



**HAL**  
open science

# L'odeur du guerrier, un parfum d'immortalité sur le champ de bataille À propos de trois mentions du Ta'rīḥ al-rusul wa-l-mulūk d'al-Ṭabarī (m. 310/923)

Julie Bonnéric

## ► To cite this version:

Julie Bonnéric. L'odeur du guerrier, un parfum d'immortalité sur le champ de bataille À propos de trois mentions du Ta'rīḥ al-rusul wa-l-mulūk d'al-Ṭabarī (m. 310/923). Mathieu Eychenne; Stéphane Pradines; Abbès Zouache. Guerre et paix dans le Proche-Orient médiéval (Xe-XVe siècle), Institut Français du Proche-Orient; Institut Français d'Archéologie Orientale, pp.71-85, 2019, 978-2-35159-761-3. halshs-02532948

**HAL Id: halshs-02532948**

**<https://shs.hal.science/halshs-02532948>**

Submitted on 1 Aug 2023

**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.

Julie BONNÉRIC\*

## L'odeur du guerrier, un parfum d'immortalité sur le champ de bataille

À propos de trois mentions  
du *Ta'riḥ al-rusul wa-l-mulūk* d'al-Ṭabarī (m. 310/923)

LOIN du silence olfactif de nos environnements contemporains, le champ de bataille dégage des effluves écœurants : sang des blessures, sueur des combattants, fumées des incendies, terre labourée par le combat, excréments des animaux et des hommes effrayés, etc. Il est donc peu probable que le guerrier, qui lutte pour sa propre survie, ait à s'inquiéter de son odeur. Certains auteurs médiévaux font pourtant mention de guerriers se parfumant avant de partir au combat. Or cette pratique ne peut être expliquée par la dimension fonctionnelle du parfum. Le rôle premier d'un parfum est de procurer le plaisir physique d'une odeur agréable ou de dissimuler les mauvaises odeurs<sup>1</sup>, et aucun parfum ne saurait en effet couvrir l'atmosphère empuantie du champ de bataille.

L'usage du parfum dépasse, cependant, cette seule visée pratique et revêt, en bien des cas, une portée symbolique aux dimensions sociales<sup>2</sup>. En société en effet, il peut devenir un signe distinctif qui permet d'associer un individu à une classe particulière : à l'instar de l'odeur, qui peut être à l'occasion vecteur d'intégration ou de discrimination, le parfum est un puissant instrument de distinction sociale<sup>3</sup>. Or le parfum et les huiles parfumées sont, en terre d'Islam comme ailleurs, des produits de luxe réservés à une élite permettant de

\* Archéologue et historienne, spécialiste du phénomène religieux en terre d'Islam au Moyen Âge. Chercheuse associée à l'IFPO (Beyrouth, Liban), au CEFAS USR 3141 (Koweït City) et au CIHAM – UMR 5648 (Lyon, France).

1. Par exemple : Le Guéret, 1988, p. 36.

2. Cet article, rédigé en 2013, est antérieur à la publication du dossier Bonnéric, Julie (éd.), *Histoire et anthropologie des odeurs en terre d'Islam à l'époque médiévale*, BEO 64, 2015, dont les articles interrogent la question des odeurs suivant une approche transversale et sous des aspects à la fois techniques, sociaux et symboliques.

3. Le Guéret, 1988, p. 43-52. Pour l'Orient médiéval, voir en particulier : Ghazi, 1959, p. 56, 58-60.

s'affranchir du *vulgus*<sup>4</sup>. Ils représentent ainsi des signes extérieurs de richesse, qui peuvent être employés pour séduire femmes ou souverains<sup>5</sup>. Sur le champ de bataille toutefois, le parfum ne peut être senti, ou identifié, et, à ce titre, il ne peut être employé pour signaler l'appartenance du guerrier à un groupe particulier. Au milieu de la mêlée, le grade militaire, ainsi que la qualité de l'armure et la valeur de la monture demeurent des marqueurs sociaux plus évidemment perceptibles que l'odeur du guerrier lui-même. Dans ce contexte, la dimension sociale du parfum n'en explique donc pas l'emploi.

Dès lors, si le parfum ne sert ni à dissimuler de mauvaises odeurs ni à signaler son appartenance à une élite, pourquoi et pour qui s'oindre de parfum sur le champ de bataille ? Quoique les outils d'une anthropologie des odeurs soient difficiles à convoquer pour la société médiévale, il nous paraît fructueux d'analyser ici le paradoxe que peut représenter le fait de se parfumer avant de partir au combat, lieu particulièrement saturé d'odeurs nauséabondes. Cet article n'est pas une étude exhaustive de cette pratique, mais plutôt une étude préliminaire suggérant des pistes d'analyse et s'appuyant principalement sur des exemples fournis par le volumineux *Ta'riḥ al-rusul wa-l-mulūk*, chronique écrite au x<sup>e</sup> siècle par le savant al-Ṭabarī (m. 310/923). Cette réflexion, apparue à la lecture de cette histoire universelle dans laquelle trois passages nous ont interpellée, devra être complétée ultérieurement par l'analyse d'autres chroniques arabes.

## I. Qui sont les combattants parfumés ?

### I.1. Des guerriers parfumés

Al-Ṭabarī se fait souvent narrateur de batailles et en décrit les valeureux guerriers. Il s'intéresse principalement aux événements importants qui animent la guerre, à ses enjeux stratégiques, ainsi qu'à ses causes et à ses conséquences. Toutefois les actes de bravoure guerrière sont particulièrement mis en valeur, car ils constituent des récits exemplaires.

Lorsque le chroniqueur veut rapporter les hauts faits d'un guerrier musulman, il lui arrive de narrer son départ au combat. Avant le combat, le guerrier expose son objectif, harnache son cheval et passe son armure. Décrivant cette préparation, al-Ṭabarī mentionne parfois l'usage de produits odoriférants comme partie intégrante de cette panoplie guerrière. On trouve trois évocations de ce recours singulier à l'usage du parfum.

4. Un récit d'al-Ṭabarī souligne cette conscience du rôle discriminatoire des parfums : al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, I, éd. 3<sup>e</sup> série, p. 438-439, et trad., XXIX, p. 144.

5. Par exemple : Le Guéret, 1988, p. 36-37.

La première renvoie à la conquête de la Perse. Après le mois de ramaḍān de l'année 23/643, les escadrons dirigés par Abū Mūsā livrent bataille contre de trop puissantes troupes perses et kurdes unies contre l'armée musulmane. Un cavalier, al-Muğir b. Ziyād, décide alors de partir au combat sans espoir de retour : « Al-Muğir b. Ziyād s'étant parfumé (*taḥannaṭa*), il s'exposa à la mort<sup>6</sup>. » L'emploi du verbe *ḥannaṭa* n'est pas anodin puisque sa racine le rattache à la mort et à l'embaumement à l'aide de produits aromatiques.

Une deuxième évocation se situe lors du récit des événements de l'année 61/680. Al-Ḥusayn, apprenant que le peuple de Kerbala ne le soutiendra pas, demande à ce qu'on lui apporte du musc dont il se parfume avant de partir au combat<sup>7</sup> :

J'étais avec mon maître lorsque les gens se préparèrent à marcher contre al-Ḥusayn. Il ordonna de dresser une tente et que du musc soit dissout dans un plat ou dans une écuelle. Rentré dans cette tente, il s'humecta avec l'onguent (*nūra*).

Il est intéressant de noter que les hommes qui vont l'accompagner sur le champ de bataille, dont le maître du narrateur, font de même.

La dernière occurrence a pour cadre le sacrifice d'al-Muḥtār en 67/686. Maître de la ville d'al-Kūfa, il doit affronter les troupes de Mus'ab Ibn Zubayr, qui a obtenu le gouvernement de l'Irak et souhaite établir son autorité sur la ville. Après une bataille à l'avantage de Mus'ab, al-Muḥtār prend refuge dans la ville encerclée. Alors<sup>8</sup> :

Lorsqu'il vit faiblesse et lâcheté chez ses compagnons, il fit appeler sa femme Umm Ṭābit bint Samura b. Ğundab al-Fazārī qui lui apporta beaucoup de parfums (*ṭīb kaṭīr*). Il se lava, s'oignit (*taḥannaṭa*) [de ses parfums] puis sortit avec dix-neuf de ses hommes.

Al-Muḥtār ne survit pas à un combat inégal en nombre.

Dans ces trois exemples, les guerriers qui partent à la bataille ont conscience que s'engager face aux troupes ennemies signifie la mort et ils sont donc prêts à se sacrifier pour la promotion de l'islam (dans le premier cas) ou pour la défense d'un islam légitime par opposition à un islam perçu comme déviant (dans les deux derniers cas).

6. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, V, éd. 1<sup>re</sup> série, p. 2709, et trad., XIV, p. 79.

7. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, I, éd. 2<sup>e</sup> série, p. 327, et trad., XIX, p. 121.

8. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, II, éd. 2<sup>e</sup> série, p. 736-737, et trad., XXI, p. 103.

## 1.2. *Des parfums onéreux*

Faute de dénomination et de description précises par al-Ṭabarī des produits employés par les combattants, il est difficile de déterminer la nature des parfums mentionnés. Notons que les différents parfums en usage à l'époque classique en terre d'Islam mériteraient de manière générale une étude approfondie<sup>9</sup>. Il peut s'agir d'onguents odoriférants ou d'huiles parfumées. Les huiles simples paraissent rarement employées au titre de parfums<sup>10</sup>. Pour élaborer un parfum, doivent être ajoutées à une huile de base d'autres huiles simples, des fleurs ou des essences florales, des écorces, des épices ou encore des matières animales (musc, ambre, etc.).

Si la composition des parfums employés à l'occasion par les combattants reste obscure, les produits utilisés n'en demeurent probablement pas moins des produits de luxe. En effet, les matières premières composant ces préparations sont elles-mêmes fort onéreuses : il s'agit souvent de produits rares et/ou importés et le travail nécessaire à leur élaboration, ainsi que leur transport, paraît long et coûteux. La qualité et l'origine des matières premières en justifient en partie le coût. Si nous n'avons pas d'idée précise des prix de ces produits, divers indices témoignent cependant de leur valeur. Les inspecteurs des marchés, par exemple, sont à l'affût des malfaçons et des falsifications extrêmement courantes dans les souks de parfumeurs<sup>11</sup>. Au IX<sup>e</sup> siècle, par exemple, al-Kindī écrit même un traité, le *Kitāb kīmiyā' al-ʿiṭr wa-l-taṣʿidāt*, qui détaille les recettes connues pour la contrefaçon de parfums à partir de composants moins coûteux. Par ailleurs, les sources écrites témoignent, de manière générale, du fait que le parfum semble réservé à une élite qui, elle seule, a les moyens de l'acquérir et de l'employer au quotidien. Le parfum est particulièrement apprécié des souverains. Parfums et encens constituent à ce titre des cadeaux royaux de choix<sup>12</sup>.

Les souverains et les puissants aiment en effet égayer leur environnement de senteurs aromatisées. D'après al-Ṭabarī par exemple, le calife abbasside Hārūn al-Rašīd (m. 193/809) faisait en permanence brûler de l'encens et répandre des parfums dans une pièce destinée à sa sieste quotidienne<sup>13</sup>. Les nobles, quant à eux, ne sont pas en reste. Lorsqu'ils se présentent devant le souverain, les parfums sont en effet des atours obligatoires, au même

9. Peu d'études ont été conduites sur ces questions. Voir, toutefois, Aubaile-Sallenave, 1987, 2004 ; García Sánchez, 1999. Les parfums sont mentionnés par les chercheurs relativement à leur emploi dans les bains (Bessard, 2008, p. 118-119, 121-122), à leurs usages cosmétiques et médicinales (Bonnéric, 2012, p. 307-309) ou à l'affection que leur portent les « raffinés » (*zurafā'*) (Ghazi, 1959, p. 56, 58-60).

10. Bonnéric, 2012, p. 308.

11. Al-Šayzarī, *Nihāya*, trad., p. 70-75.

12. Al-Ṭabarī, *Tārīḥ*, II, éd. 3<sup>e</sup> série, p. 710, et trad., XXX, p. 264 ; éd. p. 1534 et trad., XXXV, p. 27.

13. Al-Ṭabarī, *Tārīḥ*, II, éd. 3<sup>e</sup> série, p. 753, et trad., XXX, p. 321.

titre que les vêtements d'étoffes luxueuses<sup>14</sup>. Notons que les plus fortunés possèdent bien souvent d'importantes quantités de parfums<sup>15</sup>.

Le coût des produits et leur accaparement par une classe supérieure offrent un premier indice de l'identité des combattants ayant recours à des parfums sur le champ de bataille. Ces combattants font partie de l'élite militaire des cavaliers et des forces de commandement. Le guerrier parfumé n'est en effet jamais un « combattant occasionnel<sup>16</sup> ». Il n'est pas issu des classes populaires, urbaines ou rurales, non professionnelles, qui, à l'occasion, viennent grossir les rangs des armées afin de défendre leur région ou leur ville<sup>17</sup>. Notons toutefois que, même pour un membre de l'élite guerrière, l'usage de parfums devait représenter un investissement important. Pourtant, l'emploi de parfums sur le champ de bataille ne semble pas répondre à des considérations d'ordre pratique ou social.

### 1.3. *Des martyrs au sang musqué*

Dans les armées de l'islam, le parfum ne semble pas employé de manière systématique et en quantité. Si certains textes attestent le transport de produits odoriférants par les armées, ces parfums ne sont pourtant pas destinés au champ de bataille, mais servent plutôt à agrémenter les logements des chefs militaires<sup>18</sup>. Le parfum masculin n'est donc pas directement associé au combat, mais à la vie de cour ou à l'intimité. Un récit d'al-Ṭabarī témoigne d'ailleurs du fait que le combattant n'est pas, habituellement, équipé de parfum<sup>19</sup>. Ce récit, dont la véracité est à relativiser, narre l'envoi d'une ambassade par le gouverneur Qutayba b. Muslim auprès du roi de Chine, en 96/714-715. Les messagers se parent différemment trois jours de suite afin de présenter au souverain les différentes habitudes vestimentaires de leurs compatriotes. Le premier jour est illustré par les tenues habituellement utilisées en contexte familial, le deuxième, par les tenues qu'il convient de porter devant un souverain, et le troisième jour, sont présentés les atours dont le combattant se pare face à l'ennemi. Le parfum et les belles tenues sont associés au contexte familial, tandis que la tenue habituelle du guerrier ne comporte aucun parfum.

En examinant le contexte précis des trois combats cités en exemple, il apparaît que le guerrier qui s'oint de parfum ne pense pas revenir du combat. Il se dirige consciemment

14. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, II, éd. 3<sup>e</sup> série, p. 750, et trad., XXX, p. 317.

15. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, I, éd. 3<sup>e</sup> série, p. 607, et trad., XXX, p. 105.

16. Zouache, 2008, p. 381.

17. Zouache, 2008, p. 381 et 786.

18. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, III, éd. 3<sup>e</sup> série, p. 1894, et trad., XXXVI, p. 171.

19. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, II, éd. 2<sup>e</sup> série, p. 1276-1278, et trad., XXIII, p. 225-227.

vers la mort, car il connaît déjà l'issue de la bataille. Cette attitude est celle des martyrs<sup>20</sup>. Dans les trois cas, il s'agit en effet de batailles conduites pour la défense de l'islam, et le combat a lieu dans le cadre du djihad. Les guerriers parfumés sont donc principalement des combattants dans la voie de Dieu. Le martyr offre au croyant une mort belle et glorieuse. D'après les hadiths, le Prophète aurait assuré que les martyrs, après leur mort, secréteraient une odeur parfumée puisque « leur sueur sera de musc »<sup>21</sup>. Selon un hadith souvent cité, le Prophète aurait affirmé suite à la bataille de Badr (2/624)<sup>22</sup> :

Toute blessure que le musulman recevra en combattant dans la voie de Dieu reprendra, au jour de la Résurrection, la forme exacte qu'elle avait quand elle fut produite et le sang en coulera de nouveau. Ce sang aura bien la couleur du sang ordinaire, mais son parfum sera celui du musc.

Différentes versions de ce hadith sont connues chez plusieurs compilateurs<sup>23</sup>. Cette notoriété s'explique aisément : ce hadith est, en effet, une référence permettant de comprendre le terme *šahīd* (pl. *šuhadā'*), « témoin » qui désignerait celui qui témoigne par son sang<sup>24</sup>, en référence aux blessures odoriférantes qui attestent, quant à elles, son acte de foi.

Il semble donc que la tradition martyrologique musulmane établisse un lien entre le don de soi et la valeur positive d'une odeur plaisante. Il n'est pas exclu que l'acte consistant à s'oindre de parfum permette au guerrier qui aspire au martyr de s'identifier à la figure du combattant dans la voie de Dieu.

#### 1.4. *Un Prophète parfumé*

D'après les hadiths, le Prophète de l'islam exhalait naturellement une odeur plaisante, celle du musc en particulier : « Je n'ai jamais senti de musc ou d'ambre plus parfumés que ne l'était le parfum exhalé par l'envoyé de Dieu<sup>25</sup>. » D'autres affirment que sa main était même « plus parfumée que le musc »<sup>26</sup>.

20. Morabia, 1993 ; Peters, 1997 ; Bonner, 2004 ; Cook, 2007.

21. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., II, p. 440, 441 et 461.

22. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., I, p. 94.

23. Wensinck, 1936-1988, VI, p. 224 ; al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., I, p. 94 ; II, p. 286-287 ; IV, p. 20.

24. À l'époque antique, les parfums sont fréquemment comparés au sang, des dieux par exemple (Le Guéret, 1988, p. 187-226). Un bon exemple de cette assimilation est une légende rapportée par Ovide (Le Guéret, 2006, p. 69-70).

25. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., I, p. 629 ; voir également II, p. 553.

26. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., II, p. 551.

Bien qu'exhalant une odeur naturellement agréable, le Prophète s'oignait de parfum à l'occasion, ainsi qu'en témoignent plusieurs hadiths. Aïcha affirme, en effet, qu'elle parfumait elle-même son mari : « Je parfumais l'Envoyé de Dieu avec les parfums les plus odorants que je pouvais trouver jusqu'à ce que je visse l'éclat de ces parfums sur sa tête et sur sa barbe<sup>27</sup>. » L'emploi de parfums par le Prophète est tel que ses poils auraient roussi sous l'effet de cette pratique répétée<sup>28</sup>. Cet usage soutenu fait écho aux dires de certaines traditions selon lesquelles l'Envoyé de Dieu ne refusait jamais le don de parfums<sup>29</sup>.

Il est possible que se parfumer représente un moyen, pour l'aspirant martyr, de gagner en proximité avec la figure du Prophète, lui-même réputé pour son odeur plaisante.

Au final, recourir à des produits odoriférants pourrait donc représenter une manière, pour le guerrier, de préparer son corps terrestre à la mort et à sa métamorphose spirituelle. Toutefois, au-delà d'un simple rapprochement avec la figure coranique et traditionnelle du martyr, ainsi qu'avec la figure essentielle du Prophète, se parfumer peut également revêtir un ensemble de significations symboliques plus larges.

## 2. Pourquoi se parfumer ?

Une grille de lecture symbolique peut expliquer l'emploi singulier du parfum sur le champ de bataille. Il pourrait signifier, ou préfigurer, les effluves célestes que connaîtra le combattant après sa mort. Dans de nombreuses sociétés, le parfum autorise, par ailleurs, une action purificatrice qui éloigne la mort et lave les péchés. Enfin, il convient de souligner que le parfum, substance évanescence sans matérialité réelle, est souvent mentionné, ou perçu, comme voie d'accès privilégiée au divin.

### 2.1. Un Paradis parfumé « à l'ombre des épées »<sup>30</sup>

Lorsqu'il meurt, le martyr entre directement au Paradis, où il demeure auprès de Dieu jusqu'au jour de la Résurrection. Une porte, dite du djihad, lui est même réservée<sup>31</sup>. Or, le Paradis est, au sens propre, un Jardin (*ġanna*) odoriférant parsemé de fleurs aux

27. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., IV, p. 127; voir également I, p. 103.

28. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., II, p. 550.

29. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., II, p. 189 et IV, p. 128.

30. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., II, p. 292 : « Sachez que le Paradis est sous l'ombre des épées. »

31. Wensinck, 1936-1988, I, p. 389.

mille senteurs. Le Prophète, qui aurait visité en rêve ce Jardin céleste, aurait affirmé : « Enfin on me fit entrer dans le Paradis où il y avait des coupoles faites de perles et où le sol était en musc<sup>32</sup>. »

Ce jardin parfumé est en outre traversé par le Kawṭar, fleuve du Paradis aux fragrances musquées : « Poursuivant sa route dans le ciel, le Prophète aperçut un autre fleuve sur le bord duquel était un palais de perles et d'émeraudes. Le Prophète trempa sa main dans l'eau et vit que c'était du musc<sup>33</sup>. »

Les bassins du Paradis sont également emplis d'une eau dont « le parfum [est] plus odorant que le musc »<sup>34</sup>. Les fontaines en sont camphrées<sup>35</sup>. Les houris, ces femmes immaculées qui vivent au Paradis, exhalent elles aussi des odeurs enivrantes, car, d'après le Prophète : « Si une femme du Paradis venait sur la Terre elle illuminerait l'espace entre le ciel et la Terre et le remplirait de parfum<sup>36</sup>. »

L'origine même des parfums est d'ailleurs souvent associée au Jardin d'Éden. Al-Ṭabarī par exemple, au début de sa chronique, consacre un long passage à l'origine paradisiaque des parfums, dont il compile différentes versions<sup>37</sup>. D'après lui, Adam portait une couronne faite avec les feuilles du Paradis lorsqu'il fut expulsé du Jardin céleste. Ces feuilles, une fois séchées, se seraient éparpillées et auraient donné naissance à de nombreux parfums. D'autres traditions, dont le chroniqueur se fait le transmetteur, situent l'origine des parfums dans les feuilles dont Adam et Ève s'étaient recouvert le corps avant d'abandonner le Paradis, feuilles qui auraient séché une fois sur terre. Ces feuilles sont mentionnées dans le Coran (VII, 22). Sont également citées plusieurs opinions selon lesquelles les parfums indiens, en particulier, proviendraient soit d'une couronne portée par Adam, soit des feuilles avec lesquelles il se protégeait, soit des provisions avec lesquelles il aurait quitté le Paradis. Adam arrivant en Inde lorsqu'il descend sur terre, les produits odoriférants indiens, particulièrement renommés, trouveraient donc leur origine dans le Jardin d'Éden. Selon d'autres versions, toujours compilées par al-Ṭabarī, la sueur parfumée d'Adam se serait déposée sur les arbres indiens, ou encore l'odeur du Paradis aurait accompagné Adam, se déposant par la suite, en Inde, sur les arbres et dans les rivières.

Dès lors, puisque le martyr offre un accès direct au Paradis, le guerrier se parfume afin de préparer son corps à la promesse de cette nouvelle demeure odoriférante. Anas b. al-Naḍr, lorsqu'il se prépare au martyre lors de la bataille d'Uḥud (3/625), annonce que le champ

32. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., II, p. 469, voir également I, p. 135.

33. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., IV, p. 631, voir également IV, p. 316.

34. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., IV, p. 316.

35. Coran, LXXXVI, 5.

36. Al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., IV, p. 312.

37. Al-Ṭabarī, *Ta'riḥ*, I, éd. 1<sup>re</sup> série, p. 124-126, et trad., I, p. 296-297.

de bataille fleur le parfum du Paradis, suggérant ainsi un lien explicite entre le Paradis, les parfums et le martyr : « Le paradis [...], je sens son parfum s'exhalant d'Oḥod<sup>38</sup>. »

Se parfumer avant de partir au combat pourrait ainsi constituer une manière, pour le combattant, de se purifier avant d'entrer dans un monde lui-même saturé d'odeurs enivrantes. Or, si le Paradis est un endroit parfumé, c'est justement parce qu'y règnent l'innocence originelle et la pureté. Le Paradis est donc un lieu qui échappe à la corruption et où la mort et le pourrissement n'ont pas cours. Se parfumer avant le combat pourrait représenter à ce titre une manière, pour le guerrier, d'élever son corps à la dignité du Paradis en le purifiant, tout en accomplissant sur le champ de bataille un acte saint, lui-même purificateur.

## 2.2. *S'oinde de parfum pour écarter la mort et se purifier*

Le parfum ou l'encens sont naturellement employés, dans de nombreuses sociétés, pour dissimuler la putréfaction ou pour la retarder. Le recours aux bonnes odeurs est ainsi, traditionnellement, le moyen d'une « répression de l'odeur cadavérique »<sup>39</sup>. Au Moyen Âge, cet usage n'est bien sûr pas inconnu des musulmans. D'après la Tradition, les morts doivent être lavés avant leur inhumation, parfois à l'eau parfumée<sup>40</sup>. Le calife omeyyade Mu'āwiya, par exemple, demande, lorsqu'il sent la mort s'approcher, qu'on répande de l'antimoine autour de ses yeux et qu'on oigne sa tête avec de l'huile<sup>41</sup>. Al-Ṭabarī raconte aussi l'histoire d'un homme qui n'a pas pu être enterré à temps faute d'une personne pouvant exécuter la cérémonie, et qui, pour pallier cette absence, a été entouré de parfum. Du musc est dissout dans de l'eau afin de permettre aux personnes qui lavent le corps de surmonter la gêne causée par la puanteur de la putréfaction<sup>42</sup>. Ce n'est pas seulement parce qu'elle est désagréable que l'odeur de la mort est dissimulée, mais pour deux raisons symboliques essentielles : elle rappelle à l'homme sa propre finitude et, naturellement fétide, est associée à l'impureté.

D'après une étude anthropologique menée sur différents corps de métiers exposés à des odeurs négatives (stations d'épuration, éboueurs, morgues, thanatopracteurs, etc.), la seule odeur vraiment intolérable est en effet l'odeur de la mort<sup>43</sup>. Même dans certaines

38. Al-Buḥārī, *Ḡāmi'*, trad., II, p. 287.

39. Howes, 1986, p. 41.

40. Tritton, 1937, p. 653.

41. Al-Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, éd. 2<sup>e</sup> série, p. 200, et trad., XVIII, p. 212.

42. Al-Ṭabarī, *Tārīḥ*, V, éd. 1<sup>re</sup> série, p. 2896, et trad., XV, p. 101.

43. Candau, Jeanjean, 2006.

sociétés qui déterrent leurs morts, l'odeur de décomposition demeure insupportable<sup>44</sup>. Si l'odeur de la mort est si désagréable, c'est, semble-t-il, parce que l'odeur d'un corps en décomposition pénètre l'individu à tel point qu'il ne peut s'y soustraire. C'est ce qu'attestent certains témoignages ethnologiques. Ces odeurs sont « perçues comme forçant les corps, franchissant ainsi les limites corporelles humainement instituées. Elles les perturbent ou les dévoilent et interrogent les rapports entre les sujets et le monde, entre l'intime et le social »<sup>45</sup>. De fait, sentir l'odeur d'un corps en décomposition rappelle l'individu à sa propre mortalité.

Or, le martyr n'est pas un mort comme les autres. D'après la tradition, son âme s'envole directement vers le Paradis. Le guerrier cherche la mort pour accéder à une vie nouvelle, immaculée, qu'il trouvera au Paradis et au plus près de Dieu. Le parfum dont il se pare n'est donc peut-être pas uniquement un moyen de dissimuler l'odeur de la mort, mais également de combattre la mort physique elle-même. Sentir bon dissimule ainsi l'odeur de la mort environnante, mais permet également d'éloigner l'idée même de la mort, comme terminaison absolue de la vie, qu'elle soit terrestre ou spirituelle. Le combattant qui part au martyre cherche la mort physique, car celle-ci est un signe de sacrifice. Si le martyr se doit d'exhaler une odeur plaisante – comme celle du musc –, ce pourrait être précisément parce que la putréfaction du corps terrestre est impuissante à corrompre son esprit. Cette fragrance serait alors le signe de sa survie spirituelle. Les odeurs putrides ont, en effet, la particularité de rappeler à l'homme sa condition de mortel. Elles sont à ce titre le signe de son impureté, physique comme morale. La fragrance témoigne, au contraire, de sa pureté. La discrimination olfactive revêt souvent une dimension morale<sup>46</sup>. Et, selon D. Howes, « la pureté dans l'ordre moral est fréquemment associée à une bonne odeur ou à l'absence d'odeur importune, tandis que l'impureté est associée à une odeur fétide ou putride »<sup>47</sup>.

En islam, par exemple, les Traditions nous apprennent que, d'après le Prophète, le parfum représente un moyen pour la femme de se purifier de ses menstrues à la fin de ses règles<sup>48</sup>. Il est également recommandé de s'oindre de parfum avant la prière<sup>49</sup>. La pratique musulmane qui consiste à laver les morts et éventuellement à les parfumer avant de les enterrer résonne d'une certaine manière avec cette fonction purificatrice du parfum. Au contraire, lorsque le mort est en état de pureté, son corps ne doit pas faire l'objet de soins. Ainsi, lorsqu'un homme meurt en état d'*iḥrām*, c'est-à-dire de consécration rituelle,

44. Somda, 2006.

45. Candau, Jeanjean, 2006, p. 60.

46. Corbin, 1982.

47. Howes, 1986, p. 40.

48. al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., I, p. 116 ; IV, p. 573.

49. al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., I, p. 29.

son corps ne doit pas être parfumé avant d'être inhumé<sup>50</sup>. De la même manière, la mort purifiant le martyr, celui-ci ne doit pas être lavé ou revêtu de vêtements propres avant son inhumation. Il témoigne ainsi de son sacrifice par ses blessures et ses vêtements maculés. En un sens, la bravoure morale du martyr suffit déjà à le laver de l'impureté fondamentale. Il est particulièrement intéressant de noter qu'au final, parfum et martyr revêtent le même rôle purificateur : le parfum dissimule la corruption naturelle du corps terrestre – corruption dont proviennent les mauvaises odeurs – et le martyr lave le musulman de ses mauvaises actions. D'une certaine manière, le parfum, comme le martyr, efface l'impureté du corps décédé. Dès lors, pourquoi les martyrs, s'ils n'ont pas besoin d'être parfumés après leur mort, se parfument-ils avant de partir au combat ?

Lorsqu'il part sur le champ de bataille, le combattant n'est pas encore martyr, il ne s'est pas encore purifié et le parfum est donc un moyen de se préparer à cette purification par la mort. Il est en outre possible que se parfumer soit une manière de se purifier avant le combat afin de mieux servir la cause de Dieu.

Le parfum semble donc exercer un pouvoir de métamorphose qui permet à la fois de vaincre la putréfaction de la chair et de nettoyer son âme. Le guerrier combat la mort en chassant l'odeur de putréfaction et se purifie avant l'absolution ultime par le martyr. Le parfum dont s'enduit le guerrier lui permet d'accéder, d'une certaine manière, à ce « parfum de sainteté »<sup>51</sup> qu'il acquerra après son martyr.

### 2.3. *Un parfum pour se rapprocher du divin*

Si le parfum est un facteur de purification, c'est également parce qu'il entretient un rapport particulier avec le sacré et le divin. L'odeur peut, en effet, revêtir une signification plus profonde : dans de nombreuses sociétés, l'odorat est un sens qui permet d'accéder au divin ou, tout au moins, de s'en rapprocher. L'usage d'encens, de parfums et d'onguents, pour satisfaire les dieux est ancien<sup>52</sup> car il existe un « rapport profond entre l'olfactif et le surnaturel »<sup>53</sup>, entre la nature évanescence de l'odeur et l'immatérialité du divin. Témoin de ce rapport privilégié, le parfum est habituellement une offrande faite à la divinité<sup>54</sup>.

50. al-Buḥārī, *Ġāmi'*, trad., I, p. 591, 594.

51. Le Guéret, 2006.

52. Le Guéret, 1988, p. 192-204.

53. Gell, 2006, p. 26.

54. Les parfums avaient un rôle particulièrement important dans la liturgie de l'Égypte pharaonique, notamment parce que le parfum était directement identifié à la sueur des dieux. Les fumigations représentaient à ce titre un moyen, pour les prêtres, d'intercéder auprès des dieux. Les statues des dieux grecs pouvaient être ointes de parfum. Chez les Chrétiens, le parfum revêt également une symbolique forte. Les

Toutefois l'échange se fait dans les deux sens : les offrandes de parfum s'élèvent jusqu'au ciel, demeure des dieux, tandis que les odeurs sont une manifestation terrestre de l'imperceptible. Le parfum peut donc être un organe de communication entre les deux sphères, divine et humaine<sup>55</sup>. Il n'est cependant pas uniquement un moyen de communication, car « l'odorat est avant tout un sens de connaissance, de contrôle, de prise de contact avec un univers spécifique infiniment riche en signes »<sup>56</sup>. D'après S. Evans, par exemple, les offrandes de parfums et d'encens ne représentent plus seulement, pour les chrétiens, un moyen de restaurer certaines connexions entre mondes divin et humain, elles se dotent aussi d'une dimension épistémologique : les odeurs deviennent un moyen d'accès à la connaissance de Dieu<sup>57</sup>.

Ce recours aux parfums et autres produits odoriférants comme outil de rapprochement avec le divin – recours très fréquemment mis en évidence par les anthropologues et les ethnologues – ne peut pas être généralisé à toutes les sociétés. Néanmoins, il n'est pas impossible que, dans le cas des récits présentés, le combattant se parfume afin de réduire la distance qui le sépare de Dieu. Convaincu de sa mort prochaine, il décide de s'oindre de parfum afin de signifier symboliquement cette proximité avec Dieu, proximité que le sacrifice de son corps sur le champ de bataille finira d'achever. Plus qu'une offrande à Dieu, l'usage du parfum pourrait donc constituer un moyen d'établir un rapport privilégié à Dieu, voire d'accéder à une connaissance intime de la divinité.

Cette étude loin d'être exhaustive, permet d'évoquer plusieurs pistes de recherche et met en évidence, d'une part, que la guerre ne doit pas seulement être appréhendée sous ses dimensions purement techniques (tactique, stratégique), mais qu'elle répond aussi à des représentations d'ordre symbolique ; d'autre part, que les usages fonctionnels et symboliques des odeurs et des parfums en terre d'Islam offrent l'occasion de questionnements riches et inédits.

Le parfum semble être employé par les guerriers lorsqu'ils se dirigent sciemment vers la mort. Il est cependant possible que cet usage soit resté exceptionnel, sans doute en raison de la valeur de la denrée elle-même. Revêtir une odeur plaisante offre au guerrier la possibilité de transcender sa condition de mortel en l'associant à la figure du Prophète,

histoires de martyrs odoriférants sont particulièrement nombreuses et décrites avec minutie. Par exemple, lors du martyre de Blandine, de Maturus, de Sanctus et d'Attalus dans l'amphithéâtre de Lyon, divers témoignages évoquent la beauté des martyrs, leur sérénité et la douce odeur du Christ qu'ils exhalent. Ces éléments contribuaient à les différencier des autres chrétiens qui, eux, avaient remis en question leur foi (Evans, 2002, p. 193).

55. Evans, 2002.

56. Roudnitska, 1977, p. 162.

57. Evans, 2002.

à Dieu, et à son prochain séjour, le Paradis aux exquis senteurs. Le parfum, quoique évanescant, matérialise et signifie ce rapport privilégié. Il prépare le corps du combattant à sa transformation spirituelle et traduit, sans doute, une métamorphose physique qui le prépare au passage vers la vie céleste.

Sur le champ de bataille, le parfum s'affranchit alors de son rôle fonctionnel et social pour entrer dans l'ordre du symbolique. Or, cette dimension symbolique du parfum l'affranchit également d'une dimension plus intuitive, qui est celle de l'apparence : habituellement, le parfum sert la séduction et peut être associé à la figure de la paresse et de la passivité, car il ramollit le corps et l'âme. Sur le champ de bataille, au contraire, le parfum est paré de significations positives : il purifie et réduit la distance de l'homme au divin. Le guerrier, qui sait que la bataille n'a d'autre issue que la mort, se revêt alors d'un parfum d'immortalité éminemment symbolique.

L'odeur et le parfum peuvent revêtir le statut de symbole en donnant à penser autre chose que lui-même. D. Sperber évoque trois raisons pour lesquelles les odeurs deviennent ce qu'il nomme « des symboles par excellence »<sup>58</sup>. La symbolisation des odeurs proviendrait notamment de l'absence d'outils linguistiques aptes à exprimer les odeurs, de la nécessité d'user d'un vocabulaire métaphorique pour les décrire, ainsi que de leur pouvoir d'évocation et de l'impossibilité de s'en souvenir avec précision. « L'odeur ne retient [...] l'attention que pour la reporter sur ce qui l'entoure<sup>59</sup>. » Le contexte associé au parfum en a dès lors imprégné le signe.

La religion musulmane a pu parer le parfum de valeurs symboliques, à propos des figures du martyr et du Prophète par exemple, et c'est sans doute pour cette raison qu'il est employé par le combattant. « L'"état de parfum" est un état dans lequel le parfum, pour qui le porte ou est sous son charme, est bien moins un signe de bonne fortune, de bonheur [...] qu'une condition pour y accéder<sup>60</sup>. » De la même manière, le parfum pourrait être nécessaire au guerrier souhaitant atteindre l'état de martyr, et n'être pas seulement un signe de ce statut futur.

58. Sperber, 1974, p. 129.

59. Sperber, 1974, p. 129.

60. Gell, 2006, p. 32.

## Bibliographie

### *Instrument de travail*

Wensinck, Arent Jan, *Concordance et indices de la Tradition musulmane*, 8 vol., Brill, Leyde, 1936-1988.

### Sources

al-Buḥārī, *Kitāb al-ḡāmi' al-ṣaḥīḥ*, Octave Houdas & William Marçais (trad.), *Les traditions islamiques*, 4 vol., Maisonneuve, Paris, 1903-1914.

*Le Coran*, Denise Masson (trad.), 2 vol., Gallimard, Paris, 1967.

al-Kindī, *Kitāb kīmīyā' al-ʿiṭr wa-l-taṣʿidāt*, Karl Grabers (éd. & trad.), *Buch über die Chemie des Parfums und die Destillationen: ein Beitrag zur Geschichte der arabischen Parfümchemie und Drogenkunde*, F.A. Brockhaus, Leipzig, 1948.

al-Šayzarī, *Nihāyat al-rutba fī ṭalab al-ḥisba*, Ronald Paul Buckley (trad.), *The Book of the Islamic Market Inspector*, Oxford University Press, Oxford, 1999.

al-Ṭabarī, *Ta'riḥ al-rusul wa-l-mulūk*, Michael Johan De Goeje (éd.), *Annales quos scripsit Abu Djaḥfar Mohammed Ibn Djarir at-Ṭabarī*, 14 vol., Brill, Leyde, 1879-1901; Yar-Ehsan Shater (trad.), *The History of al-Ṭabarī*, 39 vol., Albany, 1985-1999.

### Études

Aubaile-Sallenave, Françoise, *Encyclopaedia Iranica*, III, 1, 1987, s.v. « Aṭr », p. 14-16.

—, « Corps, odeurs, parfums dans les sociétés arabo-musulmanes », *Eurasie* 13, 2004, p. 181-194.

Bessard, Fanny, « Pratiques sanitaires, produits d'hygiène et de soin dans les bains médiévaux (VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles) », *BEO* 57, 2008, p. 111-125.

Bonner, Michael, *Le Jihad. Origines, interprétations, combats*, Tétraèdre, Paris, 2004.

Bonnéric, Julie, « Les huiles et leurs usages en terre d'Islam à partir du VII<sup>e</sup> s. » in Frère, Dominique & Hugot, Laurent (éd.), *Les huiles parfumées en Méditerranée occidentale et en Gaule (VIII<sup>e</sup> av.-VIII<sup>e</sup> ap. J.-C.)*. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome, 16-18 novembre 2009), PUR, Rennes, 2012, p. 307-314.

Candau, Joël & Jeanjean, Agnès, « Des odeurs à ne pas regarder... », *Terrain* 47, 2006, p. 51-68.

Cook, David, *Martyrdom in Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2007.

Corbin, Alain, *Le miasme et la jonquille: l'odorat et l'imaginaire social, XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Aubier-Montaigne, Paris, 1982.

Evans, Suzanne, « The Scent of a Martyr », *Numen* 49/2, 2002, p. 193-211.

García Sánchez, Expiración, « Eaux aromatiques et autres parfums à al-Andalus » in *Parure et hygiène à la fin du Moyen Âge. Actes du colloque de Grasse organisé par les musées de la ville de Grasse, 4-5 juin 1998*, Recherches régionales, Grasse, 1999, p. 103-114.

Gell, Alfred, « Parfum, symbolisme et enchantement », *Terrain* 47, 2006, p. 19-34.

- Ghazi, Mhammed Ferid, « Un groupe social : les Raffinés (*zurafā'*) », *StudIsl* 11, 1959, p. 39-71.
- Howes, David, « Le sens sans parole : vers une anthropologie de l'odorat », *Anthropologie et Sociétés* 10, 3, 1986, p. 29-45.
- Le Guérer, Annick, *Les pouvoirs de l'odeur*, Odile Jacob, Paris, 1988.
- , « Le parfum et la chair », *Terrain* 47, 2006, p. 69-88.
- Morabia, Alfred, *Le Ġihād dans l'islam médiéval : le « combat sacré » des origines au XII<sup>e</sup> siècle*, Albin Michel, Paris, 1993.
- Peters, Rudolph, *Encyclopédie de l'Islam*, 2<sup>e</sup> éd., Brill, Leyde, IX, 1997, s.v. « *Shāhid* », p. 207-208.
- Roudnitska, Edmond, *L'esthétique en question. Introduction à une esthétique de l'odorat*, PUF, Paris, 1977.
- Somda, Dominique, « Odeur des morts et esprit de famille (Anôsy, Madagascar) », *Terrain* 47, 2006, p. 35-50.
- Sperber, Dan, *Le symbolisme en général*, Hermann, Paris, 1974.
- Tritton, Arthur Stanley, « Muslim Funeral Customs », *BSOAS* 9, 1937, p. 653-661.
- Zouache, Abbès, *Armées et combats en Syrie (491/1098-569/1174). Analyse comparée des chroniques médiévales latines et arabes*, Presses de l'Ifpo, Damas, 2008.