

C.-H. de FOUCHÉCOUR

“Voir le visage de l’Aimé” selon Ḥāfez

Le jeune corps humain est beau à voir. Le visage est la partie du corps humain toujours la plus belle. Sa nudité est chaste, de sorte que cacher et montrer son visage sont des actes remarquables. Le reste du corps conduit toujours au visage. Le visage n’est pas seulement le lieu de passage entre intérieur et extérieur, il tient des deux. Il tient du cœur, qu’il offre à paraître. Il est l’apparence du caché, *zāher-e bāṭen*, il est le voile sur lequel paraît l’intime, *parde-ye bāṭen*. Mystérieuse beauté du visage, parfois troublante, endiablante, parfois enthousiasmante, “transportant en Dieu”, comme dit le mot. Ces effets mis à part, le beau visage manifeste le Beau sensible. Par là, il conduit à la Beauté intelligible. Comme pour l’amour, la beauté sensible et la beauté intelligible ne sont pas des alternatives mais des analogues. Dante, Pétrarque ou Ḥāfez en leur XIV^e siècle (VIII^e s.h.) le savaient bien.

Surtout, le visage est le siège de la vue et tout autant le premier objet s’offrant à la vue, *manzar*. Mais quand deux visages se regardent, à cause de ce que l’on vient de dire, ce

ne sont pas que deux objets s'offrant à la vue, ce sont plutôt des miroirs en vis à vis: miroirs des yeux, miroirs des cœurs, miroirs eux-mêmes du soi et de l'autre, du soi dans l'autre. Quand tu me regardes, tu regardes en même temps comment je te regarde, tu te vois regardé par quelqu'un qui regarde en toi comment il est regardé. Jeux de miroirs où ce qui est échangé est derrière et devant les miroirs. Pour nommer le visage, le Grec parlait de «ce qui est placé devant les yeux d'autrui», *prosopon*.

La coupe de vin, le poème et le visage ont en commun d'être des lieux de partage et d'échange, de transformation, Hāfez a parlé d'alchimie. Il y a bien une grande différence entre «Montre ton visage!» et «Apporte le vin!». Voir le visage est possible, boire le vin est interdit. Mais, en poésie, il faut prendre la coupe et transgresser les limites de la raison, goûter à l'ivresse du poème, pour accéder finalement à la vision, être illuminé par le visage aimé. Accéder à la transmutation de l'ivresse pour être transfiguré. L'audition du poème et la vue du visage relèvent bien de deux ordres différents: l'un touche aux mots, l'autre au silence, l'un est fluide, l'autre immobilise. Mais il faut bien parler de voir le visage, ne serait-ce que pour en dire le désir. Ce ne peut bien se faire que poétiquement, par le langage analogique. De toute manière, parler de voir le visage est antérieur ou postérieur à la vision, qui est expérience muette. Hāfez en a parlé poétiquement cent fois. Avec désir («Montre-moi Ton visage!») et avec douleur («Pourquoi ne m'a-t-Il pas regardé?»). Il est vrai que son Aimé est bien spécial. Il sait cependant que voir Son visage exige l'épiphanie de l'Aimé. Hāfez n'en a jamais désespéré.

Plus précisément, voici ce que Hāfez a dit poétiquement sur le visage aimé.

1) Pour lui, la fortune et la réussite (*dowlat*) se réalisent dans la rencontre de l'Aimé:

Sais-tu ce qu'est la bonne fortune? Voir le visage du Compagnon, dans Sa rue, préférer mendier plutôt qu'être roi! (384,1)¹

1. Les références sont au *Divān* de Hāfez édité par Parvīz Nātel Khān-

2) C'est là une longue histoire, qui commença dans la prééternité:

Au Premier Jour du monde Ta face fit une apparition sous le voile,
tous ces dessins se posèrent sur le miroir des fantasmés. (107,2)

Ta face fit une apparition, Elle vit que l'ange n'avait pas l'Amour.
Mue par Jalousie, Elle devint le feu même et tomba sur Adam.
(148,2)

3) Mais, dès que commença la vie dans le monde, tout changea:

Au Premier Jour, où je vis Ton visage, le cœur disait:
Si survient quelque rupture, l'œil répondra de mon sang! (331,5)
Le Maître du destin nous a donné le trésor du chagrin d'amour,
sitôt que nous avons tourné notre face vers cette station délabrée
[du monde] (364,3)

Le cœur de Ḥāfez s'était habitué à Te rencontrer,
il est le privilégié de l'union: ne cherche donc pas à le tourmenter
(272,9)

4) La distance de l'absence entraîna le désir de revoir le visage perdu. Alors le poète rappela la promesse du revoir, pour le moment de la mort, voire pour des instants fugitifs:

Au jour de ma mort, fais-moi un instant la promesse de la Ren-
contre,
puis ensuite emporte-moi à la tombe dégagé et libre! (245,7)

5) Il se mit à guetter la rencontre possible du visage, comme Moïse:

Il fait nuit noire, au-devant passe le chemin au flanc droit de la
Vallée.
Où est donc le feu du Sinaï, où est le lieu de la Rencontre promise?
(27,2)

L'âme montée au bord des lèvres veut aller à Ta rencontre:
retournera-t-elle ou s'élèvera-t-elle, quel est Votre commandement?
(12,3)

Pareil à l'aube, un instant passé en Ta rencontre est pour moi
éternel.

Montre Ta face, ô Bien-Aimé, et je répandrai mon âme, comme la
chandelle. (289,8)

larī. Le premier chiffre est celui du ghazal, le deuxième celui du *beyt*.

6) Pourtant, l'espoir de rencontrer le visage aimé s'était fragilisé:

Au nom de sa fidélité à Toi, passe par la tombe de Ḥāfez,
car il s'en allait de ce monde et vivait dans l'espoir de rencontrer
Ta face! (204,7)

7) Car le plus important, dans le visage aimé, c'est sa beauté, il est plus beau que la Beauté elle-même. C'est un attribut divin:

De notre amour imparfait la beauté du Compagnon peut bien se
passer.

L'éclat, la couleur, le grain de beauté et le fin duvet,
de quelle nécessité sont-ils au beau Visage? (3,4)

Puisse Sa beauté être le soleil de tout regard!
Puisse Son beau visage être plus beau que la Beauté! (100,1)

Après quoi, se côtoyaient mon visage et le miroir de l'attribut de
beauté,
car Là-bas on m'initia à la manifestation de l'Essence. (178,4)

8) Il y a une autre manière de parler de cette beauté, c'est de nommer la lumière éclatante du visage aimé. Le monde est l'éclat de ce visage; le visage aimé illumine l'assemblée des initiés; sans sa lumière, le poète est aveugle:

Les deux mondes sont l'unique éclat de Sa face.
Je te l'ai dit en clair et en secret également. (355,4)

Reviens! Car sans Ta face, ô flambeau qui illumine le cœur,
il n'y a ni lumière ni pureté à la fête des partenaires. (70,5)

J'en fais serment par la poussière de Tes pas et la lumière des yeux
de Ḥāfez,
que, privé de Ta face, je n'ai vu de clarté à la lampe de mes yeux!
(315,9)

9) En fait, ce visage est le feu:

De la passion pour ton visage, ô roi, à ce prisonnier de la séparation
est arrivé cela même qui vient du feu à la surface de la paille.
(237,8)

10) S'il faut le comparer, il faut dire, certes, qu'il est plus lumineux que le soleil:

Dès que le soleil voit en ma solitude le rayon de Ta face,

il passe comme une ombre à tout moment à ma porte et sur mon
toit, encore. (259,6)

11) Pourtant, le plus vraisemblable est de le comparer à la lune. Parce que la lune a une beauté nocturne sans pareille, et parce qu'elle a une pureté propre au visage:

Ô Toi, Ton visage à face de lune est le printemps nouveau de la
beauté!

Ton grain et Ton duvet sont le centre de la grâce et l'orbite de la
beauté. (386,1)

Le visage de la Beauté faisait parade en mon regard
et de loin je baisais la face du Clair de lune. (313,3)

12) Ce visage de l'Aimé, où peut-on le voir? Eh bien, il est partout, il est aussi dans le cœur de l'amant, il a son reflet dans la coupe de vin, il apparaît sur la face des pauvres:

En amour, monastère et taverne ne sont pas différents:
en quelque lieu que ce soit, il y a le rayon du Visage de l'Aimé.
(64,5)

Lorsque le reflet de Ton visage tomba sur le miroir de la coupe,
par le rire du vin le gnostique fut pris d'un désir qui ne peut se
combler. (107,1)

Le Visage désiré que les rois recherchent en suppliant,
Il a pour point d'apparition le miroir qu'est la face des pauvres.
(50,10)

13) Mais voici l'épreuve: il n'y a qu'à l'amant que l'Aimé voile son visage:

Il montre à quiconque Son visage de couleur pareil à la rose.
Et si je Lui dis de le couvrir, Il le cache à moi! (393,2)

14) Ce que provoque le visage aimé chez ce poète-amant, c'est la passion amoureuse:

L'amour de Ta face est ma nature, la poussière à Ta porte mon
paradis.

Ma passion pour Toi est ma destinée, mon repos Ton contente-
ment. (403,4)

Je déclarai la nuit dernière: J'expulserai de ma tête ma passion
de Son visage!

Il dit: Où est la chaîne, que je règle le cas de ce fou! (341,1)

15) Ce que désire l'amant, c'est voir le visage de l'Aimé:

Au temps où j'ai le désir de voir mon âme,
 je représente à mon regard le dessin de Ton beau visage. (339,5)
 Qu'est donc le désir du cœur d'aller contempler le Jardin du
 monde?
 C'est cueillir de la main de la prunelle de l'œil la rose à Ton visage.
 (385,6)

16) Les yeux de l'amant verront le visage aimé, mais à condition d'être purs. La pureté exige qu'ils ne regardent personne d'autre que lui. Ils ne sont pourtant que des miroirs imparfaits. Mais il y a bien une affinité, puisque, sur le visage aimé, le poète-amant croit voir dans le grain de beauté sa propre pupille:

Le regard pur pourra voir le visage de l'Aimé,
 car on ne peut regarder le miroir que grâce à la pureté. (133,8)
 En compagnie d'une Telle chevelure et d'un Tel visage,
 que tout jeu des regards vers ailleurs soit interdit (271,3)
 Mille regrets pour mes deux yeux stupéfaits,
 car avec deux miroirs je ne vois pas directement Sa face. (350,8)
 Par l'effet de la finesse de Son visage, la pupille de l'œil
 a vu sa propre réplique sur Son visage (69,2)

17) Mais ce que peut voir maintenant l'amant, c'est l'image du visage aimé dans son imagination:

Jusqu'à la pointe de l'aube, je dessinais le fantasma de Ton visage
 à l'atelier de mes yeux privés de sommeil. (313,5)
 Lorsque passe par la roseraie de l'œil l'image rêvée de Ton visage,
 le cœur va à la lucarne de l'œil pour y regarder. (331,1)
 A chaque instant une image de Ta face vient couper la route de
 mon imagination.
 A qui dirai-je combien de choses je vois sur cette toile? (349,5)

18) D'ailleurs, tous les visages sont des miroirs du visage de l'Aimé, éclairés par lui:

Il n'y a pas un regard qui n'ait de clarté grâce au rayon de Ton
 visage.
 En aucun regard profond ne manque la dette de reconnaissance
 pour la poussière qui est sur Ton seuil. (74,1)
 Contemple en Ton visage l'œuvre de Dieu

car je T'envoie le miroir qui révèle Dieu! (91,8)

19) Mais que faire? Il ne reste à l'amant qu'à crier: «Montre ton visage!»:

Pareil à l'aube, un instant passé en Ta rencontre est pour moi
éternel.

Montre Ta face, ô Bien-Aimé, et je répandrai mon âme, comme la
chandelle. (289,8)

Montre Ta face, qu'un monde en soit épris et stupéfait!

Ouvre Tes lèvres, qu'un cri s'élève de l'homme et de la femme!
(229,3)

20) La poussière dans l'œil de l'amant est celle du chemin
ou du seuil de l'Aimé:

Sur la poussière du chemin qu'emprunte le Compagnon nous avons
posé notre face.

Sur notre face il est normal que passe l'Ami. (215,3)

Je mis ma face sur Son chemin mais Il ne passa point devant moi.
J'ai attendu cent bontés et Lui n'a pas eu un regard. (139,1)

A propos de la vision, on se souvient qu'Avicenne avait pris le parti d'Aristote contre ses prédécesseurs (Abū 'Alī Sīnā, *Dānesh-nāme*, I, 87-95): «Ceux-ci, écrivait-il, ont cru qu'un rayon émane de l'œil et vient toucher les choses. Aristote montra que l'œil est comme le miroir et la chose visible comme la chose qui se reflète dans le miroir. A cause que la lumière tombe sur la chose visible, elle projette l'image sur l'œil».

Il semble que cette théorie des anciens peut s'appliquer, chez Ḥāfez, à l'Aimé: Celui-ci projette la lumière de Sa face sur le visage du monde et des hommes. Ḥāfez a la conviction que les prédestinés à la vision ont vu Sa face, intérieurement à l'Aimé et dans la prééternité. Dans la vie passagère d'ici-bas, Ḥāfez aspire à la Rencontre du visage (*dīdār*) de l'Aimé. Mais sera-ce une réciprocité du «voir» et de l'«être vu»? Ḥāfez laisse penser que ce sera en tout cas un échange en miroir des rayons de lumière, où l'Aimé verra l'amant en se voyant vu par lui. 'Aṭṭār est allé explicitement plus loin que Ḥāfez, car pour lui, l'amant perdra à la fois la conscience d'être voyant de l'Aimé

et celle d'être vu de l'Aimé. Ne plus se savoir vu est le plus haut degré de cette immersion. En image pourtant, les deux poètes sont proches, dans leur usage du symbole du papillon brûlé à la chandelle.

Dans l'intervalle, Ḥāfeẓ ne voit du visage aimé que des figures imaginaires (*kh̄yāl*). Se sait-il vu et aimé? C'est là une question à traiter en traitant du sentiment de jalousie qu'on trouve en sa poésie. Ḥāfeẓ est tout tendu dans le désir de la Rencontre de l'Aimé, c'est là l'essentiel. Il n'a pas regardé en arrière. Il n'a pas eu de doute sur la vertu du miroir et sur la consolation des phantasmes. Ce sont des relais dans l'attente. Sont-ils les seuls, n'y a-t-il pas de relais plus matériels? L'Occident a fait du portrait et de l'icône ces relais matériels de l'attente. Et Ḥāfeẓ? Nous le dirons, c'est le poème, lui seul.

La Grèce ancienne n'avait pas la foi de Ḥāfeẓ, elle a vu dans le miroir la perte de Narcisse. Celui-ci découvrit dans le miroir de la fontaine sa propre image dans toute sa beauté. Et il s'éprit de son image. Lui qui avait refusé tout amour, il s'ouvrait à l'amour impossible, et il se noya dans les eaux du miroir. Si la psychanalyse consiste à déplacer nos murs dans la maison de nos désirs, les murs entre lesquels Ḥāfeẓ a vécu ses désirs demandent encore à être situés.

Ḥāfeẓ était animé du brûlant désir de voir le visage de l'Aimé. Mais, grand connaisseur de ses prédécesseurs en poésie, il avait sûrement rencontré des textes tels que celui de Neẓāmī, sur le *me'raj*, le récit de l'ascension du Prophète de l'Islam:

«Quand il eut déchiré le voile des mille lumières, ses yeux parvinrent à la lumière sans voile / Il fit un pas au-delà de son être propre, si bien qu'il lui fut possible de voir Dieu. / (...) C'est ainsi qu'eut lieu la vue de Celui qui est sans dimensions» (Neẓāmī, *Haft Peykar*, pp. 13-14)

La façon dont Ḥāfeẓ a parlé de la vision du visage aimé est très différente. Pour lui, cette vision est destinée à tout «libertin» (*rend*), à tout amant voué à mort à son Aimé. Il a dit

comment il vivait dans cette attente. Et si le soufisme est une culture du désir, il s'y est paradoxalement situé. Le piège qu'il a identifié dans le soufisme, c'est l'hypocrisie d'une ascèse où l'âme n'est pas dépossédée d'elle-même et peut se complaire dans ses progrès, dans ses degrés mesurés aux leçons de l'école (*darse-e madrase*, dirais-je). Familier de la cour de Chirāz et de ses princes rivaux, il a pris pour images fondamentales, accessibles à toutes les sensibilités, deux faits majeurs. L'un est celui du roi apparaissant à ses courtisans. Il s'agit de cet instant solennel, depuis le fond des âges en Iran et ailleurs, où le roi entre et leur découvre sa face. L'autre fait est celui où un être humain bien-aimé consent enfin à lever devant l'amant le voile de son visage. Ce geste, comme le premier, ont été compris comme des palliers successifs d'accession à la Rencontre attendue, par-delà la mort, avec l'Aimé divin. Il est clair qu'en bien des ghazals, l'Aimé est distinct de ce dernier et réfère littéralement au roi ou à un simple humain. Mais la référence est énoncée de telle manière qu'elle peut très souvent se prêter à un sens qui la dépasse.

La question majeure que pose la lecture du *Dīvān* de Ḥāfez est celle de son interprétation. Quels sont les niveaux de lecture qu'il autorise? Cette vaste question pourrait avoir pour préliminaire la question de la relation du poète à son écriture. Ḥāfez et toute la lyrique persane à laquelle il appartient relève d'une culture à la fois du manuscrit et de l'incantation. Un poème, un ghazal est un objet d'art, mais pareil aussi à un cahier de musique. En effet, toute la technique poétique persane a pour base les jeux d'assonance et d'allitération, combinés avec les jeux de la graphie manuscrite (*tajnīs*, *maqlūb*, etc.). C'est sur cette base que le poète doit faire miroiter, par les figures poétiques, les sens à livrer par les mots enchaînés. Le poème qu'il en forme est destiné à l'ouïe et à la vue, à l'auditoire et à l'atelier du calligraphe. Le son est sa matérialité passagère, les lettres sont sa matérialité durable. Écrit pour être déclamé, le poème connaît une nouvelle création chaque fois qu'il est interprété par un nouveau

récitant. Ḥāfeẓ le savait comme tous les poètes. Pour le poète, quoi de plus important que le poème, tissu fait de sons, de rythmes et de pensée?

Quelle relation Ḥāfeẓ eut-il à ses ghazals? Il y a manifestement chez lui une jouissance majeure à produire du discours poétique. Cette jouissance est le point d'émergence de forces bien plus complexes qui sont le fond de vie de l'homme Ḥāfeẓ. Il faut pourtant renoncer à découvrir un itinéraire personnel de lui, au travers de son *Dīvān*, tant ses poèmes sont liés à une tradition dominante vis à vis de laquelle il n'a pu se démarquer que par l'excellence de ses interprétations. Ḥāfeẓ n'est pas Pétrarque. Mais Ḥāfeẓ, par l'éminence de sa place en lyrique persane, peut offrir à l'analyse des éléments de réponse à la question de savoir quelle distance son milieu mettait entre l'écriture et la réalité de ce sur quoi portait l'écriture. Un poète qui compose un poème finit par faire un corps avec de l'écriture, un objet d'art. Il fait corps avec lui, la nature de sa relation à lui, de ses transferts, doit bien transparaître de quelque façon dans ce qu'il dit.

A la base du désir de voir le visage de l'Aimé, il y a chez Ḥāfeẓ, le désir d'être regardé par lui: «Je mis ma face sur Son chemin mais Il ne passa point devant moi / J'ai attendu cent bontés et Lui n'a pas eu un regard!» (Gh, 139,1). Ce n'est pas là l'expression d'une déception, mais la désignation d'un mystère, le secret de la conduite de l'Aimé, qu'Il n'a pas révélé. Le poème a pour fonction de dire qu'il ne dira pas ce secret: «Tant qu'il n'aura pas renoncé à sa pointe, le calame de Ḥāfeẓ / dont la langue est déployée à l'assemblée, ne dira à quiconque Ton mystère» (même ghazal, beyt final). Célébrer son désir en proclamant le mystère de l'objet désiré, c'est aussi s'avouer l'inventeur d'un poème dont le génie lui échappe. C'est pourquoi Ḥāfeẓ a tant loué le poète Ḥāfeẓ. Il lui a échappé à lui-même.