in Sixth-Century Arabia, recensé par Nicolas Payen
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

en évidence par N. Jamil semble enfin confirmer l'authenticité de la poésie préislamique, ou du moins des poèmes qu'elle a étudié, ce qui laisse entrevoir, pour ceux qui souhaitent en faire un objet d'étude, de radieux horizons.

Nicolas Payen
Master Sorbonne-Université

BCAI 32 (2018) Jamil Nadia: Ethics and Poetry in Sixth-Century Arabia, recensé par Nicolas Payen
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net