

Chapter VIII

Notes sur les Cérémonies Umayyades*

Deux conclusions historiques dominent l'article fondamental de Dominique Sourdel sur les cérémonies 'abbasides: le premier siècle de la nouvelle dynastie ne modifia que dans le détail les pratiques umayyades et ce n'est qu'à partir de la fondation de Samarra et surtout de l'avènement des Buyides que l'on découvre une spécialisation accrue des locaux cérémoniels et les effets de l'iranisation du califat.¹ Quelles que soient les données nouvelles qui aient été découvertes depuis 1960 – et il n'y en a guère beaucoup –, ni l'une ni l'autre de ces conclusions ne prête à controverse, tout au plus à des précisions ou discussions de détail. Par contre les cérémonies umayyades qui auraient servi de modèle à celles des premiers 'Abbasides n'ont jusqu'à présent fait l'objet que de remarques passagères, à l'exception de quelques pages de Sauvaget autour de l'explication qu'il proposait de la mosquée umayyade.² Les remarques qui suivent ont pour but d'apporter quelques précisions sur les cérémonies umayyades. D'une part je voudrais attirer l'attention sur une série de textes qui n'ont pas été étudiés du point de vue des cérémonies. Et d'autre part il n'est peut-être pas inutile de revoir ces cérémonies dans le cadre plus général de ce que les études beaucoup plus poussées des cours romaine, byzantine, ou baroque ont appelé le "jeu" et l'"expression" de la vie aulique.³

Deux séries de documents existent pour reconstituer les cérémonies umayyades. L'archéologie a mis à jour un groupe d'établissements princiers – Khirbat al-Mafjar, Qasr al-Hayr Gharbi, Mshatta en particulier [52]⁴ – qui fournissent un cadre architectural pour les cérémonies umayyades. Malheureusement ces monuments, sauf peut-être Mshatta, sont des

* Premièrement publié dans *Studies in Memory of Gaston Wiet* (Jerusalem, 1977), pp. 51–60.

¹ D. Sourdel, "Questions de Cérémonial 'Abbaside," *Revue des Etudes Islamiques* (1960).

² J. Sauvaget, *La Mosquée Omeyyade de Médine* (Paris, 1947), pp. 129–34.

³ A. Grabar, "Pseudo-Codinos et les Cérémonies de la cour byzantine au XIV^e siècle," *Art et Société à Byzance sous les Paléologues* (Venise, 1971); O. Treitinger, *Die ostromische Kaiser- und Reichsidee* (Jena, 1938); divers ouvrages d'Ernst Kantorowicz, en particulier *The King's Two Bodies* (Princeton, 1957).

⁴ K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture* (Oxford, 1969); O. Grabar, *The Formation of Islamic Art* (New Haven, 1973), pp. 141 et suiv.

monuments privés dont le patronage n'était pas nécessairement celui des princes régnants. Leur valeur documentaire est donc diminuée en partie. Même s'il est vraisemblable que tel motif ou ensemble – grandes entrées, salles d'apparat – se trouvait également dans les palais officiels de Damas ou de Rusafah, nous ne possédons pas pour les Umayyades d'équivalent du Grand Palais de Constantinople, du Palatin ou même de Samarra. Il suffit de penser au contraste entre la villa d'Hadrien à Tivoli et les palais de Rome ou bien entre Spalato et Piazza Armerina pour apercevoir les limites du document architectural umayyade pour reconstituer le cadre de leurs cérémonies. Il n'est de même pas facile d'utiliser les représentations peintes ou sculptées pour imaginer les costumes ou les gestes officiels. Rien ne prouve en effet que les décorateurs des palais utilisaient comme modèle la vie qui les entourait plutôt que des images d'origines byzantines ou iraniennes.⁵ A Qusayr 'Amrah un prince est habillé à la byzantine, tandis qu'à Khirbat al-Mafjar un modèle persan fut utilisé.⁶ Le contraste est frappant avec les monnaies qui, en tant que documents officiels, cherchèrent parfois à donner un caractère umayyade aux effigies du prince.⁷ Ces efforts furent cependant abandonnés, à quelques exceptions près, après la réforme d'Abd al-Malik. Nous verrons plus loin que la documentation archéologique n'est pas sans apporter des renseignements importants, mais *a priori* il ne s'agit pas d'équivalents immédiats des palais impériaux de Rome ou de Byzance ni d'images précieuses comme les sculptures de certaines colonnes de la fin de l'Antiquité ou bien les mosaïques et ivoires byzantins.

Les textes sont également incomplets. Il n'y a pas d'équivalent d'un Livre des Cérémonies à la manière de Constantin Porphyrogénète ni même d'ouvrages comme le *Rusum dar al-khilafah* d'al-Sabi, le *Kitab al-Taj* du pseudo-Jahiz ou les extraits de Maqrizi qui ont permis de reconstituer les cérémonies fatimides.⁸ Il s'agit donc d'extraire des renseignements [53] fournis par les historiens, Tabari et surtout Baladhuri, et les littérateurs comme l'auteur du *Kitab al-Aghani* des incidents qui permettraient d'imaginer les cérémonies umayyades. Ces textes, comme les monuments, sont limités par des objectifs qui leur sont propres. Le *Kitab al-Aghani* parle de poètes et il n'est pas nécessaire qu'une réception fréquentée par un poète ait été du même type que celle d'un ambassadeur. Comme al-Walid b. Yazid fut poète, trop de documents parlent de ce personnage à bien des égards exceptionnels. En général toute étude des

⁵ Le problème est en fait beaucoup plus compliqué. Je compte y revenir à l'occasion d'une étude en préparation sur les fresques de Qusayr 'Amrah.

⁶ Les exemples sont décrits et discutés dans O. Grabar, "Islamic Art and Byzantium," *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964).

⁷ Grabar, *Formation of Islamic Art*, figs 15–19, et les travaux de G. C. Miles cités, pp. 222–3.

⁸ L'ouvrage d'al-Sabi a été édité par M. Awad (Baghdad, 1964); M. Canard, "Le cérémonial fatimite et le cérémonial byzantin," *Byzantion*, 21 (1951); le *K. al-Taj* a été traduit par C. Pellat, *Le Livre de la Couronne* (Paris, 1954).

cérémonies umayyades se trouve dans l'impossibilité de prouver que les exemples qu'elle utilise aient vraiment été typiques et non pas accidentels. Dans le cas des Umayyades on pourrait, il est vrai, faire un recensement complet de tous les événements qui ont eu lieu à la cour et qui ont été préservés dans les textes et en déduire d'une manière bien plus précise la vie de la cour,⁹ mais c'est là une entreprise de grande haleine qui n'a pas encore été commencée.

Ceci dit, il n'en reste pas moins que même une sélection de textes permet de définir sinon un système précis de cérémonies, du moins une ambiance cérémonielle que l'on peut décrire à partir de deux types d'événement caractéristique, l'audience et les divertissements.

I. Audience

L'audience princière est l'événement le plus répétitif de la vie de cour. Peu de textes en décrivent le cadre architectural, à l'encontre de ce que l'on sait des 'Abbasides.¹⁰ Les expressions les plus courantes sont *majlis*, sans qu'il soit souvent clair s'il s'agit d'un lieu spécifique ou bien de l'activité elle-même, ou bien *bayt* et *dar*. *Bayt* apparaît le plus fréquemment et semble signifier un ensemble architectural incomplet, une partie seulement d'un monument plus grand, comme dans le cas du "grand *bayt*" d'al-Hajjaj¹¹ ou du petit dans la Rusafah de Hisham.¹² *Dar* est un terme plus général et dans l'expression *laysa laku bidar*¹³ il s'agit en fait d'un bannissement de la cour.

Le prince est assis sur un tronc, *sarir*. Il est parfois tentant d'imaginer [54] le *sarir* comme on le voit sur des peintures et sculptures à Qusayr 'Amrah ou à Qasr al-Hayr Gharbi,¹⁴ c'est à dire un siège pour une seule personne, décoré de sculptures ou d'incrustations, et peut-être surmonté d'un baldaquin. Un texte qui parle de colonnes (*amud*) sur un *sarir* pourrait confirmer l'existence de tels supports, mais l'occasion est funéraire et l'objet en question semble plutôt être un cénotaphe.¹⁵ En général, le *sarir* umayyade était plutôt une espèce de lit et le prince invitait fréquemment un hôte de marque ou un favori à s'installer auprès de lui sur le *sarir*.¹⁶ Au début de l'époque umayyade le *kursi*, siège plus simple et sans dos, pouvait aussi être réservé au prince,

⁹ Un exemple intéressant de ce genre d'études systématiques est D. R. Hill, *The Termination of Hostilities* (London, 1971).

¹⁰ Sourdel, "Questions," pp. 129 et suiv.

¹¹ Abu al-Faraj al-Isfahani, *Kitab al-Aghani* (Bulaq, 1868), xviii, p. 130.

¹² *Aghani* xx, p. 80.

¹³ Tabari, *Akhbar* II (Leyden, 1876-1901), p. 1468.

¹⁴ Grabar, *Formation of Islamic Art*, fig. 80; et *Dumbarton Oaks Papers*, 18 (1964), figs 22-3.

¹⁵ *Aghani* I, p. 19.

¹⁶ Mas'udi, *Muruj al-Dhahab* (Paris, 1861-77), V, pp. 40, 151 et suiv.; Tabari II, p. 190; Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, ed. W. Ahlwardt, *Anonyme Arabische Chronik* (Greisswald, 1883), p. 310; *Aghani* VII, p. 76; le calife apparaît seul dans Tabari II, pp. 1636, 1819-20; *Aghani* XV, p. 78.

mais il devint rapidement un siège moins restrictif, parfois, comme dans le cas d'un *kursi* appartenant à une fille d'Abd al-Malik, de grande beauté.¹⁷ Sa caractéristique est d'être mobile et le cas d'un *kursi*-litière utilisé par Mukhtar à des fins religieuses semble indiquer une origine pré-islamique pour ce meuble.¹⁸ Cependant, même s'il n'était pas réservé au prince, le *kursi* n'était pas un objet très commun au premier siècle de l'Islam.

Il est beaucoup plus difficile d'établir si les Umayyades avaient des vêtements de cérémonie, comme en auront les 'Abbasides et les Fatimides. Le texte célèbre décrivant l'inauguration de la mosquée de Médine mentionne le fait que le calife portait une tunique en laine (*darra'ah*) et avait une *qalansuwah* sur la tête.¹⁹ Mais il s'agit là d'un événement exceptionnel. Abd al-Malik, lors d'une réception, portait une tunique à longues manches (*jubbah*) et une cape (*rida*).²⁰ Al-Walid II change de costume suivant les occasions²¹ et Sulayman était connu pour ses fastes vestimentaires.²² Mais il n'est pas vraiment possible de déduire de ces quelques textes l'existence d'un costume de cérémonie constant et uniforme.

On peut être un peu plus précis au sujet du couvre-chef. Je n'ai pas trouvé de texte prouvant l'existence d'un *taj* umayyade et l'hypothèse de [55] Schlumberger qui voyait une couronne califale dans une représentation de prince à Qasr al-Hayr Gharbi²³ ne me semble pas acceptable. Il est par contre clair que le turban et la *qalansuwah* étaient des couvre-chefs officiels. Le turban semble bien avoir été le symbole du prince en tant qu'*imam*, car il fut surtout porté à la mosquée.²⁴ La *qalansuwah* semble avoir été une nouveauté sous les Umayyades. Peut-être représentée sous sa forme courte sur une monnaie célèbre,²⁵ la *qalansuwah* avait des dimensions variables qui semblent avoir eu un sens restrictif. Al-Hajjaj ne permettait pas qu'une *qalansuwah* semblable à la sienne fut portée en sa présence²⁶ et Richard Ettinghausen a récemment proposé d'expliquer une chaîne de pierre se terminant par un long objet conique trouvée à Khirbat al-Mafjar comme étant la *qalansuwah* longue du prince, suspendue à la manière des couronnes sassanides.²⁷ La *qalansuwah* était vraisemblablement le symbole du prince en tant qu'*amir*.

¹⁷ *Muruj* V, pp. 73 et suiv.; *Aghani* VII, pp. 189–90.

¹⁸ Tabari II, p. 703; *Muruj* V, p. 185.

¹⁹ Tabari II, 1232–4; Sauvaget, *Mosquée Omeyyade de Médine*, p. 152.

²⁰ *Ansab* (Ahlwardt), p. 195.

²¹ *Aghani* II, pp. 65–6; III, pp. 98–9; VI, pp. 65 et 141.

²² *Muruj* V, pp. 400–403.

²³ D. Schlumberger, "Qasr al-Hayr," *Syria*, 20 (1939), p. 353; cf. J. Sauvaget, "Remarques sur les Monuments Omeyyades II," *Journal Asiatique*, 232 (1944), p. 48.

²⁴ *Aghani* XIX, p. 60; Sauvaget, *Mosquée Omeyyade de Médine*, p. 143.

²⁵ G. C. Miles, "Mihrab and Anazah," *Archaeologica Orientalia in Memoriam E. Herzfeld* (Locust Valley, 1952), fig. 3.

²⁶ *K. al-Taj*, tr. Pellat, p. 76.

²⁷ R. Ettinghausen, *From Byzantium to Sasanian Iran and the Islamic World* (Leyden, 1972), pp. 17 et suiv.

Le prince se tenait derrière un rideau et al-Walid II avait un préposé au rideau, un *sahib al-sitr*.²⁸ Le chambellan, *hajib*, existait depuis l'époque de Mu'awiyah et ses fonctions furent si nombreuses qu'Abd al-Malik le décrit à son frère comme étant "ton visage et ta langue."²⁹ En dehors du chambellan, cependant, les textes apportent peu de renseignements sur les fonctionnaires de la cour. Les eunuques ont vraisemblablement été introduits par Mu'awiyah,³⁰ mais, sauf dans quelques cas exceptionnels comme celui du poète Turayh banni de la cour par les intrigues d'un eunuque,³¹ leur rôle semble avoir été limité à la vie familiale du prince.³² Il y eut aussi quelques restrictions de droits et de devoirs parmi les compagnons immédiats du prince. Ainsi seuls les nobles (*ashraf*) purent s'asseoir avec Abd al-Malik³³ et de nombreuses audiences furent réservées [56] aux "membres de la famille du calife, ses *mawali*, ses poètes, et ceux qui avaient à traiter une affaire particulière."³⁴ On chercha à interdire l'entrée des gens après le début de l'audience,³⁵ mais dans presque tous les cas il s'agissait d'éviter le désordre plutôt que de former une hiérarchie officielle de courtisans et de visiteurs. En fait les princes aimaient inviter les gens à s'asseoir près d'eux³⁶ et une atmosphère détendue régnait souvent pendant les audiences. Pourtant, lorsque Khalid al-Qasri, infirme, demanda à être porté dans sa *kursi* à l'audience d'al-Walid II, il lui fut répondu que "personne ne peut se faire porter vers la présence du calife"³⁷ et lors du même événement il est fait mention de gardes autour du prince et de tables, vraisemblablement couvertes de nourriture, comme le suggèrent des textes parlant de Mu'awiyah et d'Abd al-Malik.³⁸ Dès l'époque de ce dernier, il y avait une classe de *julasa'*, de courtisans, attachés d'une manière permanente à l'entourage du prince.³⁹

Nous trouvons dans ces références presque tous les thèmes caractéristiques des cérémonies 'abbasides: fonctionnaires spécialisés, arrangement précis des locaux, vêtements limités au prince, courtisans, restrictions dans l'admission des personnes, un vague sens de l'étiquette. Mais ces thèmes ne s'y retrouvent qu'à l'état embryonnaire et deux éléments des cérémonies postérieures manquent entièrement. D'une part aucun aspect des audiences umayyades n'est constant et l'on trouve une exception pour toutes les occasions. D'autre part l'ordre de

²⁸ *Aghani* XX, p. 72; *Muruji* VI, p. 8.

²⁹ *Ansab* (Ahlwardt), pp. 171-5.

³⁰ Ibn al-Faqih, dans M. de Goeje, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, V (Leyden, 1885), p. 109.

³¹ *Aghani* IV, p. 78.

³² *Muruji* V, p. 274.

³³ *Ansab* (Ahlwardt), p. 175.

³⁴ *Aghani* IV, p. 81.

³⁵ *Aghani* VI, p. 131; IX, p. 169; X, p. 80.

³⁶ *Aghani* IX, p. 169.

³⁷ Tabari II, pp. 1819-20.

³⁸ *Ansab* (Ahlwardt), p. 177; *Aghani* VIII, p. 107.

³⁹ *Ansab* (Ahlwardt), p. 259.

grandeur et de précision des gestes et des symboles n'est nullement comparable. Les textes umayyades parlent peu de symboles concrets et même le sceau et le sceptre ne sont mentionnés que lors de l'investiture d'un prince; les prosternations sont rares et l'appareil militaire est presque entièrement absent. Il semble clair que les cérémonies de l'audience, telles que nous les connaissons et avec les restrictions imposées par la nature des sources, n'étaient pas sous les Umayyades l'exercice et l'expression de majesté qu'elles deviendront sous les 'Abbasides. Et pourtant sur un point capital les Umayyades donnèrent aux cérémonies de l'audience un ton qui passera chez leurs successeurs. Il s'agit de la manière par laquelle le prince se rend visible et accessible à ses sujets et à ses hôtes. Deux traditions pouvaient [57] servir de modèle aux Umayyades. L'une, la tradition iranienne, avait un prince immobile qui, à un moment cérémonial précis, se montrait au peuple.⁴⁰ Cette manière existait certes à Byzance mais les empereurs chrétiens avaient également développé un rituel complexe de la procession de l'empereur qui allait d'un endroit à l'autre et se faisait acclamer. Les Fatimides à un certain moment adopteront aussi cette deuxième manière. Les Umayyades dès le début n'adoptèrent que la première qui prendra sous les 'Abbasides un éclat particulièrement brillant. S'agit-il simplement d'une élaboration des habitudes tribales de la péninsule arabe ou bien les débuts d'une adoption par les princes musulmans du système cohérent des cérémonies iraniennes? L'examen des divertissements princiers permet en partie de répondre à cette question, ou tout au moins de formuler une hypothèse.

2. Divertissement

D'après le *Kitab al-Aghani* et Baladhuri, Yazid b. Mu'awiyah fut le premier des califes à avoir introduit des instruments de musique dans l'Islam, à recevoir des chanteurs, à se conduire d'une manière désordonnée, à boire du vin, à chasser, à fréquenter les femmes; et à assister à des combats de chiens et de coqs.⁴¹ Sans nous attacher à l'in vraisemblance d'une accusation de cet ordre qui appartient au genre littéraire spécial des *awâ'il* ni aux critiques souvent discutables du Père Lammens au sujet des préjugés des chroniqueurs du Moyen Age,⁴² il n'en reste pas moins que toutes sortes d'activités qui entrent dans la catégorie générale de divertissements firent partie de la vie des princes umayyades et que ces divertissements ont pu apparaître plus tard comme étant des innovations déplorable. Il est vrai que dans certains cas comme celui d'al-Walid II et du chanteur Ma'bad,⁴³ les divertissements avaient un caractère

⁴⁰ A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague, 1944), p. 397 et suiv.

⁴¹ *Aghani* XVI, pp. 71–2; *Ansab* IV_B, ed. M. Schloessinger (Jerusalem, 1938), p. 1.

⁴² H. Lammens, "Le Califat de Yazid I," *Mélanges de la Faculté Orientale, Université St Joseph*, 5 (1911), pp. 446 et suiv.

⁴³ *Aghani* I, pp. 26–7; voir aussi III, pp. 98–9.

d'orgie mais, même dans l'histoire du bassin rempli de vin autour duquel s'étaient installés le prince et le chanteur, on retrouve la présence de motifs cérémoniaux typiques: rideau séparant le prince des autres, chambellan introduisant le poète, changements de vêtements, parfums, présence d'un auditoire de courtisans. Il est en fait assez facile de multiplier les exemples concernant al-Walid II qui montreraient que la plupart de ses rencontres avec les poètes ou les chanteurs des deux sexes avaient [58] un caractère officiel.⁴⁴ Mais il ne fut pas le seul. Après un repas, Abd al-Malik s'installe dans son *majlis* avec ses courtisans devant lui et d'autres personnes en deux rangées; un poète apparaît qui demande la permission de réciter ses oeuvres, ce qui lui fut accordé.⁴⁵ Des poètes et des musiciens furent attachés à la cour de Hisham.⁴⁶

Dans le cas des poètes et des musiciens on pourrait simplement expliquer les choses comme étant une transformation du poète de tribu en poète de cour. Mais l'hypothèse d'une innovation radicale n'est nullement exclue d'autant plus qu'elle seule semble expliquer la pratique de la boisson à la cour des Umayyades. Un messenger envoyé au Khorasan raconte au gouverneur de la province qu'il vit al-Walid II en train de boire du vin sur son trône.⁴⁷ A une autre occasion, dès qu'il fut installé sur son trône, al-Walid fit venir des boissons et des compagnes.⁴⁸ Un jour il s'enivra et commença à servir du vin à l'audience, ce que le chroniqueur considéra comme un manquement à l'étiquette.⁴⁹ Abd al-Malik boit et offre à boire à un poète qui le loua lors d'une audience officielle.⁵⁰ Le même Abd al-Malik reçoit les gens avec une esclave à ses pieds et une autre debout devant lui.⁵¹ A l'annonce de son élection au califat, alors qu'il était félicité par les gens présents, al-Walid fait venir des musiciens et boit du vin devant tout le monde.⁵² Un texte tardif signale que les Umayyades s'enivraient d'une manière régulière et officielle.⁵³ Il est peu vraisemblable qu'ils aient adopté d'une façon systématique cette pratique sassanide, mais le caractère officiel de l'acte de boire semble indiqué par plusieurs textes. Un chambellan à qui al-Walid offre à boire refuse en alléguant que sa fonction ne lui en donne pas le droit.⁵⁴ Un rideau sépare parfois le prince buvant des autres.⁵⁵ Lorsqu'Abd al-Malik reçoit al-Hajjaj, il tient dans ses mains une coupe en or.⁵⁶

⁴⁴ *Aghani* I, p. 119; II, pp. 65–6.

⁴⁵ *Aghani* XII, p. 36.

⁴⁶ *Aghani* III, p. 125; Tabari II, p. 1733.

⁴⁷ Tabari II, p. 1766.

⁴⁸ *Aghani* IV, p. 116.

⁴⁹ *Aghani* IV, pp. 122–3; voir aussi VI, p. 130.

⁵⁰ *Ansab* (Ahlwardt), p. 154.

⁵¹ *Ibid.*, p. 185.

⁵² *Aghani* VI, p. 109.

⁵³ A. von Kremer, *Kulturgeschichte der Chalifen* I (Vienne, 1875–7), p. 149.

⁵⁴ *Aghani* VI, p. 130.

⁵⁵ *Tai*, tr. p. 59.

⁵⁶ *Aghani* VII, p. 67.

Présence de poètes et de musiciens aux réceptions officielles, princes [59] buvant pendant les audiences, ce sont là des motifs qui deviendront les clichés de la représentation du prince dans l'art du Moyen Age musulman. Or, si les textes sur les Umayyades confirment bien que telle était la pratique de l'époque, les images umayyades de princes ne les montrent pas ainsi, sauf si nous considérons comme umayyades un petit groupe de plats en argent dits post-sassanides où presque tous ces motifs se retrouvent.⁵⁷ C'est que la représentation de divertissements royaux de ce type n'était pas dans la lignée principale du langage artistique utilisé par les Umayyades. Les cérémonies par contre ont été directement adoptées de la pratique sassanide, où les "maîtres de plaisir" faisaient partie de l'entourage royal et l'enivrement du prince était une manière d'exprimer son caractère surhumain.⁵⁸ L'auteur anonyme du *Kitab al-Taj* a correctement compris cette filiation directe entre les Sassanides et les Umayyades lorsqu'il explique que les cérémonies de Bahram Gur ne se retrouvèrent pas dans les cérémonies des rois avant le règne de Yazid b. Abd al-Malik.⁵⁹ Le nom des princes importe peu, quoiqu'il y eut beaucoup à dire sur le fait que Bahram Gur ait symbolisé la dynastie iranienne. L'essentiel est que l'iranisation des mœurs princières commença dès l'époque umayyade et s'explique en partie par l'énorme prestige de tout ce qui venait de l'Orient dès l'époque d'al-Walid et en partie par l'effort fait par les Umayyades à se différencier des empereurs byzantins.⁶⁰

Deux conclusions ou tout au moins hypothèses dérivent de cette rapide et nécessairement incomplète série d'exemples. La première est que l'iranisation des mœurs princières a commencé dès l'époque umayyade. Il n'est certes pas toujours aisé de distinguer dans les incidents rapportés par le *Kitab al-Aghani* ou par Baladhuri l'influence directe et consciente des pratiques sassanides d'un luxe de nouveau riche se permettant toutes sortes de fantaisies. Dans bien des cas il ne s'agissait que de modifications d'habitudes arabes plus anciennes. Et pourtant l'impression principale qui se dégage de la lecture de ces textes est celle d'un système en voie de création; dans la formation de ce système, en particulier dans l'utilisation de divertissements en tant qu'activités exclusivement princières, l'Orient iranien plutôt que la Méditerranée servit de modèle.

La deuxième conclusion est que ces cérémonies n'avaient pas de caractère systématique. Il ne semble pas que l'on puisse parler de vêtements [60] exclusivement réservés au prince, comme l'indique Tabari pour les 'Abbasides.⁶¹ Ni les audiences ni les divertissements n'avaient encore de caractère rituel, comme l'auront les processions fatimides. Le contexte politique des

⁵⁷ Ces plats ont été souvent reproduits; voir A. U. Pope et Ph. Ackerman, *A Survey of Persian Art* (Oxford, 1939), pls 208A, 230B.

⁵⁸ Christensen, *L'Iran*, pp. 394–6.

⁵⁹ *Taj*, tr. p. 58.

⁶⁰ Grabar, *Formation of Islamic Art*, p. 96 et suiv. et *passim*.

⁶¹ Tabari III, p. 916.

Umayyades, leur passé et leurs associations personnelles avec les chefs des grandes tribus rendaient certains types de cérémonies impensables. Mais, si leurs cérémonies n'étaient pas une expression de majesté, du calife en tant qu'"ombre de Dieu," elles formaient déjà un jeu officiel, un ensemble de signes qui servaient à séparer le prince des autres. Ces signes étaient parfois vulgaires et l'auteur du *Kitab al-Taj* se moque des Umayyades lorsqu'il raconte qu'ils aimaient se mettre à nu et en général se conduire d'une manière désordonnée derrière le rideau qui les séparait de l'audience.⁶² Néanmoins un épisode assez bizarre des activités d'al-Walid II complique un peu les choses. Après avoir écouté des chansons, le calife fit un signe à un serviteur qui se tenait, dit le texte, comme un soleil. Le serviteur tira un rideau et quarante esclaves des deux sexes firent leur apparition, comme si, poursuit le texte, ils étaient des perles éparpillées; tous tenaient entre les mains des aiguères et des serviettes.⁶³ En partie nous avons là une espèce de tableau vivant digne d'un style cinématographique d'une autre époque, comme dans le cas des musiciens déguisés en singes qui apparaissent à une autre occasion.⁶⁴ Il est possible en fait que certaines sculptures de Khirbat al-Mafjar et peintures de Qusayr 'Amrah illustrent précisément ce genre d'activités. Mais il n'est nullement exclu qu'il s'agisse aussi d'un jeu symbolique avec le prince se tenant dans un firmament, motif de la plus haute antiquité que l'on retrouve constamment dans les palais musulmans postérieurs.⁶⁵

Le monde des cérémonies umayyades se présente ainsi avec une ambiguïté constante et peut-être voulue. On y trouve à la fois un formalisme qui tend à créer des symboles et des rites et un enjouement qui ne prend pas entièrement au sérieux la valeur profonde des actes accomplis. C'est cette ambiguïté qui explique peut-être un palais privé comme Khirbat al-Mafjar, dont la salle la plus décorée et, si l'on suit Ettinghausen,⁶⁶ imprégnée de symboles iraniens anciens n'est qu'une immense salle de déshabillage pour un bain.

⁶² *Taj*, tr. p. 59.

⁶³ *Aghani* VI, p. 133.

⁶⁴ *Aghani* VI, p. 123-4.

⁶⁵ O. Grabar, *The Alhambra*, à paraître.

⁶⁶ R. Ettinghausen, *From Sassanian Iran*, surtout le dernier chapitre.

