



HAL
open science

Rhétorique du don : patronage, performance poétique et rétribution dans les premières décennies du califat abbasside

Mathias Hoorelbeke

► **To cite this version:**

Mathias Hoorelbeke. Rhétorique du don : patronage, performance poétique et rétribution dans les premières décennies du califat abbasside. *Arabica*, 2015, 62 (1), pp.99-127. 10.1163/15700585-12341337 . halshs-01132846

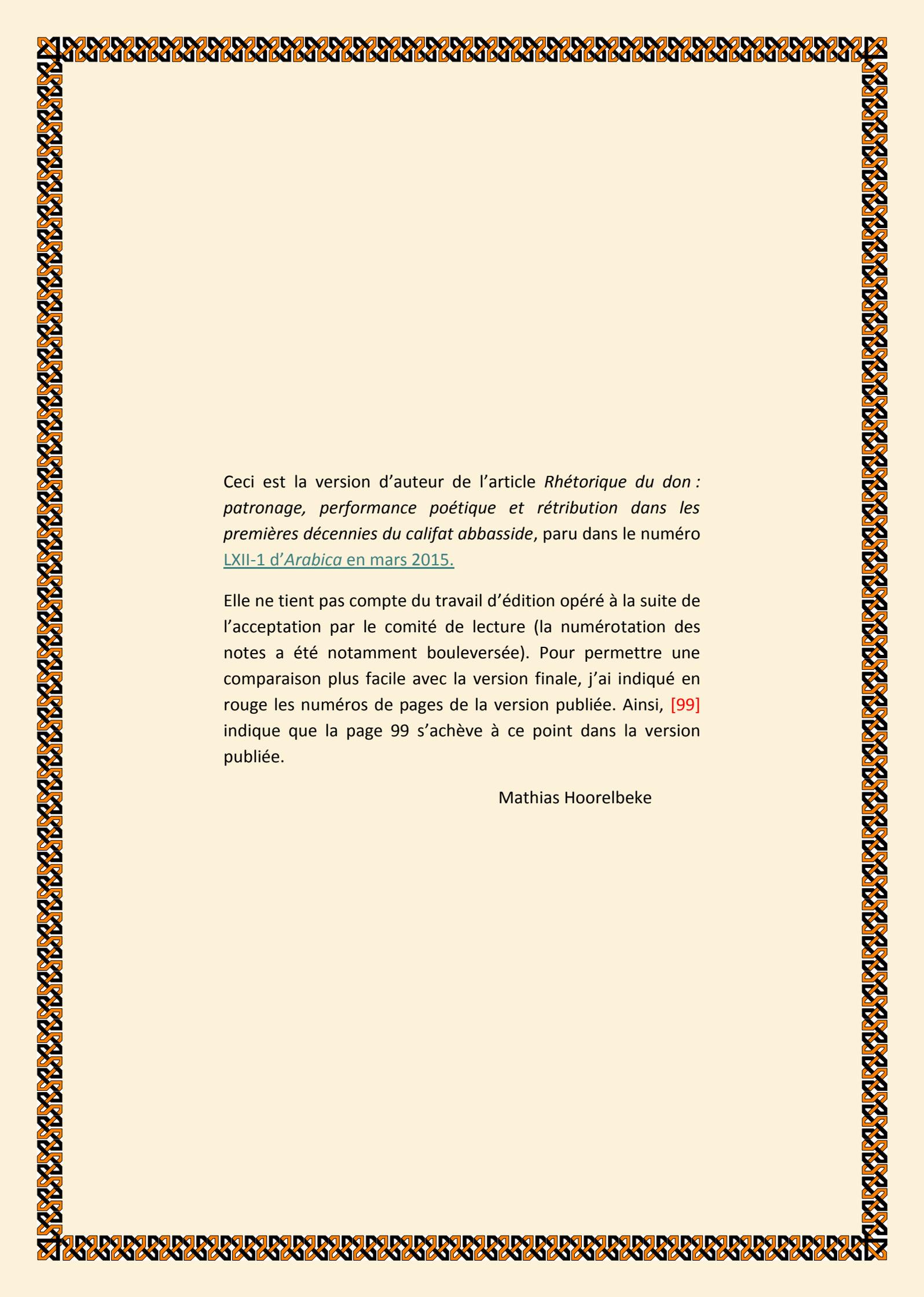
HAL Id: halshs-01132846

<https://shs.hal.science/halshs-01132846>

Submitted on 18 Mar 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Ceci est la version d'auteur de l'article *Rhétorique du don : patronage, performance poétique et rétribution dans les premières décennies du califat abbasside*, paru dans le numéro [LXII-1 d'Arabica en mars 2015](#).

Elle ne tient pas compte du travail d'édition opéré à la suite de l'acceptation par le comité de lecture (la numérotation des notes a été notamment bouleversée). Pour permettre une comparaison plus facile avec la version finale, j'ai indiqué en rouge les numéros de pages de la version publiée. Ainsi, [99] indique que la page 99 s'achève à ce point dans la version publiée.

Mathias Hoorelbeke

Rhétorique du don : patronage, performance poétique et rétribution dans les premières décennies du califat abbasside

Résumé

Cet article, qui s'appuie sur les notices du *Livre des chansons* consacrées aux poètes des six premières décennies califat abbasside, postule que le phénomène patronal est bien plus prégnant que ce qui est généralement supposé et que bien des transferts de richesses, présentés comme de libres récompenses accordées par les princes, sont en fait contraints par la relation de patronage qui les unit aux poètes. Parallèlement, la dépendance de ces derniers vis-à-vis de leurs patrons est également plus grande, puisque la périodicité des revenus qu'ils perçoivent rendent très difficile une rupture soudaine, qui renverrait le poète à l'errance de patron en patron. Pourtant, il ne faudrait pas considérer l'échange poésie contre récompense comme un simple leurre visant à masquer la crudité des rapports économiques : la très forte dimension cérémonielle de la performance poétique et de sa rétribution donnent aux deux parties l'occasion de renégocier sans cesse la relation de patronage, par un jeu d'ostension et de brouillage de ses limites exactes.

Mots-clés

Poésie arabe (750-810) – patronage – récompense – *wifāda* – *ġirāya* – *inqiṭā'* – euphémisation – poème de mise en demeure (*istinġāz*)

Abstract

This article is based on the biographical articles of the *Book of Songs* dedicated to the poets of the first six decades of the Abbasid caliphate. It postulates that patronage is a much more powerful phenomenon than generally assumed [99]: although wealth transfers are generally presented as free prizes granted by princes, they are in fact constrained by the patronal relationship that binds them to their poets. Similarly, the latter's dependence on their patrons is also stronger than generally supposed, as the frequency of the payments makes a sudden breakdown very unlikely: it would send them back to a life of wandering from court to court. Nevertheless, we should not consider that the exchange of poetry and prizes is just a cover for the harshness of economic relations. There is a strong ceremonial dimension in poetic performance and its payment that allows both parties to renegotiate permanently the patronage relation, through a play of ostentation and blurring of its exact limits.

Keywords

Arabic poetry (750-810), patronage, reward, *wifāda*, *ġirāya*, *inqiṭā'*, euphemisation, poem of formal demand (*istinġāz*)

Comment expliquer qu'un prince accepte de rétribuer richement un poète pour de simples mots ? Il y a là quelque chose de troublant, de scandaleux même, y compris aux yeux de certains auteurs arabes anciens. Remémorons-nous cette fameuse anecdote d'al-Ġāḥiḏ, tirée du *Kitāb al-Buḥalā'*, où un poète vient déranger un gouverneur pour faire son éloge. Importuné, le dignitaire écoute néanmoins le poète et lui annonce qu'il recevra une récompense de 10 000 dirhams. Le poète ne pouvant cacher sa joie, son interlocuteur lui annonce qu'il double la récompense, puis la quadruple, au grand effarement de son secrétaire qui, une fois le poète sorti, s'inquiète de la démesure de la récompense. Le gouverneur lui explique alors qu'il est hors de question de payer la somme annoncée car, de la même façon que le poète l'a réjoui avec des paroles agréables, il lui a adressé des mots plaisants à entendre. Ce faisant, le gouverneur a payé des mensonges par des mensonges. Quant à payer des mots par des actes, ce serait là une perte évidente¹... De la même manière, comme le note Devin J. Stewart, la dérision de ceux qui acceptent de donner de l'argent contre des mots est un ressort essentiel de l'écriture d'al-Hamaḏānī, qu'il exploite aussi bien dans ses épîtres que dans ses *maqāma*². [100]

Pour tenter de comprendre ce qui pousse le patron à récompenser des paroles plus ou moins sincères, nous disposons de deux grandes familles d'approches, que nous

¹ Abū 'Uṭmān 'Amr b. Baḥr Ġāḥiḏ (al-) (m. 255/869), *Kitāb al-Buḥalā'*, éd. par Aḥmad al-'Awāmīrī Bak et 'Alī al-Ġārim Bak, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyya, s.d., p. 26-27.

² Devin J. Stewart, « Professional Literary Mendicancy in the Letters and Maqāmāt of Badī' al-Zamān al-Hamadhānī », dans *Writers and rulers : perspectives on their relationship from Abbasid to Safavid times*, éd. par Louise Marlow et Beatrice Gruendler, Wiesbaden, Reichert, 2004, p. 42 s.

qualifierons de « transactionnelle » et « patronale », dont nous rappellerons brièvement le contenu³.

L'idée est ancienne que ce qui se noue entre le poète et le donateur peut être ramené à une transaction, où le laudataire paie le juste prix de l'éloge qu'il a reçu. Elle est suggérée avec insistance par ces scènes dont regorgent les notices biographiques⁴ de poètes et qui peuvent être réduites à la séquence suivante : le poète se présente devant un personnage puissant ; il lui délivre un panégyrique ; le laudataire exprime sa satisfaction en attribuant au poète une somme d'argent ou un cadeau⁵. La consécration de la performance et de la récompense suggère un rapport de cause à effet entre ces deux événements.

Cette approche a été reprise et développée par une partie de la recherche contemporaine. Suzanne Pinckey-Stetkevych expose ainsi la relation qui se noue entre le poète et son laudataire :

Applying Marcel Mauss's formulation of gift exchange to the Arabic courtly exchange of *qasida* and prize, we can say that the *qasida* functions as a "token" that represents, embodies, and symbolizes, in its presentation, the enacted ritual of submission

³ De façon extrêmement schématique : aucune des approches mentionnées dans les lignes qui suivent n'est purement transactionnelle ou purement patronale. Il nous semble néanmoins nécessaire de soigneusement délimiter les fondements de chacune de ces approches afin de pouvoir les articuler plus rigoureusement par la suite.

⁴ Les références au *Livre des chansons* sont tirées des éditions suivantes : Abū l-Faraġ 'Alī b. al-Ḥusayn al-Iṣbahānī, *Kitāb al-Aġānī*, Le Caire, Dār al-kutub, , 1927-1961 (vol. I-XVI) et al-Hay'a al-misriyya al-'amma li-l-ta'līf wa-l-našr, 1970-1974 (vol. XVII-XXIV).

Elles sont présentées de la façon suivante : 6.227-3, où le premier chiffre indique le numéro du volume, le second la page et le troisième la ligne où commence l'*isnād* du récit dont est extraite la citation. Lorsque le *ḥabar* est trop long, ou qu'une information doit être précisément isolée, les références sont suivies d'un astérisque (6.227-3*) : c'est alors la première ligne du passage pertinent qui est indiquée, et non l'*isnād*.

⁵ Voir par ex. 3.173-1, 192-1, 202-14, 203-6, 205-5, 207-1, 219-5, 230-2, 236-9, pour s'en tenir à la notice de Baššār b. Burd dans le *K. al-Aġānī*.

and supplication. The successful poet/negotiator virtually entraps his addressee by engaging him in a ritual exchange that obligates him to respond to the poet's proffered gift [101] (of submission, allegiance, praise) with a counter-gift (in this case absolution and reinstatement), or else face opprobrium⁶.

L'idée suggérée par le schéma de consécution dans les ouvrages anciens et explicitée par la théorie du contre-don est que le langage poétique est apte à obliger le laudataire, que le transfert de richesse qui s'ensuit est la rétribution proportionnée de la performance poétique. Cette approche aboutit à envisager que la relation poète/patron est une succession de transactions de ce genre⁷.

Quant à la seconde approche, elle s'est exprimée au cours des années 2000, lorsque divers travaux ont envisagé la relation panégyriste/laudataire non plus dans le cadre de transactions ponctuelles, mais d'une relation plus durable de patronage. Beatrice Gruendler⁸ et, plus récemment, Jocelyn Sharlet⁹, montrent comment la relation durable entre le poète et son patron conditionne la production des œuvres poétiques et peut se lire dans leur structure. Ce saut qualitatif a été permis par l'ouvrage pionnier de Roy Mottahedeh¹⁰, mais également par l'analyse de corpus plus vastes, là où les ouvrages des années 1980 et 1990 s'appuyaient essentiellement sur l'analyse de *qaṣīda* isolées.

⁶ Suzanne Pinckney Stetkevych, *The poetics of Islamic legitimacy: myth, gender, and ceremony in the classical arabic ode*, Bloomington, Indiana University Press, 2002, p. 18.

⁷ Dans le même ouvrage, Suzanne Pinckney-Stetkevych, souligne néanmoins que don et contre-don s'inscrivent dans un système où « le suppliant est soutenu par les puissantes institutions et vertus de l'aristocratie guerrière ». *Ibid.* p. 119.

⁸ Beatrice Gruendler, *Medieval Arabic praise poetry: Ibn al-Rūmī and the patron's redemption*, Londres et New York, RoutledgeCurzon, 2003.

⁹ Jocelyn Sharlet, *Patronage and poetry in the Islamic world: social mobility and status in the medieval Middle East and Central Asia*, Londres et New York, I. B. Tauris, 2011.

¹⁰ Roy Parviz Mottahedeh, *Loyalty and leadership in an early Islamic society*, Londres, Tauris Publishers, 2001. L'ouvrage se consacre principalement aux scribes et aux militaires, et ne dit rien des poètes.

Si ces deux approches ne sont pas nécessairement incompatibles, elles doivent être articulées rigoureusement. Il n'est bien sûr pas question de nier le rôle actif du poète et sa dignité, mis en évidence par les travaux de la fin du XX^e siècle contre ceux qui voulaient ne voir de la poésie arabe ancienne que des quémanderies stéréotypées. Toutefois, force est de constater que la liberté du poète est limitée, et ce bien plus même que ne le supposent certains tenants de l'approche patronale. Ainsi, Jocelyn Sharlet avance-t-elle dans son ouvrage¹¹ que la relation qui unit le poète à son protecteur est fondamentalement instable, contrairement à ce que laissent supposer les motifs que contiennent les poèmes. Il nous semble au contraire que les relations entre poètes et [102] patrons sont au contraire bien plus stables que ce que les récits laissent croire de prime abord.

Pour défendre cette assertion et essayer de mieux cerner le degré de liberté dont jouissent les poètes, nous nous intéresserons à la question des transferts de richesse du patron en direction du poète, en nous appuyant sur un corpus composé des notices que le *K. al-Aġānī*¹² consacre aux poètes en activité à la fin de la période omeyyade et dans les premières décennies du califat abbasside. Ce corpus narratif nous permettra, nous l'espérons, de mettre en évidence des séries de faits que des poèmes seuls, qui fournissent l'essentiel de la matière des ouvrages susmentionnés, ne permettraient pas d'appréhender.

Les limites d'une approche transactionnelle

Nous l'avons vu, la consécration de la performance poétique et de la remise d'un don incite à penser ce dernier comme la contrepartie du poème. Cette idée s'impose plus impérieusement encore si l'on analyse ces différents moments comme un don et un contre-don. Or cette approche, à supposer qu'elle soit fondée¹³, ne suffit pas à rendre compte

¹¹ Sharlet, *Patronage and poetry in the Islamic world*, p. 3.

¹² Voir la liste en annexe.

¹³ L'emploi par Suzanne Pinckney-Stetkevych, dans le passage cité plus haut, du mot "token", entre guillemets, attire l'attention sur une divergence entre l'approche maussienne et celle de l'auteur. En effet, tous

de l'ensemble des formes que peut prendre la *ni'ma* du patron. Dans bien des cas, les récompenses sont partiellement ou totalement autonomes de toute performance poétique.

En effet, de nombreux dons *précèdent* la performance poétique, mettant à mal cette conception transactionnelle : par exemple, le poète se plaint de sa détresse matérielle, reçoit un don d'un protecteur et lui manifeste sa gratitude par un éloge¹⁴. Ces cas de figure pourraient être envisagés comme des paiements anticipés, répondra-t-on. Mais on dispose d'exemples de dons totalement *déconnectés* d'une quelconque performance poétique. Ainsi, Abū l-'Atāhiya (m. ca. 213/828) avait-il l'habitude, nous raconte le *Livre des chansons*, d'envoyer chaque année à son retour de pèlerinage des cadeaux au calife al-Ma'mūn (m. 218/833), tels des vêtements, des sandales, des cure-dents en *arāk*, etc. Ce dernier lui accordait en échange 20 000 dirhams. Une année, la somme [103] ne parvient pas au poète. Ce dernier réagit en composant un poème d'*istinġāz*, de mise en demeure, comme si ces 20 000 dirhams étaient un dû. Le terme employé pour désigner la somme confirme d'ailleurs cette idée : elle est en effet qualifiée de *wazīfa*, terme qui désigne tout revenu périodique¹⁵ (4.53-12).

Ces revenus périodiques, qui ne peuvent être réduits constituent la marque la plus évidente d'une relation durable de patronage (*walā'*) entre le poète et son protecteur. Or, non seulement l'attribution de revenus périodiques est attestée dans notre corpus, mais en plus elle est fréquente. Leur importance et leur diversité, rarement étudiées, sont donc des

les exemples analysés par l'anthropologue français incluent sur la tradition d'un objet matériel, qui constitue le don. Rien de tel lors de la rencontre entre le panégyriste et le laudataire : le poète ne remet rien au patron ; plutôt qu'à un don, on a affaire à une prestation.

¹⁴ Par exemple, 'Abd Allāh b. Yūnus al-Ḥayyāt (20.6-13).

¹⁵ *Al-wazīfa min kull šay'* : *mā yuqaddaru lahu fī kull yawm min rizq aw ṭa'ām aw 'alaf aw šarāb*, c'est-à-dire « ce qu'on accorde chaque jour en matière des moyens de subsistance, de nourriture, de fourrage et de boisson ». Abū l-Faḍl Muḥammad b. Mukarram Ibn Manzūr (m. 711/1312), *Lisān al-'Arab*, 2013, <http://www.baheth.info/>, racine w-z-f.

éléments essentiels pour tenter de saisir la force des liens de patronage poétique.

Bien souvent, le revenu périodique n'est pas officialisé mais, par un usage tacite, tel riche personnage envoie à intervalles réguliers des présents ou de l'argent à un poète. C'est ce que fait al-Ma'mūn avec Abū l-'Atāhiya, nous l'avons vu. Des relations de Baššār b. Burd (m. 167/783) lui envoient de même, chaque année, des dattes ou un mouton, et le poète les réclame de façon menaçante en cas de retard (3.227-9 et 3.233-13). Parfois, l'euphémisation de ce versement d'un revenu régulier est plus élaborée encore : Bakr b. al-Naṭṭāḥ (m. ca. 222/837) se présente ainsi chaque année chez Abū Dulaf (m. 226/840) et lui réclame de l'argent pour acheter des terres contiguës à sa propriété (19.110-4).

Un autre mode d'euphémisation est la *wifāda* : le patron accorde au poète une comparution annuelle, à l'occasion de laquelle il pourra délivrer un panégyrique. Chaque comparution donnera lieu à un don d'un montant minimal. Baššār b. Burd obtient généralement 5 000 dirhams lors de ses comparutions devant Ḥālid b. Barmak (m. 165/781) et, lorsque son patron lui accorde 30 000 dirhams pour un éloge particulièrement bien tourné, la chose est suffisamment inhabituelle pour être relevée (3.192-1). De plus, il est difficile de revenir sur le montant habituel d'une *wifāda* : lorsque le même poète se présente devant al-Mahdī (m. 169/785) et insiste pesamment dans son éloge sur l'interdiction que le calife lui a faite de composer de la poésie galante, le calife marque son déplaisir en n'augmentant pas le montant qu'il lui décerne, ce qui, là encore, [104] est relevé (3.220-8*). Il semble donc que le patron ne puisse pas si facilement modifier, en particulier à la baisse, le montant des récompenses accordées lors des *wifāda*, ce qui leur confère une autonomie partielle vis-à-vis de la performance poétique.

Un moyen plus direct encore d'assurer à un poète un revenu régulier consiste à lui offrir des propriétés foncières — c'est ainsi qu'en use Yazīd b. Mazyad (m. 175/801) avec Muslim b. al-Walīd (m. 208/823) (19.39-9*) — ou des charges publiques. Des poètes de la période deviennent collecteurs d'impôts (18.150-16) ou gouverneurs (20.160-12, 18.229-20). Toutefois,

ces pratiques sont moins documentées dans notre corpus que les autres, peut-être parce qu'elles impliquent un éloignement du poète et de son patron, incompatible avec les liens de clientèle.

Mais l'attribution de revenus réguliers ne s'embarrasse parfois pas d'un tel degré d'euphémisation. Les mots *ġirāya*¹⁶, *wazīfa* ou *arzāq* apparaissent suffisamment souvent pour signaler que le versement périodique de sommes d'argent est une pratique qui n'a rien d'exceptionnel. Elle semble être la contrepartie d'un devoir de présence du poète, comme le suggère le passage suivant :

Qāla lī Muḥammad b. Abī l-ʿAtāhiya: kāna abī lā yufāriq l-Rašīd fī safar wa-lā ḥaḍar illā fī ṭariq al-ḥaġġ, wa-kāna yuġrī ʿalayhi fī kull sana ḥamsīn alf dirham siwā l-ġawāʿiz wa-l-maʿāwin.

Muḥammad b. Abī al-ʿAtāhiya m'a dit : « Mon père ne quittait al-Rašīd [m. 193/809] ni quand il voyageait ni quand il s'établissait quelque part, sauf sur le chemin du pèlerinage, et [le calife] lui faisait verser chaque année 50 000 dirhams sans compter les dons et les aliments (4.63-6). »

La chose semble à vrai dire logique : en s'attachant à la personne d'un patron, le poète renonce à solliciter d'autres laudataires potentiels. Il est donc indispensable que son protecteur veille à ce qu'il ne manque de rien. Ce phénomène d'intégration à la maison du patron est parfois exprimé sans ambages, comme lorsque ʿAbd Allāh b. Ḥasan (m. 145/763) dit à Ibn Harma (m. 176/792) : « Mène [105] à nous ta famille (*ʿiyālak*) afin qu'elle demeure avec la nôtre (4.372-4). » Plus souvent, il faut l'inférer d'une notion récurrente dans les biographies de poètes : *l'inqiṭāʿ*. Lorsqu'on nous dit de tel ou tel d'entre eux : *kāna munqaṭiʿan ilā fulān*, il faut comprendre qu'il était coupé (racine *q - ṭ - ʿ*) de tout autre à l'exception de *fulān* (*ilā* indiquant la destination), autrement dit qu'il était dans une relation exclusive avec *fulān*, qui ne pouvait faire autrement que de subvenir à ses besoins. Cette notion peut être rendue par d'autres termes, les uns indiquant la même

¹⁶ *Al-ġirāya* : *al-ġārī min al-wazāʿif*, c'est-à-dire « les *wazīfa* en cours ». Ibid. Racine *ġ-r-y*.

nuance, comme *iqtaṭa'ahu ilayhi* (le sujet est alors le patron), les autres ajoutant une idée de proximité et d'intimité : *ḥaṣṣa* (18.318), *istaṣhaba* (13.140-13*), *qarraba*. Marquant la progression de la relation, on lit ainsi à propos d'Abān al-Lāḥiqī (m. 200/815) :

Fa-da'ā bihi [l-Faḍl b. Yaḥyā] wa-waṣalahu tumma ḥuṣṣa bi-l-Faḍl wa-quddima ma'ahu fa-qurriba min qalb Yaḥyā b. Ḥālīd wa-ṣāra ṣāhib al-ḡamā'a wa-zimām amrihim.

Al-Faḍl b. Yaḥyā [m. 193/808] le convoqua et le récompensa. Il devint par la suite un des intimes d'al-Faḍl et partagea sa bonne fortune. Il gagna la sympathie de Yaḥyā b. Ḥālīd [m. 190/805] et devint l'homme de la famille [barmakide] et l'instrument de leur volonté (23.161-1*).

Quelle est l'ampleur de ces modes de paiement périodiques ? En recensant toutes les preuves ou indices du versement d'un revenu régulier ou d'une relation exclusive, on constate que les deux tiers¹⁷ environ des poètes de la période mentionnés dans le *Livre des chansons* bénéficient, à un moment ou à un autre de leur carrière, d'un tel mode de subsistance. De plus, les sommes mentionnées par nos sources, si tant est qu'elles soient fiables, garantissent un niveau de vie fort confortable dans la société abbasside¹⁸.

Les caractéristiques de ces transferts de richesse – périodiques, partiellement déconnectés d'une performance poétique particulière, assurant un mode de vie bien supérieur à la moyenne – doivent nous amener à reconsidérer les rapports entre le poète et le patron. Si ce dernier rémunère de façon [106] continue le poète, la dépendance de ce dernier est bien plus grande que ce qu'une approche transactionnelle laisserait supposer. En effet, si le poète est assimilable à une sorte de commerçant venant proposer sa marchandise à un acheteur potentiel, il a toujours la possibilité de tourner les talons s'il ne trouve pas preneur au prix qui lui convient. En

¹⁷ Voir le tableau récapitulatif en annexe.

¹⁸ Voir Eliyahu Ashtor, *Histoire des prix et des salaires dans l'Orient médiéval*, Paris, SEVPEN, 1969.

revanche, s'il perçoit du laudataire des sommes régulières et importantes, il a tout à perdre s'il se détourne et abandonne sa confortable position pour retourner à l'incertitude de l'errance de cour en cour.

En outre, l'abondance de ces transferts déconnectés de toute performance poétique et donc déterminés par l'existence d'un lien personnel devrait nous amener à nous interroger sur le statut des sommes d'argent présentées comme des récompenses, des rétributions, comme le prix de la performance poétique. Ne sont-elles pas, dans certains cas, des dons obligatoires, que le patron ne peut refuser de décerner ? La rareté des cas où les poètes sont congédiés sans récompense dans notre corpus tendrait à nous le laisser penser. Un exemple frappant nous est fourni par Ġarīr b. Yazīd b. Ḥālīd b. 'Abd Allāh al-Qasrī. Le poète Muṭī' b. Iyās (m. 169/785), en délicatesse avec al-Manṣūr (m. 158/775), a composé à son sujet un beau panégyrique, mais le prince craint de l'honorer publiquement, de peur de provoquer la colère du calife. Il le fait donc venir de nuit, lui remet 200 dinars, et lui demande de revenir en séance publique le lendemain pour lui déclamer publiquement sa poésie. Lors de cette déclamation publique, prévient Ġarīr b. Yazīd, il affectera l'irritation, pour donner le change au calife. Effectivement, le lendemain, Muṭī' est reçu très fraîchement. À l'issue de la récitation, le gouverneur demande à son serviteur combien il reste sur sa cassette personnelle. Sur les 300 dirhams qu'elle contient, il en accorde 100 au poète pour ses frais de voyage et 100 pour qu'il puisse nourrir les siens (13.303-1). Au cours de cette audience où le mécontentement est surjoué, il semble toutefois normal que le poète reparte avec 200 dirhams. À titre de comparaison, d'après Eliyahu Ashtor¹⁹, cette somme est au milieu du VIII^e siècle le montant du traitement mensuel d'un juge ordinaire.

La circulation des richesses entre le patron et le poète ne peut donc être réduite à une succession de paiements ponctuels de performances poétiques singulières. Elle fait une large part à des versements déconnectés de performances poétiques et

¹⁹ *Ibid.*, p. 66.

obligatoires. Ceci reflète des relations personnelles durables, ce qui explique qu'un transfert de richesse puisse être anticipé, retardé ou totalement déconnecté par rapport à la profération de vers : nous [107] sommes en présence d'une économie encastrée²⁰ où les échanges, régis par l'institution du patronage (*walā'*), ne peuvent se comprendre par référence à une étroite rationalité comptable.

Même si ces éléments sont bien établis, on ne peut qu'être surpris de constater comment la relation de *walā'* façonne les rapports entre poètes et patrons, alors que les récompenses singulières, présentées comme la rétribution des performances poétiques, ont une telle importance textuelle. Comment expliquer ce décalage entre les discours et les pratiques ? Deux arguments permettent d'expliquer ce phénomène : d'une part, aucune des deux parties n'a intérêt à (s')avouer que la réalité de leur relation est réductible aux banals rapports de clientèle qui structurent la société abbasside ; d'autre part, la performance poétique et l'attribution d'un don présenté comme une récompense jouent une fonction essentielle dans la dynamique du *walā'*.

Patronage et dénégations

Poètes et patrons collaborent pour nier aux yeux du monde le rapport de dépendance dans lequel se trouve le client vis-à-vis de son protecteur. L'intérêt du poète à cette dénégation est patent : il s'agit pour lui de se défaire de l'image de quémandeur que, très tôt, les détracteurs de la poésie lui attachent. L'idée qu'il n'est qu'un mendiant un peu plus éloquent que la moyenne est en effet répandue, comme en attestent les textes mentionnés au début de cet article. Face à ces attaques, plusieurs poètes de notre corpus défendent une éthique professionnelle et refusent nettement de recevoir une rétribution qui n'ait pas pour contrepartie une prestation même purement formelle ou fictive de sa part. Cette contrepartie consiste souvent en une performance poétique :

²⁰ Sur cette notion, voir Karl Polanyi, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, trad. par Catherine Malamoud et Maurice Angeno, Paris, Gallimard, 2009.

Ibn Harma se froisse que son patron accepte de lui donner de l'argent sans se donner la peine de l'entendre (4.389-4*) ;

Fa-atā 'Abd Allāh b. Ḥasan fa-qāla : « innī qad madaḥtuka fa-stami' minnī. » Qāla : « Lā ḥāḡa lī bi-dālika, anā u'ṭika ma turīdu wa-lā asma'. » Qāla : « Iḍan asquṭu wa-yaksudu sūqī. » Fa-sami'a minhu wa-amara lahu bi-mi'atay dīnār.

Il se rendit auprès de 'Abd Allāh b. Ḥasan et lui dit :

— J'ai composé votre éloge. Si vous vouliez m'écouter... [108]

— Pas besoin. Je te donnerai ce que tu voudras sans l'entendre.

— Je serais alors déconsidéré et ma marchandise ne trouverait plus preneur.

'Abd Allāh b. Ḥasan l'écoula donc et lui fit remettre 200 dinars.

Ibn Harma s'inquiète d'être déconsidéré et de perdre ainsi son crédit en tant que poète. De façon caractéristique, Ibn Harma fait appel à une métaphore commerciale : si le poète est rémunéré, c'est à bon droit puisqu'il fournit une marchandise. La *ni'ma* du patron est donc le paiement d'un prix et non l'effet de sa charité à l'endroit d'un solliciteur. Muslim b. al-Walīd exprime les mêmes réticences sans en développer les raisons (19.45-1) :

Daḡala Muslim b. al-Walīd al-Anṣārī 'alā l-Faḍl b. Sahl li-yunšidahu šī'ran fa-qāla lahu : « Ayyuhā l-kahl, innī uḡilluka 'an al-šī'r fa-sal ḥāḡataka. » Qāla : « Bal tastatimmu l-yadu 'indī bi-an tasma'. »

Muslim b. al-Walīd al-Anṣārī se présenta à al-Faḍl b. Sahl [m. 202/818] pour lui réciter de la poésie. Ce dernier lui dit :

— Vieil homme, je t'estime trop pour [t'entendre réciter] de la poésie. Dis-moi ce dont tu as besoin.

— Votre bonté envers moi sera parfaite si vous m'écoutez.

Mais d'autres prétextes peuvent être invoqués pour justifier la *ni'ma* du patron, nous l'avons vu avec par exemple avec les cadeaux envoyés par Abū l-'Atāhiya au calife à chacun de ses

retours de pèlerinage. Dans tous les cas, il s'agit pour le poète d'échapper à l'image de parasite que ses détracteurs veulent lui faire porter.

Mais le patron lui aussi a intérêt à cacher la dépendance du poète vis-à-vis de lui. Il contribue parfois activement à ce travail de dénégation, à l'instar de Ḥālid al-Barmakī, qui décide que ceux qui viendront lui présenter leurs requêtes ne seront plus nommés *su'āl* (solliciteurs) mais *zuwwār* (visiteurs) (3.173-1), euphémisant ainsi le motif intéressé des visites qu'il reçoit. En effet, la fonction cérémonielle de la poésie, pour s'exercer efficacement, implique que le laudateur soit apparemment libre : s'il n'est que la créature ou la marionnette de son mécène, que valent ses éloges ? On touche un paradoxe déjà relevé par [109] Hachem Foda²¹ : par sa munificence, le patron essaie de s'assimiler le poète, d'en faire un autre lui-même afin de prévenir la satire que l'altérité rend toujours possible. Cependant, en s'assimilant le poète et en lui rendant impossible la satire, on le prive du même coup de la possibilité de faire un véritable éloge. Ce décalage entre une dépendance réelle et une liberté affirmée, entre la rémunération acquise d'avance et la récompense toujours incertaine est sans doute une manière précaire de dépasser cette aporie.

La fonction cérémonielle du don : la négociation du lien de patronage

La dépendance des poètes est donc bien plus forte que ce que l'on suppose habituellement, puisqu'ils sont attachés, dans le cadre de la relation de *walā'*, à un ou plusieurs patrons qui assurent leur subsistance sur la durée. Dans le même temps, les deux parties collaborent fréquemment pour nier tout autre lien que celui instauré par la performance poétique. On pourrait s'en tenir là, satisfait de cette mise au point. L'explication serait cependant un peu courte car elle ne rendrait pas compte de la spécificité du travail poétique. À envisager ce dernier comme une simple superstructure volant

21 Hachem Foda, « Louanges posthumes », in *L'écriture de la nostalgie dans la littérature arabe*, éd. par Brigitte Foulon et Kadhim Jihad Hassan, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 70.

la crudité de rapports économiques et sociaux, on échouerait à expliquer sa remarquable permanence et sa singularité, dans une société abbaside où les liens de patronage sont fort communs. Car s'il lui est plus difficile de prospérer *en dehors* du système patronal, le poète dispose en revanche de moyens puissants d'infléchir la relation *dans le cadre* de ces liens de fidélité et de protection. Son activité, dans ses composantes verbales et non verbales, comporte une très importante dimension cérémonielle qui permet justement d'agir sur les termes de la relation.

Puisque la parole y joue un rôle central, il n'est pas incongru de se tourner vers la rhétorique pour tenter d'en expliquer le fonctionnement. Michel Meyer propose de définir la rhétorique comme la négociation de la distance entre deux parties²² à propos d'une question donnée. Cette hypothèse nous semble particulièrement féconde : en effet, la relation de *walā'* impose des limites strictes à ce que chacune des deux parties peut faire. Mais, en deçà de ces limites, il reste une importante marge de liberté qu'elles vont essayer d'employer à leur avantage, ce qui donnera sa physionomie à la relation.

[110] Toutefois, pour pleinement rendre compte des stratégies et des contraintes qui pèsent sur les protagonistes, il faut élargir la définition proposée par Michel Meyer pour englober non seulement la dimension verbale du schéma de consécution, mais aussi la proxémie des acteurs et les dons qui circulent entre eux. Nous consacrerons la suite de cet article à l'examen de ces dons pour constater qu'ils ne se limitent pas à leur fonction substantielle de transfert de richesse, mais intègrent également une dimension cérémonielle²³ et symbolique, qui permet au patron et au poète de se situer l'un par rapport à l'autre, mais aussi par rapport aux tiers.

²² Michel Meyer, *Principia rhetorica : théorie générale de l'argumentation*, Paris, Fayard, 2008, p. 22.

²³ Sur la distinction entre règles substantielles et règles cérémonielles, voir Erving Goffman, *Les rites d'interaction*, trad. par Alain Kihm, Paris, Minuit, 1974, p. 48 s.

Ostension du lien

S'il transfère des richesses, le don est aussi le signe d'un lien plus ample que celui qui se noue lors d'une transaction ponctuelle. Ceci ressort de nos observations sur le *walā'*, mais également de la terminologie du *Livre des chansons*. En effet, le don patronal est fréquemment qualifié de *šila*, c'est-à-dire de lien. Cette homonymie pourrait n'être qu'une coïncidence, mais des explications comme celle d'Ibn Rašīq (m. 456/1064), quelques décennies plus tard, montrent que le rapport entre le don et le lien est présent à l'esprit des contemporains :

Al-šila : mā aḥaḍa l-rağul min sulṭān awwal mā yattaşilu bihi, tumma kaṭura dālika ḥattā qīla li-hibat al-malik « šila ».

Šila : ce que l'on reçoit de l'homme de pouvoir lors du premier contact avec lui. Par la suite, à force d'usage, le mot *šila* a été employé pour désigner les présents royaux²⁴.

Mais l'idée que le don est un lien ne s'exprime pas seulement dans les spéculations lexicologiques des savants. Elle se manifeste également par un certain nombre de pratiques, qui nous montrent que la *šila* continue, après sa délivrance, à rattacher le poète au patron. En témoigne le déplaisir des protecteurs quand ils apprennent le mésusage de leurs dons. Hārūn al-Rašīd se froisse lorsqu'il apprend qu'al-Sayyid al-Ḥimyarī (m. ap. 171/787) a dépensé [111] en aumônes les 20 000 dirhams qu'il lui a accordés (7.277-12). De la même manière, lorsqu'Ishāq al-Mawşilī (m. 235/850) distribue en rentrant chez lui l'intégralité de la somme que Ṭalḥa b. Ṭāhir (m. 213/828) lui avait accordée, il se voit fermer la porte de ce dernier pendant trois jours et ne doit son retour en grâce qu'à un vers dans lequel il lui déclare avoir appris la générosité en prenant modèle sur lui (5.335-9). Par ce droit de regard qu'ils s'octroient sur l'usage des dons qu'ils décernent, les patrons montrent que leur argent n'est jamais totalement disponible pour le donataire, car il contient une partie d'eux et du lien qui les unit au poète.

²⁴ Abū 'Alī al-Ḥasan Ibn Rašīq al-Qayrawānī (m. 456/1064), *Al-'Umda fī şinā'at al-şī'r wa-naqdihi*, éd. al-Nabawī 'Abd al-Wāḥid Şa'lān, Le Caire, Maktabat al-Ḥānğī, 2000, p. 1132.

La *ṣila* est donc le signe d'une relation interpersonnelle et, comme tout signe, elle pourra être exhibée ou celée, selon l'intérêt de l'une ou l'autre des parties. On pourrait d'ailleurs classer les dons patronaux selon l'intensité du lien qu'ils manifestent. La remise instantanée d'espèces marquerait le stade le moins avancé de la relation, celui qui se rapprocherait le plus d'un paiement proportionné à la qualité de la prestation. Mais même de tels dons peuvent faire l'objet d'une mise en scène qui vise à les rendre plus frappants et plus mémorables, bref à exhiber plus clairement le lien qui se noue entre le patron et son protégé. C'est le cas lorsqu'une somme est attribuée pour chaque vers et non pour le poème dans sa globalité. Le décompte des vers et le calcul de la somme totale sont autant de moyens de prolonger l'acte de rétribution, de le rendre plus sensible²⁵. Le même résultat peut être atteint de façon plus nette encore quand un mode particulier de remise de la somme est choisi par le patron. Quand al-Amīn (m. 198/813) ordonne que la barque d'al-Taymī soit remplie d'argent (20.50-11) ou quand Yazīd b. Ḥātim (m. 170/787) (16.262-1) fait remplir de dinars les chaussures de Rabī'a al-Raqqī (m. 198/814), ils veulent, l'un comme l'autre, rendre visible et manifeste leur *ṣila*. Contrairement à ce qui se produit avec l'attribution d'une somme proportionnée au nombre de vers, l'un des effets de la monnaie est ici annulé : le montant n'est plus déterminé. La rationalité économique commence à céder aux stratégies de mise en scène de la relation.

La chose est plus nette encore quand la récompense se fait en nature. La détermination du montant est encore moins précise, mais la manifestation [112] du lien plus évidente, puisque le patron abandonne à son protégé un élément qui l'identifie. C'est bien entendu le cas avec la pratique de la *ḥil'a*, où le poète reçoit un vêtement qu'il portera, mais aussi lorsque le poète se voit offrir une monture ou des esclaves avec qui il quittera la demeure du donateur. Une illustration

²⁵ La pratique n'est pas rare : les Abbassides avaient pour coutume de donner mille dirhams par vers à Marwān b. Abī Ḥafṣa (10.77-2*). Muslim b. al-Walīd est récompensé ainsi par al-Faḍl b. Sahl (19.56-8*); Salm b. al-Ḥāsir reçoit soixante-dix mille dirhams pour un poème de 70 vers (19.267-6); Ḥusayn b. al-Ḍaḥḥāk reçoit mille dinars par vers pour un panégyrique délivré lors de l'accession d'al-Wāṭiq au trône (7.156-6).

originale de cette fonction du don en nature nous est donnée par le calife al-Mu'tašim (m. 227/842) qui, pour récompenser un éloge d'al-Ḥusayn b. al-Ḍaḥḥāk (m. 250/854), le fait approcher et lui place dans la bouche des pierres précieuses qu'il avait devant lui. Il lui ordonne ensuite de les recracher et les fait monter sur un pendentif, puis demande au poète de sortir avec le bijou à la main devant les gens « pour qu'ils connaissent la place qu'il occupe dans son opinion et qu'ils sachent ce qu'il a fait » (7.152-14).

Parfois même, la récompense s'opère de manière purement symbolique, sans que le patrimoine du poète s'en trouve augmenté : celui-ci se voit attribuer une place d'honneur ; le patron ordonne la mise par écrit du vers ou sa mise en musique ; il exprime sa satisfaction par une expression verbale raffinée. La très haute valeur de ces distinctions honorifiques est clairement signifiée à Abān al-Lāḥiqī par son protecteur Ġa'far b. Yaḥyā (m. 187/803).

Wa-kāna Abān naqala li-l-Barāmika kitāb Kalīla wa-Dimna fa-ġa'alahu šī'ran, li-yusahhila ḥifzahu 'alayhim, wa-huwa ma'rūf, awwaluhu

Hāḍā kitābu adabin wa-miḥna / wa-hwa l-laḍī yud'ā
Kalīlah Dimna [sic]
Fīhi ḥtiyālātun wa-fīhi rušdu / wa-hwa kitābun
waḍa'athu l-Hindu

Fa-a'tā Yaḥyā b. Ḥālīd 'ašarat ālāf dīnār, wa-a'tāhu l-Faḍl ḥamsat ālāf dīnār wa-lam yu'ti Ġa'far šay'an wa-qāla: « A-lā yakfī an aḥfazahu fa-akūna rāwiyatak? »

Abān avait transposé *Kalīla et Dimna* pour les Barmakides et l'avait mis en vers, afin qu'ils puissent le mémoriser plus facilement. Ce poème est connu et commence par les vers suivants :

*Voici un livre plein de savoir et de sagesse : c'est celui que l'on appelle Kalīla et Dimna
Il contient des ruses et de bons conseils ; c'est un livre que les Indiens ont composé.*

Yaḥyā b. Ḥālīd lui donna 10 000 dinars ; al-Faḍl, 5000 ; mais Ġa'far ne lui donna rien : « Ne te suffit-il que je l'apprenne et que je devienne ainsi ton récitant ? » lui demanda-t-il (23.155-10*). [113]

Il existe donc une gradation dans les types de récompenses que nous venons de passer en revue : plus la rationalité économique cède la place à une logique symbolique et plus le lien manifesté semble puissant et étroit. Une scène semble étayer cette hypothèse :

Daḥala l-‘Attābī ‘alā ‘Abd Allāh b. Ṭāhir fa-maṭala bayna yadayhi wa-anšadahu :

Ḥusnu ḡannī wa-ḥusnu mā ‘awwada llā / hu siwāya minka l-ḡadāta atā bī.
Ayyu šay’in yakūnu aḥsana min ḥus / ni yaqīnin ḥadā ilayka rikābī ?

Qāla : fa-amara lahu bi-ḡā’iza, ṭumma daḥala ‘alayhi min al-ḡad, fa-anšadahu :

Wudduka yakfīnīka fī ḥāḡatī / wa-ru’yatī kāfiyatun ‘an su’āl.
Wa-kayfa aḥšā l-faḡra mā ‘išta lī / wa-innamā kaffāka lī baytu māl ?

Fa-amara lahu bi-ḡā’iza, ṭumma daḥala fī l-yawm al-ṭālīt fa-anšadahu :

Bahiḡātu l-ṭiyābi yuḥliqūhā l-dah / ru wa-ṭawbu l-ṭanā’i ḡaḡḡun ḡaḡīdu.
Fa-ksunī mā yabīdu – aṣlaḡaka llā / hu – fa-llāhu yaksūka mā lā yabīdu.

Fa-amara lahu bi-ḡā’iza, wa-an’ama ‘alayhi bi-ḡil’a saniyya.

Al-‘Attābī [m. 208/823] se rendit auprès de ‘Abd Allāh b. Ṭāhir [m. 230/844]. Lorsqu’il parut devant lui, il lui récita :

*C’est la bonne opinion que j’ai de vous et vos bienfaits, auxquels Dieu a habitué d’autres que moi, qui m’amènent aujourd’hui devant vous.
Quoi de meilleur que cette belle certitude qui a guidé vers vous ma monture ?*

[Le prince] lui fit remettre une récompense. [Al-‘Attābī] se présenta le lendemain et lui récita :

*L’amour de vous comble à lui seul mes désirs, et votre vue rend inutile toute sollicitation.
Comment craindrais-je la pauvreté tant que vous vivrez, puisque vos mains sont pour moi un trésor ?*

[114]

[‘Abd Allāh b. Ṭāhir] lui fit remettre une récompense. [Le poète] se présenta le troisième jour et récita :

*Le temps vient à bout des plus beaux vêtements,
mais les louanges sont un habit toujours neuf
comme au premier jour.*

*Donnez-moi des habits qui passeront — que Dieu
vous bénisse — et Dieu vous vêtira de vêtements
immortels.*

Il lui fit remettre une récompense et lui offrit un splendide vêtement (13.116-17).

Lors de ses deux premières venues, le poète se voit offrir une somme d’argent. La troisième fois, son assiduité lui permet d’obtenir un vêtement qui manifeste ostensiblement qu’il existe désormais un lien entre al-‘Attābī et ‘Abd Allāh b. Ṭāhir.

Toutefois, cette divergence entre rationalité économique et logique symbolique est parfois intenable. C’est pourquoi al-Faḍl b. al-Rabī’ (m. 208/823) est amené à réduire une récompense qui avait été publiquement annoncée par le calife al-Amīn (20.50-11).

Tout ceci nous montre comment la *ṣila* peut être exhibée à l’initiative du patron, à la double fin d’assurer le poète de sa protection et de montrer aux tiers sa munificence princière en se conformant au modèle du dirigeant idéal. Mais, nous l’avons dit, le schéma de consécution est le lieu d’une négociation et le poète peut avoir intérêt à exhiber lui aussi le lien qui l’unit à son protecteur, contre le gré de celui-ci. Il arrive que la somme décernée ne soit pas immédiatement remise au lauréat : celui doit attendre que l’ordre du patron soit exécuté... ou non. Dans cette dernière hypothèse, le poète dispose d’un recours : délivrer au patron un poème d’*istinḡāz*. Par cette en demeure, le poète republie²⁶ la promesse : le patron, s’il refuse de s’acquitter de cette promesse publiée et republiée, perd le bénéfice de s’être conformé au modèle du dirigeant idéal et attache à sa personne la flétrissure du

²⁶ Ou menace de le faire : les poèmes de mise en demeure sont fréquemment adressés sous la forme de billets, qui portent la menace implicite d’une publication si la demande n’est pas satisfaite. La forme du poème d’*istinḡāz* est une des modalités de négociation de la distance.

mensonge et de l'avarice. Ainsi, Baššār b. Burd ordonne à un de ses serviteurs d'aller écrire sur la porte de son patron 'Uqba b. Salm (m. 167/783) trois vers de mise en demeure après avoir attendu en vain la récompense de 50 000 dirhams qui lui avait été [115] promise. Le patron ordonne à son intendant de payer sur-le-champ son irascible créancier et de rajouter 10 000 dirhams (3.182-1).

Brouillage du lien

Dire que l'ostension du lien patronal est donc un enjeu de négociation entre les parties, c'est dire en creux que certains ont parfois intérêt à le maintenir dans une confortable ambiguïté quand d'autres veulent des assurances publiques. Le don entre donc dans des stratégies d'ambiguation et de brouillage qui s'adressent aussi bien au partenaire qu'au tiers.

Les dons, particulièrement quand ils sont fait en espèces, permettent de fixer exactement la valeur du poète aux yeux du patron. Or, en la matière, trop de précision peut être nuisible et froisser les susceptibilités des clients. On ne s'étonnera donc pas de voir les patrons abandonner à l'occasion la fixation du montant au poète concerné. Évidemment, la liberté qui lui est ainsi accordée n'est qu'apparente : le calife al-Manšūr informe en privé Abū Dulāma (m. 161/778 ou 170/786), qui avait fixé, à son invitation, le prix d'un de ses panégyriques à 10 000 dirhams, que s'il avait réclamé plus, il aurait été exécuté. Le poète ne peut donc pas réclamer trop de peur d'irriter son protecteur. Mais réclamer trop peu est également risqué : invité à choisir le montant de sa récompense, Marwān b. Abī Ḥafṣa (m. ca. 181/796) réclame 10 000 dirhams. « Nous venons de gagner 90 000 dirhams à tes dépens » lui lance son protecteur (10.91-1).

Le poète peut lui aussi tirer parti de l'ambiguïté des relations et de leurs manifestations pécuniaires, en particulier quand il reçoit un don en nature. En effet, la remise d'un objet peut motiver une nouvelle demande : le donataire réclamera l'accessoire du premier présent. Un fameux exemple nous est donné par Abū Dulāma : invité à choisir sa récompense, il réclame un chien pour chasser ; l'animal obtenu, le poète réclame une monture pour chasser ; le cheval obtenu, c'est un

esclave qui est demandé, afin de tenir le chien. Abū Dulāma parvient ainsi à obtenir une esclave pour cuisiner, puis une maison pour loger tout ce monde, puis une propriété foncière pour les nourrir (10.236-13). Sans doute ce récit est-il trop excessif pour être vrai ; toutefois, il est permis de penser que la pratique de négocier l'accessoire d'un don en nature n'a rien d'imaginaire. En témoigne la réaction d'un gouverneur de Kūfa qui, ayant offert un manteau à al-Sayyid al-Ḥimyarī, reçoit une nouvelle demande de sa part, [116] portant cette fois sur un pantalon. Pour couper court à toute nouvelle demande, le gouverneur lui fait adresser une *ḥil'a* complète et un cheval de race (7.270-10).

Mais, pas plus que l'ostentation, l'ambiguation ne s'adresse qu'au partenaire de la relation de patronage. Il peut être souhaitable de ne pas manifester trop nettement aux yeux des tiers l'étendue exacte de la relation. C'est notamment le cas lorsque le calife impose un plafond implicite aux récompenses : voici comment se comporte al-Faḍl b. Yaḥyā après avoir entendu un poème que Muslim b. al-Walīd lui avait dédié :

Qāla : fa-ṭariba l-Faḍl ṭaraban šadīdan, wa-amara bi-an tu'adda l-abyāt, fa-'uddat fa-kānat ṭamānīn baytan fa-amara lahu bi-ṭamānīn alf dirham, wa-qāla : « lawlā annahā akṭar mā wuṣila bihi l-šū'arā' la-zīdtuka, wa-lakinnahu ša'w lā yumkinunī an ataḡāwazahu – ya'nī anna l-Rašīd rasamahu li-Marwān b. Abī Ḥafṣa – wa-amarahu bi-l-ḡulūs ma'ahu wa-l-muqām 'indahū li-munādamatihi, fa-aqāma 'indahū wa-šariba ma'ahu, wa-kāna 'alā ra's al-Faḍl waṣīfa tasqīhi ka'annahā lu'lu'a, fa-lamaḥa l-Faḍl Musliman yanzuru ilayhā, fa-qāla : « qad – wa-ḥayātī ya Abā l-Walīd – a'ḡabatka, fa-qul fihā abyātan ḥattā ahabahā laka. Fa-qāla :

In kunti tasqīna ḡayra l-rāḥi fa-sqīnī / ka'san alaḡḡu bihā min fiki tašfīnī (...)

Fa-qāla lahu : « Ḥuḡḡā – būrika laka fihā – wa-amara bi-tawḡīhihā ma'a ba'ḡ ḥadamiha ilayhi.

Al-Faḍl en conçut un plaisir intense. Il ordonna qu'on compte les vers, ce qui fut fait. Il y en avait 80. Il attribua [à Muslim] 80 000 dirhams et ajouta : « Ceci est le maximum qui ait été accordé aux poètes ; sans quoi, je t'aurais donné davantage. Mais c'est une

limite que je ne peux dépasser.» — c'était le montant qu'al-Rašīd avait fixé pour Marwān b. Abī Ḥafṣa. Il lui ordonna de s'asseoir et de demeurer auprès de lui pour boire avec lui. [Muslim] obéit et but en sa compagnie. Auprès d'al-Faḍl se trouvait une esclave, belle comme une perle, qui le servait. Al-Faḍl surprit Muslim en train de la lorgner et lui dit : « Sur ma vie, Abū l-Walīd, elle te plaît ! Dis des vers à son sujet et je te la donnerai. » Muslim récita :

*Si tu dois me donner autre chose que du vin, alors
laisse-moi goûter à ta bouche une coupe dont les
délices me guériront (...)*

« Prends-la. Félicitations ! » lui dit [al-Faḍl]. Il la lui fit envoyer, avec quelques-uns de ses serviteurs (19.58-17). [117]

Enfin, la faveur que reçoit le poète requiert parfois la plus grande discrétion. C'est le cas lorsque le protecteur accorde un passe-droit : celui-ci n'a pas pour fonction d'être exhibé ; il doit au contraire rester caché car il accorde une exception à des règles qui fondent l'autorité de celui qui l'accorde. Lorsque Ibn Harma refuse les dix mille dirhams qu'al-Manṣūr lui accorde à l'issue de la récitation d'un panégyrique et réclame à la place la permission de boire du vin, al-Manṣūr s'y refuse, car il s'agit d'une prescription divine ; le poète insiste néanmoins. Le calife écrit donc au gouverneur de Médine pour lui ordonner de faire donner 80 coups de fouet à Ibn Harma s'il est pris en état d'ivresse, et 100 à son dénonciateur (4.375-3). Le poète peut désormais boire sans risque d'être dénoncé, et le commandeur des croyants ne l'a pas formellement dispensé d'obéir à la loi divine.

Les observations qui précèdent invitent donc à une approche quelque peu dédramatisée des rapports entre poètes et laudataires, du moins lorsqu'ils sont engagés dans une relation de patronage : ni l'un ni l'autre ne jouent leur avenir sur un coup de dé. Les revenus des poètes sont, pour une part non négligeable, déconnectés de leurs performances et ne peuvent être remis en cause d'un claquement de doigts. Le patron, quant à lui, sait que la rupture du lien de patronage est fort coûteuse pour le poète, qui ne se retournera pas contre lui à la première contrariété. Les deux parties sont donc incitées à négocier dans le cadre de la relation, qui leur apporte sécurité

et prévisibilité, plutôt qu'à vivre dans le risque permanent d'une rupture brutale. C'est ici que la mise en scène de la performance et de sa rétribution joue un rôle primordial : bien entendu, les récompenses transfèrent d'importantes quantités de richesse, mais elles contribuent également à faire de la relation de patronage une instance dynamique, en permettant aux protagonistes, à chacune de ces interactions, de renégocier les termes du lien qui les unit. Cette négociation de la distance se déploie sur plusieurs dimensions : le don, nous l'avons vu, mais également la proxémique et bien sûr le verbe poétique, qui seront l'objet de prochains articles.

Annexe : tableau des modes de subsistance des poètes

Ce tableau, pour chacun des 66 poètes dont la notice a été examinée, recherche les indices textuels d'existence d'un lien de *walā'*, en les répartissant en trois catégories :

- Revenu périodique accordé par le patron ;
- Relation exclusive avec un patron (*inqiṭā'*, *iṣṭiḥāb*, *iṣṭinā'*) [118]
- Indices divers qui, à la lumière des observations ci-dessus, suggèrent qu'il existe entre le poète et son protecteur des rapports de solidarité impliquant des transferts de richesse déconnectés de performances poétiques singulières : obligation de présence lors des voyages ; attribution de charges publiques ou privées, *munādama*, secours en cas de détresse.

Le nombre entre parenthèses indique la page où se trouve cet indice textuel.

Ces trois types d'indices se caractérisent de notre point de vue par une force probatoire décroissante. Aussi, pour chaque poète a été recherchée une unique preuve de la plus grande force probatoire : ainsi, une seule des trois colonnes est remplie pour chaque poète.

Ainsi, pour 14 poètes, un revenu permanent est mentionné. Pour 21 d'entre eux, une relation exclusive. Pour 10 d'entre eux, d'autres indices laissent supposer une relation de patronage durable. Au total, plus des deux tiers des poètes semblent se trouver dans une relation de *walā'* à un moment ou à un autre de leur carrière. Même si l'on excepte la dernière catégorie d'indices, extrêmement spéculative, on parvient tout de même à un total supérieur à la moitié.

Il convient d'avoir à l'esprit qu'il s'agit du recensement d'indices textuels, tirés d'un ouvrage qui n'a pas pour vocation première d'explicitier les conditions économiques d'exercice de l'activité poétique. De plus, cet ouvrage ne traite que de poètes suffisamment fameux pour voir leurs vers mis en musique. Nous ne savons rien de la situation des poètes plus obscurs. Enfin, l'impression de précision qui s'attache aux pourcentages ne doit donc pas faire illusion : nous sommes en présence d'ordres de grandeur très grossiers, d'autant que l'échantillon reste relativement modeste.

	Date de mort	Revenu permanent assuré par un protecteur	<i>Inqitā'</i>	Autres indices d'un lien de <i>walā'</i>
Abān b. 'Abd al-Ḥamīd al-Lāḥiqī	200/815		23.161-1*	
'Abd Allāh b. al-Ḥayyāt	vivant sous al-Mahdī	20.9-3		
[119] 'Abd Allāh b. Ayyūb al-Taymī	En activité sous al-Rašīd		20.44-6*	
'Abd Allāh b. 'Umar al-'Abī	Ap. 145/762		11.297-6*	
Abū I-'Atāhiya	ca 213/828	4.63-6		
Abū 'Aṭā' al-Sindī	Av. 158/775			
Abū Dulāma	161/778 ou 170/786		10.235-5	

Abū Ḥafṣ al-Šiṭranġī	contemp. de Ulayya		22.44-5*	
Abū Ḥayya al-Numayrī	Entre 158/775 et 180/796			
Abū l-Asad	En activité à la mort d'Ibrāhīm al-Mawṣilī		14.134-8*	
Abū l-Hindī	<i>Muḥaḍram al-dawlatayn</i>			Naṣr b. Sayyār le contraint à venir en pèlerinage avec lui et à s'abstenir de boire (20.332-14)
[120] Abū l-Naḍīr	lié aux Barmakides		11.285-9*	
Abū l-Šiṣ	196/812		16.400-7	
Abū Muḥammad Yaḥyā b. al-Mubāarak al-Yazīdī	202/817		20.216-8*	Précepteur des enfants d'al-Rašīd
Abū Nuḥayla	ca 147/764			Nourri par un protecteur une année de sécheresse (20.412-15)
Ādam b. 'Abd al-'Azīz	déb. époque abbasside			
Al-'Abbās b. al-Aḥnaf	entre 188/804 et 193/809			Voyage avec al-Rašīd et doit lui demander congé avant de le quitter (8.372-5)
Al-Aswad b. 'Imāra	Vivant sous al-Hādī			Dirigeait le Trésor (<i>bayt al-māl</i>) de Médine (14.170-1)
[121] Al-'Attābī	208/823	13.124-8		
Al-Ḥakam b. Qunbur	contemporain de Muslim			

Al-Ḥusayn b. Muṭayr	Ca 170/786			
‘Alī b. al-Ḥalīl	de la génération de Muṭī’ b. Iyās		Compagnon (<i>yaṣḥabu</i>) d'un des fils Ġa‘far b. al-Manṣūr (14.185-11*)	
Al-Mu‘ammil b. Umayl	190/806		22.245-5*	
Al-Raqāṣī	Av. 207/822	16.249-10*		
Al-Sayyid al-Ḥimyarī	Entre 171/787 et 179/795			Un homme riche dépense sa fortune pour lui, au point de susciter la réprobation de sa femme (7.269-21).
[122] Aṣḡa‘ al-Sulamī	fin IIe/VIIIe s.	18.219-14*		
Bakr b. al-Naṭṭāḥ	Ca 222/837	19.113-15*		
Baššār b. Burd	m. 167/783		3.230-2	
Dāwūd b. Salm	Muḥaḍram		6.20-10*	
Di‘bil b. ‘Alī	Élève de Muslim b. al-Walīd, en contact avec Hārūn al-Rašīd. m. 244/859 ou 246/860	20.180-4		
Dīk al-Ġinn	né en 161/778 ; m. 235/850 ou 236/851			Semble vivre sur ses biens une partie du temps, et s'étant appauvri, réside à Salamyā auprès d'Aḥmad b. ‘Alī al-Hāšimī (14.55-12*)
Ġa‘far b. ‘Ulba	exécuté sous al-Manṣūr			

[123] Ḥammād 'Ağrad	m. entre 155/772 et 168/784			Nadīm d'al-Walīd b. Yazīd (14.335-9) et Nāfi' b. 'Uqba (14.323)
Ḥusayn b. al-Ḍaḥḥāk	né 162/779 ; m. 250/854	7.205-16		
Ibn Abī 'Uyayna	Ibn Abī 'Uyayna	20.107-10		
Ibn al-Dumayna	143/760 ou sous Hārūn al-Rašīd			
Ibn Mayyāda	136/754 ou 149/766	2.309-11		
Ibn Munāḡir	m. 198/814			
Ibrāhīm b. Harma	176/792	4.377-6*		
Ibrāhīm b. Sayāba	198/814			
'Īsā b. Mūsā				
[124] Ishāq b. Ibrāhīm al-Mawšīlī	m. 235/850	5.258-5		
Ismā'īl b. 'Ammār	<i>Muḥaḍram al-dawlatayn</i>	11.369-16*		
Manšūr al-Namarī	av. 193/809		<i>Istiṣḥāb</i> (13.140-13)	
Marwān b. Abī Ḥafṣa	181/796 ou 182/797			
Muḥammad b. Ḍu'ayb al-'Umānī	Mort sous Hārūn al-Rašīd (170/786-193/809)		18.318-11	
Muḥammad b. Kunāsa	207/823			
Muḥammad b. Umayya	En activité sous al-Rašīd.		12.145-6*	

Muḥammad b. Yasīr	m. premier quart du IXe			
Musāwir al-Warrāq	milieu du VIII ^e s.			Nommé percepteur par 'Īsā b. Mūsā (18.150-16)
[125] Muslim b. al-Walīd	208/823	19.55-6		
Muṭī' b. Iyās	169/785		13.276-13	
Nāhiq b. Tūma				
Rabī'a al-Raqqī	m. 198/814			
Ru'ba b. al-'Aḡḡāḡ	m. 145/762			
Ṣaḥr b. al-Ġa'd	Muḥaḍram			
Sa'īd b. Wahb	m. 209/824		iṣṭinā' (20.336-3*)	
Salama b. 'Ayyāš	Muḥaḍram		20.294-2*	
Salm al-Ḥāsir	186/802		19.261-10*	
Sudayf b. Maymūn	147/764			
Sulaymān b. Abī l-Zawā'id	encore vivant sous le règne d'al-Mahdī			
[126] Ṭurayḡ	165/782		4.309-11*	
'Ukkāša	mort déb. 3e/9e s.			
'Ulayya bt. al-Mahdī	210/825			
Wālība b. al-Ḥubāb	170/786			Réside un temps chez son cotribule Abū Buḡayr al-Asadī, qu'il loue (18.105-4)

Yaḥyā b. Ṭālib	Mort sous al-Rašīd.			
		Revenu permanent assuré par un protecteur	<i>Inqīṭā'</i>	Autres indices d'un lien de <i>walā'</i>
Nombre total :		14	21	10
66 poètes				
Pourcentage		21 %	32 %	15 %