



Palais de Tchehel Sotoum (des 40 colonnes), détail de la fresque. (Iran) © UNESCO/Abbe, André  
Cette élégante danseuse qui évoque le raffinement des plaisirs princiers provient d'une fresque sur les murs du palais de Tchehel Sotoum à Ispahan (Iran).

# AMOUR ET TECHNIQUES DU CORPS CHEZ LES RAFFINÉS D'APRÈS LE LIVRE DE BROCARD

BIEN QUE LE LIVRE DE BROCARD SOIT CENSÉ ÊTRE UN OUVRAGE CONSACRÉ AU RAFFINEMENT ET AUX RAFFINÉS, AL WASHSHÂ' LE COMMENCE EN EXPLIQUANT QUE LE ZARF (LE RAFFINEMENT) EST INTIMEMENT LIÉ À DEUX AUTRES NOTIONS, CELLE D'ADAB (BONNES MANIÈRES, ÉDUCATION, RÈGLES ÉTHIQUES) ET CELLE DE MURÛ'A (PRUD'HOMIE, HUMANITÉ). LOIN D'ÊTRE CONSIDÉRÉE COMME UNE NÉGATION DE LA RAISON OU CE QUI EMPÊCHE SON ÉPANOUISSEMENT, LA PASSION AMOUREUSE EST AU CONTRAIRE PERÇUE COMME « LA PREMIÈRE PORTE » PAR LAQUELLE LES ESPRITS S'OUVRENT À L'INTELLIGENCE ET S'ÉPANOUISSENT. PAR AILLEURS, LE TERME DE « ZARF » CONTIENT TOUT CE QUI SERA ÉLABORÉ À L'ÉPOQUE DE LA RENAISSANCE EUROPÉENNE, AVEC ERASME PAR EXEMPLE, À PARTIR DE LA NOTION DE « CIVILITÉ ». EN DEHORS DE CES ASPECTS TOUCHANT AU SAVOIR-VIVRE ET TÉMOIGNANT DE LEUR POLITESSE ET DE LEUR CIVILITÉ, LE RAFFINEMENT DES « DANDYS » CONSISTE AUSSI DANS LE FAIT DE S'ÉCARTER VOLONTAIREMENT DES GENS DU COMMUN. LES ZURÂFA PARTAGENT AVEC LA FIGURE UNIVERSELLE DU RAFFINÉ LA VOLONTÉ DE SE DISTINGUER ET LA HAINE DE LA TRIVIALITÉ, COMME LE NOTE BAUDELAIRE DANS SON ESSAI SUR LE DANDY. QUE CE SOIT PAR LEUR SAVOIR-VIVRE SUR LE PLAN CULINAIRE OU VESTIMENTAIRE, PAR LEURS CHOIX EXISTENTIELS QUI FONT D'EUX DES ÊTRES RÉSOLUMENT SPIRITUELS PORTÉS TOUJOURS À S'OPPOSER À L'IGNORANCE ET À LA VULGARITÉ, QUE CE SOIT, AUSSI, PAR LEUR VOLONTÉ DE PLAIRE ET D'ÉTONNER, LES RAFFINÉS DE LA SOCIÉTÉ DE BAGDAD ILLUSTRONT UN PHÉNOMÈNE FONDAMENTAL DE LA CIVILISATION ARABE CLASSIQUE : LE FAIT QUE L'HOMME S'INTERROGE SUR SON CORPS, SON EXISTENCE, SES CHOIX ÉTHIQUES ET ESTHÉTIQUES.

## SITUATION DE L'ŒUVRE D'AL WASHSHÂ'

Né vers 250 et mort en 325 de l'hégire (860-936), Al Washshâ' est l'un des auteurs dont l'activité était principalement centrée sur les questions de grammaire et de rhétorique. Mais c'est surtout par le thème du raffinement (*zarf*) qu'il est le plus connu par les modernes, et c'est à ce thème décrivant l'art de vivre de la société abbasside et les cercles des dandys des premiers siècles de l'Islam qu'il a consacré son œuvre majeure, *Du raffinement et des raffinés*, également intitulée *Al Muwashshâ*. Ce titre qui signifie littéralement « le livre brodé ou de brocart » est intimement lié au nom de son auteur qui renvoie à un métier raffiné, consistant à orner

les étoffes et les vêtements, à les broder ou brocher afin de rehausser leur valeur, de leur conférer un aspect riche en couleurs, et de les rendre dignes d'une œuvre d'art. S'il est possible qu'Al Washshâ ait exercé lui-même ce métier ou que sa famille l'ait pratiqué, il est toutefois certain, d'après les biographes, qu'il était précepteur de l'une des servantes d'une dame appartenant à la famille abbasside. Ces éléments biographiques sont importants en ceci qu'ils montrent que l'auteur avait une connaissance directe, à la fois du milieu de la mode (vêtements, bijoux, parfums), et de celui de la haute société abbasside, notamment des cercles féminins.

En témoigne la présence, dans le *Livre de brocart*, de longs chapitres décrivant la beauté et les atours des femmes, et la composition d'un livre, actuellement perdu, intitulé les *Récits des femmes raffinées*<sup>1</sup>. Le *Livre de brocart* n'est certes pas, au sein de la culture arabe classique, le seul livre portant sur les femmes poètes ou éprises de raffinement. Cependant, il se distingue par exemple de la simple compilation d'Ibn Tayfūr (819-893) intitulée les *Dits éloquentes des femmes*, ou de celle d'Al Asfahânî (897-967) sur les *Esclaves poétesses*, ou encore des épîtres d'Al Jâhiz (776-869) sur *Les esclaves chanteuses* et sur les *Ephèbes et Courtisanes*, par le fait qu'il décrit le mouvement de raffinement qui s'est emparé de la société de Bagdad aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, en tentant non seulement de le décrire mais aussi de l'analyser, de le codifier, et même, de prendre des positions importantes sur le plan de l'éthique et de l'esthétique.

Malgré l'intérêt et la pertinence des questions abordées par Al Washshâ', le livre de J.-C. Vadet, *l'Esprit courtois en Orient* qui est l'une des rares études ayant consacré à ce texte quelques développements importants, estime que le lien entre la première partie du texte consacrée à l'éducation et à l'éthique (*adab*) et la deuxième partie dans laquelle Al Washshâ' développe les thèmes du raffinement n'est pas très clair. Plus même, J.-C. Vadet estime que l'alliance entre trois notions fondamentales d'*adab* (éducation, culture de l'honnête homme), de *murû'a* (prud'homie) et de *zarf* (raffinement) ne conduit pas à l'élaboration d'une distinction conceptuelle précise entre ces notions : « la trilogie « culture », « prud'homie » et « raffinement », affirme-t-il, constitue un entraînement dont on ne voit pas très bien la raison d'être »<sup>2</sup>. En partant de cette affirmation, et de l'idée que l'auteur lui-même n'a pas « les secrets de la composition de son livre »<sup>3</sup>, J.-C. Vadet conclut qu'Al Washshâ' n'arrive pas à bien définir ces trois notions qui forment la charpente de son livre, et que, du coup, l'auteur « contrôle imparfaitement ces notions »<sup>4</sup>. D'après cette analyse, Al Washshâ' ne réussit pas à séparer les deux aspects, l'éthique et l'esthétique, l'*adab* et le *zarf*. Réduit à un catalogue de savoir-vivre, le raffinement n'est plus perçu que comme un pur formalisme qui répète les sujets généraux présents dans les ouvrages d'*adab*. Or, les valeurs individuelles véhiculées par les thèmes du raffinement ne peuvent être comprises dans le cadre de la culture de l'honnête homme qui, selon J.-C. Vadet, stipule l'appartenance au groupe.

Par ailleurs, dans la mesure où Al Washshâ' annonce dans l'introduction de la deuxième partie de son livre que les thèmes relatifs au raffinement relèveront d'un contenu plus plaisant et moins sérieux que les thèmes de la première partie, J.-C. Vadet postule qu'Al Washshâ' annonce une opposition entre les deux parties, promet un mouvement dialectique où la « seconde partie devait contredire, sinon réfuter la première »<sup>5</sup>. Mais Al Washshâ' ne tient pas sa promesse, et déçoit les espoirs du lecteur moderne qui s'attend à une vision dialectique des choses, à une approche fondée sur l'esprit de système. Mais, ce dernier, selon J.-C. Vadet, « n'est pas le fort de nos auteurs orientaux, même quand, par fidélité à un idéal ils veulent systématiser »<sup>6</sup>. Le critique littéraire conclut donc que le plan du livre est contradictoire, embarrassé, rempli de failles. En raison de la présence de nombreux développements avancés « pêle-mêle » sur l'amitié, la prud'homie, la passion amoureuse et le raffinement, on ne sait pas si ce thème « tient de l'amour plus que de la culture », ou si l'auteur n'est pas encore « victime de son plan »<sup>7</sup>. De plus, en raison de la présence d'une partie importante sur l'amour, le *Livre de brocart* est identifié à une oeuvre érotique déguisée, que J.-C. Vadet ramène au mythe de la Dame, à une fiction littéraire ou un *topos* poétique présent dans les romans d'amour d'inspiration bédouine. Cette thèse est appuyée par le fait qu'Al Washshâ' critique les esclaves chanteuses et qu'il dénonce leurs techniques fallacieuses pour piéger l'honnête homme ou le raffiné et se détourner de lui dès qu'il en tombe amoureux. Cette lecture pousse jusqu'au bout la logique d'une misogynie déguisée chez Al Washshâ' au point qu'il est décrit comme quelqu'un qui méprise la femme et que cette dernière est exclue de l'esprit courtois qui ne peut caractériser que les hommes. Al Washshâ', avance J.-C. Vadet, « n'a ni estime ni respect pour la femme, il ne respecte et n'honore, à la grande rigueur, que le mythe de la Dame »<sup>8</sup>.

Trop sévères et peu exacts, ces jugements doivent être nuancés et affinés à partir de critères objectifs et plus précis qui restitueraient au livre et à l'auteur la place qu'ils méritent dans les courants de la pensée arabe classique d'un côté, et qui, de l'autre, en feraient ressortir l'intérêt pour la question du lien entre l'éthique et l'esthétique qui est au cœur de l'ouvrage et qui nous semble être totalement méinterprétée dans l'analyse de J.-C. Vadet.



L'auteur

**Makram Abbès**, ancien élève de l'ENS de Fontenay-Saint-Cloud, est actuellement maître de conférences à l'ENS de Lyon. Il mène des travaux sur la philosophie morale et politique en Islam, notamment sur les thèmes de la guerre et du gouvernement. Il a récemment publié *Islam et politique à l'âge classique*, Paris, PUF, collection « Philosophies », 2009. Il a été nommé en 2010 membre junior de l'Institut Universitaire de France (IUF).

## ÉTHIQUE ET ESTHÉTIQUE

Bien qu'elle ne soit pas très bien définie par les auteurs anciens, la notion de « *zarf* » peut être analysée d'après les propos cités par les lexicographes et les lettrés afin d'élucider son contenu. Cela relève moins de l'incapacité des auteurs anciens à cerner le sens des termes, comme cela est souvent avancé, que de la latitude des notions produites à l'âge classique et de leur insertion dans de nombreux réseaux sémantiques rendant impossible une saisie définitive de leurs contours. C'est pour cette raison qu'Al Washshâ', qui doit avoir une idée claire de l'objet de son traité et des notions qu'il mobilise, n'hésite pas à mentionner des définitions qui donnent l'impression que la notion n'est pas maîtrisée par lui. Ainsi affirme-t-il que le raffinement est le fait d'être doté d'éloquence, de continence, de pureté d'âme, de maîtrise des passions, de générosité, d'un visage et d'une allure parfaits. Cela signifierait-il que la notion de « *zarf* », comme l'indique d'ailleurs son sens linguistique, est un fourre-tout, un réceptacle dans lequel on mettrait toutes les bonnes qualités ? Bien qu'il soit soucieux de présenter tous les avis disponibles à son époque sur la question de la définition de cette notion, Al Washshâ' ne se contente pas, toutefois, de ces vues sommaires et livre sa perception du raffinement et du portrait parfait du raffiné. « On le reconnaît, dit-il, à ses qualités, à son caractère affirmé et à sa façon de parler. Son silence ne le dissimule pas. Les indices de son raffinement apparaissent dans sa démarche, sa façon de s'habiller et son langage. On distingue la grâce de ses gestes avant même de goûter la douceur de son être intime. Ne vois-tu pas que les raffinés évitent la souillure, qu'ils sont soignés, pleins de charme, délicats, élégants et parfumés. Les âmes les désirent, les cœurs les aiment tendrement, les regards les suivent et les esprits sont épris d'eux »<sup>9</sup>.

Ce portrait, ainsi que les différentes réflexions parsemées dans les ouvrages de Belles-Lettres, montrent que le mouvement du *zarf* peut être ramené à trois composantes majeures : une dimension artistique qui révèle que le *zarif* (le raffiné) cultive le culte du beau sous toutes ses formes (vêtements, techniques du corps, mode de vie), et qu'il est toujours soucieux de

soigner son apparence et d'entretenir une belle image de lui-même aux yeux des autres ; une composante littéraire centrée sur la liberté d'esprit, l'éloquence, la maîtrise de l'art de la conversation, de la bonne répartie et de la faculté d'improviser et de surprendre agréablement les auditeurs ou les amis dans les salons littéraires ; enfin une dimension existentielle fondée sur la conscience d'appartenir à une caste supérieure, unie par le désir de se distinguer des hommes du commun, et par la volonté de mener une vie d'exception. Fortement imbriquées dans le texte d'Al Washshâ', ces trois composantes sont, comme nous l'avons analysé plus haut, volontairement ancrées dans un code éthique dont les maîtres mots sont l'amitié, la pudeur, la prud'homie et la fidélité. Le portrait moral et physique des raffinés minutieusement brossé par Al Washshâ' cherche donc à concilier plusieurs aspects et à respecter de nombreuses exigences : morales, esthétiques et ontologiques. D'où l'impression de contradiction que nous pouvons observer à certains niveaux, et notamment à propos du traitement de la passion amoureuse dans ce livre. Mais cette impression est vite dissipée lorsqu'on examine les choses de manière approfondie.

En effet, bien que le *Livre de brocart* soit censé être un ouvrage consacré au raffinement et aux raffinés, Al Washshâ' commence par expliquer que le *zarf* est intimement lié à deux autres notions, celle d'*adab* (bonnes manières, éducation, règles éthiques) et celle de *murû'a* (prud'homie, humanité). Al Washshâ' cherche visiblement à mettre ensemble ces notions et à en montrer l'imbrication sur plusieurs plans, d'autant plus qu'il affiche, dès l'ouverture de son texte, la volonté de présenter ces plans comme un savoir codifié et réglementé. Cette tendance à la codification se lit clairement à travers l'emploi de mots comme les « lois de la prud'homie et les règles de l'éducation » ou « les règles bien définies » et « les lois claires »<sup>10</sup>. Quelles sont les raisons qui poussent cet auteur du IX-X<sup>e</sup> siècles à lier puissamment des thèmes relevant de l'éthique au sujet central du livre portant sur l'esthétique ? Quelle est la fonction de cette phrase programmatique énoncée sur le mode didactique : « Sache qu'il n'y a pas d'éducation

## Bibliographie

- > AL WASHSHÂ', *Al Muwashshâ aw al-zarf wa l-zurafâ'*, Beyrouth, Dâr sâdir, sans date.
- > AL WASHSHÂ', *Le Livre de brocart*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par S. Bouhjal, Paris, Gallimard, 2004.
- > FERJANI, N., *Al Mazâhir al-jamâliyya inda zurafâ' l-arab*, (Les Aspects esthétiques chez les raffinés arabes), Beyrouth, al-Dâr al-arabiyya li l-mawsûât, 2005.
- > GHAZI, M-F., *Un groupe social : les raffinés (zurafâ')*, *Studia Islamica*, 1959, XI, p. 39-71.
- > VADET, J-C., *L'Esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1968.

## Autres époques, Autres lieux

### L'Amour courtois

L'amour courtois prend forme dans le midi de la France et la Catalogne aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. C'est une exaltation spirituelle et charnelle qui touche les milieux aristocratiques aisés et véhiculés par les troubadours. Ce courant littéraire emprunte à la morale chevaleresque et à la civilisation arabo-andalouse. Certaines similitudes avec l'œuvre d'Al Washshâ' apparaissent dans l'expression de cet amour courtois.

L'exigence de courage, de loyauté et de générosité accompagne la soumission de l'amant à sa dame. Ces sentiments trouveront un écho favorable dans la catégorie des jeunes chevaliers célibataires qu'on trouve à la cour des grands seigneurs. Ces jeunes chevaliers, frustrés par leur situation, sont négligés par les nobles dames et écartés de l'adultère inter-conjugal qui, semble-t-il, était fréquent entre les seigneurs et leurs épouses.

L'exaltation d'un sentiment amoureux pur, basé sur l'union des cœurs, souvent onirique sans toutefois négliger l'aspect charnel va être théorisée et diffusée par les troubadours.

Les jeunes chevaliers y voient l'occasion d'être distingués par un amour désintéressé et pur de l'épouse sans que celle-ci soit montrée du doigt et mise dans une situation humiliante.

La récompense de la dame s'arrête en général au chaste baiser, parfois cela va plus loin, mais jamais jusqu'à l'acte sexuel proprement dit. L'amant chevalier n'est qu'un simple serviteur de la dame.

Le message des troubadours reste scrupuleusement moralisateur et modérateur en donnant un code moral à une jeunesse tumultueuse. Le seigneur est ainsi respecté à travers son épouse. Pour les femmes, c'est une revanche; elles sont davantage au centre des attentions que dans le cas de l'exaltation de l'amitié masculine que développait auparavant la société misogyne du Midi.

L'amour-passion est condamné dans des récits comme celui de Tristan et d'Yseult. En buvant le philtre d'amour destiné à son oncle Marc et à Yseult, Tristan brise deux interdits: l'adultère et l'inceste. Tristan, présenté comme un modèle de chevalier, courageux et honnête, n'est pas volontairement responsable, il est le jouet de la fatalité. La fin est tragique...

Ce type de récit, basé sur l'éthique chevaleresque est destiné à faire réfléchir les jeunes chevaliers qui se montreraient trop audacieux et qui ne respecteraient pas l'ordre social.

L'amour courtois ne survivra pas à la double offensive de l'Église et de la féodalité du Nord. L'Église s'empare, à partir du milieu du XII<sup>e</sup> siècle, de l'institution du mariage qui devient alors un sacrement. Elle condamne tout sentiment extra-conjugal. Pour l'aristocratie du Nord, à l'époque des croisades anti-cathare, l'amour courtois semblait une hérésie.

sans prud'homie, ni de prud'homie sans raffinement, ni de raffinement sans éducation»<sup>11</sup>? Et pourquoi le raffinement se trouve-t-il enserré dans un étai renvoyant d'un côté aux qualités qui font l'humanité de l'homme (*murû'a*) et de l'autre à la culture de l'honnête homme? Pour répondre à ces questions et comprendre l'intention profonde d'Al Washshâ', il est indispensable de situer son œuvre dans l'histoire globale du mouvement de raffinement qui est né dans la société abbasside à cette époque. Notre thèse est la suivante: même s'il n'avoue pas ses intentions les plus profondes, l'auteur du *Livre de brocart* se positionne par rapport à un mouvement littéraire et artistique qui a émergé dans la société iraquienne vers le milieu du II<sup>e</sup> siècle de l'Hégire, (VIII<sup>e</sup> siècle de notre ère), au moment du triomphe politique et idéologique de la nouvelle dynastie abbasside, et de la mise en place d'une nouvelle forme de culture puisant dans les traditions perses, et s'exprimant d'une nouvelle manière à travers une poésie désormais appelée « nouvelle » ou « moderne » (*al-shi'r al-muhdath*). Marqué par l'hédonisme et entaché de libertinage, un puissant courant poétique émerge à Kûfa, ville située au sud de Bagdad qui a connu, avant la fondation de la future capitale du monde musulman, une grande effervescence culturelle et littéraire. Ce sont les membres d'un groupe baptisé « les libertins de Kûfa » (*mujân al-Kûfa*) qui vont porter l'étendard d'un nouvel art de vivre en bravant les interdits de la nouvelle religion, notamment en ce qui concerne les relations sexuelles et « l'usage des plaisirs ». Mais, au-delà des transgressions morales et sociales, ce groupe, qui était très influent culturellement et qui a même séduit certains membres de la dynastie régnante, a incarné les principales tendances du raffinement dans la société iraquienne. En raison de leur éloquence, de leur passion de la liberté, de leur « modernité » et de leur « dandysme », des poètes comme Abû Nuwâs, Wâliba Ibn Al Hubâb, Mutî' Ibn Iyâs ou Al Husayn Ibn Al Dahhâk sont les adeptes d'une nouvelle manière de vivre ouvertement hédoniste pour tout ce qui touche au corps, et volontairement subversive pour tout ce qui a trait à l'esprit. De par sa volonté de codifier les pratiques amoureuses et de rattacher le raffinement à un code éthique puissant remontant aux anciens Arabes et s'inscrivant dans les valeurs de l'Islam, l'entreprise d'Al Washshâ' ne peut être comprise, selon nous, indépendamment de ce courant de poésie moderniste qui, en amont, a contribué à associer le comportement raffiné avec l'idée de libertinage.

L'intention de ramener l'idéal de raffinement et le comportement exemplaire du raffiné à un code moral tenu en haute estime par les Arabes avant et après l'Islam pousse Al Washshâ' à faire un développement important sur l'amitié, sur les limites de la plaisanterie, sur le choix des fréquentations, ainsi que sur le respect des qualités qui ne feraient pas perdre à l'homme son maintien et ne le rabaisseraient pas au rang du vulgaire. Les mêmes critères visant à garder cet esprit altier et aristocratique du raffinement s'appliquent à la passion amoureuse comme nous le verrons plus loin. Mais il est important d'aborder d'emblée un point relatif au rapport entre l'idéal du *zarîf* tel qu'il est ébauché par Al Washshâ' et la question du plaisir. Ce point est analysé dans le chapitre XIV, intitulé « *Des usages en matière de raffinement* » et il se prolonge jusqu'à la fin

de la première partie du livre. Comme l'indique le terme d'« usages » (*sunan*) figurant dans le titre, il s'agit de rattacher le raffinement à des traditions qui remontent à la période antéislamique, et de rappeler les propos célèbres portant sur l'amour chez les Arabes. Ainsi, Al Washshâ' affirme d'emblée que les raffinés doivent « s'abstenir des choses viles » et « se mettre à l'abri des péchés. Le raffiné véritable réunit quatre qualités: la clarté de langage, l'éloquence, la continence et la pureté d'âme »<sup>12</sup>. Tout en continuant à citer les différentes définitions du *zarf* dues à des autorités connues ou inconnues, Al Washshâ' insiste sur la vertu de *'iffa* qui est moins la continence ou la chasteté, que le fait de s'abstenir de tout ce qui est illicite ou indécent. Le terme renvoie à la fois à la question de la modération en matière de plaisirs charnels, et de répulsion à l'égard des amours interdites ou faciles.

Tempérance, pudeur et délicatesse portant à fuir les péchés et à ne pas céder à la tentation: telle est donc la vertu de *'iffa* et la qualité du *'affif*. Le fait qu'Al Washshâ' insiste sur cette vertu doit être expliqué de deux manières. D'une part, sa beauté, son éducation, la délicatesse de ses manières, son adoption d'un art de vivre font que le raffiné est constamment confronté à la tentation, notamment du côté des esclaves chanteuses, elles-mêmes détentrices des règles du raffinement et expertes en matière de musique, de chant et de poésie, donc dans des domaines auxquels s'intéressent également les raffinés. D'autre part, le raffiné a été depuis la naissance du groupe des libertins de Kûfa associé aux amours interdites. Si nous nous appuyons sur la figure d'Abû Nuwâs en tant qu'instance suprême autour de laquelle s'est cristallisé le raffinement entaché de libertinage, nous allons constater que certains auteurs du IX<sup>e</sup> siècle, donc contemporains d'Al Washshâ' estimaient que la connaissance de la poésie d'Abû Nuwâs était le moyen de parfaire l'éducation de l'individu, de développer son goût littéraire et de parachever sa formation poétique. Dans sa biographie d'Abû Nuwâs, Ibn Manzûr cite un propos d'Al Sûlî<sup>13</sup> dans lequel il affirme que « lorsqu'on rencontre un homme qui connaît par cœur la poésie d'Abû Nuwâs, cela est l'indice de sa connaissance des bonnes manières (*adab*), et le signe de son raffinement (*zarf*) »<sup>14</sup>.

Or, voici, à titre d'exemple, quelques vers d'Abû Nuwâs qui peuvent tenir lieu d'un testament :

Sois téméraire, pratique le libertinage  
Sois impudique en amour  
Au vu et au su de tous!  
Qu'aucun interdit  
Ne te dissuade  
De te livrer à l'amour.  
Car l'interdit engendre la frustration!<sup>15</sup>.

Pour comprendre la volonté d'Al Washshâ' de changer la signification même du raffinement, et pour mettre en évidence son opposition à cette conception qui s'est installée à son époque, il suffit de citer ce vers qui illustre une vision totalement opposée à celle d'Abû Nuwâs :

« Le raffiné n'atteint la perfection du raffinement / Que s'il se tient chaste loin des péchés / S'il respecte les interdits de son Seigneur scrupuleusement / Alors les gens l'appelleront raffiné »<sup>16</sup>.

Peut-on en conclure que le *Livre de brocart* représente une réaction d'ordre moral visant à conserver la dimension de l'esthétisation de l'existence tout en la mariant aux préceptes de l'*adab* et en la soumettant à un code moral strict ? Il est possible, certes, de répondre par l'affirmative et de dire que l'entreprise d'Al Washshâ' constitue une prise de position empreinte d'un certain conformisme moral. Toutefois, cette affirmation mérite d'être précisée du fait que l'objectif d'Al Washshâ' n'est ni de pousser le raffiné à une discipline rigoureuse qui l'amènerait par exemple à une pratique de l'abstinence, ni de soumettre le mouvement du *zarf* à des règles qui feraient perdre aux raffinés l'essence du but qu'ils recherchent : la singularité et la vie d'exception. Le cœur du problème réside dans une notion fondamentale, l'excès, qui est à l'arrière-plan de toute la réflexion d'Al Washshâ' dans ce texte. Le raffinement, tel qu'il est né avec les libertins de Kûfâ et tel qu'il sera pratiqué après Al Washshâ' aussi, est fondamentalement travaillé par l'idée de l'intense, et par un choix volontaire de la démesure en matière de plaisirs charnels. En témoignage par exemple le *Livre*

*des couvents* d'Al Shâbushtî, auteur qui, un siècle après Al Washshâ', continue à s'intéresser à cette question d'*adab* dans son lien avec le raffinement dans le cadre des couvents chrétiens. Considérés à l'époque comme des lieux de plaisance fortement fréquentés pour les paysages naturels qu'ils offrent et les plaisirs bachiques et érotiques qu'ils procurent, les couvents étaient prisés par les lettrés, les hommes politiques et les esthètes. Lorsqu'il décrit ces milieux de poètes ou d'aristocrates raffinés, Al Shâbushtî insiste sur un aspect important qui définit le rapport au plaisir : l'excès. Ceux qu'il qualifie de « raffinés » sont des individus qui cherchent à épuiser le corps dans la quête de sensations extrêmes, qui le mettent littéralement à l'épreuve au point que l'auteur voit en eux des gens désœuvrés et dissipés, dont le seul but est de se vautrer dans le plaisir. Al Washshâ' vise justement à s'écarter de cette morale de l'excès et de cette philosophie qui vise le désir comme dépense et débordement que pouvait faciliter l'abondance des esclaves chanteuses (*qiyân*) ou des éphèbes dans la société abbasside.

## PARADOXES DE LA PASSION AMOUREUSE

Lorsque le lien entre l'amour et le raffinement émerge pour la première fois dans le texte, cela se fait dans le cadre de l'éloge des raffinés sur le plan physique et moral et de la mise en avant du fait que la passion amoureuse « est l'une des plus belles pratiques des hommes d'éducation et des êtres de noble nature »<sup>17</sup>. Al Washshâ' la présente même en tant qu'obligation qui incombe aux raffinés, et justifie la nécessité d'éprouver la passion amoureuse, de la vivre pleinement non seulement par le fait qu'il s'agit d'une expérience existentielle par laquelle le raffiné doit passer, mais l'explique aussi à travers les liens subtils qui unissent la passion et la raison. Loin d'être considérée comme une négation de la raison ou ce qui empêche son épanouissement, la passion est au contraire perçue comme « la première porte par laquelle les esprits s'ouvrent à l'intelligence et s'épanouissent. Son emprise sur le cœur vivifie l'âme. Elle peut même rendre le lâche courageux, l'avare généreux. Elle délie la langue du bègue et renforce la résolution du pusillanime »<sup>18</sup>. Inversement les effets négatifs produits par la passion amoureuse sur le sujet tels que la maigreur, la pâleur, l'insomnie, la tristesse, et la mélancolie sont le signe de l'expérience vécue et de l'appartenance au groupe des raffinés : « Celui qui ne réunit pas toutes ces caractéristiques n'est pas amoureux selon les raffinés, le mot « passion » ne s'applique pas à lui, cet être n'a aucune place parmi eux et il n'est pas compté au nombre des hommes d'éducation »<sup>19</sup>.

Dès qu'il a fini de développer les effets positifs de la passion amoureuse sur le corps et l'esprit, Al Washshâ' apporte une précision importante qui rattache ce point aux principes éthiques fixés plus haut. Contrairement à une opinion répandue dans le milieu des lettrés, il affirme que l'union charnelle détruit la passion amoureuse : « Les gens ont introduit dans l'amour ardent (*'ishq*) un usage étranger à la tradition du raffinement et au caractère des raffinés : dès que

l'un d'eux atteint sa bien-aimée et rencontre un moment d'inattention du guetteur à l'affût, il n'est satisfait que par l'union. Voilà corruption de l'amour, destruction de l'amour ardent, négation de la passion et altération de la pureté »<sup>20</sup>. Sous ce rapport, Al Washshâ' cherche à réhabiliter la tradition de l'amour courtois qu'illustrent les contes des couples d'amants célèbres de la période omeyyade (Qays et Layla, Jamîl et Buthayna, 'Urwa et 'Afrâ'). Al Washshâ' n'est donc pas partisan du mythe de la Dame à la fois sublimée et inaccessible. Au contraire, à partir des développements sur la passion – qui restent globalement fidèles à la tradition de l'amour courtois – il décrit minutieusement les effets pratiques recherchés sur le corps et l'esprit du raffiné, il incite ardemment ce dernier à plonger dans cette expérience, à en connaître les méandres et à en goûter les plaisirs et les douleurs. Al Washshâ' veut restituer à la passion amoureuse, à la fois dans sa dimension corporelle et spirituelle, une qualité – la fidélité au pacte amoureux – qui semblait être perdue à son époque. Les récits des couples fidèles et des martyrs d'amour lui servent à critiquer cette tendance à la consommation charnelle qui s'est identifiée au *zarf* : « Les amants n'avaient d'autre désir que de se regarder, d'autre joie que d'être réunis, de se tenir compagnie, de se parler et de réciter de la poésie. [...] Si l'un d'eux s'attachait à une amie, il ne la quittait qu'à la mort, nulle autre n'occupait son cœur, il ne tenait point de s'en distraire et ne portait son regard sur aucune autre. Elle faisait de même. Si l'un d'eux venait à mourir, l'autre mettait fin à ses jours après lui ou vivait en préservant son amour et en respectant le pacte qui les unissait. [...] De nos jours, on voit d'un bon œil lassitude et inconstance et même trahison et versatilité. Aujourd'hui, le raffiné accompli, l'amant parfait, pour s'être donné à la passion durant des années, voire des lustres, s'imagine qu'il est réellement amoureux, alors que si son amie s'absente ne serait-ce qu'un seul jour, il en change »<sup>21</sup>.

Le fait qu'Al Washshâ' récite les vers de ses adversaires, présente leurs arguments et discute leurs opinions, montre qu'il est concrètement engagé dans la lutte contre une certaine tendance qui, d'un côté lie l'amour licencieux et le raffinement et, de l'autre, ne tient pas compte de cette notion de pacte amoureux. Cette question reste indépendante de celle de la satisfaction des plaisirs charnels qui est passée sous silence par Al Washshâ', probablement parce qu'il la considérerait comme un problème dissocié de l'analytique de la passion amoureuse qu'il propose de traiter dans son livre. Ce qui l'intéresse, c'est de mettre les raffinés en garde contre les dangers de la passion amoureuse lorsqu'elle atteint le degré maladif du *'ishq*, porteur de la consommation du sujet et annonciateur de sa mort imminente. C'est ce point qui explique l'importance des chapitres consacrés à la perfidie des femmes, qu'elles soient esclaves ou libres, « car en leur perfidie elles sont toutes égales : aucune d'elles ne respecte son engagement et ne reste fidèle »<sup>22</sup>. Toutefois, le cas des esclaves-chanteuses (*qiyân*) est pour lui encore plus critique dans la mesure où le *'ishq*, cette passion fatale capable de faire sombrer l'individu dans la folie ou de le conduire à la mort, est le moyen qu'elles utilisent pour atteindre des objectifs de lucre. Al Washshâ' s'attarde longuement

sur le fait que leur amour est toujours intéressé, qu'elles manient la rhétorique amoureuse et le langage de la passion à des fins purement matérielles. Cette position est toutefois nuancée du fait qu'Al Washshâ' récite aussi les histoires des femmes qui sont restées fidèles à leurs amants et du fait qu'il rappelle, parallèlement, que malgré leur promptitude à rompre et leur versatilité, ces courtisanes « sont absoutes de leurs défauts quand on les aime »<sup>23</sup>. Ainsi, la position d'Al Washshâ' vis-à-vis de ce problème est fortement nuancée. Jugé d'un point de vue moral et de celui de l'image sociale du raffiné, l'amour des esclaves-chanteuses est à éviter puisqu'il peut le conduire à des situations humiliantes, comme le fait d'être l'esclave d'une esclave. Mais du point de vue de l'expérience amoureuse elle-même, les critères changent très vite : « Avec elles, l'union n'est que duperie, l'abandon est mortel. Elles sont les reines des cœurs, elles ensorcellent les esprits. [...] Elles anéantissent en faisant les yeux doux, mais ramènent à la vie par leurs paroles mensongères et leurs vaines promesses. Rien n'est plus beau que leurs faux-fuyants, ni plus délicieux que leurs trompeuses promesses »<sup>24</sup>. L'asservissement à la passion devient l'occasion de goûter aux charmes de l'amour et l'homme qui ne s'aventure pas dans ce domaine donne les signes, selon Al Washshâ' d'une

Rubrique rédigée par Khaled Roumo



- > *Que pensez-vous du fait que le raffinement soit le fruit de l'éthique et de l'esthétique à la fois ?*
- > *En quoi le libertinage semble nuire au code du raffinement ?*
- > *Pourquoi ce code s'oppose-t-il à l'intensité et à la démesure ?*
- > *Comment la passion amoureuse et la raison peuvent-elles cohabiter ?*
- > *Union charnelle et passion amoureuse sont-elles compatibles d'après ce code ?*
- > *Quelle est l'importance de la fidélité amoureuse dans le code du raffinement ?*
- > *Quel rôle joue le pacte amoureux dans le raffinement ?*
- > *Que pensez-vous de la « perfidie » amoureuse des femmes ?*
- > *Pourquoi le vrai raffinement exclut-il les amours homosexuelles ?*
- > *Apprécier le « lien utilitaire » entre l'homme et la femme (femme objet) établi en faveur de ce premier.*
- > *En quoi le « dandy » se sent-il singulier et supérieur aux autres ?*
- > *Quels liens entre les objets et les choses du raffinement et l'individu qui en use ?*
- > *Quels est le sens du cadeau chez les raffinés ?*
- > *Apprécier l'imbrication de la beauté naturelle et artificielle au moyen de vers de poésie calligraphiés sur le corps de la femme.*
- > *Découvrir la stratégie amoureuse des femmes à travers cette pratique.*
- > *En quoi le raffinement comporte-t-il une dimension spirituelle ?*

mauvaise constitution de sa nature, d'un manque de sensibilité et de la mort de son Être<sup>25</sup>. Ainsi, «l'amour, malgré ce qu'il entraîne d'amertume, de soupirs et d'afflictions incessants, est doux pour ceux qui le goûtent et loué par ceux qui l'éprouvent. Il est à la fois d'une douceur et d'une amertume sans pareilles»<sup>26</sup>.

Ces éléments nous permettent de reprendre les critiques formulées par J-C. Vadet à l'encontre du *Livre de brocart* et de faire deux remarques sur le lien entre la passion amoureuse et le raffinement. Le premier point est la question des relations d'Al Washshâ à l'égard de la femme : peut-on dire qu'il la méprise? Le deuxième point consiste à expliquer la raison pour laquelle il existe, chez lui, deux attitudes, en apparence contradictoires, sur l'obligation ou l'interdiction d'aimer.

Il serait difficile de soutenir qu'Al Washshâ méprise les femmes, surtout qu'il en fait l'éloge à plusieurs reprises et que, dans d'autres ouvrages comme *Kitâb al-fâdil fî sîfat al-adab al-kâmil* (le *Livre excellent sur la description de l'éducation parfaite*), il consacre plusieurs chapitres à l'éloquence des femmes, à leur sagesse, à leur fidélité, à leur raffinement et à leurs badineries dans l'intimité<sup>27</sup>. La critique des esclaves-chanteuses dans le *Livre de brocart*, ainsi que les propos formulés sur l'interdiction d'être totalement soumis à la passion relèvent donc d'une mise en garde, d'un « conseil », selon les termes d'Al Washshâ qu'il est obligatoire de donner au raffiné. Un passage important donne les clés de la résolution de ce problème et lève toute ambiguïté relative à l'interprétation de la position d'Al Washshâ : « Nous avons montré à l'endroit où nous avons mentionné l'intention de notre discours et dans les sections de notre livre que l'amour et la passion sont permis et nous avons invité les gens d'éducation et incité les raffinés [à les pratiquer]. Notre livre est rempli [de ces exhortations]. Toutefois, nous consacrons un chapitre où nous délivrons des conseils vers lesquels pencheraient les gens qui savent se conduire ainsi que ceux qui sont doués de grandes connaissances. L'homme doué de raison s'y adonnera, mais l'ignorant y renoncera, car je n'ai point épargné mes efforts pour remplir ce chapitre de conseils formulés en prose et en poésies. Contemple donc les fondements (*usûl*) que j'ai fixés, pour que, grâce à Dieu, tu puisses voir clairement les dispositions secondaires (*furû'*) »<sup>28</sup>. A la manière des moralistes et en utilisant une méthode de codification inspirée du droit musulman, Al Washshâ présente le devoir d'aimer comme un fondement et la méfiance à l'égard de la perfidie des femmes comme un point secondaire. Il n'existe donc aucune contradiction au niveau des thèses soutenues par Al Washshâ, mais plutôt une attention particulière à la complexité du problème de la passion amoureuse, et une volonté de souligner les nuances, de présenter une vision contrastée qui fuit les positions tranchées et les points de vues fixes et dogmatiques. Cet art du contraste incite le raffiné à être attentif à l'expérience des limites et à décider clairement de la situation où il peut se permettre de vivre dans l'humiliation, la peine et la langueur d'amour. C'est à lui de juger jusqu'où il peut être le jouet d'une femme et l'esclave de la passion. Le point de vue d'Al Washshâ est donc soumis à des exigences dont seule l'expérience individuelle peut rendre compte.

Un passage important nous permet de corroborer notre analyse : « Parmi les comportements louables chez les raffinés, dit Al Washshâ, figure leur penchant pour courtiser les femmes et badiner avec les esclaves-chanteuses. Ils considèrent l'amour des femmes comme la meilleure chose. C'est là l'attitude des gens éminents. Pour eux, la passion des garçons n'est absolument pas louable et n'a aucune place dans leur vie. Et s'ils ont préféré la passion des femmes à celle des garçons, ont fait l'éloge de celles-ci de toutes les façons possibles, c'est à cause de leur habileté charmante, de leur charme accompli, de leur corps fascinant, de leur coquetterie merveilleuse. Elles ont aussi des qualités louables et un charme réel qui, s'il ne réside dans la beauté, se trouve dans l'intelligence et s'il n'est dans l'intelligence, gît dans la coquetterie. Leurs odeurs sont plus parfumées, leur amour torture les cœurs, le désir ardent leur convient mieux et elles conviennent plus aux hommes »<sup>29</sup>.

Ce passage montre qu'Al Washshâ réhabilite l'amour des femmes contre une tendance qui s'est emparée de la société du mouvement de raffinement et qui consistait à préférer les garçons (*al-ghilmân*). Or, toute la littérature exprimant de près ou de loin les thématiques du raffinement (poésies érotiques, récits comme ceux qui sont consignés dans le *Livre des couvents* d'Al Shâbushtî) reflètent ce lien très fort qui unit le raffinement à l'homosexualité. La réaction d'Al Washshâ est tellement ferme à ce propos qu'il va chercher implicitement l'autorité du Prophète de l'Islam qui avait dressé une chaire au poète Zuhayr dans sa mosquée pour écouter ses poésies faisant l'éloge du Prophète mais louant, selon la tradition arabe antéislamique, la passion amoureuse et la beauté des femmes. Pourtant, argumente Al Washshâ, on n'a pas supprimé de ces poésies louant le Prophète les parties relatives à l'amour des femmes alors que, lorsqu'on compose des éloges des gens éminents, on évite de décrire l'amour des éphèbes<sup>30</sup>.

Le deuxième argument qui touche à l'amour des esclaves-chanteuses et qui relève donc des dispositions secondaires, montre que l'objectif d'Al Washshâ est d'éviter à tout prix au raffiné cette situation où il doit se consumer pour une passion non partagée, non reconnue comme telle par celui qui en est l'objet. Sa position procède aussi d'un choix existentiel fondamental qui fait passer le raffinement et les options morales qui lui sont liées avant les expériences amoureuses vouées d'emblée à l'échec. Celles-ci sont nécessaires comme nous l'avons vu; elles doivent certes jaloner le parcours existentiel du *zarîf*, mais celui-ci ne peut faire de la mort d'amour la fin suprême de sa vie. Ce qui prime, au contraire, c'est son image sociale, l'idéal qu'il représente et les vocations qu'il est susceptible de susciter. C'est pour garder cet esprit altier chez le raffiné qu'Al Washshâ va jusqu'à prôner, en guise de conclusion à tous ces développements, un lien purement utilitaire entre lui et la femme : « Il incombe à l'homme de raison et d'éducation et au sage exercé de considérer la femme comme une plante parfumée : jouir de sa fraîcheur, la savourer dans tout son éclat et, quand le moment de sa sécheresse arrive, qu'elle n'est plus ce qu'elle fut au moment de sa cueillette, qu'il la jette, l'écarte de son sentier et se détourne d'elle; car il ne reste en elle rien pour qui cherche le plaisir et point de goût à savourer »<sup>31</sup>.



## Propositions pédagogiques : vivre et penser l'interculturalité

### Comprendre le texte

- Quel rapport entre éthique et esthétique  
Al Washshâ établit-il ?
- Qu'est-ce que le raffinement pour Al Washshâ ?
- Qu'est-ce qui distingue les concepts de « adab »  
et de « murû'a » ?
- Que représentent « les libertins de Kûfa » ?
- La conception de l'homme d'Al Washshâ est-elle élitiste ?
- La conception de l'homme d'Al Washshâ  
tend-elle à la facilité ?
- Qu'est-ce qui distingue la philosophie d'Abû Nuwâs  
de celle d'Al Washshâ ?
- Comment Al Shâbushtî justifie-t-il l'excès ?
- Quels sont les avantages et les désavantages  
de la passion amoureuse pour Al Washshâ ?
- Que faut-il comprendre du rôle et du fonctionnement  
des esclaves-chanteuses ?
- Identifiez cinq types de préoccupation comportementale  
de la personne raffinée.
- Pourquoi les femmes raffinées écrivent-elles  
des vers sur leur corps ?

### Dialoguer avec le texte

- Le verbe « broder » a-t-il en français un sens  
positif ou négatif ?
- Existe-t-il un rapport de convergence  
entre éthique et esthétique ?
- Trouvez trois raisons différentes de ne pas céder  
à la tentation du désir.
- L'excès est-il toujours un concept négatif ?
- Faut-il toujours rechercher la passion amoureuse ?
- Al Washshâ est-il misogyne ?
- Le dandysme peut-il être un idéal de vie ?
- En quoi le statut du corps décrit dans ce texte  
se distingue-t-il d'une vision plus contemporaine  
et occidentale ?

#### Modalité pédagogique suggérée : évaluer les réponses

Une question est choisie. Chacun répond individuellement par écrit à la question donnée. Une réponse est choisie puis inscrite au tableau. Le groupe discute et détermine à la majorité si la réponse est acceptable. L'animateur demande si quelqu'un a une réponse différente. Il écrit la réponse au tableau et le groupe examine à la fois si la réponse est acceptable et si la différence de réponse est substantielle, pour ne pas répéter. Si la seconde réponse est acceptée, le groupe analyse la différence entre les deux. L'animateur demande si quelqu'un a une troisième réponse, puis le processus recommence. Une fois les trois réponses acceptées et analysées, le groupe étudie les enjeux de ces réponses multiples. Si cela est possible, recommencer avec d'autres questions. Analyse du travail et de l'exercice avec l'ensemble du groupe.

### Exercices pédagogiques

#### Réflexion collective

- Distribuer aux participants des feuilles  
de papier A3 et des feutres.
- Après lecture des fiches « Le corps et l'esprit  
dans la philosophie arabe » et « Amour et techniques  
du corps chez les raffinés d'après le livre de brocart »,  
expliquer brièvement les thèmes  
et particulièrement le but : la recherche de l'harmonie.
- La moitié des participants énumère tous les éléments  
nécessaires pour une bonne gouvernance  
d'un pays (travail individuel).
- L'autre moitié énumère tous les éléments  
nécessaires pour la bonne santé  
d'un être humain (travail individuel).
- Demander à chaque sous-groupe de comparer  
les listes et de chercher à trouver un consensus  
et à produire une liste en commun.
- Les deux sous-groupes exposent tour à tour  
leur liste, respectivement gouvernance et santé.
- L'ensemble des participants discutent  
sur la similarité des deux listes.
- Initier une discussion après la lecture de la fiche  
« Le corps et l'esprit dans la philosophie arabe »  
en vue de comparer avec leurs listes  
par la recherche d'un « juste milieu ».
- Chaque participant décrit comment il perçoit  
une personne raffinée.
- Discussion et conclusions sur les liens entre éthique  
et esthétique ainsi que sur les notions de raffinement.



Palais de TchehelSotoum (des 40 colonnes), détail des fresques persanes. (Iran) © UNESCO/Abbe, André  
Une femme profite des plaisirs de la vie dans un jardin; elle est représentée sur une fresque du palais de Tchehel Sotoum à Ispahan (Iran).

## LE CORPS COMME ŒUVRE D'ART

Comme dans toutes les cultures, l'idéal du raffinement est fondé sur la revendication d'une supériorité à la fois morale, spirituelle et artistique du « dandy » sur les autres groupes de la société. Bien que le groupe des raffinés fasse partie principalement du monde de la cour ou des milieux aristocratiques de la ville, il n'en reste pas moins qu'il est loin d'être fermé sur lui-même, puisque, par définition, le dandy exige la reconnaissance des autres, et qu'il ne peut se passer du regard de la société qui à la fois reconnaît sa singularité et lui permet de rompre avec elle. Les pratiques relatives à la mode vestimentaire et aux techniques du corps illustrent parfaitement cet aspect et font du *Livre de brocart* une œuvre unique à juste titre. Grâce à Al Washshâ', nous savons en effet, que sur le plan culinaire, les raffinés de Bagdad dédaignaient certains plats qu'ils considéraient comme populaires, qu'ils se pliaient rigoureusement aux bonnes manières à table : « Ils ne lèchent pas leurs doigts, n'emplissent pas leur bouche de nourriture, ne font pas de grosses bouchées qui les maculeraient de graisse, ne tachent pas leurs manches. Ils mâchent sans précipitation et d'un seul côté de la bouche à la fois, ne mélangent pas deux mets et ne laissent devant eux aucune miette »<sup>32</sup>. Le terme de « *zarf* » contient, sous ce rapport, tout ce qui sera élaboré à l'époque de la Renaissance européenne, avec Erasme par exemple, à partir de la notion de « civilité »<sup>33</sup>. En dehors de ces aspects touchant au savoir-vivre et témoignant de leur politesse et de leur civilité, leur raffinement consiste aussi dans le fait de s'écarter volontairement des gens du commun en s'interdisant certains plats (abats, poissons salés), ou des légumes qui pourraient rendre l'haleine fétide (ail, oignon). Parfois certains choix culinaires relèvent purement d'une volonté de se distinguer des autres comme le montre le fait qu'ils « ne consomment ni pêches, ni prunes, ni poires qu'ils considèrent comme des fruits destinés au peuple et non à l'élite »<sup>34</sup>.

Sur le plan vestimentaire, Al Washshâ' codifie la tenue des raffinés en insistant sur l'harmonie des couleurs et sur la nécessité d'éviter de porter des habits de couleurs criardes. Le principe de l'accord au niveau des vêtements du *zarif*, témoin de l'harmonie au sein de son âme, l'oblige à ne pas porter « un vêtement sale avec un vêtement lavé ou un autre déjà porté avec un neuf. [...] Dans une tenue parfaite, les étoffes se ressemblent et se marient, s'apparentent et s'accordent »<sup>35</sup>. La description de ces aspects est bien évidemment liée aux phénomènes de modes auxquelles Al Washshâ' se montre très attentif. Cela explique la présence de nombreuses références sur les vêtements somptueux, la noblesse de leurs tissus et surtout leurs provenances prestigieuses qui devaient distinguer ceux qui les portent des gens du commun. Quant aux femmes, elles doivent prêter énormément d'attention aux couleurs qui se trouvent dotées d'une symbolique particulière : « La couleur blanche est, selon elles, réservée aux hommes ». [...] Si elles la portent, cela signifierait qu'il s'agit de femmes abandonnées, alors que le bleu et le noir désignent « les veuves et les femmes accablées »<sup>36</sup>. Le vêtement est donc pris dans un réseau de significations artistiques, existentielles et morales qui le sort de l'aspect purement utilitaire qu'on pourrait lui attribuer.

En matière de bijoux et de parures, le même critère est souvent invoqué par Al Washshâ', à savoir la distinction entre les raffinés d'un côté et d'autres catégories sociales de l'autre. Mais nous trouvons aussi un critère de différenciation interne entre les hommes et les femmes épris de raffinement. C'est ainsi qu'en matière de parfums, les femmes peuvent utiliser ceux des hommes, mais non l'inverse. En ce qui concerne les bijoux, elles n'aiment pas le « port de bagues serties de verroteries, de cornaline, de bagues en argent, en fer, en métal non poli et également les bagues serties de turquoise, de grenat et de petites perles, car tout cela est le propre des hommes et des esclaves et ne convient guère aux femmes adonnées au raffinement »<sup>37</sup>. Nous voyons très bien en l'occurrence que ce n'est pas la noblesse de l'objet qui le rendrait, en soi, aimable ou détestable pour les raffinés, mais bien son insertion dans une éthique et esthétique fondées sur la distinction et la singularisation. Le souci du raffiné ou de la raffinée est bien de mettre les objets et les choses (mets, boissons, fruits, fleurs, bijoux, vêtements, etc.) en relation avec l'être, de manière à ce que ces objets se transforment en prolongement naturel de l'individu et en miroir reflétant son intériorité et son esprit.

Il n'est pas possible, vu les limites de ce travail, de trop s'attarder sur les points que les *zurafâ'* partagent avec les dandys du monde entier et qui font aussi leur spécificité<sup>38</sup>. Mais nous pouvons mentionner par exemple la haine de l'utile qui se lit à travers leur politique en matière de cadeaux : alors que l'ensemble des gens « désire offrir de grandes choses, des présents nobles, des nouveautés uniques et coûteuses et des objets rares et précieux », les raffinés, eux « se contentent d'offrir les choses les plus délicates et de faire des dons sans grande valeur »<sup>39</sup>. Leur choix obéit d'un côté à l'esthétique du mignon et, de l'autre, à une dissociation entre la valeur du geste de donner et la valeur matérielle de l'objet offert. « Ainsi peuvent-ils offrir un unique cédrat, une pomme, un petit melon parfumé, une branche de myrte, un bouquet de narcisses, un demi-litre de vin, un bout d'encens, une boîte de parfum, une toute petite chose, un objet de rien du tout et toutes sortes de babioles minuscules et de peu de valeur aux yeux des hommes de raison, mais qu'ils prisent pourtant fort et acceptent volontiers »<sup>40</sup>.

Il existe, outre ces aspects, une pratique chère aux femmes raffinées et à laquelle Al Washshâ' consacre les derniers chapitres de son livre : elle consiste à calligraphier un ou des vers de poésie sur une partie du corps (la joue, le front, la plante du pied, la paume de la main, etc.). Cette pratique souligne d'un côté le rapport organique qui s'instaure entre le corps et l'écriture, celle-ci se présentant alors comme un moyen d'ennoblir le corps, de le sortir de sa naturalité et de le transformer en œuvre d'art. D'un autre côté, le fait que cette poésie relève le plus souvent de la thématique amoureuse investit le corps d'une dimension fantasmatique où la nature sublimée par l'art (le corps calligraphié) entre en rapport de séduction avec autrui, l'oblige à méditer cette transformation sublime de la nature, et à déchiffrer le langage du corps. Il existe dans ces textes une sorte de mise en abîme du plaisir dédoublé, celui de la lettre vue sur le corps, mais aussi celui du sens des vers goûtés

par l'imagination poétique et par cette focalisation sur l'imbrication de la beauté naturelle et artificielle.

«Lubnâ, l'esclave de Abbâs le commensal, écrivit avec de la pâte aromatique et de l'ambre sur la paume de sa main droite :

Ils dirent : « Fais un vœu », je répondis :  
« Si seulement elle avait été mon lot en cette vie »<sup>41</sup>.

Une autre femme a inscrit sur sa joue ces vers écrits avec du musc :

J'accepte tout en ton amour, sois donc juste  
N'abuse pas du pouvoir que tu détiens  
Comment l'amoureux opprimé pourrait-il obtenir  
de toi justice  
Alors que tu es juge et partie<sup>42</sup>.

Ce qui caractérise ces poésies, c'est qu'elles sont écrites par les femmes et inscrites sur leurs corps, alors qu'elles sont mises dans la bouche des hommes auxquels elles s'adressent. Le destinataire est surpris par le fait qu'en lisant ces vers composés par l'esclave chanteuse, il se découvre être l'énonciateur de ces vers : c'est lui qui se raconte dans le texte, qui se dévoile, qui déclare sa flamme et met en scène sa soumission à la Dame. Grâce à ce renversement sur le plan énonciatif, le destinataire qui est l'homme devient le locuteur qui s'adresse à la femme et lui renvoie la parole dont elle a été l'auteure. La parole de l'amoureux transi se déploie dans le corps féminin mais par ce renversement sur le plan énonciatif, la lecture des vers l'oblige à lire ce qu'il n'ose avouer, dire ou formuler. En même temps qu'ils parlent du corps de la femme et que celle-ci en est l'origine, les vers lui sont aussi destinés. La poésie calligraphiée sur le corps de la femme augmente ainsi

la puissance de ce dernier dans la mesure où ce corps est le véhicule du discours de l'amant.

Les développements précédents montrent que les *zurâfa* partagent avec la figure universelle du raffiné la volonté de se distinguer et la haine de la trivialité, comme le note Baudelaire dans son essai sur le dandy<sup>43</sup>. Que ce soit par leur savoir-vivre sur le plan culinaire ou vestimentaire, par leurs choix existentiels qui font d'eux des êtres résolument spirituels portés toujours à s'opposer à l'ignorance et à la vulgarité, que ce soit, aussi, par leur volonté de plaire et d'étonner, les raffinés de la société de Bagdad dont les origines peuvent remonter à Médine et la postérité se prolonger dans bien des cités du monde arabo-musulman illustrent un phénomène fondamental de la civilisation arabe classique qui a amené l'homme à s'interroger sur son corps, son existence, ses choix éthiques et esthétiques. Aussi, le travail mené par Al Washshâ et consistant à codifier les pratiques du raffinement est-il, en soi, révélateur de certaines attitudes particulières à l'égard du corps, des relations humaines (amitié, passion amoureuse), et des choses (nourritures, vêtements, parfums, parures, bijoux, etc.). Pour mesurer la portée culturelle et civilisationnelle, nous avons essayé d'interroger cette œuvre d'un double point de vue, à la fois celui de la place occupée par le corps dans ce travail, et celui de l'attitude morale et philosophique à l'égard du plaisir et, plus précisément, de la passion amoureuse. À travers l'étude de ce texte, nous avons montré que nous avons affaire à un phénomène majeur sur le plan spirituel, si l'on prend ce mot non pas dans ses dimensions religieuses mais dans son sens philosophique renvoyant à l'ensemble des pratiques que l'individu est amené à appliquer sur lui-même afin de mieux se connaître et de mieux se conduire dans la vie.

<sup>1</sup> Voir l'introduction de S. Bouhail à la traduction d'*Al Muwashshâ*, dans *Al Washshâ*, Le Livre de brocart, Paris, Gallimard, 2004, p. 20.

<sup>2</sup> J-C. Vadet, *L'Esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1968, p. 324.

<sup>3</sup> Ibid., p. 325.

<sup>4</sup> Ibid., p. 326.

<sup>5</sup> Ibid., p. 324.

<sup>6</sup> Ibid., p. 321.

<sup>7</sup> Ibid., p. 323.

<sup>8</sup> Ibid., p. 341.

<sup>9</sup> *Al Washshâ*, Le Livre de brocart, op. cit., p. 85.

<sup>10</sup> Ibid., p. 23-24.

<sup>11</sup> Ibid., p. 23.

<sup>12</sup> Ibid., p. 79.

<sup>13</sup> Poète et secrétaire abbasside, mort en 857.

<sup>14</sup> Ibn Manzûr, *Akhbâr Abî Nuwâs*, Beyrouth, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, 1992, p. 39.

<sup>15</sup> Abû Nuwâs, *Poèmes bachiques et libertins*, Paris, Editions verticales/Le Seuil, 2002, p. 119.

<sup>16</sup> *Al Washshâ*, Le Livre de brocart, op. cit., p. 80.

<sup>17</sup> Ibid., p. 86.

<sup>18</sup> Ibid., p. 86.

<sup>19</sup> Ibid., p. 91.

<sup>20</sup> Ibid., p. 117. Texte modifié.

<sup>21</sup> Ibid., p. 120.

<sup>22</sup> Ibid., p. 156.

<sup>23</sup> Ibid., p. 142.

<sup>24</sup> Ibid., p. 144-145.

<sup>25</sup> Ibid., p. 155.

<sup>26</sup> Ibid., p. 108.

<sup>27</sup> Voir *Kitâb al-fâdil fî sîfat al-adab al-kâmil*, Beyrouth, Dâr al-gharb al-is lâmi, 1991, p. 209-238.

<sup>28</sup> *Al Washshâ*, *Al Muwashshâ aw al-zarf wa l-zurafâ*, Beyrouth, Dâr Sâdir, sans date, p. 168. Nous traduisons.

<sup>29</sup> *Al Washshâ*, Le Livre de brocart, op. cit., p. 142-143.

<sup>30</sup> Ibid., p. 144.

<sup>31</sup> Ibid., p. 160.

<sup>32</sup> Ibid., p. 178.

<sup>33</sup> Voir sur ce point le travail de N. Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

<sup>34</sup> *Al Washshâ*, Le Livre de brocart, op. cit., p. 180.

<sup>35</sup> Ibid., p. 163.

<sup>36</sup> Ibid., p. 171.

<sup>37</sup> Ibid., p. 174.

<sup>38</sup> Voir sur ce point l'excellent travail de N. Ferjani, *Al-Mazâhir al-jamâliyya inda zurafâ' l-arab*, (Les Aspects esthétiques chez les raffinés arabes), Beyrouth, al-Dâr al-arabiyya li l-mawsûât, 2005.

<sup>39</sup> *Al Washshâ*, Le Livre de brocart, op. cit., p. 202.

<sup>40</sup> Ibid., p. 202. Traduction légèrement modifiée.

<sup>41</sup> Ibid., p. 240.

<sup>42</sup> Ibid., p. 241. Traduction légèrement modifiée.

<sup>43</sup> Baudelaire, *Le Peintre de la vie moderne*, dans *Critique d'art*, suivi de *Critique musicale*, Paris, Gallimard, 1992, p. 369-372.