

Nathaniel A. MILLER

The Emergence of Arabic Poetry. From Regional Identities to Islamic Canonization

Philadelphie, University of Pennsylvania Press
2024, 362 p.

ISBN : 9781512825305

Mots-clés : poésie arabe, Najd, Hedjaz, *qaṣīda*, canonisation, arabité

Keywords : Arabic Poetry, Najd, Hejaz, *Qaṣīda*, Canonisation, Arabness

الكلمات المفتاحية: شعر عربي، نجد، الحجاز، قصيدة، تقنين، هوية عربية

Nathaniel Miller nous livre, dans cette riche monographie, une stimulante et innovante contribution à l'histoire littéraire de l'Arabie entre 500 et 750 de l'ère chrétienne, en même temps que de précieuses clés pour lire et comprendre la poésie arabe de cette époque. En replaçant celle-ci dans son environnement topographique et climatique et dans son contexte social, politique et économique, l'auteur lui donne une nouvelle vie, au fil d'analyses de vers et de poèmes toujours éclairantes, et souvent lumineuses.

Dans la première partie (ch. 1-3), N. Miller présente la thèse centrale de sa recherche. Selon lui, la construction d'une arabité commune aux nombreuses tribus d'Arabie est un phénomène tardif (VIII^e siècle de l'ère chrétienne); et l'Arabie préislamique, qu'il appelle « in-islamique » (*un-islamic*), était, dit-il, marquée par un fort régionalisme se traduisant par la coexistence de deux aires culturelles distinctes, la première, dite « Hijazi », dans le sud-ouest de la péninsule Arabique, et la seconde, dite « Najdi », dans le centre et le nord-est.

Les tribus du Najd, contrairement à leurs homologues du Hedjaz, auraient activement interagi avec les cultures dominantes de l'Antiquité tardive, byzantine et, surtout, perse: « les origines exactes de la poésie arabe sont obscures, dit N. Miller, mais les meilleures preuves indiquent qu'elle a émergé du contact entre les nomades najdis et l'Empire sassanide ». Selon lui, c'est là que les poètes najdis auraient puisé les éléments d'une culture élitiste à même d'asseoir la légitimité de leurs tribus non seulement vis-à-vis des tribus environnantes, mais également vis-à-vis des petits royaumes arabes (« sub-imperial Arabian powers ») ghassânide, en Syrie, et lakhmide, en Mésopotamie, respectivement vassaux des Byzantins et des Perses. Cette « poétique des élites

guerrières du Najd » (ch. 4), mettant en valeur l'art équestre (*equestrianism*), l'armement et les armures, l'art de la chasse et celui du vin, hérités de la culture iranienne, aurait favorisé l'émergence et la généralisation de la *qaṣīda* tripartite comme cadre de la poésie laudative intra- et intertribale. Cette accommodation culturelle, en naturalisant des éléments étrangers pour les recycler dans un milieu nomade plus égalitariste, avait pour but de rétablir une forme de parité entre royauté et leadership tribal, autrement dit, entre le poète de tribu et les rois ghassânides ou lakhmides. La poésie najdie, dit Miller, « permet la construction de corps masculins d'élite pour résoudre matériellement la contradiction entre les valeurs égalitaires de réciprocité, d'une part, et les hiérarchies associées aux produits culturels matériels étrangers, d'autre part. La poésie incarne une double légitimité interne dans la *muruwah* des chefs tribaux qu'elle représente. » (p. 125).

Au contraire, les poètes du Hedjaz (ch. 5), qui vivaient dans la zone d'influence de La Mecque, n'auraient pas ou peu subi une telle influence impériale (Perse, Byzance) et sub-impériale (Ghassân, Lakhm), ce qui expliquerait, selon Miller, que le modèle de la *muruwah* qu'ils promouvaient restait fondamentalement « anti-équestre » et que leur « contre-poétique » témoignait d'un univers moins hiérarchisé. Miller fait de la poésie attribuée aux poètes de la tribu Hudhayl l'archétype de cette « culture tribale sud-hijazie » qui « rejette la constellation d'images associées avec les aristocraties guerrières du Najd naissantes », avec pour résultat un leadership plus égalitaire, principalement fondé sur la *muruwah* bédouine et mettant en valeur le corps de l'homme plutôt que sa monture: le Hudhaylite voyage, combat et chasse à pied. Ceci expliquerait l'absence de *raḥīl* et, donc, de *qaṣīda-s* tripartites, dans la poésie du Hedjaz avant l'islam.

Les deux chapitres (ch. 6 et 7) qui closent la deuxième partie de l'ouvrage sont consacrés à la « géographie imaginée » (*imagined geography*) des Najdis et des Hijazis pour mieux étayer les hypothèses formulées précédemment. Si les poètes hijazis ne furent que marginalement ou tardivement influencés par les cultures impériales (Byzance, Perse, Ḥimyar) et sub-impériales (Ghassân et Lakhm), c'est parce que l'espace dans lequel ils évoluaient, avec pour épice La Mecque, était délimité par la Syrie au Nord et le Yémen au Sud et était donc naturellement peu connecté à la partie orientale de la péninsule Arabique. Par ailleurs, la topographie est déterminante en ce qui concerne la mobilité et la chasse. En effet, la « chasse aristocratique », à cheval, est adaptée aux grands espaces du Najd, tandis que la chasse

à pied convient mieux aux reliefs montagneux du Hedjaz. N. Miller explique aussi que cette bipolarisation culturelle est, pour partie, due à des différences d'ordre climatique et migratoire. Le calendrier du déplacement des tribus étant contingent des cycles des pluies et des saisons, il diffère sensiblement d'une aire à l'autre. L'unité générique représentative de cette différence est la scène du *ẓa'n*, le départ de la caravane de la femme aimée et de sa tribu : « Dans la plupart des tribus najdies, cette scène se déroulait systématiquement à la fin de la saison des pluies printanières, au début de l'été. Chez les tribus hijazies, la même scène se déroulait à la fin de l'été, avant l'arrivée des pluies automnales » (p. 164). Enfin, les *anwā'*, système liant le lever et le coucher d'étoiles spécifiques à des phénomènes météorologiques (l'arrivée des pluies, notamment) n'ont pas la même place chez les poètes najdis et hijazis. Par exemple, l'évocation de Canope (Suhayl), dont l'apparition annonce la saison des pluies et constitue le signal de la migration, est typique de la poésie najdie.

Dans la troisième et dernière partie de l'ouvrage, Nathaniel Miller montre que c'est sur la base de la tradition najdie que les philologues des premiers siècles de l'islam, à Basra et à Koufa, puis à Bagdad, ont défini une tradition poétique « arabe » idéale, qui résulterait de la « canonisation » de l'œuvre des poètes du centre et de l'est de la péninsule Arabique. La construction d'une arabité commune à toutes les tribus arabes daterait seulement de cette époque, au terme d'une période de gestation mouvementée, marquée par deux guerres civiles et par l'émergence, d'abord, d'une tradition « néo-hijazie » encore très « tribale », destinée essentiellement à légitimer la supériorité de Quraysh, puis d'une poésie « néo-najdie » plus universelle, porteuse d'une arabité « unifiée » symbolisée notamment par un poète comme Jarīr.

C'est donc une poétique ancrée dans son contexte politique et dans son environnement géographique et social que nous propose N. Miller, en nous montrant comment l'évolution de la poésie arabe y est intimement liée. Cette reconstruction est intéressante à bien des égards et la démonstration est dans l'ensemble convaincante. La démarche résolument hypothético-inductive de l'auteur a cependant ses limites.

Son ouvrage a certes le mérite de mettre en lumière une probable influence de la culture iranienne sur la poésie arabe préislamique. Du fait de la quasi-absence de sources littéraires en pehlevi, N. Miller s'en remet essentiellement aux objets (un magnifique bol reproduit p. 118) et artefacts sassanides (fresques, bas-reliefs, inscriptions, etc.) qui ont été conservés. Il souligne aussi l'importance du

vocabulaire d'origine iranienne, notamment dans les domaines de l'armement et du vin, dans l'œuvre des poètes d'Arabie centrale et, surtout, orientale (Qays b. Tha'laba).

Il permet aussi d'étayer plus avant l'idée, déjà formulée par G. von Grünebaum, R. Blachère, D. Frolov et moi-même⁽¹⁾ que la poésie préislamique ne constitue pas un tout uniforme et indifférencié, mais qu'il existait dans la péninsule Arabique des « traditions régionales » ou des « écoles poétiques » distinctes. Mais l'idée de regrouper tous les poètes « à l'est du Hijaz » dans un grand ensemble appelé « najdi » peut apparaître quelque peu « réductrice ». D'après N. Miller, « la définition du Najd était [à l'époque] plus extensive que la région [du même nom] en Arabie saoudite actuelle; il était conçu comme tout l'espace situé à l'est des montagnes du Hijaz jusqu'à l'Irak où opéraient les philologues » (p. 30-31).

Une analyse plus serrée des techniques poétiques elles-mêmes ne ferait-elle pas apparaître des différences régionales plus fines ? Il est probable qu'il existait des différences significatives entre la poésie pratiquée respectivement en Arabie centrale et en Arabie orientale. J'ai par exemple montré (Paoli, *De la théorie à l'usage*, Damas, 2008) que le répertoire des mètres employé par les poètes d'Arabie centrale était très différent de celui des poètes d'Arabie orientale. Tandis que les premiers, comme les poètes de Hudhayl d'ailleurs, font un usage quasi-exclusif des quatre principaux mètres du *qaṣīd* (*tawīl*, *basīt*, *kāmil* et *wāfir*), les seconds ont un répertoire beaucoup plus varié et font notamment usage de mètres courts comme le *ramal*, le *khafīf* ou encore le *hazaj*, mètres que l'on retrouve aussi dans des proportions inhabituellement élevées dans la poésie de deux poètes d'al-Hīra dont l'œuvre nous est parvenue, Abū Du'ād al-Iyādī et 'Adī b. Zayd.

Malheureusement, N. Miller laisse de côté l'œuvre de ces poètes. Cette omission est d'autant plus étonnante qu'elle lui aurait permis d'étayer plus solidement l'idée d'une influence iranienne. Tous deux font usage d'un nombre important de mots empruntés au moyen-perse (pehlevi). Le premier, qui était, dit-on, l'écuyer d'al-Mundhir b. Mā' al-Samā', roi d'al-Hīra de 514 à 554, était un spécialiste du cheval et de la poésie équestre. De l'avis des philologues d'époque abbasside, il était un maître en la matière. Quant au second, qui fut, dit-on, le secrétaire d'al-Nu'mān b. al-Mundhir (r. 582-609),

(1) G. von Grünebaum, « Zur Chronologie der früh-arabischen Dichtung », *Orientalia* 8, 1939, p. 328-345; R. Blachère, *Histoire de la littérature arabe*, Paris, 1952-1966; D. Frolov, *Classical Arabic Verse*, Leyde, 2000; B. Paoli, *De la théorie à l'usage*, Damas, 2008.

dernier roi d'al-Hīra, il a composé une poésie originale qui mérite toute notre attention. Outre de petits poèmes bachiques indépendants, il a aussi composé des pièces dans lesquelles il dépeint des scènes de chasse à l'onagre à dos de chevaux qu'il appelle « fils de Suhām », du nom du cheval du roi. Ces deux poètes ne seraient-ils pas représentatifs, chacun à sa manière, du chaînon manquant entre la Perse et le Najd ?

Le fait que certains philologues, comme al-Aṣma'ī, aient marginalisé leur œuvre au prétexte que leur langue était « non najdienne » (p. 43) ne doit donc pas nous interdire d'examiner attentivement les poèmes qu'ils ont composés, eux qui ont évolué dans un milieu où les langues et cultures arabes et persanes étaient en contact. D'autant que les avis formulés à l'égard de leur poésie ne sont pas tous négatifs, loin de là. Yūnus b. Ḥabīb, par exemple, considérait un vers de 'Adī comme le plus beau qu'il lui ait été donné d'entendre (Ibn Khallikān, *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*, notice d'al-Barmakī, vol. 7, p. 245 ; vol. 7, p. 245 ; et al-Ṣafadī, *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, vol. 29, p. 177). Dans son chapitre des « vers équilibrés » (*al-mu'dal min abyāt al-shi'r*) et donc éloquentes, Tha'lab (*Qawā'id al-shi'r*, p. 70) cite des vers d'Imru' al-Qays, d'al-Nābigha, de Zuhayr b. Abī Sulmā, de Ṭarafa et d'al-Muraqqish al-Akbar, mais aussi un vers de 'Adī b. Zayd. Dans le *Kitāb al-Aghānī* (vol. 16, p. 261-262), al-Iṣfahānī rapporte qu'un certain Ibn Mulayka, à qui on demandait qui est le meilleur poète (*ash'ar al-shu'arā'*), déclama un vers d'Abū Du'ād vantant sa propre générosité. Les califes n'étaient pas en reste : pour n'en mentionner qu'un, Mu'āwiya, fondateur de la dynastie omeyyade, était ravi d'entendre les vers de 'Adī, chantés et accompagnés d'un instrument à cordes (Ibn 'Abd Rabbih, *al-'Iqd al-farīd*, v. 7, p. 19-20).

Un examen attentif des poètes ayant fréquenté la cour d'al-Hīra aurait permis à N. Miller de mieux étayer son hypothèse concernant la spécificité de la tradition poétique hijazie, qui n'aurait pas subi, comme la tradition najdienne, l'influence des royaumes ghassānide et lakhmide et, à travers ce dernier, de l'Iran. En effet, aucun de ces poètes n'est issu d'une tribu d'Arabie occidentale. Tous appartiennent à des tribus d'Arabie centrale (Tamīm : al-Aswad b. Ya'fur, Aws b. Ḥajar, 'Abd Qays b. Khufāf ; Asad : 'Abīd b. al-Abras) ou orientale (Bakr : Ṭarafa, al-Musayyab, al-Mutalammis, al-Ḥārith b. Ḥilliza, al-A'shā al-Kabīr ; Taghlib : 'Amr b. Kulthūm ; 'Abd al-Qays : al-Mumazzaq, al-Muthaqqib), ce qui tend à confirmer l'idée que les poètes hijazis n'étaient pas dans la sphère d'influence de ces deux petits « royaumes » arabes. La seule exception concerne al-Nābigha al-Dhubaynī,

mais elle est de taille. En effet, il appartient à la tribu hedjazienne de Dhubyān. Poète itinérant, il a fréquenté les cours lakhmide et ghassānide et a loué leurs souverains. Le poème qu'il a dédié au lakhmide al-Nu'mān b. al-Mundhir est aussi la seule des *Mu'allaqāt* qui se conforme au modèle tripartite de la *qaṣīda* (*nasīb, raḥīl, madīh*). Enfin, on raconte qu'il plantait sa tente à 'Ukāz et qu'il s'y faisait l'arbitre de joutes poétiques. Tout cela fait d'al-Nābigha un candidat idéal au rôle de passeur entre le Najd et le Hedjaz.

La question de « l'arabité » des tribus de la péninsule Arabique tardo-antique mérite aussi qu'on s'y arrête. En effet, l'existence de cultures et de « poétiques » régionales n'est pas incompatible avec le sentiment d'une arabité partagée, dont témoigne l'existence d'une langue commune, au-delà de différences dialectales avérées, et d'une tradition poétique en grande partie partagée par toutes les tribus.

Les philologues arabes, puisque c'est d'eux qu'il s'agit, n'ont d'ailleurs pas tant utilisé l'expression de « *ahl Najd* » que de « *Tamīm* », qui n'est que l'une des principales tribus du Najd. Dans le *Kitāb* de Sibawayhi, par exemple, les groupes linguistiques les plus cités sont « *ahl al-Hijāz* » et « *Tamīm* », très souvent ensemble, notamment pour exposer les différences entre ces deux « *luḡha* », variétés dialectales et/ou régionales. Il est fort probable que le terme *Tamīm* ait eu pour eux un sens générique servant à désigner l'ensemble des parlers du Najd ou, peut-être, tous les parlers « nomades » par opposition à des parlers « citadins » dont les parlers du Hedjaz, à commencer par celui de Quraysh, la tribu du Prophète, seraient représentatifs. Cette opposition entre deux types d'arabe aurait tendance à corroborer le deuxième argument de N. Miller, qui ne l'évoque que très brièvement et tardivement (p. 177). Comme il le rappelle bien, lorsqu'il est question de localiser ceux qui parlent l'arabe le plus pur (*aḫṣaḥ al-'arab*), les philologues s'accordent tous sur les noms de Tamīm, Asad et Qays, autrement dit, les grandes tribus d'Arabie centrale.

Dans ces conditions, il est compréhensible que la poésie cultivée dans ces tribus ait été mieux transmise et préservée. Si l'on y ajoute la proximité géographique de Basra et Koufa, où résidaient les philologues, des zones où nomadisaient ces tribus, il est légitime de se demander si la collecte réalisée alors ne résulte pas de choix, expliquant par exemple pourquoi la poésie des tribus du nord de la péninsule (Quḏā'a, Kalb, Jarm...) a été si mal préservée, mis à part quelques dizaines de vers attribués à Wa'la b. 'Abd Allāh ou à Zuhayr b. Janāb. Cela vaut aussi pour la poésie du Hedjaz.

En d'autres termes, le corpus de la poésie arabe ancienne qui nous est parvenu n'est jamais que ce que les transmetteurs et philologues médiévaux ont bien voulu conserver et transmettre. La collecte de la poésie est indissociable de l'élaboration de la grammaire et de la lexicographie arabes et, à cet égard, la définition et la délimitation de la *faṣāḥa* ont joué un rôle primordial, orientant inévitablement celle-ci vers la poésie des tribus considérées comme parlant l'arabe le plus pur (*afṣaḥ al-'arab*). Autrement dit, le fait que la poésie la mieux préservée soit celle des poètes du centre et de l'est de la péninsule Arabique et que celle-ci ait incontestablement constitué la source principale de la poésie classique d'époque abbasside ne permet pas pour autant de considérer comme négligeable l'œuvre des poètes du Hedjaz et la poésie citadine pratiquée à Taymā', Ṭā'if ou encore La Mecque. Comme celle des poètes citadins d'al-Ḥira, elle mérite toute notre attention.

Enfin, N. Miller fait de la grande *qaṣīda* polythématique un élément central de sa démonstration. Il reprend l'idée de Renate Jacobi selon laquelle le « modèle » de la *qaṣīda* tripartite, constituée d'un *nasīb*, d'un *raḥīl* et d'un *madīḥ*, tel que présenté par Ibn Qutayba (m. 276/889) dans l'introduction de son *Kitāb al-shi'r wa-l-shu'arā'* (*Livre de la poésie et des poètes*), ne serait pas une pure abstraction, mais bien le résultat d'un processus historique. Selon R. Jacobi, la comparaison de textes censés avoir été composés durant la première moitié du VI^e siècle donne l'impression que les poètes s'essayaient [alors] à différentes séquences, certaines restées sans équivalent. Il apparaît aussi que la séquence *nasīb-raḥīl* était déjà largement acceptée, alors qu'il n'existe pas de consensus en ce qui concerne la partie finale de la *qaṣīda*. À la fin du VI^e siècle, la structure tripartite, affirme Renate Jacobi, semble au contraire s'être généralisée et les transitions entre parties paraissent plus cohérentes. Malheureusement, sa démonstration repose sur l'analyse de poèmes qui ne sont pas représentatifs de l'œuvre des poètes qui les ont composés⁽²⁾, dans laquelle on trouve surtout nombre de poèmes non conformes au modèle. Par ailleurs, N. Miller (p. 75-76) cite dans son intégralité un poème tripartite de 'Amr b. Qamī'a, un poète de la première moitié du VI^e siècle, constitué d'un *nasīb*, d'un *raḥīl*, introduit par la formule *wa-baydā'a... tajāwaztuhā* (« Et combien de déserts... n'ai-je traversés ») et d'un *madīḥ* dédié au souverain lakhmide al-Mundhir b. Mā' al-Samā', dont l'existence aurait tendance à contredire l'hypothèse de R. Jacobi.

(2) Voir B. Paoli, « Réflexions sur la canonisation de la poésie arabe ancienne », *Médiévales* 87, 2024, p. 87-104.

Les travaux de Renate Jacobi n'ont-ils pas contribué à exagérer l'importance de ce « modèle » tripartite ? Et le pouvoir explicatif de celui-ci et son adéquation à la réalité n'ont-ils pas été surévalués ? D'une part, les poéticiens postérieurs à Ibn Qutayba n'y font guère référence : aucun d'eux ne s'est risqué à le reprendre à son compte. Parmi tous les critères de poéticité énoncés par ceux-ci, jamais l'organisation tripartite d'Ibn Qutayba n'est invoquée. Seul l'est le souci d'un équilibre entre les parties, déjà évoqué par Ibn Qutayba lui-même. Le critère principal reste donc celui de la longueur. Dans le *Kitāb al-'Umda*, Ibn Rashīq (m. 1064), qui fait en quelque sorte la synthèse de plusieurs siècles de poétique, affirme que la *qaṣīda* doit seulement comporter un nombre minimal de sept à dix vers. D'autre part, le contenu d'anthologies poétiques comme les *Mu'allaqāt* ou les *Mufaḍḍaliyyāt* n'est que très partiellement, voire marginalement, conforme à ce « modèle » tripartite.

En réalité, la grande *qaṣīda* polythématique est dès l'origine une forme ouverte et flexible, et elle l'est restée durant toute la période classique, comme en témoigne par exemple l'œuvre de panégyristes professionnels comme al-Mutanabbī et Abū Firās al-Ḥamdānī. Autrement dit, la canonisation de la poésie ancienne ne s'est pas accompagnée de la fixation de modèles formels rigides ou intangibles, si ce n'est, peut-être, chez des poètes de cour professionnels moins doués qu'al-Mutanabbī et Abū Firās et plus enclins à composer des poèmes stéréotypés et convenus.

L'examen attentif de la poésie arabe ancienne révèle en réalité un type de composition bipartite plutôt que tripartite : le *dhikr al-aṭlāl*, le *nasīb* et le *raḥīl* semblent jouer le rôle d'un prélude préparant l'arrivée du thème principal, le *gharaḍ*, éventuellement composite. Ibn Qutayba ne dit d'ailleurs pas autre chose. Selon lui, ce prélude a pour but de « gagner les cœurs, de tourner vers lui les visages, et d'obtenir l'attention des auditeurs », de s'assurer « l'attention et la bienveillance de l'auditoire ». Cette fonction phatique, pour reprendre la terminologie de Jakobson, repose notamment sur l'usage particulièrement abondant de formules connues de tous qui, pour la plupart, sont associées, dans leur alternance ou leur variation, à tel ou tel mètre donné, jouant un rôle essentiel dans la reconnaissance de celui-ci par l'auditeur. L'ensemble est à dessein très conventionnel, mais il est aussi, pour le poète, l'occasion de mettre en valeur son art de la variation sur des thèmes connus, voire rabâchés. Le « thème », lui, que le *raḥīl*, déjà, annonce, par ce qu'il faut de courage et de résistance à traverser seul le désert aride et hostile, est le plus souvent composite : jactance, éloge, satire, sagesse y

forment une polyphonie foisonnante et épique. Dans ce cadre, la liberté du poète est d'autant plus grande que le poème ne se présente finalement que comme la succession d'un nombre indéfini de vers de même mètre et de même rime. N. Miller va d'ailleurs un peu dans ce sens lorsqu'il dit (p. 78) que « les thèmes du départ des femmes (*nasīb*) et du voyage de l'orateur masculin (*raḥīl*) ont beaucoup en commun et constituent ensemble une section commune du « désert », dont la fonction aurait été de créer une image d'un comportement masculin d'élite spécifiquement nomade afin que l'orateur serve de représentant de son groupe (de parenté) en s'adressant au roi »; et en concluant que « la structure du poème articule un contrepoint de parité entre le locuteur nomade vantard et son interlocuteur loué. ».

Pour conclure, l'ouvrage de Nathaniel A. Miller constitue indéniablement une très importante contribution à l'histoire de la poésie arabe entre 500 et 750, dont on ne peut que chaudement et sans réserve recommander la lecture, non sans espérer que les hypothèses et la reconstitution qui y sont proposées soient évaluées, et éventuellement affinées, à l'aune de l'analyse approfondie et sans a priori des formes (métrique, *qaṣīda*, etc.), des techniques (style formulaire, notamment), du lexique, des images, des thèmes et de leur enchaînement, etc., autrement dit, d'une poétique comme histoire des techniques et des formes.

Bruno Paoli

Université Lumière Lyon 2 - CIHAM-UMR 5648