

D<sup>r</sup> M. MOKRI

L'ARMÉNIE  
DANS LE FOLKLORE KURDE

EXTRAIT  
DE LA  
REVUE DES ÉTUDES ARMÉNIENNES

NOUVELLE SÉRIE

TOME I

1964

DÉPOSITAIRE  
LIBRAIRIE KLIENCKSIÉCK  
11, RUE DE LILLE, 11  
PARIS (7<sup>e</sup>)



# L'ARMÉNIE DANS LE FOLKLORE KURDE



## I

Le folklore de l'Iran — en prenant ce dernier terme dans une acception très large — n'a guère fait jusqu'à présent l'objet d'études systématiques, ni du point de vue géographique, ni du point de vue chronologique. Un pays tel que l'Arménie, dont l'histoire est étroitement liée à celle de l'Iran, et dont la langue a reçu l'empreinte profonde de la culture iranienne, ne peut laisser indifférents tous ceux qui s'intéressent à ce champ de recherches. Il en va particulièrement du domaine linguistique, illustré par les savants travaux notamment de H. Hübschmann, A. Meillet et du Professeur E. Benveniste.

L'Arménie a constitué toujours une région limitrophe de plusieurs provinces iraniennes et en particulier du Kurdistan. Les ressortissants arméniens et kurdes cohabitaient dans plusieurs villes de ces régions, tout au moins depuis les temps post-islamiques. Quant aux époques antérieures, nous ne disposons d'aucun document qui nous permette de supposer qu'il en était autrement.

Nous aurons à distinguer trois zones selon le degré d'influences réciproques des populations kurdes et arméniennes fixées sur ces territoires, en faisant bien entendu abstraction des autres facteurs ethniques s'exerçant (Turcs, Mongols, Géorgiens, etc...). On peut être amené ainsi à tracer des lignes de démarcation assez imprécises, divisant une zone au nord de l'Arménie, demeurée relativement indépendante des influences du sud ; une zone centrale autour du lac de Van, où les divers éléments ethniques et culturels sont très étroitement mélangés ; et enfin, une zone plus méridionale, où les Kurdes n'ont que très peu de relations avec les Arméniens.

En ce qui concerne le domaine du folklore proprement dit, auquel nous limitons nos investigations dans ces études, la zone plus spécialement septentrionale ne présente qu'un intérêt restreint puisque, nous, l'avons dit, les influences réciproques sont assez diluées. Néanmoins les migrations récentes de populations, Kurdes et surtout Yézidis, sont venues apporter des éléments nouveaux du fait de leur installation dans les villages habités par les Arméniens.

Quant à la zone centrale, les données ethnographiques que nous avons recueillies sont très riches et nous disposons de quantités de

renseignements sur les mœurs, les coutumes, l'agriculture, l'outillage etc, que nous espérons étudier plus tard. Nous nous bornons, dans le cadre qui nous est ici imparti, à étudier la zone sud, qui présente cet intérêt spécifique d'avoir, bien que très éloignée des frontières de l'Arménie, conservé, dans les contes et les légendes, un fonds archaïque concernant ce pays, fonds sur le quel se sont greffés des éléments psychologiques plus récents.

La découverte que nous avons eu l'heureuse fortune de faire de manuscrits gouranis (dialecte parlé jusqu'à ces derniers temps dans le sud du Kurdistan) et leur mise à jour à laquelle nous nous sommes livrés à partir de 1945, nous ont fourni de nombreuses données folkloriques et ethnologiques, inconnues jusqu'alors, dont certaines sont en relation avec notre sujet.

En dehors de l'étude des éléments religieux, et plus spécialement de ce qui concerne la secte ésotérique des *Ahl-e Haqq* (Fidèles de Vérité), laquelle a fait l'objet de plusieurs publications de notre part, nous avons trouvé une abondante documentation relative aux œuvres épiques et lyriques qui sont toutes d'origine populaire.

## II

L'une de ces œuvres est la légende de Bīẓan-u Manīja —  
— داستان بیژن و منیجه —

Nous en possédons deux manuscrits, dont nous avons établi le texte en vue d'une édition critique. Cet ouvrage se compose de 978 lignes, toutes décasyllabiques. Il ne comporte pas de nom d'auteur, mais les caractéristiques du style montrent bien qu'il s'agit d'un poète populaire. C'est une version ou plutôt une traduction libre d'un épisode du *Shāhnāma* de Ferdawsī. La date de rédaction n'est pas connue, mais il s'agit certainement de versions, d'abord orales, transmises d'un conteur à l'autre, et un jour mises par écrit. Les deux manuscrits dont nous disposons sont copiés de la même main par Mirzā Shokrollāh fils de Kad-Khodā 'Abd-al-'Azīm en 1299 H. (= 1881). Bien que le copiste apparaisse comme un homme peu instruit, qui commet de nombreuses fautes de graphie, cependant il témoigne de beaucoup de conscience et même de scrupules, allant jusqu'à répéter fidèlement, dans les deux manuscrits, la même copie d'un mot illisible ou fautif dans le modèle dont il s'est servi. Si nous nous rappelons que la copie de ces deux manuscrits date de 1881 et que fort peu de gens dans cette région, surtout dans les villages montagnaux, même à notre époque, savent lire et écrire, ces fautes nous paraîtront très normales. En outre, certaines caractéristiques de ces fautes de copie révèlent qu'il s'agit d'erreurs d'origine phonétique, le scribe n'ayant pas su comment écrire les mots qui lui étaient dictés ou qu'il connaissait par cœur. Les copistes successifs, tous sans doute plus ou moins illettrés, ont dû se contenter de reproduire servilement ces premières

fautes. J'ai moi-même entendu plusieurs conteurs, et notamment ceux qui m'ont donné les deux manuscrits en question, *réciter* le texte en faisant semblant de le lire, se contentant de jeter de temps à autre un coup d'œil sur le livre pour y trouver des points de repère.

L'histoire relatée dans les manuscrits dont nous venons de parler, *Bīžan-u Manīja*, est dans ses grandes lignes la même que celle que l'on trouve dans une partie du *Shāhnāma* de Ferdawsī, intitulé *Dāstān-e Bīžan-o Manīža*<sup>1</sup>, qui se compose en tout de 1387 vers. Cependant, la version gouranie s'en distingue par quelques traits, dus aux particularités folkloriques de la région.

Le récit commence par les plaintes adressées à Kay-Khosrow, roi légendaire de l'Iran, de la dynastie kayanide, par les habitants de la ville d'*Armān*, où les *Armānīān* étaient victimes d'invasions de sangliers sur leurs terres. Ils priaient le roi de les en délivrer. Ce dernier demande alors aux héros de sa cour lequel accepte de partir pour cette mission. Tous refusent, sauf le petit fils de Rostam, fils de Gīv, nommé Bīžan. Le roi lui donne pour compagnon, guide et conseiller le vieux Gorgīn, fils de Milād qui connaît bien la région où ils se rendent. L'expédition se met en route et, une fois arrivé, à la forêt où se trouvent les sangliers, Bīžan se met à leur poursuite. Gorgīn refuse de participer à la chasse. Bīžan tue les sangliers, avec une grande bravoure, puis il coupe leurs têtes et leurs défenses pour les garder en trophées. Gorgīn, voyant le triomphe de Bīžan, est saisi de jalousie et de crainte que Bīžan ne le dénonce au roi. Il lui tend un piège, en profitant de la jeunesse de Bīžan ; il lui conseille de se rendre au palais de Manīja, fille d'Afrāsīāb, roi de Touran, qui est situé près de là. Il fait miroiter à ses yeux la capture de belles filles qu'ils pourront enlever. Bīžan se laisse tenter et se rend auprès du palais avec Gorgīn à qui il demande de l'attendre pendant trois jours. Après avoir pénétré dans le parc, Bīžan se cache sous un arbre, Manīja le découvre, tombe amoureuse de lui, et lui fait boire un philtre qui l'endort. Elle le place dans un coffre et l'emporte dans son palais dans la capitale de Touran. Là, elle le fait sortir du coffre, et ils passent plusieurs jours ensemble. Le père de la jeune fille, Afrāsīāb, apprend ce scandale et se met en colère. Il envoie son frère Garsīvaz pour détruire le palais et en chasser les

<sup>1</sup> *Le livre des rois* par Aboulkasim Firdousi publié, traduit et commenté par Jules Mohl. Paris 1846 (grande édition) t. III, pp. 292-410.

amoureux. Bižan est amené chez Afrāsiāb, jeté dans les oubliettes et condamné à être pendu. Mais le sage ministre d'Afrāsiāb, Pīrān, fait remarquer au roi qu'il risque d'attirer de graves ennuis aux Touraniens en faisant périr le petit-fils du héros Rostam. Finalement, Kay-Khosrow envoie Rostam délivrer son petit-fils et le venger. Il ramène en Iran les deux amoureux que l'on marie, et le roi Kay-Khosrow pardonne à Gorgīn.

Cet épisode, à la fois romanesque et épique, constitue l'une des rares histoires d'amour qui se trouvent dans le *Shāhnāma*. C'est la première partie de cette histoire qui nous intéresse ici, c'est à dire l'expédition de la chasse aux sangliers, et la façon dont elle est passée dans le folklore kurde.

Une analyse détaillée de cette partie du récit y révèle aussitôt un certain nombre de questions à résoudre.

La première concerne le terme même d'*Armānīān*.

En persan moderne (persan post-islamique) le mot « arméniens » se dit *armanīān* ارمنیان (c'est à dire *a* bref après *m*). La forme employée

dans cet épisode du *Shāhnāma* constitue-t-elle une archaïsation et ce terme désigne-t-il bien les populations de l'Arménie ?

D'après le contexte du *Livre des rois*, il s'agit des habitants de *Shahr-e Armān* شهر ارمان<sup>2</sup> (ville ou plutôt pays ou, encore mieux,

<sup>2</sup> *Ibid.*, t. III, p. 298.

Une confusion s'est opérée chez les chroniqueurs musulmans entre les Amorites (*Amūriān* اموریان), le peuple biblique vaincu par Josué (cf. *Livre de Josué*, X, 1-27, traduction de la Bible de Jerusalem. Paris 1956, pp. 230-231) et les *Armānīān*. En effet, ils désignent les Amorites par ce dernier terme, alors qu'il est bien évident qu'il s'agit d'une erreur : ils écrivent *Armānīān* ارمانیان au lieu d'*Amūriān* اموریان. Ṭabari dans sa *Chronique*, *Tārīkh-ur-Rusul wa-l-Mulūk* (édité par Muḥammad Abu-l-Faḍl, t. I, Le Caire 1960, p. 441) donne ce nom sous la forme du pluriel arabe *Armānīyīn* ارمانیین et Moḥammad Khāvand-Shāh dans son *Rawḍat-us Ṣajāʾ* (éd. de Bomby 1261 H. 1845 A.D. t. I, pp. 133-134) le cite sous la forme du pluriel persan *Armānīān* ارمانیان et pis encore, Hermann Zotenberg dans la traduction de l'Histoire de Ṭabari selon la version persane d'Abu 'Alī Muḥammad Bal'ami (nouvelle édition, Paris 1958, p. 203) le traduit par les *Arméniens*.

La confusion s'est glissée depuis les premiers chroniqueurs musulmans et a été ensuite copiée et répétée par les auteurs des siècles suivants. En effet, les *Armānīān* et les cinq rois (*Mulūk-i khamṣa* ملوک خمسة) des cinq villes que ceux-ci citent, sont les *Amorites* et les rois de Jerusalem, Hébron, Yarmut, Lakish et Églôn, et en aucune façon il ne saurait être question ni des Arméniens ni du mot *Armānīān*.

selon le vrai sens de *shahr* : « royaume d'Arménie ». Le pays est situé au nord de l'Iran à la frontière de l'Iran et de Touran. Ses ressortissants sont tributaires de l'empire perse et ont plusieurs raisons de demander la protection du roi des rois et de lui adresser, le cas échéant, leurs plaintes. Les villageois de cette région sont attaqués par les sangliers des forêts.

On peut supposer que c'est là une des nombreuses populations anciennement fixées sur ce territoire et sur lesquelles l'histoire ne nous apporte pas d'éclaircissements. Jules Mohl, dans sa traduction du *Shāhnāma* a traduit ce mot par « Irmaniens » et cela montre que lui non plus n'avait pas réussi à trancher la question. A moins qu'il n'ait voulu montrer ainsi qu'il s'agissait d'une forme archaïque du mot *armanīān*. Notons tout de suite que dans la partie du *Shāhnāma* qui relate l'histoire authentique, et non mythique, concernant le règne de Chosroès II, il est question de l'amour de ce roi pour sa concubine arménienne *Shīrīn*, dont nous parlons plus bas. Or elle est citée comme *Shīrīn-e Arman* شیرین ارمن et non *Shīrīn-e Armān*.

Les indications données ci-dessus sur la région où se situe l'expédition à la chasse aux sangliers ne seraient pas suffisantes pour permettre de décider qu'il s'agit bien des habitants de l'Arménie et non d'une autre population quelconque sur laquelle nous n'avons pas de renseignements.

Cependant, la version gouranie tranche la question d'une façon nette : il s'agit bien des Arméniens<sup>3</sup>. En effet, l'œuvre vérsifiée obéit à une tradition qui existe toujours en pays kurde, et selon laquelle la nationalité des personnages est indiquée sans embarras. Nous avons d'ailleurs entendu cette histoire racontée dans d'autres dialectes kurdes et il était toujours question des Arméniens. Par ailleurs, nous avons de sérieuses raisons de supposer qu'à côté du *Shāhnāma*<sup>4</sup> de Ferdawsi il existait dans ces régions une autre version populaire de l'histoire de l'Iran, qui célébrait les mythes et les gestes des héros. Il semble qu'il y ait eu, à une époque récente, des interférences entre les récits du *Shāhnāma* et ces traditions folkloriques. Nous aurons à en parler ailleurs.

<sup>3</sup> *Bīzan-u Manīja* (Ms. personnel), vers 47, 59, 62, 67 de l'édition critique que j'ai préparée.

<sup>4</sup> Pour d'autres sources et versions persanes et arabes du *Shāhnāma*, cf. V. Minorsky, *The Older preface to the « Shāh-nāma »*, in *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*. Volume II, pp. 159-179, Rome 1956.

En ce qui concerne la région dont il est question dans cet épisode, nous avons vu qu'il s'agit d'une contrée forestière où se trouvent de nombreux sangliers. Les mots qui désignent le sanglier sont, aussi bien dans le texte persan que gourani, *khūk* خوک et *gorāz* گراز ; ce dernier terme est plus spécifique que celui de *khūk* qui signifie « porc » en général, et par extension « porc sauvage ». L'abondance des sangliers est bien connue en Arménie ; le folklore kurde y fait souvent allusion et même plusieurs noms propres arméniens, soit des noms de personnes tels que : *Varaz-gnel*, *Varaz-Grigor*, *Varazdat*, *Varazdēn*, *Varazduxt* (*Varaz dukht*), *Varazman*, *Varaz-nerseh*, *Varaz-Šapuh*, *Šapuh-Varaz*, *Šābūr-Barāz*, *Šāwōr-Barāz*, *Varaz-Valān*, *Varaz-Vzur*, *Varaz-trioc*<sup>5</sup>, *Varaztrdat*, *Varaz-p'erož*, soit des noms de lieux, tels que *Varaz-kert* (nom d'un village arménien), *Varazablur*, *Varaz* (nom d'une montagne)<sup>5</sup> comportent le mot de *Varaz*.

Tabari (224-310 H. 839-922 A.D.) cite également le nom d'un chrétien d'Ahwāz qui se nommait *Barāz*<sup>6</sup>.

Justi<sup>7</sup> cite plusieurs autres personnages arméniens et géorgiens ayant porté ce nom.

D'autre part, parmi les rois sassanides, il y en avait un appelé *Farr-āin Gorāz*, qui a régné 50 jours. Il n'appartenait pas à la famille royale ; c'est avec l'aide de l'armée byzantine qu'il avait usurpé le trône d'Ardashīr, petit fils de Khosrow II<sup>8</sup>. Il y a eu aussi un général, nommé *Shahrān-Gorāz*<sup>9</sup>.

\* \* \*

Une indication intéressante dans la version gouranie<sup>10</sup> est celle qui a trait à la coutume d'orner d'or et d'argent les défenses de sangliers pour les conserver comme trophées, tandis que le *Shāhnāma* dit seule-

<sup>5</sup> Cf. H. Hübschmann, *Armenische Grammatik* (I. Theil. Armenische Etymologie) Leipzig 1895-1897, p. 81.

<sup>6</sup> Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber Zur Zeit der Sassaniden*. Aus der arabischen Chronik des Tabariübersetzt. Leipzig 1879, p. 240.

<sup>7</sup> F. Justi, *Iranisches Namenbuch*, Marburg, 1895.

<sup>8</sup> *Le livre des rois* (op. cit.), t. VII, p. 412.

<sup>9</sup> *Ibid*, T. VII, p. 416.

<sup>10</sup> *Bižan-u manija* (Ms. personnel) vers 100-102 du texte établi par nos soins.

ment que Bîzan conserve les défenses des sangliers qu'il a tués pour les montrer au roi <sup>11</sup>.

Cette habitude d'orner ou d'incruster les dents, les défenses ou les cornes d'animaux constitue un procédé magique qui était employé chez les Kurdes, soit comme porte bonheur, soit pour attirer l'affection de quelqu'un ou l'emporter sur ses ennemis, ou encore pour se préserver du mauvais œil.

Par ailleurs, la version gouranie <sup>12</sup> ajoute que cette région est remplie de sources, de jardins et de champs, mettant ainsi l'accent sur l'aspect agricole du pays, ce qui est conforme au caractère de l'Arménie. En outre, et ce qui est d'ailleurs plus caractéristique du Caucase, nous trouvons le terme *dar-band*, défilé <sup>13</sup>, pour qualifier le pays.

Enfin, le nom de *Gurgîn* (Gorgin) est très révélateur pour notre propos. En effet, ce nom est rattaché étymologiquement au persan *gurg* : (av. : *vahrka-* ; sansk. : *vṛka-* ; pah : *vrk* <sup>14</sup> (kurde : *wurk*, *wurg*), « loup », prend dans le folklore une valeur ambivalente lorsqu'il est employé comme un nom propre. Il met, en relief le caractère valeureux ou farouche du héros qui le porte, et en même temps rappelle le nom arménien Վրկէն (*Vrkên*) et plus tard գուրգէն (*Grugên*) <sup>15</sup>.

Ce nom de *Gurgîn* même dans les temps postislamiques est celui de plusieurs personnages surtout géorgiens, souvent des princes et gouverneurs nommés en Géorgie par le souverain d'Iran <sup>16</sup>.

<sup>11</sup> *Le livre des rois* (op. cit.), t. III, p. 304.

<sup>12</sup> Vers 26-28 (cf. note 10).

<sup>13</sup> Vers 69, 72 (cf. note 10).

<sup>14</sup> Christian Bartholomæ, *Aliranisches Wörterbuch* (2<sup>e</sup> édition) Berlin 1961.

<sup>15</sup> Cf. Justi, *Iranisches Namenbuch* (op. cit.), pour le nom Gurgên en arménien.

<sup>16</sup> Parmi les nombreux personnages qui portent ce nom, on peut citer par exemple ceux qui sont mentionnés dans le *'Ālam-ārā 'Abbāsi* écrit par Eskandar-heig Turkmân (éd. Amir-kahir Téhéran, 1335 H. solaire), ouvrage concernant l'époque safavide et contemporain de cette dynastie.

Sous le règne du Shah Tahmâsp, ce livre (T. I, p. 89) cite Gurgîn, fils de Lavand-khân (Géor. : Levan [= Léon]) prince géorgien venu de Kākht (Géor. : Kakhet'i) au secours de Semâyûn-khân (= Simon) prince de Kârtîl (Géor. : K'art'li) qui s'était rebellé contre le roi d'Iran et était venu assiéger Tiflis en 968 H. (= 1560 A.D.) ; mais Semâyûn (= Simon) fut battu et mis en fuite et Gurgîn tué ainsi que de nombreux Géorgiens.

L'année 1010 H. (= 1601 A.D.), Gurgîn-khân fils de Semâyûn (= Simon) mentionné plus haut, vint de Kârtîl (géor. : K'art'li) en Géorgie se présenter au roi qui assiégeait la ville d'Erivan (T. II, p. 648). Ce Gurgîn-khân mourut en 1015 H. (= 1606 A.D.). Son fils Lûârşâb-khân (Géor. : Luarsab) fut nommé par Shah 'Abbâs à la place de son père et reçut donc le surnom de « fils chéri » du roi de l'Iran (T. II, p. 718).

Notons tout d'abord que le nom Gurgīn, équivalent du Gurgēn arménien, se dit en géorgien « Giorgi », et chez les chroniqueurs <sup>17</sup> géorgiens, les rois et gouverneurs nommés dans les œuvres persanes « Gurgīn » sont appelés « Girogi ». Ceci correspond à « Gēorg » arménien et « Georges » dans les langues européennes. Donc le nom de « Gurgīn » est le fruit d'une confusion et a représenté pour les Iraniens le symbole du roi de Géorgie, peut-être à cause de la ressemblance de ce mot avec le nom du pays. Cette confusion s'est reflétée dans le folklore, étant donné qu'il s'agissait de pays limitrophes situés tous deux au nord de l'Iran, et tous deux de religion chrétienne. Dans l'esprit des Kurdes, surtout au sud, ces deux régions se sont fondues en une seule, l'Arménie. Donc, bien que souvent à l'époque islamique le nom Gurgīn représente le nom géorgien « Giorgi », dans notre légende *Gurgīn* est pris comme nom arménien, ce qui correspond d'ailleurs mieux à la réalité.

Ce ne peut donc être l'effet d'un hasard que dans l'histoire de *Bīžan-o Manīža*, dans laquelle l'allusion à l'Arménie est déjà assez claire, l'un des principaux personnages porte ce nom. Le passage suivant de la version gouranie (vers 62) est d'ailleurs de nature à lever tous les doutes : « Le roi dit à Gurgīn :... tu connais bien le *zūd-e Arman wolāt*

Sous le règne de Shah 'Abbās I<sup>er</sup>, au nombre des événements de l'année 1014 H. (= 1605 A.D.) (T. II, pp. 679-681), l'auteur cite la mort de Gurgīn-Mirzā, prince héritier de Géorgie, tué ainsi que son père Alexandre, par son frère Kastandil [= Constantin] converti à l'Islam et chargé par Shah 'Abbās de reprendre la ville de Shirvan aux pachas turcs. Kastandil [= Constantin] réussit dans cette mission et remplaça son frère Gurgīn sur le trône.

L'année 1022 H. (= 1615 A.D.), il est question d'un autre Gurgīn-khān gouverneur de Bāshī-Ātchoq باشی آتچوق et sujet turc, qui avait accueilli Tahmūreth-khān et Lūāršāb-khān, princes géorgiens de Kākht (Géor. : Kakhet'i) auxquels le rattachaient des liens de parenté, et qui s'était enfui de Géorgie par peur du roi de l'Iran (T. II, p. 876).

Parmi les notables de l'armée de Shah 'Abbās, on trouve dans le même ouvrage également le nom d'un certain Gurgīn qui avait reçu le titre de Solţān et qui s'était converti à l'Islam.

On peut citer un autre exemple de ce nom : Gurgīn-Khān (Girogi XI), roi de K'art'li, déposé par Shah Solaymān, roi safavide, nommé gouverneur de Qandahār sous Shah Solţān Ḥosayn, et tué par Mir-ways Afghānī, en 1709.

Pour ce dernier passage nous avons utilisé l'ouvrage cité ci-dessous dont nous avons adopté la transcription en ce qui concerne l'orthographe des noms géorgiens : D.M. Lang, *The last years of the Georgian monarchy 1658-1832*. New-York, 1957.

<sup>17</sup> En ce qui concerne les rois de Géorgie appelés Giorgi (= Gurgīn), cf. index D. M. Lang *The last years... (op. cit.)*.

(les régions du pays d'Arménie) et tu connais bien tous les endroits de ce pays ».

Le choix de gurgin pour accompagner Bižan s'explique par le fait qu'il est familier de ces régions et vraisemblablement donc originaire d'Arménie.

De son côté, le *Shāhnāma* insiste sur le fait que Gurgin<sup>18</sup> est pour Bižan un compagnon et surtout un guide (*rāh-bar*)<sup>19</sup>.

C'est ainsi qu'à partir de ces analyses nous apercevons un arrière-plan où plusieurs éléments viennent corroborer notre thèse.

### III

Une autre légende, encore plus répandue dans le Kurdistan, est celle de l'histoire d'amour de Chosroès II (Khosrow Parviz) et de Shīrīn, princesse arménienne. Elle se déroule en Arménie, et aussi en Iran occidental, dans la province anciennement appelée Ḥolwān, laquelle fait aujourd'hui partie du Kurdistan iranien, et également du Kurdistan irakien. Géographiquement, cette légende se situe principalement dans la province de Kermānchāch, partie méridionale du Kurdistan iranien. C'est de là que proviennent les éléments folkloriques typiques qui sont venus l'enrichir. Bien plus, il existe dans cette même province, à 21 km. de la frontière de l'Irak, une ville célèbre dénommée Qaṣr-e Shīrīn, c'est à dire « Palais de Shīrīn ».

Cette région est riche en vestiges archéologiques d'époques différentes, remontant jusqu'à la période achéménide et même plus haut, aux temps médiques. Il existe également notamment à Tāq-Bostān et à Qaṣr-e Shīrīn, des ruines sassanides. Elles sont situées non loin de Ctésiphon, capitale sassanide, qui se trouvait près de Baghdād.

Or, étant donné que Chosroès II, héros de cette légende, a été le dernier grand souverain de l'Iran avant l'invasion arabe, et qu'avec lui

<sup>18</sup> Les rois de Lār, dans la province de Fārs (au sud de l'Iran), tiraient leur origine du personnage légendaire Gurgin, fils de Milād, et se présentaient comme ses descendants. Certains ouvrages traitent de l'histoire de cette dynastie attribuant à Gurgin un fils nommé Lār, qui avait donné son nom à la ville. Cf. *'Ālam-ārā 'Abbāsī (op. cit.)*, t. II, p. 616-618. Cf. Jean Aubin, *Références pour Lār médiévale*, J.A. Paris, 1955 pp. 491-505.

<sup>19</sup> *Livre des rois (op. cit.)*, t. III, p. 300.



était révolue une époque particulièrement glorieuse de l'histoire iranienne, dans l'imagination populaire ces ruines, témoins des splendeurs passées, se sont trouvées associées, sans distinction chronologique, avec tout un fonds légendaire. Grâce à cette nostalgie du passé, les thèmes littéraires de l'ancien Iran ont survécu ; ils se sont intégrés dans la littérature lyrique et ont rivalisé avec ceux qui se sont développés à l'époque islamique. Mais ils ont toujours gardé un certain parfum et baignent dans un climat émotionnel qui leur demeure particulier.

L'histoire de Khosrow et Shīrīn fait partie intégrante du trésor folklorique kurde. Non seulement elle est connue de tous et fait encore l'objet de récits, mais elle est considérée comme une réalité vivante et un fait historique par les paysans de cette région, qui se plaisent à en rappeler tous les détails et à désigner les endroits où se sont déroulés ces « événements ».

Il est bon de noter à ce propos que, bien que le fondement historique de cette légende soit pratiquement inexistant, tout au moins sous cette forme, elle a néanmoins occupé pendant des siècles l'imagination, même des hommes cultivés, à telle enseigne que la littérature persane tout entière, ainsi que la littérature kurde et gouranie, en ont subi l'empreinte. Il n'y a d'ailleurs pas de ligne de démarcation tranchée entre tradition verbale et littérature écrite, les deux s'enrichissent mutuellement.

L'histoire de Khosrow et Shīrīn, à l'époque post-islamique, en est venue à symboliser l'amitié traditionnelle entre l'Iran et l'Arménie. Si les données culturelles et linguistiques qui viennent d'être mises en évidence étaient ignorées jadis, c'est dans le domaine du folklore que se manifestaient les liens de sympathie entre les deux peuples, sans parler des relations politiques qui restent sur un plan distinct.

Les relations entre l'Iran et les Arméniens remontent très haut dans l'histoire et ont continué jusqu'au 19<sup>e</sup> siècle, lorsque l'Iran a perdu le Caucase à la suite de longues années de guerres avec la Russie. Cependant, dans certaines régions du Kurdistan turc et iranien, les Kurdes cohabitaient avec les Arméniens. Ce fait n'a pas été sans exercer d'influence sur les autres Kurdes qui, en dépit de certains incidents malheureux, éprouvent, en général, de la sympathie pour les Arméniens, à tel point que j'ai moi-même entendu dire par des ressortissants des deux communautés que les « kurdes étaient des Kurdes Arméniens musulmans alors que les Arméniens étaient des Kurdes

chrétiens ». D'ailleurs, les Kurdes sont conscients de leur parenté ethnique avec les Iraniens et se considèrent même, avec une pointe d'orgueil, comme de race plus purement persane que les autres Iraniens. La province de Kermānchāh, où se déroule l'histoire de Khosrow et Shīrīn, est particulièrement sensible à de telles affinités.

Voici brièvement résumée la trame de la légende. Khosrow II, roi sassanide (590-628 A.D.) avait à sa cour un peintre nommé Shāpūr, soi-disant d'origine chinoise, qui lui vanta la beauté de la princesse arménienne Shīrīn, à tel point que le roi en tomba amoureux. Il chargea Shāpūr de se rendre en Arménie pour la faire venir à Ctésiphon. Shīrīn, sur le vu des portraits de Khosrow que Shāpūr avait placés aux endroits où elle se promenait, s'éprit du roi et supplia Shāpūr de venir à son aide. Shīrīn, avec la complicité du peintre, s'enfuit d'Arménie, échappant à la surveillance de sa tante, la reine Samīra, qui exerçait le pouvoir. Au moment où Shīrīn arriva à Ctésiphon, la malchance voulut que Khosrow qui avait des différends avec son père et craignait pour sa vie, s'était enfui, justement en Arménie. Finalement les amoureux se rejoignent en Arménie. Cependant, durant l'absence de Khosrow, le père de celui-ci avait été tué et l'un des notables Bahrām Čūpīn<sup>20</sup> s'était emparé du pouvoir. Khosrow dut se rendre à Roum (Byzance) pour demander l'aide de l'empereur. Il épousa Maryam, fille de l'empereur, revint en Iran à la tête d'une armée, et s'assit sur le trône. Maryam, qui était chrétienne, lui avait fait jurer de ne pas prendre d'autre épouse qu'elle, ni de revoir Shīrīn, dont elle craignait le charme. Mais Kosrow ne pouvait rester loin de Shīrīn. Il la fit venir en Iran, et comme elle ne put entrer dans le palais du roi tant que Myriam vécut, elle en resta éloignée, habitant dans un palais appelé aujourd'hui Qaṣr-e Shīrīn, aménagé par un architecte nommé Farhād. Ce dernier s'éprit éperduement de Shīrīn. Khosrow, averti de cela, voulut se débarrasser de Farhād, sans le mettre à mort, puisque le jeune homme était innocent. Il lui proposa d'abord de l'argent, qui fut refusé, puis lui commanda une tâche apparemment impossible, celle de creuser la montagne de Bisotūn. Farhād, cependant, réussit à exécuter cette

<sup>20</sup> Bahrām Čūpīn était au début, comme le dit Ṭabari, le lieutenant de Hurmuzd, père de Khosrow, aux frontières de l'Arménie (cf. *Chronique d'Abou-Djafar Mohammed ben-Djarir-ben-yazid Tabari traduit sur la version persane d'Abou-'Ali Mohammed Bal'ami* par Hermann Zotenberg, Paris 1869, t. II, p. 255). On prétendait qu'il était le descendant du personnage légendaire Gurgīn, fils de Milād.

tâche et, en outre, il tailla la pierre de la montagne sous forme de statues monumentales. Ce sont, en fait, les sculptures gigantesques des rocs de Tāq-Bostān, d'époque sassanide et même de Darius, à Bisotūn, et autres vestiges sassanides ou médiques que la tradition folklorique attribue ainsi à Farhād.

Khosrow, informé de la réussite de Farhād, lui fait porter la nouvelle mensongère que Shīrīn est morte. Farhād se suicide alors de désespoir.

La chaste Shīrīn restée fidèle à Khosrow l'épousa après la mort de Maryam. Peu de temps après, Khosrow fut tué par son propre fils, Shīrōy qui demanda la main de Shīrīn, mais celle-ci préféra se tuer.

Une étude détaillée de cette légende nous permettra de mettre en relief les données folkloriques qui se trouvent imbriquées dans cette histoire, laquelle à notre connaissance, n'a jamais encore été étudiée sous ce jour.

Tout d'abord, le premier poète persan qui la relate est toujours Ferdawsī, qui le fait sous une forme résumée et lacuneuse. Il en parle à deux reprises, lorsqu'il traite des règnes de Khosrow et de Shīrōy, fils de celui-ci. La première fois <sup>21</sup>, il raconte que Khosrow revit Shīrīn lors d'une chasse et se souvint alors de ses anciennes amours. Il l'invita à son palais et quelque temps après l'épousa. Les notables et les *mubad* (prêtres zoroastriens) étaient mécontents de ce mariage, mais Khosrow réussit à les convaincre...

Le second épisode est celui de la demande en mariage adressée par Shīrōy à Shīrīn <sup>22</sup>. Ferdawsī fait une peinture élogieuse de la noblesse d'âme de Shīrīn qui, après avoir refusé cette demande et distribué tous ses biens aux pauvres, prit à témoin toutes ses suivantes, devant les notables de l'Iran rassemblés, qu'elle avait toujours été fidèle à Khosrow et qu'aucun homme n'avait vu son visage. Puis elle se rendit à la tour où était exposé le cadavre de Khosrow et s'empoisonna à côté de lui.

Ferdawsī fait également allusion aux quatre fils que Shīrīn avait eus de Khosrow : Nestūr, Shahriār, Forūd et Mardān-Shāh <sup>23</sup>.

C'est au grand poète Nizāmī que revient le mérite d'avoir traité ce sujet avec ampleur. Il en dépeint les personnages, les événements et les sentiments avec une précision et une finesse inégalées. Il termina la rédaction de son ouvrage, *Khosrow-o Shīrīn*, l'an 576 H (= 1180

<sup>21</sup> *Livre des rois* (*op. cit.*), t. VII pp. 294-304.

<sup>22</sup> *Ibid.* (T. VII (*op. cit.*), p. 394-404.

<sup>23</sup> *Ibid.* (T. VII (*op. cit.*), p. 400.

A.D.) Nizāmī avait sans doute plus de raisons qu'un autre poète de choisir ce sujet. Il était né d'une mère kurde, Anīsa, et connaissait bien non seulement l'Iran occidental ('*Erāq-e 'Adjam*) d'où il était originaire, donc la province kurde de Kermānchāh, mais encore il avait vécu au Caucase à Gandja, et chez les rois de la dynastie Aḥmadiliān de la tribu kurde Rawwādī, contemporains de Toghrol ibn Arsalān le Seldjukide<sup>24</sup>. Ceux-ci gouvernaient aussi les régions habitées par des Arméniens et Géorgiens et possédaient les villes d'Ānī (capitale de l'Arménie) et Barda' بردع, où Nizāmī a pu trouver des renseigne-

ments concernant la légende de Shirīn. Nizāmī a utilisé trois sources principales: tout d'abord, le *Shāhnāma* auquel il fait allusion à plusieurs reprises. Il dit que, bien que ce soit Ferdawsī qui ait le premier raconté en vers cette légende, comme il était âgé de soixante ans lorsqu'il la rédigeait, il était naturellement dépourvu de l'élan de la jeunesse. Il précise qu'il ne répète pas ce que Ferdawsī avait dit. Il est exact, d'ailleurs, que Ferdawsī est essentiellement un poète épique et c'est à un grand poète lyrique<sup>25</sup>, tel que Nizāmī, qu'il appartenait de traiter un pareil sujet. Nizāmī ajoute que cette histoire était bien connue, et que lui-même n'a fait que lui apporter des ornements et des descriptions poétiques. Il déclare: « Bien qu'il soit permis de dire, dans la poésie, fluide comme l'eau de la vie, tout ce qui est possible, cependant, si l'on peut faire entrer dans la poésie des faits véridiques, pourquoi parler de choses mensongères? Le mensonge diminue la valeur de la parole; celui qui dit la vérité est noble »<sup>26</sup>.

La deuxième source de Nizāmī consiste dans les renseignements qu'il avait recueillis en Arménie dans la ville de Barda' بردع. Il dit: « Ce trésor m'a été dévoilé par les vieillards de ce pays qui m'ont incité à entreprendre cette œuvre »<sup>27</sup>. Bien entendu, les gens qui faisaient

<sup>24</sup> Entre les V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles de l'Hégire, trois dynasties d'origine kurde Rawwādī à savoir, Rawwādīān, Aḥmadiliān et Shaddādīān ont gouverné en Azerbaïdjan et c'est surtout Abu-l-Haydjā et son fils Mamlān qui ont battu les Arméniens et les Géorgiens et ont conquis toute la région de l'Azerbaïdjan. Nizāmī a été surtout lié avec la famille Aḥmadiliān et était en relation avec 'Alā'ud-dīn Karpā Arsalān, membre de cette dynastie. Cf. A. Kasravī, *Shahriarān-e Gonnām*, t. II et III 1308 H. (solaire) Téhéran.

<sup>25</sup> Helmut Ritter, *Über die Bildersprache Nizāmīs*. Leipzig, 1927.

<sup>26</sup> *Khosrow-o Shirīn* de Nizāmī, éd. par Vahīd Dastgerdī. Téhéran, 1313 H. (solaire), p. 31.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 32, ligne 11.

à Nizāmī ces récits étaient les habitants autochtones de l'Arménie, mais, en outre, ceux qui l'incitaient à les rédiger étaient aussi les notables et princes musulmans gouverneurs auxquels il fait allusion dans sa préface.

La troisième source, ce sont les données que Nizāmī a recherchées sur place, à l'endroit même où s'étaient déroulés les événements de la légende, c'est-à-dire dans la province de Kermānchāh. A ce propos, il dit ceci : « Ne démontrent-ils pas la vérité de cette légende, tous les vestiges qui rappellent le souvenir du passé : Bisotūn, les sculptures de Shabdīz (cheval de Khosrow), le palais de Khosrow à Madāin (Ctésiphon) et toutes les œuvres accomplies par amour par le pauvre Farhād : les ruines du canal du lait, la ville de Qaṣr-e Shīrīn, et beaucoup d'autres choses ? »<sup>28</sup>.

Les détails que donne Nizāmī montrent qu'il connaissait bien la région qu'il décrit. Ainsi, il parle du climat chaud et malsain de la ville de Qaṣr-e Shīrīn, ce qui est une donnée exacte<sup>29</sup>.

Nizāmī fait allusion aux raisons qui ont poussé Shīrīn à choisir cette place pour construire son palais qu'une ville devait entourer ensuite : elle désirait habiter un lieu situé loin de Madāin, et peu fréquenté, et c'est pour cela qu'elle aurait choisi un endroit très chaud et « infernal » où les gens ne venaient pas. En fait, déjà au temps de Nizāmī, le barrage et les aqueducs qui avaient assuré la prospérité de la ville, et qui existaient depuis des siècles, et même à l'époque sassanide, s'étaient rompus. La ville était donc devenue desséchée. Ce n'est que depuis quelques années que le barrage établi jadis sur la rivière d'Alvand a été reconstruit.

Le « canal du lait », dont il existe encore aujourd'hui des ruines, représente sans doute un ancien aqueduc que la légende a transformé en conduit apportant, non de l'eau, mais le lait des brebis de Shīrīn dont le troupeau était resté à deux *farsang* loin de son palais. Farhād avait, dit-on, creusé ce canal pour amener le lait trait sur place jusqu'au bassin de pierre à l'intérieur du palais.

Toute la région entourant Qaṣr-e Shīrīn est d'ailleurs une région

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 32-33.

<sup>29</sup> Un détail pourrait cependant apparaître erroné : c'est la distance indiquée par Nizāmī comme séparant Qaṣr-e Shīrīn de la ville de Kermānchāh, à savoir 10 *farsang* (*op. cit.*, p. 22, ligne 2), alors qu'il y a en réalité 29, 5 *farsang* (177 km). Cette différence s'explique, croyons-nous, par la valeur différente du *farsang* jadis.

de pâturages où l'on envoie transhumer les troupeaux. Shirin avait emmené avec elle ses brebis; cela montre que le mode de vie était le même en Arménie et en pays kurde; nous le savons d'ailleurs par d'autres données qui viennent corroborer nos dires.

La majeure partie des habitants de l'Iran occidental, qui constitue aujourd'hui le Kurdistan, menait une vie nomade; peu à peu, une révolution s'est produite en faveur du sédentarisme<sup>30</sup>. Étant donné les caractéristiques communes de cette contrée avec les territoires voisins situés en Arménie, tant du point de vue de l'orographie que de l'orientation solaire et de l'aspect de la végétation, il est normal que les modes de vie humaine et animale offrent entre eux d'étroites ressemblances<sup>31</sup>.

La légende de Khosrow et Shirin ne présente pas seulement l'intérêt d'être une histoire d'amour dans laquelle le principal personnage est une princesse venue d'un pays lointain, célèbre pour la beauté de ses femmes. La littérature universelle en offre d'innombrables modèles. Mais, lorsque dans la littérature persane, en particulier, il s'agit d'une héroïne étrangère, par exemple d'une princesse chinoise, les détails donnés ne présentent aucune couleur locale exotique, l'histoire demeure typiquement persane. Au contraire, de nombreuses données folkloriques viennent enrichir la légende de Shirin et nous apportent des renseignements précieux<sup>32</sup>.

Comme ces traditions verbales existaient depuis des temps reculés lorsque Nizami est venu les recueillir, il était inéluctable qu'un jour viendrait où elles feraient l'objet d'un document textuel, en dehors d'une œuvre à caractère purement littéraire, et ceci dans le dialecte même parlé sur place. Ces rédactions n'ont pas été effectuées à notre connaissance avant que Nizami écrive son chef d'œuvre, peut-être est-ce justement cela qui a incité les auteurs gouranis à rédiger à leur tour. Il est d'ailleurs possible qu'il ait existé des versions kurdes et gouranies écrites, antérieures à l'ouvrage du poète persan, qui auraient disparu mais qui auraient laissé des traces dans les œuvres postérieures.

<sup>30</sup> Cf. notre *Foyer Kurde* in *l'Ethnographie*, Paris 1961, pp. 79-95.

<sup>31</sup> Cf. notre étude sur *les Vents du Kurdistan*, J.A., Paris, année 1959, pp. 479-504.

<sup>32</sup> L'histoire du prince Khorshid et de la princesse chinoise Kharāman داستان خورشید و خرا مان est un exemple typique de la littérature gouranie. Ainsi, le nom de la princesse est purement iranien, et l'histoire n'a rien de chinois.

La première version datée, en gourani, que nous connaissions, est « *Shirîn-o Khosrow* » composé par le poète kurde Khānā Qobādī en 1150 H. (= 1737 A.D.) et qui est en réalité une excellente traduction de Nizāmī.

Cette traduction jouissait d'une grande renommée dans tout le Kurdistan, mais, en dépit de nombreuses recherches, nous n'avons pu découvrir un autre manuscrit que celui que nous possédons.

Ce manuscrit contient 314 pages de 17 × 11 cm ; chacune comporte en moyenne 14 lignes. La copie a été terminée le lundi 15 *Ramaḍān* en 1310 H. (= 1892 A.D.) ainsi qu'il est mentionné sur la dernière page. Mais le nom du copiste et celui du village où la copie a été faite ont été effacés par un inconnu. Toutefois on peut lire « ... région du Kurdistan » Le nom de ce village est terminé par « ...ān ». L'écriture ne présente pas de difficultés ; elle est d'une assez bonne main, le papier jauni est de fabrication européenne ; c'est une sorte de vélin.

Les titres de chapitres sont écrits à l'encre rouge et le texte à l'encre noire.

L'auteur indique son nom pages 3 (lignes 3 et 9), 7 (ligne 14), 16 (ligne 4) ; 28 (lignes 5 et 12), 77 (lignes 5 et 10), 165 (ligne 8), 187 (ligne 4), 200 (ligne 2), 203 (ligne 5).

Il donne, page 4, ligne 3, la date de rédaction, à savoir 1150 H. (= 1737 A.D.). A plusieurs reprises, il cite le nom de Nizāmī [pp. 8 (lignes 7, 10, 13), 13 (ligne 12), 19 (ligne 15), 27 (ligne 1), 63 (ligne 13), 70 (ligne 10), 77 (ligne 13), 98 (ligne 11), 165 (lignes 10, 13), 153 (ligne 11)].

Il existe parfois de légères différences entre certains de ces vers et le même passage de Nizāmī. Il s'agit sans doute de variantes entre les copies de manuscrits de Nizāmī.

Le style choisi par Khānā Qobādī montre que l'auteur est un homme cultivé et qui connaît admirablement les ressources de sa langue. C'est là l'un des principaux intérêts présentés par cet ouvrage. Il s'agit en effet d'une traduction fidèle d'un chef d'œuvre exécuté d'une façon qui ne le dénature pas et qui est de même niveau dans la littérature gouranie que l'ouvrage de Nizāmī dans la littérature persane.

D'autre part, étant donné que les manuscrits dialectaux anciens sont extrêmement rares, ou non datés, il est précieux, pour les études linguistiques, de pouvoir disposer d'une copie intacte, datée et remontant à la première moitié du 18<sup>e</sup> siècle.

Enfin, les descriptions de costumes et de mœurs typiquement kurdes, ainsi que les expressions qui révèlent une manière de vivre particulière aux tribus et aux nomades, constituent une mine de renseignements encore non exploitée. Nous avons préparé une édition critique avec notes de cet ouvrage.

Shirîn et Kosrow vivent à la façon des Kurdes et les sentiments qu'ils expriment sont conformes à ceux de la société kurde traditionnelle.

En dehors de cette traduction, il existe deux autres versions qui ne semblent pas être des traductions de Nizāmī. Elles sont moins connues et œuvres d'auteurs populaires, l'intérêt de l'une d'elles nous paraît être, sur un autre plan, également important.

L'une de ces versions semble comporter des renseignements de première main. Elle est appelée *Shīrīn-u Farhād* شیرین و فرهاد.

L'histoire commence par parler de l'amour de Farhād, Khosrow restant dans l'ombre. Apparemment, il s'agit d'un épisode de la légende, mais en fait c'est un récit indépendant, qui attribue le principal rôle à Farhād, pour des raisons que nous indiquerons plus tard. Cette version populaire est plus originale et contient des faits qui ne se trouvent ni dans l'œuvre de Nizāmī, ni dans la traduction de Khānā. Bien que l'auteur ne soit pas connu, cependant les thèmes traités sont marqués d'un certain archaïsme et il semble bien qu'il s'agisse uniquement de données autochtones<sup>33</sup>. Ceci ne préjuge d'ailleurs pas de la date de rédaction que nous ignorons, et des matériaux anciens ayant pu être utilisés.

Deux copies manuscrites de cette version sont en notre possession. La première (Ms. A) comporte 47 pages de 14 lignes chacune, et mesurent 16 cm. 5 × 11 cm, écrite par Shokrollāh fils de Kad-Khodā 'Abd-al 'Azīm (c'est à ce même copiste qu'est dû le manuscrit de *Bižan-u Maniža* dont nous avons parlé plus haut). Ce manuscrit A a été rédigé à l'intention du fils du scribe.

La date à laquelle cette copie a été achevée est le lundi du mois Rabi'I (il ne précise pas le quantième du mois). Le millénisme est peu lisible, on peut deviner qu'il s'agit de 1291 Hég. (= 1874 A.D.). Ce manuscrit est mal écrit et rempli de fautes d'orthographe, il présente, au point de vue de l'écriture, les mêmes caractéristiques que la copie de *Bižan-u Maniža* dont nous avons déjà parlé. Le titre en est *Shīrīn-Farhād*. Il contient 669 vers.

Le deuxième manuscrit (B) est le recueil de trois légendes gouranies. Ces pages mesurent 17 cm × 11 cm. Elles comportent chacune 44 ou 46 hémistiches écrits en quatre colonnes : deux colonnes en biais, et les deux autres horizontales. Ces hémistiches se superposent verticalement. La copie a perdu des pages au début et à la fin, mais le légende de *Shīrīn Farhād* qui se trouve au milieu du manuscrit est intacte. Elle contient 634 vers. De la page 1 jusqu'à la page 17, il y a la légende de *Layli-u Majnūn*; de la page 18 jusqu'à la page 41, se trouve notre légende; et de la page 41 à la fin du ms. (p. 52) c'est le récit du « combat de Rostam avec le Démon blanc ». Aucune de ces trois légendes ne porte de titre dans le ms.

<sup>33</sup> La tendance au Kurdistan d'attribuer un livre d'auteur inconnu à un poète célèbre d'Awramān ou de Kermānchāh doit être combattue. En réalité, on ignore complètement quel est l'auteur de cette version.

Le papier de ces deux mss. A et B est le même. Il porte un cachet sec européen, il s'agit d'un papier du genre vélin, très jauni.

Une impression déplorable a été faite de cette version de *Shirin-u Farhād* par Husein Huznî Mukriānî en 1946 dans la revue kurde hebdomadaire *Dang-i gîlî Tāza* à Baghdād. Le texte a paru dans plusieurs numéros de cette revue, puis a été broché sous forme de tirés à part qui comportent 50 pages et 865 vers en tout.

L'éditeur, journaliste kurde de l'Irak, raconte dans sa préface, en langue kurde, qu'il a passé des années à la recherche d'un manuscrit de cette légende pour pouvoir l'éditer. Durant la première guerre mondiale, il a trouvé une copie faite en 1909 à Awrāmān, par Mollā Fayḡullāh Kurdî Mokri, du village Bākhlūča, maître chargé de l'enseignement religieux à l'école Ahmadiyah à Alep. L'éditeur ajoute qu'il manquait le début de l'histoire et que celle-ci commence par la visite de Shirin à Bisotūn. Il dit qu'en 1934, il a trouvé dans la ville de Solaymānî (ville kurde de l'Irak) une autre copie, également, imparfaite. En 1943, il a trouvé à Baghdād chez Mollā Muhsen Hawrāmî une copie écrite par Moḥammad-Amin, fils de Moḥammad, fils de Kheder à l'intention de Tawfiq, fils de Reḡā-Afandî. Il dit que ce manuscrit présentait de nombreuses lacunes. Enfin, il a trouvé une quatrième copie chez un certain Mollā Moṣṭafā; et par la confrontation de ces quatre manuscrits, il a établi le texte qu'il a publié, mais il ne s'agit pas d'une édition critique.

L'éditeur est un nationaliste kurde chauvin, qui connaît mal la langue gouranie; chaque page fourmille d'erreurs, parfois le mot gourani, arabe ou persan est transposé en un terme dialectal ou en un néologisme kurde. Il semble surtout poussé par un désir naïf, mais sincère, de servir la cause kurde. Il va jusqu'à prétendre, dans sa courte préface, que Farhād était un kurde de la tribu Amîr-zāda (il voulait sans doute parler de la tribu Bagzāda) des environs de Kermānchāh.

Selon Nizāmî et les versions kurdes, Farhād était chinois, de même que Shāpūr. A cette époque, en effet, les artistes chinois jouissaient d'un grand prestige. Donc, on dotait volontiers de cette nationalité dans les contes tous ceux qui excellaient dans leur art.

Il est normal que Farhād, bien que personnage légendaire, soit considéré comme originaire du pays où se trouvent les monuments qu'on lui attribue. Par ailleurs, l'esprit populaire qui fait d'un type de ce genre une personne historique est conscient que cette soi-disant nationalité chinoise n'est qu'une convention littéraire. Mais de là à découvrir soudain que Farhād était le ressortissant d'une tribu kurde déterminée, il y a un abîme.

Dans sa préface, l'éditeur fait également allusion au fait que l'auteur de cette version n'est pas connu. Mais d'après une lettre qu'il a reçue, il indique (pages 17 et 18, note) que l'auteur serait Khānā Qobādî, ce qui est inexact. A l'appui de ses dires, il mentionne un vers de ce dernier, disant que le livre a été écrit en 1150 Hég. En réalité, ce vers appartient à Shirin-u Khosrow de Khānā Qobādî p. 4,

ligne 3 du manuscrit en notre possession cité plus haut, et non à cette version.

Le seul intérêt véritable que présente cette édition, toute fautive qu'elle soit, est de donner pp. 25-27, et pp. 43-44 les lamentations de Shirin sur la mort de Farhād, Pabard, et de Khosrow ensuite. Il s'agit de deux très beaux morceaux de littérature folklorique, particulièrement typiques.

Une deuxième édition de cette version a paru dans plusieurs numéros de journal du Kurdistan en langue kurde, à Téhéran, en 1960. Elle se répartit en 96 pages, qui ont ensuite été réunies sous forme de tirés à part, et comporte en tout 951 vers. Il s'agit du même texte, auquel l'éditeur s'est contenté d'apporter quelques corrections, il ne disposait d'ailleurs d'aucun manuscrit. Ce deuxième éditeur kurde accepte tout ce que le premier éditeur a dit de Farhād; il va même plus loin et fait de Shirin, la princesse arménienne, une belle jeune fille kurde, vivant, comme Farhād, au Kurdistan. Pour renforcer cette thèse, il avance que leurs noms sont kurdes. A l'inverse du premier éditeur, celui-ci n'ignore pas la langue gouranie qu'il appelle « hawrāmī » c'est à dire « awrāmānien », par extension. Il se livre à de très nombreuses corrections, et chaque fois qu'il ne comprend pas un mot ou le trouve faux, il le change facilement contre un autre terme; il transforme des vers entiers, et met à la place des vers de sa propre composition. Il se targue d'ailleurs d'être le véritable auteur de l'ouvrage en raison des profonds changements et embellissements qu'il lui a apportés. Ensuite, il ajoute qu'il n'est pas impossible que les sculptures de Bisotūn soient vraiment l'œuvre de Farhād!

Notons que l'écriture adoptée par ces deux éditeurs est conforme à celle utilisée à notre époque dans les journaux kurdes de l'Irak et de l'Iran, et les éléments vocaliques sont insérés dans l'alphabet.

Le fait que le premier éditeur ait ignoré la langue et que le deuxième n'ait pas eu de manuscrit suffit à expliquer que cette version revête une forme erronée. De toutes façons, en dehors de l'intérêt anecdotique d'une telle publication pour les gens du pays, elle n'offre aucune valeur linguistique ni folklorique — abstraction faite des deux passages de lamentations cités plus haut — l'authenticité du texte primitif n'étant même pas respectée.

Une troisième version de cette légende est constituée par quelques pages copiées récemment, il y a sans doute une trentaine d'années.

La copie que nous possédons est très lacuneuse. Il y manque le début et la fin. C'est un texte dont la rédaction ne remonte pas à plus d'un siècle et qui est tout à fait différent des deux autres. Il semble que l'auteur ait voulu faire un amalgame de l'œuvre de Khānā et de la version populaire indiquée ci-dessus. C'est donc un travail dépourvu d'originalité et d'intérêt. Nous n'avons pas à en parler dans cette étude.

Afin d'expliquer certains faits psychologiques de la légende de Shīrīn et Khosrow, nous sommes amenés à pénétrer plus avant un certain aspect de l'histoire généralement passé sous silence.

À la fin de la dynastie sassanide, l'état social de l'Iran était en pleine décadence : les abus de la féodalité avaient exaspéré le peuple ; les différences entre les catégories sociales s'étaient durcies au point d'amener un fort esprit de caste. Les longues années de règne de cette dynastie et les guerres sans fin, les gaspillages et la corruption de la cour royale à l'époque de Khosrow II créaient le désordre et l'inquiétude. Le Shah était jaloux des victoires de ses généraux et c'est ainsi que Bahrām Čūpīn se révolte contre lui. Historiquement, la fuite du Shah à Roum *بروم فرار شاه* fut très mal vue des Iraniens, et elle contribua à la popularité de Bahrām Čūpīn qui symbolisait l'opposition populaire.

En outre l'alliance de Khosrow et de l'empereur de Byzance était un fait très défavorable à l'Iran. Pour garder son trône, le Shah sacrifiait en effet plusieurs villes iraniennes qu'il donnait à Byzance en échange d'une aide armée.

Toutes les erreurs commises par Khosrow II se répercutèrent sur ses successeurs, créant un climat où la stabilité du gouvernement et l'accord du peuple étaient devenus impossibles, de telle sorte que, non seulement le pouvoir dynastique s'effondra, mais encore le pays tout entier fut plongé dans le chaos, ce qui facilita grandement la tâche des envahisseurs arabes et l'acceptation de l'Islam par les Iraniens.

Bien que Khosrow se montre, dans la légende, sincèrement épris de Shīrīn, il préfère, pour garder son trône, faire un mariage de raison avec Maryam, et aux yeux du peuple, c'est Farhād qui assume le « beau rôle ». Il incarne des vertus chevaleresques et fut choisi plus tard par la corporation des tailleurs de pierres et des architectes comme leur patron. Dans la tradition kurde, c'est le nom de Shīrīn qui vient en premier : *Shīrīn-u Khosrow* dans l'ouvrage de Khānā Qobādī, traducteur de Nizāmī, *Shīrīn-u Farhād* ou *Shīrīn-Farhād* dans les autres versions gouranies.

Tandis que le rôle attribué à Maryam est minime, c'est à Shīrīn que va la faveur populaire. Ici, la légende et l'histoire s'interpénètrent et l'opposition générale envers Khosrow se trahit par cette prééminence donnée à cette princesse d'Arménie et par la mise en vedette de son amoureux, Farhād, tout platonique que fût cet amour. C'est la seconde version gouranie qui attache surtout de l'importance à cet aspect de la légende. Nizāmī lui donne une bien moins grande place dans son œuvre, parce qu'il est avant tout un poète persan et que c'est principalement l'éclat de l'ancien Iran qu'il souhaite faire revivre aux yeux du lecteur. Pourtant, le noyau de la légende n'est pas là, il est dans cette histoire d'amour dont le folklore a magnifié le côté romanesque.

Nizāmī a recueilli en Arménie des renseignements concernant l'origine mythique du cheval célèbre de Khosrow, Shabdīz. Il raconte que dans une région appelée 'Erāq (Arāk), près de la montagne de Ensherāq<sup>34</sup>, il y avait une grotte contenant une grosse pierre noire ressemblant à un cavalier. Selon les paroles qu'il met dans la bouche d'un moine qui demeurait dans un couvent du voisinage et qui fait à Shāpūr, peintre de Khosrow, ce récit, une fois par siècle une jument quitte le troupeau de la plaine et vient d'une distance de cent *farsang* jusqu'à cette grotte. Elle y pénètre et avec désir se frotte à la pierre noire. Elle devient pleine de ce fait, et le poulain qu'elle mettra bas est doué de qualités extraordinaires. Aux dires de ce moine, Shabdīz était né de cette manière.

Le thème de la naissance mythique ou de l'origine fabuleuse du cheval d'un héros est fréquent dans le folklore iranien. Le plus célèbre est la légende de *Rakhsh*, cheval de Rostam, héros de l'épopée de Ferdawsi. Cet épisode concernant Shabdīz a été traduit exactement par Khānā Qobādī dans son ouvrage, mais en raison de l'incompréhension de certains vers, ou en raison de certaines variantes, il écrit :

<sup>34</sup> Cf. p. 462 de *Khosrow-o Shīrīn* (*op. cit.*), les indications données par Vaḥīd au sujet de ce mot, lesquelles lui avaient été fournies par le Prof. Marr, savant orientaliste russe, pendant les cérémonies du millénaire de Ferdawsi à Téhéran.

En fait, dans le texte, il n'y a pas *Ensherāq*, mais *Enherāq*. Le Prof. Marr a fait remarquer que la leçon *Enherāq* est fautive, et que le mot exact était *Ensherāq*. Une montagne de ce nom existe en Arménie. Il dit d'ailleurs que dans un manuscrit ancien de *Khosrow-o Shīrīn* conservé dans la Bibliothèque de Léningrad la forme est *Ensherāq*.

Il ne faut pas confondre le mot 'Erāq (*Arāk*), partie de l'Arménie où se trouve ce mont, avec 'Erāq, divisé en deux parties : 'Erāq *arabe* (Iraq) et 'Erāq 'Adjām (partie occidentale et une partie centrale de l'Iran).

« Si tu prends des pierres de cette grotte, aussitôt tu seras renversé »<sup>35</sup>, tandis que Nizāmī écrit :

« Si tu cherches à présent une pierre en ce lieu, tu ne la trouveras pas : c'est comme si un ouragan l'avait emportée »<sup>36</sup>.

Et Nizāmī ajoute :

« Au bas de ce mont qui s'appelle Enḥerāq (Ensherāq) on voit le faite éboulé jusqu'au pied ; En signe de deuil pour cette montagne empourprée une assemblée de pierres se tient en habits noirs »<sup>37</sup> alors que Khānā Qobādī écrit : « une tête noire est tombée dans cette grotte entourée par deux cents ou trois cents pierres »<sup>38</sup>.

La version gouranie de l'auteur inconnu présente quelques particularités dignes d'être soulignées ici et offre une certaine importance en ce qui concerne les données du folklore kurde à propos de l'Arménie. Tout d'abord, au vers 34 dans l'édition critique que nous avons préparée Khosrow jure sur l'âme de son grand père, Khosrow I, Anūshīrwān, et jure aussi sur Utch-Kelisā (Ejmiacin = Etchmiadzine) d'Erévan.

L'auteur populaire ne distingue pas entre christianisme et zoroastrisme, mais il utilise ce terme de Utch-Kelisā parce que l'histoire de Khosrow fait intervenir des éléments arméniens.

Mais l'épisode le plus intéressant pour notre propos dans cette version, c'est l'histoire de Gara qui ne se trouve ni dans l'œuvre originelle de Nizāmī, ni dans la traduction de Khānā Qobādī. Ce nom est employé une seule fois, p. 385 ligne 5, et l'éditeur de *Khosrow-o Shīrīn*, M. Vaḥīd, qui indique toujours les variantes et les vers intercalés par d'autres poètes, n'a malheureusement pas jugé utile de citer cette interpolation. Il se contente de dire qu'un poète inconnu a ajouté une histoire au sujet de Garra qui n'appartient pas à Nizāmī et qui ne se trouve que dans un seul des nombreux manuscrits qu'il a consultés. Bien entendu, nous admettons avec lui que cet épisode n'est pas dû à Nizāmī, mais nous ne pouvons que déplorer qu'il n'ait pas cru devoir le citer. En effet, au point de vue du folklore, nous accordons une importance spéciale à cette anecdote. Le poète persan inconnu s'est inspiré de récits locaux ou avait sous les yeux une version

<sup>35</sup> *Shīrīn-u Khosrow* de Khānā Qobādī en Gourani (Ms. personnel) p. 27, vers 12.

<sup>36</sup> *Shīrīn-o Khosrow* de Nizāmī (*op. cit.*), p. 57 vers 11.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 57, vers 12-13.

<sup>38</sup> *Shīrīn-u Khosrow* de Khānā Qobādī (cité plus haut), p. 27, vers 14.

dialectale. En tout cas, pour une étude folklorique, cet épisode mérite de retenir l'attention.

La légende fait allusion à une visite rendue par Shīrīn à Bisotūn. Elle allait voir Farhād pour qui elle éprouvait de l'amitié, et aussi pour se rendre compte des progrès du travail de celui-ci. Cette scène est décrite avec charme et pittoresque. Par accident, Shabdīz, cheval de Khosrow que montait Shīrīn, se casse une patte. D'après la version populaire gouranie, ceci est dû à la maladresse de Farhād, si troublé par la venue de Shīrīn, qu'il provoque cet accident — faisant sauter un éclat de la pierre qu'il taillait et qui vient blesser le coursier. Selon toutes les versions, Shīrīn s'inquiétant du retard que va lui causer cet accident, Farhād prend Shīrīn et le cheval sur ses épaules pour rentrer à Madāin au palais de Khosrow. C'est ici que la même version populaire gouranie ajoute l'histoire de Gaṛa qu'elle est la seule à conter. Il s'agit sans doute de cet épisode non cité auquel M. Vaḥīd faisait allusion.

Tandis que Farhād se dirigeait vers le palais, il rencontre un officier, nommé Gaṛa chargé par Khosrow de surveiller les routes depuis l'Arménie jusqu'à Hawīza<sup>39</sup> près du golfe Persique.

Gaṛa est décrit comme un noir, de caractère méchant, au cœur aussi noir que son visage. Il était assisté de quarante soldats. Il barre la route à Farhād et Shīrīn et les interroge de façon menaçante. Shīrīn se rendant compte de la gravité du scandale qui risque d'éclater, et mettant à profit l'amour que Gaṛa lui portait depuis longtemps, prie Farhād de ne pas répondre et se met à « faire du charme » à l'officier. Celui-ci par méchanceté exige de Farhād qu'il creuse en trois minutes une caverne dans la montagne. Il l'exécute dans ce délai, et y ajoute les sculptures d'un loup et d'un dragon qui se combattent. Gaṛa prend Shīrīn par la main et l'amène dans la grotte, mais il devient entreprenant et Shīrīn appelle Farhād à son secours. Celui-ci tue l'officier.

Le reste de l'histoire est en dehors de notre sujet. Ce qui nous intéresse, c'est d'abord ce personnage de Gaṛa et son nom qui appelle une étude détaillée.

Le mot « gaṛa » apparaît dans la version gouranie sous les diverses formes de Gaṛa, Kaṛa, Kaṛā et en persan Garrā. Et il existe un endroit dans la montagne de Bisotūn qui a été nivelé pour y faire des sculptures et qui se nomme aujourd'hui Tāq-e Gaṛā.

<sup>39</sup> D'après Ms. B. (p. 22 du recueil, colonne 1, hémistiche 12) : « Depuis l'Arménie jusqu'à Kermānchāh ».

Les lexicographes persans donnent à ce mot les sens suivants : « esclave, barbier, un terme insultant ; une herse ».

M. Vaḥid, l'éditeur de *Khosrow-o Shīrīn*, qui était un homme de lettres et un poète célèbre, mort à Téhéran en 1942, n'était nullement spécialisé en linguistique. Lorsqu'il arrive à ce mot de Garrā qui est cité une seule fois dans son édition, page 385, ainsi que nous l'avons dit, il donne comme explication ce qui suit, en se basant sur les données fournies par les lexicographes : « Tāq-e Garrā est le nom d'un lieu aux environs de Bisotūn et Garrā signifie à la fois « barbier » et « esclave ». Peut-être un barbier a-t-il creusé une grotte et ce lieu en a pris le nom ».

Cette explication semble quelque peu fantaisiste. Il serait sans doute plus prudent de se référer à la langue kurde parlée dans la région en question, pour savoir quelle acception il convient de donner à ce mot.

Dans différents endroits du Kurdistan, il y a des sources d'eau calcaire et pétrofifiante, on les appelle *aw-i gaḡa* آوی گره ou *aw-i gaḡā* c'est à dire « l'eau de gaḡa », ou « l'eau de pierre ». D'ailleurs, dans les langues iraniennes, *gar-* signifie montagne ou pierre (cf. avestique : *gari-*, sanskrit : *giri-* « montagne »<sup>40</sup>).

Il n'est donc pas impossible que Tāq-e Gaḡā veuille dire : « caverne creusée dans la montagne », ou bien qu'il existât près de cette grotte une telle source pétrofifiante. Nous voyons d'ailleurs aujourd'hui dans les environs de Tāq-e gaḡā des roches calcaires.

Mais l'étymologie d'un mot, quelle qu'elle soit, ne suffit pas toujours à expliquer tous les aspects d'une légende.

Ainsi, les différents vocables d'origines diverses, qu'on retrouve à une certaine époque sous une forme unique ou très proche, constituent les éléments servant à élaborer le conte.

Prenons ici comme exemple le mot *gar-* (montagne, pierre), aujourd'hui hors d'usage et dont le sens n'est connu que des linguistes. Le fait que ce vocable soit ignoré et pris seulement comme complément du génitif, lui fait revêtir, dans l'esprit populaire, le sens d'un nom propre, caverne de Garrā. La seconde étape consiste en ce que ce nom

<sup>40</sup> Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*. 2<sup>e</sup> édition Berlin, 1961.

Le Prof. Benveniste nous fait remarquer que le sens de « pierre » apparaît dans le dialecte parāci et dans quelques dialectes orientaux sous la forme *gir*, « pierre ».

de personne va devenir, par une loi logique dans le folklore, le nom de quelqu'un ayant joué un rôle dans la construction de la caverne. Enfin vient la troisième phase : Farhād incarnant le tailleur de pierre, c'est lui qui a dû creuser la caverne, donc, puisqu'elle porte le nom de garrā, c'est ce dernier qui a donné à Farhād l'ordre de le faire.

Ces indications ne concernent que la place syntaxique du mot dans l'expression. Quant à la forme du mot, qui évoque le mot *garr*, « chauve », il offre au point de vue de la mentalité folklorique une résonance défavorable, à telle enseigne qu'on ne donnerait jamais ce nom à un héros, mais plutôt au « vilain » de l'histoire.

Le climat de la légende exige qu'il soit donné au vilain personnage, rival du héros, des caractères péjoratifs. De là, la description de *garā* comme « noir », au cœur noir, etc...

Par ailleurs, le mot turc *qara* (Kara) « noir », qui entre dans le nom de plusieurs personnages turcs, est devenu, aux yeux des Kurdes, le symbole d'un tyran impitoyable, un *Qara-khān*. La ressemblance de ce vocable avec « *garā* » a joué dans la légende un certain rôle et est venu renforcer le caractère détestable de l'officier de Khosrow.

En outre, la graphie de ce mot ne précise pas de différence entre le ج « r » normal et le ج « r̄ » roulé kurde et gourani, non plus que celle entre گ « g » et ک « k », de telle sorte que la confusion était inévitable entre

*garā* et *kara*. C'est ce dernier mot qui représente une prononciation du mot turc « *kara* » ou *qara*. C'est sans doute à cause de la ressemblance entre la prononciation et la graphie de *Garā* et *Kara* que la couleur noire a été attribuée à l'officier et a donné naissance à ce détail de l'histoire.

Par ailleurs, un arrière-plan très estompé se dessine dans cette histoire. Un autre groupe de facteurs entre en jeu, sans aller à l'encontre des remarques faites précédemment à propos du mot *garā*.

Plusieurs éléments sont à relever :

1° *Garā* ou *Karā* est chargé de surveiller les routes à la tête d'un groupe de soldats, de l'Arménie jusqu'à Hawīza <sup>41</sup> en Khuzistan, près du Golfe Persique.

2° Il est présenté comme un prince, mais à cause de sa couleur noire on en a fait un Abyssin.

3° Il est tout proche de Khosrow et son confident. Le manuscrit déclare qu'il ne se considérait pas comme inférieur au roi. Il est brave et intelligent.

<sup>41</sup> Cf. note 39.

4° Depuis plusieurs années, il était enflammé d'amour pour *Shīrīn* et c'est pour trouver une occasion de la rencontrer qu'il a assumé la surveillance des routes.

5° *Shīrīn* s'adresse à lui en le nommant prince, en disant qu'elle le connaissait déjà et en prétendant que c'est exprès qu'elle est passée là ce soir-là.

Toutes ces allusions laissent pressentir qu'il existe des liens entre *Shīrīn* et *Garā* d'une part, et l'Arménie d'autre part, et on peut supposer que la légende s'est enrichie au cours des siècles d'autres épisodes qui n'ont laissé que de vagues vestiges. On peut, en outre, en raison du contexte, supposer que ce nom même de *Garā* présente une certaine ressemblance avec un nom arménien. Cette hypothèse s'appuie sur des informations que nous avons recueillies sur place :

En 1945, au cours d'une enquête dialectologique dans la région de *Biwanīj* *بيوه نيچ* au milieu des monts Zagros, non loin de *Zohāb*,

nous avons rencontré un très petit nombre de personnes âgées qui connaissaient encore l'ancien dialecte *bīwanījī* qui nous intéressait. Un de ces vieillards nous déclara que lors d'un mariage (environ 1880) dans ce district, il avait entendu réciter par un ménestrel l'histoire de *Shīrīn-u Karbōs* *داستان شیرین و کر بوس*. Selon ses dires, *Karbōs* était

un jeune Arménien, de sang royal, amoureux de *Shīrīn*. Dès qu'il a su que *Khosrow* était épris de *Shīrīn*, qui lui rendait son amour, il décida de ne plus rien lui dire et de cacher ses sentiments en se sacrifiant au bonheur de *Shīrīn*. Il passe avec elle un pacte de fraternité, c'est à dire qu'il la considèrera désormais comme sa soeur. Ensuite, *Shīrīn* le présente à *Khosrow* comme son frère adoptif, et il devient un chef militaire qui rend de grands services au roi, et même accompagne ce dernier lorsqu'il se rend à Byzance.

Mon informateur me disait que ce récit était rempli de détails touchants sur la grandeur d'âme de *Karbōs*. Comme, cependant, on l'avait accusé à tort d'avoir avec *Shīrīn* des relations coupables, il s'était suicidé pour mettre fin aux calomnies.

En dépit de toutes les recherches que nous avons faites par la suite dans le Kurdistan, nous n'avons jamais pu trouver une trace écrite de cette légende, qui semble avoir complètement disparu comme tant d'autres transmises verbalement.

Il nous fut précisé que le récitant prononçait tantôt *Karbōs*, tantôt

*Karbōz*, et Shīrīn s'adressait parfois à lui, soit pour des raisons de rythme ou de rime, soit sous forme de diminutif, en l'appelant *Kaṛa*.

Ainsi que nous le voyons, il y a plusieurs couches superposées dans cet épisode de *Gaṛa*. On passe du nom commun de *Gaṛa*, montagne, au nom propre *Gaṛa*. Celui-ci évoque en même temps la noirceur, physique et morale. Ces divers sens ne s'excluent pas l'un l'autre, mais chacun apporte un nouvel élément à l'histoire et participe à un ensemble composite.

\* \* \*

Un épisode de la légende dans la version gouranie d'auteur inconnu présente du point de vue folklorique un intérêt tout particulier ; c'est celui de la fausse nouvelle de la mort de Shīrīn.

Quand Khosrow sut que Farhād avait réussi à accomplir la tâche extraordinaire consistant à creuser et sculpter les grottes de Bisotūn <sup>42</sup>, il s'inquiéta de la promesse imprudente qu'il avait faite à Farhād de lui donner Shīrīn en cas de succès. Une vieille femme vint à la cour et lui proposa son aide. Elle ordonna aux bergers du pays de laisser pendant trois jours les petits de leurs troupeaux séparés de leurs mères. Dans ce pays d'élevage, cela représentait une immense nombre de têtes de bétail.

Les trois jours écoulés, on laissa les bêtes se réunir, ce qui occasionna un grand tumulte. La vieille se rendit alors à Bisotūn en pleurant, et comme Farhād lui demandait les raisons de cette agitation, elle lui dit que le monde entier était en train de pleurer à la cour de Khosrow la mort de Shīrīn. Cette nouvelle plongea Farhād dans le désespoir et fut la cause de son suicide.

Cet épisode légendaire a donné naissance à une expression proverbiale. Lorsque les animaux hurlent dans la campagne, ou que les bébés dans la maison pleurent à grand bruit on demande : « Qu'est-il donc arrivé ? Shīrīn serait-elle morte ? » et tout le monde comprend l'allusion.

Cette histoire emprunte les données d'un thème bien plus vaste : Il y a derrière cet épisode de légende, un arrière-plan plus profond ou

<sup>42</sup> Il s'agit, en fait, de sculptures des trois grottes de Ṭāq-Bostān, qui fait partie de la chaîne de Bisotūn, et qui n'ont rien à voir avec les inscriptions de Darius sur cette montagne.

plutôt les reminiscences d'une ancienne coutume pastorale de l'Iran, célébrée chez les éleveurs du Kurdistan.

Il s'agit d'une fête d'automne qui a lieu lors du retour de la transhumance des troupeaux ou de la fin de l'estivage alpin.

Nous ne pouvons mieux faire que de citer à ce sujet la description d'une de ces fêtes, donnée dans le roman d'Ereb Şemo, intitulé *Şivanê kurd û Kurdên Alagoz* (Le berger kurde et les Kurdes d'Alagoz) :

« ... Ensuite, arrive la fête *Beran berdan* (La mise en liberté des béliers). Les bergers et les bergères s'en réjouissent plus que de toute autre. Ce jour-là, leur travail prend fin et ils reçoivent de leur employeur le salaire de leur travail d'été. Les brebis sont enfermées dans une étable spéciale et les béliers qui avaient été séparés d'elles pendant l'été leur sont amenés. On fait ainsi pour que toutes puissent enfanter au printemps.

Quand les béliers sont relâchés, les Kurdes tirent des coups de fusil avec leurs armes comme s'ils célébraient la noce des brebis. Alors, ils préparent des plats variés, ils invitent des gens, les pauvres sont appelés pour participer au repas. Les jeunes filles enlèvent leur fichu de tête et les attachent au cou de beaux béliers. Puis, les jeunes gens viennent et ravissent les fichus des jeunes filles qu'ils aiment et désirent épouser. C'est de cette façon qu'on comprend quel jeune homme la jeune fille a rencontré pendant l'été et dont elle s'est éprise. Si le père et la mère sont d'accord, on célèbre les fiançailles et après quelque temps le mariage ».

Ce passage est cité par le professeur Stig Wikander dans un article intitulé *Ein Fest bei des Kurden und im Avesta*<sup>43</sup>. Il établit un rapprochement entre fête kurde et la fête mazdéenne *Ayāthrima* qui est l'une des grandes fêtes saisonnières appelées en pahlavi *gāhanbār*. Au cours de cette fête, il existe trois phases principales : Le retour des animaux, la fin de l'été et l'accouplement des troupeaux.

Selon Rud. Roth (*Der Kalender des Avesta*, ZDMG, 34 (1880) 698) le

<sup>43</sup> Paru dans *Orientalia Suecana*, vol. IX, (1960), Upsal 1961, p. 7-10. Le Professeur Wikander dans cet article parle ainsi du livre d'Ereb Şemo : « ... C'est le premier roman en langue kurde (dialecte kourmandji) et un simple mais intéressant récit de l'enfance et de la jeunesse d'un jeune herger de la région Alagoz avant et pendant la première guerre mondiale. Je possède de ce roman une édition de Beyrouth sans mention de date (peut-être édité vers 1945). L'éditeur anonyme raconte dans la préface l'histoire circonstanciée du texte. Le manuscrit original du texte fut traduit en russe et c'est dans cette langue qu'il a été édité en 1935 à Tiflis. Je n'ai pas vu cette édition. Le célèbre kurdologue de Paris, Basile Nikitine, l'avait traduit du russe en français et c'est d'après le manuscrit de sa traduction que son éditeur, qui voulait garder l'incognito, a retraduit le texte en kurde. Depuis, le texte original kurde a dû être édité en Union Soviétique; je n'ai pas pu voir non plus cette édition ».

Mr. Wikander a aussi publié dans son *Recueil de textes Kourmandji* (Upsal 1959), pages 40-46, quelques passages de ce récit intéressant au point de vue folklorique.

nom avestique et les deux épithètes qui lui sont accolés désignent : 1<sup>o</sup> Le retour des paturages d'été (*ayāthrima*) qui a donné son nom à la fête, 2<sup>o</sup> l'entrée des animaux dans l'étable (*fraourvaēštrima*)<sup>44</sup> et 3<sup>o</sup> le lâcher des béliers (*varšni.haršta*). Ereb Şemo, dans la description de la fête de *Beran berdan*, fait état, comme nous l'avons vu, de ces trois moments. Le terme de *beran berdan*, ainsi que le note Mr. Wikander, est la traduction exacte du pahlavi *gušn. hilišnāh* ou de l'avestique \**varšni. harazana* si nous construisons un substantif avec l'adjectif *varšni. haršta*.

Nous pouvons voir que cette coutume a des origines très anciennes. Elle se rattache à tout un ensemble de données culturelles propres à une région de pasteurs.

D'après les récits populaires, le lieu où les agneaux furent lâchés sur l'ordre de Khosrow était la plaine de Kermānchāh (Dasht-e K. دشت کرمانشاه), vaste étendue située entre Tāq-Bostān et la ville de Kermānchāh. Un quartier de cette dernière, celui de Fayḍ-ābād au nord de la ville, faisait jadis partie de cette plaine, et par cette raison la partie de cette plaine qui était près de la ville s'appelait la plaine de Fayḍ-ābād (Dasht-e F. دشت فیض آباد).

La province elle-même comprend plusieurs plaines, dont les plus célèbres sont celles de Māhidasht (ماهیدشت, plaine des Mèdes) à 20 km.

du sud de la ville de Kermānchāh, la plaine de Čamčamāl (Dasht-e Č. دشت چمچمال) près de Bisotūn, la plaine de Zohāb (Dasht-e Z. دشت زهاب)

près de la frontière actuelle entre l'Iran et l'Irak, qui était incluse dans la province sassanide de Ḥolwān. En réalité, toutes ces plaines constituaient de vastes pâturages, pour les chevaux, les bovins et les ovins. Selon les saisons, les troupeaux paissaient plus au sud, ou plus au nord, et le Dasht-e Kermānchāh était le lieu de rencontre des grands troupeaux de la région. De nombreux chevaux et têtes de bétails appartenant au roi venaient également paître dans ces plaines.

<sup>44</sup> cf. pourtant Darmesteter, *Le Zend-Avesta* vol. I, p. 39 (Paris, nouvelle édition 1960) :

« L'*Ayāthrima* vient le 30 Mihr (16 Octobre) ... 105 jours après le mi-été; il marque donc la fin du grand été. Il est dit *fraourvaēshtrima*, littéralement « qui descend » c'est à dire « où le temps de la chaleur descend » (sansk. : *adhusparivaritaušhnakālāgāminam*) et *varšni-haršta* « où sont lâchés les mâles », la saillie ayant lieu entre le 16 Septembre et le 16 Octobre ».

Etant donné que les bergers souhaitent que la mise bas des brebis ait lieu collectivement au printemps, pour faciliter leur tâche et pour avoir aussi un troupeau homogène, le lâcher des béliers était lui aussi fait de façon massive, ce qui occasionnait une grande agitation dans la zone d'élevage.

Ce climat ethnologique a donné naissance à cet épisode de la légende de Shīrīn dont nous venons de parler : des données de pure géographie humaine ont pris un aspect romantique qui, traduit dans une mentalité paysanne, en conserve les traits typiques et une certaine naïveté caractéristique.

Un dernier thème que nous avons à traiter est celui de l'arbre. Lorsque Farhād apprit la nouvelle de la mort de Shīrīn, il jeta en l'air sa hache qui, en retombant, s'implanta dans la terre. Son manche était en bois de grenadier et donna naissance, dit-on, à un arbre dont les feuilles et les rameaux depuis des siècles sont cueillis par les amoureux ou les malades pour servir de remède. Nizāmī dit qu'il a lu cette histoire dans un livre, mais qu'il n'a pas vu cet arbre ; cependant, dans la 2<sup>e</sup> édition citée plus haut, il est question non d'un grenadier mais d'un peuplier. A l'heure actuelle, il existe un arbre à Ṭāq-Bostān (qu'on peut identifier avec le Bisotūn de la légende, car selon le contexte il s'agit de cet endroit qui, d'ailleurs, se trouve également dans la montagne de Bisotūn à 40 km des inscriptions) ; cet arbre est vieux de plusieurs siècles et les habitants de la région croient que c'est là l'arbre de Farhād, bien que de toutes façons il soit impossible d'attribuer à cet arbre un tel âge.

Nous possédons d'innombrables exemples dans le folklore kurde d'un arbre aux feuilles bénéfiques non seulement dans les légendes, mais dans la vie et les croyances populaires.

\* \* \*

Bien d'autres données indiquent la place tenue par l'Arménie dans le folklore du sud du Kurdistan et il reste certes des matériaux non encore utilisés. Peut-être pourrions-nous un jour revenir sur ce sujet, pour étudier divers aspects psychologiques et sociaux de ce domaine de l'iranologie.

M. MOKRI





