

**UNIVERSITÉ DE LA SORBONNE NOUVELLE  
PARIS III**

**LA FEMME KURDE DANS  
LES LITTÉRATURES EUROPÉENNES  
PRINCIPALEMENT FRANÇAISE ET ANGLAISE  
DU XIX<sup>ÈME</sup> ET DU DÉBUT DU XX<sup>ÈME</sup> SIÈCLE**

**Thèse**

**pour le doctorat (Arrêté du 30 mars 1992)**

**Présentée par**

**Nazand ABDULLA-BEGIKHANI**

**Sous la direction de Monsieur le Professeur**

**Jean BESSIÈRE**

**Soutenue publiquement le 24 juin 1997 devant un jury composé de:**

- Monsieur Jean BESSIÈRE, Professeur à l'Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III.
- Monsieur Olivier BONNEROT, Professeur à l'Université de Strasbourg II.
- Madame Joyce DE WANGEN-BLAU, Professeur à l'INALCO.
- Monsieur Jean GILLET, Professeur émérite à l'Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

UNIVERSITÉ DE LA SORBONNE NOUVELLE  
PARIS III

LA FEMME KURDE DANS  
LES LITTÉRATURES EUROPÉENNES  
PRINCIPALEMENT FRANÇAISE ET ANGLAISE  
DU XIX<sup>ÈME</sup> ET DU DÉBUT DU XX<sup>ÈME</sup> SIÈCLE

Thèse

pour le doctorat (Arrêté du 30 mars 1992)

Présentée par

Nazand ABDULLA-BEGIKHANI

Sous la direction de Monsieur le Professeur

Jean BESSIÈRE



Année 1997



## Remerciements

Tout au long des années consacrées à l'élaboration de cette thèse, j'ai été entourée d'amis fidèles qui m'ont encouragée et aidée; je les en remercie toutes et tous infiniment.

Dès mon arrivée à Paris, j'ai eu la chance de rencontrer Monsieur le Professeur Jean Gillet que je tiens à remercier pour la confiance qu'il m'a faite en m'acceptant en DEA, et en me confiant ensuite, avant de prendre sa retraite, à Monsieur le Professeur Jean Bessière, pour diriger ma thèse. Je remercie également mon directeur de recherche, Monsieur le Professeur Jean Bessière, pour l'intérêt qu'il a porté à ma thèse. Enfin, j'exprime toute ma reconnaissance à l'*Institut Kurde de Paris* qui m'a soutenue tout au long de ce travail.

## TABLE DES MATIÈRES

|   |     |
|---|-----|
| <b>Le système de transcription</b> .....                                | 6   |
| <b>INTRODUCTION</b> .....   | 8   |
| <b>PREMIÈRE PARTIE: Présentation</b> .....                              | 13  |
| <b>Préface</b> .....  | 14  |
| I. Les récits de voyage corpus de cette recherche.....                  | 15  |
| II. L'image des Kurdes en Occident.....                                 | 75  |
| III. L'organisation socio-politique des Kurdes .....                    | 82  |
| <b>Conclusion</b> .....   | 90  |
| <b>DEUXIÈME PARTIE: L'image archétypale de la femme kurde</b> .....     | 92  |
| <b>Préface</b> .....  | 93  |
| I. L'image physique.....  | 94  |
| II. La parure.....  | 109 |
| a. Le costume .....   | 109 |
| b. La coiffure.....   | 123 |
| c. Les bijoux.....  | 130 |
| III. Un portrait en mots .....  | 134 |
| <b>Conclusion</b> .....   | 136 |
| <b>TROISIÈME PARTIE: L'environnement matériel et social</b> .....       | 138 |
| <b>Préface</b> .....  | 139 |
| Désignation de la femme et du féminin.....                              | 140 |
| <b>Premier chapitre: La représentation des femmes sédentaires</b> ..... | 146 |
| I. L'habitat: villes et villages.....                                   | 146 |
| II. Les femmes dans la ville .....                                      | 164 |
| A. L'espace cloîtré: la classe supérieure.....                          | 164 |
| 1. Le harem et son lexique.....   | 164 |

|   |            |
|---|------------|
| 2. L'image du harem kurde .....   | 172        |
| a. Le harem familial.....   | 172        |
| b. La princesse Bégiojoso et Le harem imaginaire .....  | 184        |
| c. La place de la religion dans la vie des femmes<br>du harem.....                                      | 193        |
| d. Scènes de déplacements des femmes du harem .....   | 196        |
| B. L'espace non cloîtré: le peuple.....   | 203        |
| III. La femme dans le village: position sociale et<br>rôle économique.....                              | 216        |
| <b>Deuxième chapitre: La représentation des femmes nomades et<br/>semi-nomades.....</b>                 | <b>224</b> |
| I. L'habitat .....  | 224        |
| II. La femme nomade: position sociale et rôle économique .....  | 231        |
| III. L'hygiène et la baignade .....   | 240        |
| IV. Scènes de transhumance.....   | 244        |
| <b>Conclusion.....</b>  | <b>250</b> |
| <b>QUATRIÈME PARTIE: Les femmes kurdes et la politique .....</b>  | <b>252</b> |
| <b>Préface.....</b>   | <b>253</b> |
| <b>Premier chapitre: Femmes dans la guerre .....</b>  | <b>254</b> |
| I. La représentation de la condition féminine dans la guerre .....                                      | 254        |
| II. L'esclavage.....  | 260        |
| III. Exemples de femmes héroïnes et guerrières.....   | 264        |
| IV. Les messagères de la paix: le rôle des femmes dans<br>la négociation.....                           | 271        |
| <b>Deuxième chapitre: La femme et le pouvoir .....</b>  | <b>276</b> |
| I. Femmes de pouvoir, qui sont-elles? .....   | 276        |
| II. Exemple d'une femme au pouvoir:<br>Adela Khanum "reine sans couronne", femme et chef de tribu ..... | 280        |

|  |            |
|--|------------|
| <b>Conclusion .....</b>  | <b>290</b> |
| <b>CINQUIÈME PARTIE: Le mariage et les cérémonies du mariage</b>   | <b>291</b> |
| <b>Préface.....</b>  | <b>292</b> |
| I. La notion du mariage.....   | 293        |
| II. L'âge nubile de la fille.....  | 294        |
| III. L'endogamie.....  | 298        |
| IV. Le mariage d'amour .....   | 303        |
| V. Le rapt et l'enlèvement.....  | 312        |
| VI. La polygamie.....  | 316        |
| VII. Le divorce.....   | 322        |
| VIII. La représentation des cérémonies du mariage.....   | 326        |
| a. Les démarches préliminaires: à la recherche de la fiancée ...   | 326        |
| b. La dot ou le prix de la fiancée .....   | 329        |
| c. Le contrat de mariage et les fiançailles.....   | 334        |
| d. La noce .....   | 336        |
| <b>Conclusion.....</b>   | <b>345</b> |
| <b>SIXIÈME PARTIE: La représentation iconographique de la femme kurde dans les ouvrages du corpus.....</b> | <b>346</b> |
| <b>Préface.....</b>  | <b>347</b> |
| <b>La femme kurde en images .....</b>  | <b>351</b> |
| <b>CONCLUSION GÉNÉRALE.....</b>  | <b>370</b> |
| <b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>  | <b>375</b> |
| <b>INDEX .....</b>   | <b>389</b> |

## Systeme de transcription

La transcription en français des langues orientales est un problème complexe. Celui-ci s'aggrave quand on a affaire à des récits de voyages où l'on rencontre plusieurs types de transcription des noms et des mots orientaux. Dans cette thèse, nous utilisons des noms propres et des mots appartenant à plusieurs langues: le kurde, le persan, le turc, et l'arabe. Après des hésitations, nous avons généralement choisi la transcription adoptée par l'Encyclopédie de l'Islam, bien que le commencement de sa rédaction date du début du siècle et que depuis certains mots et noms propres aient trouvé leur place dans le français dans une autre transcription. C'est ainsi que nous écrivons Erbil, Kirkouk, Kermanschah ou des mots tels tchador, et non: Arbil, Karkuk, Kirmânshah, tchâdor, etc. Par contre, dans nos citations, nous avons respecté les règles adoptées par leurs auteurs. Certains ont écrit, "Kurdistan": "Curdistan", "Koordistan", ou "Kourdistan", ou "Kurdes": "Curdes", "Koord", ou "Kourdes"; nous avons préservé toutes ces transcriptions dans cette étude. De même pour les noms propres: nous avons choisi d'écrire Badir Khan au lieu de Bedr-Khan, mais nous devons garder, dans certains passages du texte et dans notre bibliographie, cette dernière transcription qui est utilisée dans l'un des ouvrages cités.

Le système de transcription du kurde et de l'arabe

### Consonnes

- dj    comme dans *djinn*
- kh    comme dans *khalife*
- gh    prononcé comme *r* roulé comme dans *ruine*
- j    comme dans *joie*
- k    comme dans *Kabyle*

' situé au fond de la gorge comme dans le mot arabe *â'r*  
sh comme dans *shérif*  
tch comme dans *tchador*  
th comme dans le mot anglais *through*

### Voyelles

a comme dans *abeille*  
â comme dans *Gallimard*  
ê comme dans *élan*  
i voyelle très courte entre deux consonnes. N'ayant pas de correspondant dans l'alphabet arabe, elle est utilisée dans le kurde écrit dans alphabet latin pour noter un son proche du i bref anglais comme dans *is*  
î longue comme dans *icône*  
u comme dans *tout*

Les autres caractères se prononcent comme en français.

## INTRODUCTION

Institut kurde de Paris

La femme, le Kurde, l'Oriental? Trois entités, trois images, trois voyages, et chaque voyage est une rencontre avec soi. Le Je (Occidental) voyage et il se découvre lui-même. Il s'agit d'un voyage intérieur qui se réalise à travers la rencontre de l'Autre (Oriental).

Le sujet voyageant est, dans la plupart de cas, l'homme qui jouit, dans sa propre société, «de la même supériorité par rapport aux femmes que l'Européen par rapport aux autres peuples»<sup>1</sup>. On peut considérer le XIXème siècle en Europe comme l'époque de l'idéologie de la femme. La femme constitue aux yeux de l'homme un être différent, un sujet mystérieux et exotique. Car, ce que représentent l'homme et la femme dans leur différence, leur incompatibilité et leur distance, donne ce que Victor Segalen appelle «l'exotisme des sexes»<sup>2</sup>.

Ce sujet exotique (la femme) sert de repère à l'homme du XIXème siècle; l'homme cherche à résoudre ses contradictions en se tournant vers elle. Elle devient la source de ses inspirations poétiques et romanesques. A travers elle, l'homme se lit, se dévoile et dévoile ses rapports sociaux. Quant à la femme orientale, elle représente pour lui un double repère: elle sert, plus que jamais, d'objet de son discours exotique, et c'est sur elle qu'il projette ses fantasmes masculins. Elle est l'être rêvé et insaisissable, à l'image des personnages des Mille et une nuits, et devient un véritable mythe d'un Orient sensuel et érotique.

Quelle est la part de la femme kurde dans cette représentation européenne de l'Orientale? En quoi consiste son image et qu'apporte cette image à l'homme occidental dans sa quête de "Soi"? La représentation de la femme kurde nous mène-t-elle vers une connaissance plus juste de la condition féminine au Kurdistan? Si oui, la femme est-elle représentée pour elle-même ou comme le reflet du "Moi" du voyageur? Au long de cette recherche, nous allons suivre les voyageurs européens, principalement français et anglais, dans leur discours sur la femme kurde. Notre objectif est de formuler une

---

<sup>1</sup>. Tzvetan Todorov, Nous et les autres, la réflexion française sur la diversité humaine, Paris, Seuil, 1989, p. 417.

<sup>2</sup>. Victor Segalen, Essai sur l'exotisme, une esthétique du divers, Fontfroide, Fata Morgana, Bibliothèque Artistique & Littéraire, 1978, p. 28.



réflexion sur la représentation de la femme kurde dans la littérature de voyage européenne d'une période spécifique.

La période qui nous occupe dans cette recherche, se situe entre 1800 et 1923, année de la signature du traité de Lausanne<sup>3</sup> et de la division du Kurdistan, et cela pour plusieurs raisons. Le XIX<sup>ème</sup> siècle représente l'âge d'or du voyage en Orient. En ce siècle, la nature et l'idéologie du voyage changent; l'Orient ne représente plus une notion astronomique ou philosophique, comme il était pour les Lumières. Il représente désormais l'antiquité, l'origine de l'humanité et «la terre natale». Aussi, l'horizon du voyageur s'élargit-il, et le Kurde gagne-t-il une place plus importante dans les témoignages des voyageurs. Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, les Anglais renforcent leur présence dans la région et après la première guerre mondiale, alors que le thème du voyage perd son intérêt, une partie du Kurdistan devient colonie britannique<sup>4</sup>. Durant ce début du siècle, beaucoup de diplomates et d'officiers anglais s'installent au Kurdistan et manifestent leur intérêt pour les Kurdes. Ils laissent des témoignages qui contribuent largement à notre corpus. Toutefois, j'enfreins très souvent cette règle pour aborder les voyageurs antérieurs à la période choisie et aussi les kurdologues du XX<sup>ème</sup> siècle. J'applique cette démarche pour mettre en perspective l'image donnée de la femme kurde dans le discours européen du XIX<sup>ème</sup> et du début du XX<sup>ème</sup> siècle, pour la relativiser et la problématiser.

Au sein de cette période, nous avons choisi les auteurs en fonction de leur contribution à notre sujet, sans tenir compte de leur statut. Nous avons affaire à des diplomates, des archéologues, des architectes, des officiers, des hommes ou des femmes libres de tout engagement professionnel, ou des écrivains. Pour avoir le maximum

---

<sup>3</sup>. Au terme de la conférence de Lausanne qui s'ouvrit le 13 novembre 1922 et qui réunissait la Grande Bretagne, la France, l'Italie, le Japon, la Grèce, la Roumanie, et l'État Serbo-Croate-Slovène, d'une part, et la Turquie d'autre part, le traité de Lausanne a été signé le 24 juillet 1923. Il a rétabli la souveraineté de la Turquie sur la Thrace orientale, les Détroits et toute l'Asie mineure. Depuis, le Kurdistan est divisé entre la Turquie, l'Iran, l'Irak et la Syrie.

<sup>4</sup>. Après le traité de Lausanne, c'est la partie sud du Kurdistan, annexée désormais à l'Irak, qui est restée sous domination britannique. Le mandat britannique en Irak a duré jusqu'en 1932.

d'information, de descriptions et d'impressions, nous avons étudié quarante-trois ouvrages et articles dont vingt-cinq en français, seize en anglais et deux en allemand traduits en français. S'agissant des auteurs de ces deux derniers, nous avons pris en considération leurs statuts d'officier, pour Helmuth von Moltke qui a participé à la guerre au côté de l'armée ottomane au Kurdistan, et de femme pour l'autrichienne Ida Pfeiffer. Pour le reste, faute d'être polyglotte, nous avons choisi de nous tenir aux littératures de voyage française et anglaise. Quelques-uns de ces auteurs reçoivent plus d'attention de notre part que d'autres, cela en fonction de leurs contributions à la représentation de la femme kurde dans leurs ouvrages. Les citations anglaises sont traduites par nous-mêmes.

La rencontre des voyageurs avec les femmes est essentiellement une rencontre d'observation. Peu de voyageurs, à la différence des voyageuses, privilégiées dans ce domaine, ont communiqué avec ces femmes par la parole. Cette rencontre touche cependant profondément les voyageurs dans leur vie privée: ils se dévoilent et se mettent souvent en question dans leurs rapports avec leur autre féminin (l'Occidentale). Cependant, la plupart des voyageurs, que nous traitons dans cette étude, cherchent véritablement à révéler ce qu'est la femme kurde.

Leurs descriptions s'étant concentrée sur l'archétype de la femme kurde (ses traits physiques et vestimentaires, ses ornements), son environnement matériel et social (forme d'habitat, position sociale, activités économiques), son statut politique et sa condition dans la guerre, le rôle qu'elle joue dans les cérémonies et coutumes du mariage, ces sujets forment le thème de chacune des parties de notre thèse. Dans la dernière partie, nous insérons quelques gravures et photographies extraites des ouvrages qui composent le corpus de cette recherche.

Dans notre démarche, nous ne tenons pas à ce que le discours orientaliste soit seulement l'expression de l'intérêt de leurs auteurs; nous leur reconnaissons aussi une certaine dimension de vérité: la vérité de sa vie privée, de ses rapports avec l'autre féminin au sein de sa propre société, mais aussi la vérité de l'Autre observé. La matière «ethnographique» ou «historique» est mise à contribution, et nous tâchons de saisir tous les domaines des discours européens relatifs à la

femme kurde. Cette démarche nous conduira à aborder des sujets historiques, ethno-sociologiques, voire même linguistiques. C'est par souci de nous rapprocher le plus possible de la représentation européenne de la femme kurde et de cerner ses contours que nous adoptons cette approche. Aussi, donnons-nous dans notre thèse, beaucoup de citations pour mettre en évidence les propos des voyageurs, tout en nous efforçant de les commenter, de les relativiser et de les problématiser.

Le genre qui est l'objet de notre étude ici n'est donc pas purement littéraire, ou purement historique ou sociologique. Ces thèmes se sont imposés à nous par leur importance dans la représentation de la femme kurde. Chaque voyageur aborde, selon son statut et le contexte de son voyage que nous évoquerons dans notre première partie consacrée à la présentation des voyageurs, plusieurs idées à propos d'elle. On pourrait situer ces idées dans des secteurs historiques, sociologiques, littéraires, etc. Nous traitons ici, tout en essayant de définir le contexte du discours avancé, tous ces genres. De ce fait, notre étude pourrait apparaître comme un hybride; mais un genre tel le récit de voyage n'est-il pas en lui-même un hybride? Nous sommes limités ici par ce à quoi nous avons affaire.

Enfin, mis à part les auteurs qui sont cités dans cette étude, nous tenons à introduire dans la bibliographie deux auteurs qui ont influencé nos pensées et qui ne sont pas mentionnés tout au long de la thèse; il s'agit d'Emile Durkheim et de Claude Lévi-Strauss.

**PREMIÈRE PARTIE**

**PRÉSENTATION**

Institut kurde de Paris

## Préface

Le corpus essentiel de cette recherche est donc composé de récits de voyage et de témoignages des officiers et des hauts fonctionnaires qui ont travaillé et séjourné au Kurdistan. En ce qui concerne le Kurdistan du XIX<sup>ème</sup> siècle, la littérature de voyages est particulièrement abondante. Bien que le Kurdistan n'ait pas été la destination principale des voyageurs, il était, néanmoins, un passage obligé entre les deux empires turc et persan ou pour se rendre aux Indes. Au début de notre siècle, c'est surtout la littérature anglaise qui évoque les Kurdes et nourrit notre sujet.

Dans le premier chapitre de cette première partie, nous allons définir principalement le statut des voyageurs et de ceux qui ont écrit sur la femme kurde pendant les époques qui nous intéressent ici, sans entrer dans les détails. Toutefois, pour les plus représentatifs, tels Jaubert, Rich, Belgiojoso, etc., nous jugeons utile de donner un petit aperçu de leurs ouvrages et de mettre en évidence leur pensée d'orientalistes. Quant au contenu et au langage de leurs récits, du fait que chaque thème évoqué implique un style particulier, nous les développerons dans les différentes parties de notre recherche. Notre objectif ici ne consiste pas à faire l'inventaire ni la description des lieux parcourus, mais à nous rapprocher du statut de chaque auteur pour mieux comprendre ses pensées et en saisir le discours. Nous nous référons, pour cela, aux différents dictionnaires de biographies et à l'anthologie des voyageurs que nous présenterons dans notre bibliographie.

Le deuxième chapitre de cette première partie qui concerne l'image du Kurde en Occident, n'est pas exactement le sujet qui nous intéresse, mais nous considérons toutefois, qu'il convient de présenter préalablement à l'analyse du corpus, les Kurdes tels que se les représentait en général l'Occident. Ce chapitre et celui qui le suit dans cette même partie, c'est-à-dire l'organisation socio-politique kurde, servent surtout de préliminaire à notre recherche.

## I. Les récits de voyage corpus de cette recherche

Le XIX<sup>ème</sup> siècle constitue l'âge d'or pour les voyages en Orient. Si au XVIII<sup>ème</sup> siècle, l'Orient offrait aux encyclopédistes une base pour leurs raisonnements et leurs théories objectives, au XIX<sup>ème</sup> siècle, il servira de source d'inspiration aux Européens. Sur le plan formel, les récits de voyage n'offrent plus la cohésion et la synthèse objective qui caractérisaient les écrits classiques; «c'est la discontinuité, la déconstruction au rythme même de la vie de voyage»<sup>1</sup>, qui définissent la littérature de voyage du XIX<sup>ème</sup> siècle. Le cercle des voyageurs s'élargit pour inclure en plus des diplomates et des missionnaires, des écrivains, des peintres, des archéologues et aussi des touristes. Cependant, la littérature de voyage demeure un genre à part et qui communique avec l'Autre et cherche à le révéler dans toutes ses représentations.

Pendant le XIX<sup>ème</sup> siècle, on peut distinguer deux catégories de voyageurs en Orient. La première concerne ceux qui se contentent d'une description exacte de paysages, des mœurs, et du caractère de l'Autre; ils observent plus qu'ils n'imaginent. Bien qu'elles reflètent leur vision des choses et des phénomènes qu'ils traitent, leurs descriptions pourraient être utilisées à des fins sociologiques. La deuxième catégorie concerne des voyageurs écrivains, des âmes purement romantiques qui partent là-bas pour se connaître plus que pour connaître l'Autre. Pour les deux catégories, l'intertextualité, comme à toutes les époques, reste inévitable.

Le territoire des Kurdes situé entre les deux grands empires du Moyen-Orient, l'empire ottoman et l'empire perse, a été parcouru par beaucoup de voyageurs se rendant en Orient. Cependant, à l'exception de quelques voyageurs tels Claudius James Rich au début ou Henry Binder à la fin du siècle, la plupart des voyageurs qui ont rencontré les Kurdes et ont écrit sur eux, n'avaient pas pour destination le Kurdistan: le Kurdistan leur servait d'escale entre ces deux grands empires ou pour se rendre aux Indes. De ce fait, le nom du Kurdistan n'apparaît dans les

---

<sup>1</sup>. Jean-Claude Berchet, Le voyage en Orient. Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIX<sup>ème</sup> siècle, Paris, Robert Laffont, 1985, p. 11.

titres des récits de voyages qu'assez tardivement<sup>2</sup>. C'est pourquoi, nous pouvons avancer que la place qu'occupent les Kurdes dans cette littérature est relative à cette escale, à cette situation intermédiaire.

«L'orientalisme, dit Edward Saïd, est une province exclusivement masculine [...]. Les femmes sont généralement les créatures des fantasmes de puissance masculins.»<sup>3</sup> Certes, Antoine Galland (1646-1715) avec la traduction de Mille et une nuits<sup>4</sup> (1704-1717), «inaugure bien moins qu'il ne termine, dans la splendeur du bouquet final, un grand siècle orientaliste»<sup>5</sup>. Les contes des Mille et une nuits lancèrent la mode d'un engouement pour l'Orient; à partir du début du XVIIIème siècle, la femme orientale commence à acquérir une image qui relève d'une vision imaginaire plus basée sur ces contes que sur une vision réelle. La femme s'identifiait, dans l'imagination européenne, à Shahrazad, à Boudur, à toutes celles qui, par leur érotisme, leur ruse, leur mystère, leur héroïsme, etc., alimentaient la rêverie romantique de l'homme occidental.

La plupart des représentations de la femme orientale dans la littérature occidentale provient de voyageurs hommes. Les femmes voyageaient peu; jusqu'au début de notre siècle, les institutions orientalistes refusaient de les envoyer en mission, et elles n'étaient peut-être pas très encouragées à s'aventurer dans un Orient connu comme lieu de domination masculine. Celles qui s'y trouvaient et enregistraient

---

2. Bien que les relations kurdo-occidentales datent d'une époque ancienne, le nom du Kurdistan n'est point mentionné dans les titres des récits de voyages en Europe avant le XIXème siècle. En France, il n'apparaît qu'en 1843 avec la parution de l'ouvrage de H. E. Garnier, Voyage en Perse, Arménie, Mésopotamie, Chaldée, Kurdistan, et Arabie. Par contre, les voyageurs anglais et italiens commençaient à inclure le nom du Kurdistan dans leurs titres dès le début du siècle. En 1818, deux ouvrages paraissent en Angleterre et en Italie, dont les titres portent le nom du Kurdistan: il s'agit de Journey through Asia Minor, Armenia and Koordistan, London, de Kinneir, et Storia delle regione de Kurdistan e delle sette di religione ivi esistenti, Napoli, de Guiseppe Campanile.

3. Edward Saïd, L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident, traduc., Catherine Malamoud, Paris, éd. Seuil, 1980, p. 238.

4. Les contes des Mille et une nuits sont traduites pour la première fois dans une langue européenne (française) au début du XVIIIème siècle par le Français Antoine Galland. Cette traduction française a servi pendant longtemps aux autres peuples européens qui les traduisaient à partir du texte français.

5. Jean Claude Berchet, *op. cit.*, p. 3.

leurs observations étaient là-bas soit pour accompagner leur mari soit en qualité d'épouse de diplomate. De ce fait, rares sont les femmes qui voyageaient seules; du XIX<sup>ème</sup> siècle et dans le cadre de notre recherche, nous pouvons en citer trois, à savoir l'Autrichienne Ida Pfeiffer (1797-1858), la Française d'origine italienne, la princesse Cristina Belgiojoso (1808-1871), et, plus tard, vers la fin du siècle, l'Anglaise Isabella Bishop (née Bird, 1831-1904). Poussées par le goût de la découverte et le désir d'un ailleurs, ces femmes ont accompli leur voyage seules, sans être accompagnées d'homme. Madame Rich et Madame Chantre qui nous ont laissé des témoignages importants, l'une sur les femmes de l'espace cloîtré (femmes du harem), et l'autre sur les femmes nomades, voyageaient avec leur mari. Madame Rich, au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, séjournait avec son mari, résident anglais à Bagdad, et l'a accompagné dans son voyage au Kurdistan. Madame Chantre accompagnait également son mari qui faisait des recherches anthropologiques dans la région.

Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, LindField Soane, l'épouse du Major Soane (Ely Bannister Soane), le gouverneur anglais de Sulaimâniya sous le mandat britannique, a écrit quelques articles sur les Kurdes. Mais, elle n'avait pas une connaissance profonde des Kurdes et souvent interprétait les opinions de son mari.

En raison des différentes coutumes et traditions orientales qui marquent souvent une frontière entre le monde féminin et celui des hommes, le contact des voyageurs hommes avec les femmes était très réduit. Certains ont passé plusieurs années en Turquie ou en Perse sans pouvoir rencontrer de près une femme, alors que les voyageuses, du fait de leur statut de femme, constituaient une exception et étaient admises non seulement à rencontrer les femmes, mais à entrer et même à séjourner dans leur domaine, c'est-à-dire dans le harem, espace magique et objet de fantasme occidental par excellence. Cette intrusion de la femme<sup>6</sup> dans cet espace sacré et inviolable constitue la réalisation d'un

---

<sup>6</sup>. Le premier témoignage direct d'une femme sur le harem est celui de Mary Montagu (1689-1762). Elle était l'épouse de l'ambassadeur anglais auprès de la cour au début du XVIII<sup>ème</sup> siècle et séjournait avec lui à Constantinople. Son statut d'épouse d'ambassadeur lui a permis de visiter plusieurs harems de grandes personnalités politiques et de s'entretenir avec leurs épouses. Son témoignage donne lieu à une autre réflexion sur le harem et le statut



rêve, mais il se terminera souvent par une déception: ce lieu fantastique et ses créatures magiques, tant rêvées et désirées en Occident depuis la traduction des contes des Mille et une nuits, se transforment tout d'un coup et par les témoignages des voyageuses en un lieu et des personnages réels. Ainsi, bien que les femmes occidentales aient été elles aussi sous l'emprise de l'imaginaire de ce monde magique, leurs témoignages sur le harem se situent plus dans le réel que dans le factice. De ce fait, on peut considérer les témoignages des femmes sur la femme orientale comme plus authentiques; ils pourraient être mis au service d'études sociologiques. Quant au voyageur homme à qui son statut interdisait l'accès à cet espace, il continue à donner libre cours à son imagination et à le représenter d'après sa rêverie.

En termes généraux, l'Orient dans la littérature orientaliste est moins une réalité objective qu'un produit fantasmatique de l'ethnocentrisme européen. Le Je (l'Être, l'Occidental) se situe supérieur par rapport à l'Autre (Oriental) et en l'imaginant il ne manque pas de se révéler lui même. Si l'Autre est cet objet inférieur parce qu'il est différent, la femme est également considérée dans la pensée masculine comme cet Autre, différente et aussi inférieure à l'Être. L'homme se différencie d'elle par le statut social, juridique et économique dont il dispose dans sa propre société. Bien qu'en France, au XVIIIème siècle, les femmes, surtout les aristocrates, aient joui d'une liberté intellectuelle et que la Révolution ait permis à certaines d'entre elles de se manifester et de réclamer leurs droits, le XIXème siècle est marqué par le retour au conventionnel, au conformisme. Selon le Code Napoléonien, qui comporte des idées misogynes, produits des expériences personnelles de l'Empereur, la femme représente juridiquement «une machine à faire des enfants»<sup>7</sup>, une esclave qui doit «l'obéissance à son mari»<sup>8</sup>. Comme le résume Nicole Bothorel, «la femme de la première moitié du XIXème

---

des personnages qui l'occupent. Nous aborderons ce sujet dans la troisième partie de notre recherche.

7. Nicole Bothorel et Marie Françoise Laurent, "La femme en France au XIXème siècle", in Histoire mondiale de la femme, vol. IV, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1965, p. 103.

8. *Ibid.*

siècle était avant tout attachée au foyer, et dépendante de l'homme par de nombreux liens juridiques et économiques»<sup>9</sup>.

Avec l'époque romantique, la femme française acquiert une nouvelle image dans l'imaginaire de l'homme. Parée d'une aura romantique, elle est désormais mythifiée et représente la fée, l'ange, la Madone. «La femme préférée des romantiques est pâle et frêle, rêveuse, virginale, angélique.»<sup>10</sup> Mais, elle restait matériellement «en état d'infériorité, elle n'avait aucune autonomie, et ne s'intégrait pas directement dans la société; le mari était le seul représentant officiel de la famille»<sup>11</sup>.

En Angleterre, que Madame de Staël nomme «un sanctuaire de la pudeur et de la délicatesse»<sup>12</sup>, l'orthodoxie morale et religieuse est à la mode et la femme anglaise est plus attachée aux valeurs conventionnelles que la femme française. Malgré la révolution industrielle et l'entrée progressive de la femme dans le monde du travail industriel, sa condition n'évolue guère. Généralement idéalisée et glorifiée, la femme de l'époque victorienne est loin d'avoir acquis ses droits. La reine est pour ses contemporains «une image-guide, et le couple Victoria-Albert le modèle du couple, du bon ménage»<sup>13</sup>.

L'Orient donne à la femme voyageuse qui s'y aventure, un droit qu'il refuse à l'homme. Il consiste à lui ouvrir la porte de son domaine magique (le harem) et à lui réserver même une place parmi ses personnages de rêve. Bien que ce droit provienne des contraintes et des interdits orientaux, la voyageuse occidentale l'exploite pour défier l'homme dans sa propre société. Belgiojoso que nous présenterons un peu plus loin, éprouve même de la jouissance à entrer dans cet espace inviolable. Tandis que la voyageuse réalise son rêve et devient un être

---

<sup>9</sup>. *Ibid.*, p. 160.

<sup>10</sup>. *Ibid.*, p. 119.

<sup>11</sup>. *Ibid.*, p. 160.

<sup>12</sup>. *Ibid.*, p. 164.

<sup>13</sup>. Françoise Basch, "La femme en Angleterre de l'avènement de Victoria (1837) à la première guerre mondiale", in Histoire mondiale de la femme, *op. cit.*, p. 196.

accepté et admis, l'homme reste l'être du dehors. Il tourne dans le cercle de son imagination et doit recourir aux notations féminines pour mieux peindre le tableau de son rêve. Il passe souvent des mois dans les grandes métropoles turques ou persanes sans rencontrer ou parler à une femme. Les femmes qu'il rencontre dans la rue représentent à ses yeux «des momies dans de longues pièces de cotonnade, glissant le long des maisons avec un air timide et mystérieux»<sup>14</sup>. Bien que le mystère alimente sa rêverie romantique, cette forme de fantôme, imprévue, déçoit le voyageur qui est venu chercher l'enchantement dans «la terre maternelle»<sup>15</sup>. Il cherche également à analyser les phénomènes de sa propre société: «L'intérêt pour la fiction orientale et les sentiments qu'elle fait naître débordent en quelque sorte sur l'analyse sociale et politique en les colorant des tons de la passion.»<sup>16</sup> Les écrits du voyageur sur la femme reflètent sa vision, sa perception, qui sont les produits de sa propre vie sociale et politique.

Une fois au Kurdistan, le voyageur se retrouve devant un autre horizon qui, par ses paysages et ses personnages pittoresques, le sépare de son Orient imaginé. Sa rencontre avec le monde kurde constitue une découverte et non pas la réalisation d'un rêve. C'est ici qu'il rencontre réellement le personnage féminin qui lui apparaît à la fois étrange et familier. Étrange, car, par ses traits «sauvages, primitifs, etc.», et ses mœurs «belliqueuses, féroces», elle produit sur lui une impression bizarre. Familiale, elle l'est par son esprit ouvert, son caractère indépendant, et parce qu'elle attire la sympathie. Dans sa familiarité, le voyageur tente de la rapprocher de la femme européenne; elle existe dans la mesure où elle est proche de Moi. C'est dans cette assimilation que la femme kurde prend place dans la littérature européenne. Toutefois, elle ne constitue pas le personnage désiré, l'être rêvé; la femme kurde est là,

---

<sup>14</sup>. Xavier Hommaire de Hell, Voyage en Turquie et en Perse exécuté par ordre du gouvernement français pendant les années 1846-1848, accompagné de cartes, d'inscriptions, et d'un atlas, "ouvrage posthume en partie rédigé par sa femme, Jeanne Hériot", Paris, éd. P. Bertrand, 1854, p. 425.

<sup>15</sup>. J. C. Berchet, *op. cit.*, p. 12.

<sup>16</sup>. Alain Grosrichard, Structure du sérail, la fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique, Paris, Seuil, 1979, p. 35.

elle s'impose dans sa présence réelle. Le voyageur ne la pare pas de son propre romantisme, mais la découvre, l'observe et la décrit.

Bien qu'elle fasse partie des femmes orientales et musulmanes, la femme kurde est souvent comparée à ces dernières pour la formation de son image. Dans la tradition orientale et chez les musulmanes, il est recommandé à la femme de se couvrir; ce voile donne au personnage féminin un aspect mystique qui nourrit l'imaginaire occidental. Cependant, une grande partie des voyageurs trouve dans ce voile, aux différentes formes selon l'usage et la tradition des différents peuples islamisés, un signe d'esclavage et de séparation des sexes. Ils expliquent également que les difficultés de rencontre et de contact sont dues à ce phénomène. La Femme kurde, à cause de sa spécificité ethnologique, son caractère social et son mode de vie structuré par la tradition plus que par l'Islam, présente une certaine différence avec les femmes des peuples voisins. Cette différence (entre la femme kurde et les autres femmes musulmanes) est prise en considération par la plupart des voyageurs qui ont par la suite recours à la comparaison et à la généralisation. Par opposition aux autres femmes musulmanes, la femme kurde est valorisée, non pas dans sa différence avec le sujet qui est le voyageur, mais dans la mesure où elle ressemble à lui. Le voyageur abolit ainsi la distance entre le Moi et l'Autre (la femme kurde) pour l'identifier à Soi. Il ne maintient pas la Kurde dans sa spécificité, mais l'assimile à ce qui lui est familier. Dans cette attitude, le voyageur accentue sa différence avec l'Autre orientale; son acceptation de la Kurde explique son refus de l'Autre. Cette prise de position vis-à-vis de l'Autre, concerne moins les âmes romantiques, tel Lamartine qui regarde l'Autre non pas pour la connaître et la juger, mais pour enrichir son imagination.

Les femmes que les voyageurs rencontrent sur leur passage sont souvent des paysannes et des nomades. Ces dernières mènent une vie sociale ouverte et ont un mode de vie extrêmement pénible. Leur morphologie est souvent marquée par les innombrables activités et aussi par la rigueur du climat. Elles ne manquent pas de donner l'impression d'être «sauvages, primitifs, féroces, etc.», qui suscitent un sentiment de mépris chez certains voyageurs habitués au luxe. Ce sont surtout ces femmes qui, décrites dans toutes leurs représentations par les voyageurs,

imposent une image aux Occidentaux. Si l'image de l'Autre consiste principalement en celle de femme du harem représentée de manière uniforme comme séduisante, oisive, tentatrice, paresseuse, etc., l'image de la femme kurde est multiforme et relèverait plus de la réalité. Elle est évoquée dans un langage qui, bien qu'il soit souvent descriptif, participe du pittoresque et de l'exotisme.

Si le XVIIIème siècle se distingue par la rareté des voyages, en raison, selon Michel Chevalier «des crises de la Perse et de l'établissement de la prépondérance anglaise dans l'Est du Croissant fertile»<sup>17</sup>, le XIXème siècle possède, au contraire, un grand nombre de récits de voyage. En ce qui concerne les Français, le XIXème siècle commence avec leur présence en Égypte, présence qui crée une autre forme de regard et de relation avec l'Orient. «Le début du XIXème siècle est marqué par des récits de diplomates, des missions scientifiques, mais très peu de voyages d'hommes libres.»<sup>18</sup> La plupart de ceux qui ont écrit sur les Kurdes, étaient des diplomates; à part le Français Lamartine et l'Anglais James Baillie Fraser, très peu de poètes ou d'écrivains ont écrit sur les Kurdes. Les témoignages des diplomates qui sont au service d'un système politique, sont marqués par les idées que ce système implique. Ils reflètent avant tout, la vision que l'homme a de la femme qu'il domine dans toutes les parties du monde.

Le premier voyageur qui marque ce début du XIXème siècle est Guillaume-Antoine Olivier (1756 - 1814). De formation naturaliste, il a été envoyé en mission en Perse par le Conseil Exécutif Provisoire de la Révolution tout de suite après la Révolution. Docteur en médecine à dix-sept ans, il a rédigé plusieurs mémoires concernant la vie des insectes. Durant son voyage, il a parcouru une partie du Kurdistan septentrional et aussi méridional. Dans son récit<sup>19</sup>, il parle des Kurdes qu'il a rencontrés

---

<sup>17</sup>. Michel Chevalier, Les montagnards chrétiens du Hakkari et du Kurdistan Septentrional, Département de géographie, Paris, Université de la Corbin, 1985, p. 314.

<sup>18</sup>. Mohsen Ahmad Omar, Les voyageurs français au Kurdistan, XVIIème, XVIIIème et XIXème siècles, thèse de doctorat, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris 3, 1996, p. 22.

<sup>19</sup>. Guillaume-Antoine Olivier, Voyage dans l'empire Ottoman, l'Égypte et la Perse, fait par ordre du Gouvernement pendant les six premières années de la République, 4 vols., Paris, H. Ange, 1806.

à plusieurs reprises mais peu de temps. La description qu'il leur réserve est écrite dans une forme classique, et elle n'est pas exempte de préjugés, surtout à propos des Yazidis<sup>20</sup>. En ce qui concerne notre sujet, par son évocation de l'habit et de la forme de construction de la maison kurde, il contribue à la troisième partie de cette recherche. Bien qu'il évoque les Kurdes un peu plus longuement que les voyageurs du XVIII<sup>ème</sup> siècle, sa contribution à la connaissance en France des Kurdes est très limitée.

En 1819, paraît le récit de voyage d'Adrien Dupré (?- 1831). Né en Orient, il était fils du consul de France à Trébizonde et a passé sa jeunesse dans cette région. «Sous l'Ancien Régime, il travaille comme interprète dans divers consulats puis devient consul lui-même [...]. En 1806, il est chargé d'une mission sur les côtes d'Abkhâzie, à l'est de la Mer Noire, et chez les Tartares du Kouban.»<sup>21</sup> En 1807, il est attaché de mission du Général Gardane en Perse. Son récit<sup>22</sup>, publié en 1819, est une réflexion sur l'Orient, fruit de longues années de séjour. Il est surtout riche en détails géographiques. Sur les Kurdes, il nous procure des éléments qui ne sont pas sans importance sur l'aspect physique des femmes, leurs mœurs, et leur mode de vie. La représentation physique de la femme est marquée par une vision imaginaire où se mêlent, par effet d'intertextualité, des emprunts aux voyageurs et historiens grecs ou

---

<sup>20</sup>. Les Yazidis, secte religieuse née, selon certains, de la *Addawiya* de Shaikh A'bd Musafir (vers 1073-1162) ou du nom de khalife Ummayade Yazid Bin Ma'awiya. Ces opinions ne suppriment pas l'idée que l'origine des Yazidis est liée aux anciennes croyances iraniennes, telles que le Zoroastrisme ou le Mithraïsme. Les deux livres sacrés des Yazidis *Djiltwa* (littéralement le mot veut dire "apparition", mais, dans son sens soufi, il désigne "la nature de la Création") et *Mashafi-Rash* (le Livre Noir, non pas dans le sens de couleur, mais dans celui d'intensité), consistent en une composition d'articles de différentes croyances et philosophies relatives à la Création, à la divinité, et aux légendes. Les Yazidis adorent Malik Tâwus, le septième ange qui dirige les six autres. Cet ange est associé par beaucoup à Satan, d'où le fait que les voyageurs, mal informés sur cette secte, les nomment les adorateurs du diable. Cf. Taufiq Wahbee, "Yezidies are the Remnant of Mithrism", traduit d'anglais en arabe par Shawkat Ismâil Hassan, publié in *Lalish*, Revue culturelle mensuelle, n° 2-3, Dihok (Irak), Bingahê Lalsh, 1994, pp. 63-164.

<sup>21</sup>. Numa Broc, Dictionnaire illustré des explorateurs et grands voyageurs français du XIX<sup>ème</sup> siècle, t. II, Asie, Paris, éditions du C. T. H. S., 1992, p. 162.

<sup>22</sup>. Adrien Dupré, Voyage en Perse fait dans les années 1807, 1808 et 1809 en traversant le Natolie (sic) et la Mésopotamie depuis Constantinople jusqu'à l'extrémité du golfe Persique et de là à Irwan, accompagné d'une carte dressée par M. Lapie, 2 vol., Paris, J. G. Dentu librairie, 1819.

romains, notamment Quinte-Curce. De même que celles d'Olivier, les notations de Dupré ne créent pas une nouvelle vision des Kurdes dans l'esprit des Français. Il faut attendre la sortie du récit de Jaubert pour avoir une image nouvelle et plus précise des Kurdes en France.

Bien que Jaubert (1779-1847) se trouvât en Orient au tout début du siècle (1805), son récit<sup>23</sup> ne parut qu'en 1821. Fils d'un avocat au Parlement d'Aix, il s'initie très jeune aux langues orientales; «il connaît non seulement l'arabe, mais encore le turc et le persan»<sup>24</sup>. Âgé de dix-neuf ans, il est engagé comme interprète dans l'expédition d'Égypte. Il devient par la suite secrétaire interprète de Napoléon, et est chargé, en 1805, par ce dernier d'une mission secrète en Perse. «Orientaliste de valeur, Amédée Jaubert a été à l'origine de la reprise des relations franco-persanes au début du XIXème siècle.»<sup>25</sup> Pendant son passage au Kurdistan pour se rendre en Perse, il est arrêté à Bâyezid par le gouverneur de la ville, Mahmud pacha, et reste emprisonné pendant sept mois. Après sa libération, il parvient à gagner la Perse, à rencontrer Fath Ali chah et lui confier la lettre de Napoléon. Plus tard, il enseigne à l'École des langues orientales à Paris, puis devient professeur de persan au Collège de France.

Pendant sa captivité à Bâyezid et grâce à la famille propriétaire du château dans lequel il est détenu, Jaubert garde le contact avec le monde extérieur. La personne qui devient son intermédiaire avec l'extérieur est une femme kurde; elle représente sa délivrance, son seul espoir, comme il l'avoue dans son texte. D'après un récit populaire kurde traduit dans un recueil en français par Alexandre Jaba (1801-1894)<sup>26</sup> et publié en 1860,

---

<sup>23</sup>. Pierre Amédée Jaubert, Voyage en Arménie et en Perse, fait dans les années 1805 et 1806, suivie d'une notice sur le Ghilan et le Mazenderan, par le Colonel Trezel, et orné de planches lithographiées, Paris, Pélicier librairie, 1821.

<sup>24</sup>. Numa Broc, *op. cit.*, p. 261.

<sup>25</sup>. *Ibid.*, p. 261.

<sup>26</sup>. Alexandre Jaba, diplomate russe et brillant érudit et collectionneur de manuscrits kurdes, fut nommé en 1848 consul de Russie à Erzerum. Son recueil de notices et de récits kurdes collectionnés avec son collaborateur kurde Malâ Mahmud Bâyezidî, est traduit directement du kurde en français. Il contient un récit relatif à la captivité de Jaubert. D'après ce récit, l'image que les Kurdes se font de Jaubert est celle d'un homme providentiel et juste. Nous savons de Jaba que Jaubert avait octroyé à cette famille propriétaire du château une pension de vingt-cinq francs qu'il faisait parvenir par l'intermédiaire du Consul de France à Constantinople qui l'expédiait à Trébizonde puis à la famille. M.

Jaubert sortait tous les soirs et s'installait dans cette famille à qui il doit la plupart de ses informations relatives aux Kurdes.

Jaubert qui avait auparavant, comme nous l'avons indiqué, accompagné Napoléon dans son expédition en Égypte en 1798, a certains préjugés à propos des mœurs des Orientaux qu'il évoque dans son récit. Il trouve que l'homme oriental, par l'effet des concepts religieux et traditionnels, se situe dans un système hiérarchique et de domination et que les femmes constituent «les premières esclaves de leur mari»<sup>27</sup>. Mais cet esclavage apparaît à notre voyageur diplomate plutôt volontaire, parce qu'il pense que les femmes considèrent leur mari «comme leur maître, leur protecteur et leur appui»<sup>28</sup>. Jaubert, l'homme napoléonien cherche à placer dans une logique les phénomènes qu'il rencontre, et justifie cet esclavage comme une obligation naturelle: «il y a là une nécessité de la nature, qui a créé certains êtres pour commander, et d'autres pour obéir.»<sup>29</sup> Dans l'esprit de Jaubert, comme dans celui de son temps, en France, l'homme représente l'«être doué de raison»<sup>30</sup> et mérite de commander «en maître»<sup>31</sup>. Tandis que la femme, considérée selon les idées reçues, est «seulement capable par ses facultés corporelles»<sup>32</sup>, exécute des ordres, et obéit en esclave. Cependant, Jaubert qui avant de partir pour l'Orient avait eu beaucoup de relations de voyages, tente de garder une certaine distance avec les stéréotypes relatifs à la femme l'orientale, mais sa perception de la hiérarchie des sexes lui ôte toute objectivité à ce sujet: «Après avoir lu les relations de certains voyageurs, on serait tenté de croire que la stupidité, la bassesse et la fausseté sont les traits caractéristiques des femmes orientales; mais, nous osons le dire à

---

Alexandre Jaba, Recueil de notices et récits kourdes, servant à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kourdistan, St. Pétersbourg, Académie Impériale des Sciences, 1860, pp. 98-102.

27. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 298.

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*, p. 299.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*

32. Alain Grosrichard, *op. cit.*, p. 13.



l'honneur du sexe en général, une telle opinion serait mal fondée.»<sup>33</sup> Partant de ce principe, il cherche à justifier le statut d'esclave de la femme en Orient par deux explications: «Soit qu'elles ne désirent pas une liberté qui ne présente à leur imagination aucun charme, soit qu'elles aient appris de bonne heure à se soumettre à l'empire de la nécessité.»<sup>34</sup> Si la femme orientale ne désire pas la liberté et que la liberté ne représente pas de charme, elle préfère, d'après Jaubert, l'état dans lequel elle se trouve: l'esclavage. Mais, cette forme d'esclavage est volontaire et même justifiée par notre diplomate, car l'homme représente «l'empire de la nécessité»<sup>35</sup>. Tandis qu'il ne blâme point ces femmes et leur volonté de soumission et justifie leur servilité, en mettant en relief sa vision de la femme, il leur reproche «la nonchalance et trop de goût pour la parure, les bijoux et les choses futiles»<sup>36</sup>. Bien que son discours reflète sa vision des rapports sociaux qu'il exprime dans un langage classique, son récit marque le début du XIX<sup>ème</sup> siècle français. Par sa curiosité et son esprit objectif, il acquiert pendant son séjour au Kurdistan et grâce à son contact avec la famille propriétaire du château dans lequel il est détenu, des informations intéressantes. Bien que non dépourvues de poncifs, ses notations sur les traits de caractère et les mœurs des Kurdes, leur structure sociale, leurs coutumes et leurs rites de mariage sont d'une valeur documentaire irréprochable. Par la nature des sujets qu'il traite, son récit pourrait avoir un but sociologique et contribue à une meilleure connaissance des Kurdes, en France en ce début du XIX<sup>ème</sup> siècle. Son témoignage touche, sous plusieurs angles, la femme kurde et révèle des éléments intéressants relatifs à notre recherche. Sa relation de voyage servira, tout au long du siècle, de référence à ceux qui se rendent en Orient, surtout les professionnels de la politique, et ceux qui écrivent sur les Kurdes.

Des années vingt du XIX<sup>ème</sup> siècle nous disposons de trois récits de voyage qui consolident la vision des Kurdes dans l'imaginaire

---

<sup>33</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit*, p. 299.

<sup>34</sup>. *Ibid.*

<sup>35</sup>. *Ibid.*

<sup>36</sup>. *Ibid.*

française. Mais, cette époque est marquée par le récit de Jaubert qui influencera une grande partie des voyageurs se rendant en Orient. Les trois voyageurs de cette décennie du siècle, sont le colonel Gaspard Drouville, le Baron Félix Beaujour, et Victor Fontanier (1796-1857). Les deux premiers sont les plus marqués par les propos de Jaubert sur les Kurdes; la transcription d'informations est apparente et ils copient même certaines notations de Jaubert concernant les Kurdes.

Gaspard Drouville se présente dans le titre de son récit publié en 1825, comme «le colonel de cavalerie au service de l'empereur de toute la Russie et chevalier de plusieurs ordres»<sup>37</sup>. Nous ne connaissons pas son statut exact; «s'agit-il d'un diplomate, demande Numa Broc, d'un agent secret, d'un officier provisoirement au service du chah»<sup>38</sup>? Il a séjourné en Perse et a habité, sans nommer le lieu, pendant six mois chez Askar Khan, dernier ambassadeur de Perse en France. Son séjour qui se prolonge sur deux années, 1812 et 1813, lui permet de parcourir toute la Perse et aussi une partie de la Turquie. Si les voyageurs qui l'ont précédé en Perse, se sont intéressés aux lieux visités, aux paysages, et monuments, lui «s'intéresse aux mœurs des habitants et en particulier aux femmes»<sup>39</sup>. Ainsi, il décrit les coutumes, la vie des femmes dans le harem qu'il n'a jamais visité, et les femmes de différents milieux tout en évoquant les festins, les plaisirs du bain public, le mariage, le divorce, etc. Au total, comme le dit Broc, il nous présente «un tableau très vivant de la société persane rehaussé de jolies gravures: types humains, métiers, costume.»<sup>40</sup> Mais, ses notations sont loin d'être exactes. Il confesse d'ailleurs, à propos de son évocation de la condition de la femme, que le discours des voyageurs peut ne correspondre en rien à la réalité, parce qu'ils n'ont pu parler d'elles «que d'après leurs imagination, écrit-il»<sup>41</sup>. C'est lui qui

---

<sup>37</sup>. Voyage en Perse fait en 1812 et 1813, contenant de détails peu connus sur les mœurs, usages, coutumes et cérémonies des Kurdes, des Persans, par Gaspard Drouville, colonel de cavalerie au service de S. M. Empereur de toute la Russie, chevalier de plusieurs ordres, 2 vols., Paris, Librairie nationale et étrangère, 1825.

<sup>38</sup>. N. Broc, *op. cit.*, p. 151.

<sup>39</sup>. *Ibid.*

<sup>40</sup>. *Ibid.*

<sup>41</sup>. Gaspard Drouville, t. II, *op. cit.*, p. IV.

raconte qu'on peut vivre trois ans en Orient sans voir des femmes, et parler publiquement d'elles est considéré comme une insulte. Sa vision est celle de l'ex-ambassadeur persan en France, son informateur, chez qui il a habité pendant son séjour en Perse.

Concernant les Kurdes, il les évoque comme s'il avait séjourné au Kurdistan mais sans préciser les lieux. Son récit est riche en éléments relatifs à la structure sociale, au mode de vie des différents milieux et à l'image archétypale de la femme qu'il a pu observer durant son passage au Kurdistan. Il révèle en mots mais aussi en images le caractère physique de la femme kurde surtout celle du harem qu'il n'a jamais visité, ce qui reflète sa vision imaginaire. De même, ce qu'il dit à propos des relations d'amour qu'entretiennent les femmes kurdes du harem et leurs occupations quotidiennes, apparaît tout à fait factice. Sa référence principale est la relation de Jaubert qu'il ne peut pas dépasser dans le domaine de la connaissance en France des Kurdes.

Quant à Beaujour, son voyage est plutôt militaire comme l'indique le titre: Voyage militaire dans l'Empire ottoman<sup>42</sup>. Son ouvrage a été publié en 1829 et contient cinq cartes géographiques. Il consacre une partie de son récit à l'étude des plus célèbres marches militaires à travers l'Asie Mineure et des cours de l'Euphrate et du Tigre. L'expédition de Xénophon et la retraite des Dix-Mille en 401 occupe une bonne place dans cette étude. Il est préoccupé par l'origine des Kurdes qu'il fait remonter aux Carduques décrits par Xénophon. Son récit nous présente des descriptions surtout sur l'aspect géographique du pays avec peu de témoignages sur les populations. Son évocation de traits des mœurs et du caractère des Kurdes révèle une forte ressemblance avec celle de Drouville qui, lui aussi était sous l'influence de Jaubert. S'agit-il d'une copie de Jaubert chez ces deux voyageurs?

---

<sup>42</sup>. Baron Félix Beaujour, Voyage militaire dans l'empire ottoman ou description de ses frontières et ses principales défenses, soit naturelles, soit artificielles, avec cinq cartes géographiques, 2 vol., Paris, Firman Didier, 1829.

Dans la même année est publié le récit de Victor Fontanier Voyage en Orient<sup>43</sup>. Fontanier était naturaliste et diplomate et a résidé en Orient durant une dizaine d'années. Après ses études de pharmacie, il est nommé en 1819 au Muséum d'Histoire Naturelle en qualité d'aide-naturaliste. En 1821, il part à Constantinople où il est nommé attaché scientifique de l'ambassade de France. «A partir de Constantinople, il entreprend de grandes tournées d'information où la politique l'emporte progressivement sur la géographie et les sciences naturelles. C'est ainsi qu'en 1826, il effectue un voyage de cinq mois dans le nord de l'Anatolie.»<sup>44</sup> Sa rencontre avec les Kurdes date de cette période quand il se rend à Sivas dans la vallée de Kizil Irmak, l'ancienne Sébaste, où se côtoyaient Turcs, Grecs, Arméniens et Kurdes. En 1830, il devient expert ès-affaires ottomanes et est chargé de rétablir le consulat de France à Trébizonde, fermé depuis 1822. Après plusieurs années d'observation et d'étude des problèmes politiques et religieux de l'empire turc et de ses relations conflictuelles avec la Perse et la Russie, il est chargé d'une mission politique dans le Golfe Persique. En 1838, Fontanier est nommé consul de France à Bombay. De là, il effectue de nombreux voyages et missions diplomatiques avant de finir ses jours en Colombie en 1857. «Bon observateur politique, Fontanier n'a jamais pu se défaire de ses préjugés anti-musulmans et anti-Orientaux. Convaincu de la supériorité de l'Europe, il considère l'Oriental comme un être barbare, fanatique, fourbe et ridicule.»<sup>45</sup> En ce qui concerne les Kurdes, son récit est surtout riche en témoignages sur le mode de vie des nomades qu'il a rencontrés sur son passage. Mais, étant donné qu'il les assimile aux Turcomans et les différencie des habitants du Kurdistan nous jugeons utile de commenter ce point sensible ici. Il écrit: «On désigne ordinairement les nomades de la Turquie par le nom de Curde ou de Turcomans [...]. Il ne faut pas croire cependant que ce fut le même peuple que celui qui habite les montagnes du Kurdistan; ces derniers sont véritablement une nation à part dont la

---

<sup>43</sup>. Victor Fontanier, Voyage en Orient, entrepris par ordre du gouvernement français, de l'année 1821 à l'année 1829, ouvrage orné de figures et d'une carte de la Turquie d'Asie, Paris, Librairie universelle, 1829.

<sup>44</sup>. N. Broc, *op. cit.*, p. 187.

<sup>45</sup>. *Ibid.*, p. 189.

langue est mi-partie de turc et persan; les Curdes qui se trouvent vers l'ouest ne parlent que le turc; ceux qui sont au centre ont un langage participant du kurde proprement dit et du turc. Ces mélanges proviennent de la grande quantité de Turcs qui abandonnent leurs villages pour soigner des troupeaux et mener une vie errante. Les habitants de la plaine de Sunnur étaient dans ce cas; ils formaient deux camps, dont le premier se composait de Curdes turcs, et le second de Turcs nomades.»<sup>46</sup> Ce malentendu vient sûrement de l'informateur de Fontanier; les peuples voisins des Kurdes appellent souvent les Kurdes, nomades. C'est ainsi également dans les écrits des historiens arabes du moyen-âge qui désignent les Kurdes comme des nomades. De ce fait, Fontanier tombe dans l'erreur ce dont il faut tenir compte. A Amassia, il est pris pour un médecin et sur l'invitation d'un mari entre dans le harem dont la maîtresse est kurde mariée à un riche fonctionnaire turc. Son évocation de ce monde sacré où, à l'en croire, il entre et observe réellement ressortit davantage à l'imagerie populaire du harem en Occident, qu'à la réalité.

Bien que les années trente soient pauvres en récits de voyages en France, deux relations de voyages importantes évoquent les Kurdes. La première et la plus importante est celle de Lamartine (1790-1869) Voyage en Orient publiée en 1835, et la deuxième celle de Charles Bédarride (1805-1881), Voyages aux Indes orientales parue en 1838.

Lamartine poète romantique et homme politique français renommé, part en Orient en juillet 1832 en grand seigneur accompagné de sa femme et de leur fille Julia avec une suite de 15 hommes et beaucoup de moyens financiers. «Il ne compte pas seulement retrouver là-bas les images de sa bible enfantine, ou découvrir celles de sa future épopée; il désire affronter sur le terrain la question religieuse – qui est encore au centre de sa pensée mais aussi élargir son expérience des sociétés humaines.»<sup>47</sup>

Les dispositions d'esprit de Lamartine lui permettent de se sentir à l'aise en Orient. Il n'évoque aucun phénomène ou personnage sans en

---

<sup>46</sup>. V. Fontanier, t. I, *op. cit.*, pp. 116-117.

<sup>47</sup>. Jean-Claude Berchet, *op. cit.*, p. 1088.

être profondément touché. Sa rencontre avec les Kurdes se situe en 1832: il se retrouve dans une plaine du Liban au milieu d'une tribu nomade kurde venue passer l'hiver dans la région. Il constate bien qu'ils sont Kurdes, mais, comme beaucoup d'orientalistes pour qui tout les Orientaux sont Arabes ou Turcs, il les appelle «Arabes»<sup>48</sup> dans certains passages. Cette rencontre avec ces nomades, surtout leurs femmes, l'impressionne et provoque en lui une sorte d'enchantement. Le sentiment exotique chez Lamartine débouche sur une profonde méditation; il cherche constamment dans le spectacle et le paysage qu'il regarde les éléments correspondant à ses besoins intérieurs et dépasse la simple contemplation. Il aime l'Orient et tout ce qu'il représente; il en parle avec exaltation et l'observe avec foi.

Sa description des femmes de la tribu kurde offre un tableau coloré et plein de pittoresque. Cependant, comme les autres voyageurs, il commence par comparer la femme kurde aux autres Orientales: non pas aux Turques ou aux Persanes, mais aux Arabes syriennes et aux Bédouines. Il apprécie surtout leur traits physiques et leur parures pittoresques. Bien qu'elles lui rappellent les «jeunes Provençales ou Napolitaines»<sup>49</sup>, ces figures exotiques évoquent en lui une impression de sauvagerie, «mais non-pas féroce»<sup>50</sup>. C'est par son évocation poétique de leur image archétypale, qu'il contribue à notre recherche; sa nouveauté par rapport à notre sujet vient de sa valeur littéraire et non pas de ses notations.

Quant à Bélanger, de formation naturaliste, il est attaché au ministère de la Marine et nommé en 1825 directeur du jardin botanique de Pondichéry. Il a séjourné longtemps aux Indes. En se rendant aux Indes, il est accompagné d'un diplomate désigné comme gouverneur des établissements français de l'Inde et qui est chargé également d'une mission en Perse. Pour gagner la Perse, ils empruntent la route classique et passent par le Kurdistan. «Un assez long séjour à Téhéran, à Ispahan,

---

<sup>48</sup>. Alphonse de Lamartine, Voyage en Orient, t. I, Paris, Furne, Jouvot, & Cie, - L. Hachette & Cie, PAG, 1869, p. 442.

<sup>49</sup>. *Ibid.*, p. 444.

<sup>50</sup>. *Ibid.*

et à Shiraz, permet à Bélanger d'observer le pays et les gens et de dresser un intéressant tableau de la Perse.»<sup>51</sup> A son retour en France, il est considéré comme le meilleur spécialiste botaniste et nommé en 1853 directeur du jardin botanique de Saint-Pierre de la Martinique où il demeure jusqu'à sa mort. «Il s'intéresse aussi à l'ethnographie et attribue la diversité des hommes à l'influence du milieu géographique plutôt qu'à l'existence de races bien distinctes.»<sup>52</sup> Ses notations sur les traits physiques, le costume et les mœurs kurdes sont marquées par son sens sociologique, mais non dépourvues de clichés. Concernant les femmes, son récit<sup>53</sup> contient des éléments qui révèlent leur mode de vie, leur caractère, et surtout leur image archétypale.

En 1840 paraît le récit d'un voyageur nommé Eugène Boré (1809-1878). Il part pour l'Orient en 1837, pour une mission scientifique, commandée par le ministère de l'Instruction publique et l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Malgré ses connaissances des langues orientales et sa formation d'archéologue, son récit Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient<sup>54</sup> figure parmi les plus pauvres. Cependant, concernant les Kurdes, il apporte des éléments intéressants pour notre recherche. Plus penché vers la religion il ouvre à Ispahan une école catholique et s'emploie à des œuvres de charité. En 1840, après son retour en France, il devient le chef de l'ordre des Lazaristes et y restera jusqu'à sa mort en 1878. Sa mission en Orient est mise au service de ses tendances religieuses et de sa recherche de l'origine des Chaldéens qu'il attribue aux Kurdes. Il traverse le Kurdistan pendant que l'armée ottomane mène une campagne dirigée par Hâfiz pacha contre les Kurdes

---

<sup>51</sup>. N. Broc, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>52</sup>. *Ibid.*, p. 21.

<sup>53</sup>. Charles Bélanger, Voyage aux Indes-Orientales par le nord de l'Europe (les provinces du Caucase, la Géorgie, l'Arménie et la Persée), suivis de détails topographiques, statistiques et autres sur le Pégou, les îles Javas, de Maurice et de Bourbon, sur le cap de Bonne-Espérance, et Saint-Hélène, pendant les années 1826-1829, 5 vols., publié sous les auspices de LL. EE; les Ministres de la Marine et de l'Intérieur, Paris, Arthus-Bertrand, Librairie-édition, 1838.

<sup>54</sup>. Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient par Eugène Boré chargé d'une mission scientifique par le ministère de l'Instruction publique et par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2 tomes, Paris, Olivier-Fulgence libraire, 1840.

pour mettre fin à la révolte de Mir Muhammad de la principauté de Rewânduz<sup>55</sup>. D'après lui, il y a deux groupes de Kurdes: les bandes de malfaiteurs et des tribus ayant une organisation qu'il rapproche, à la manière des voyageurs anglais, de celle des anciens clans d'Écosse. Il attribue à ces derniers les révoltes contre La Sublime Porte. Il est enchanté par les montagnes du Kurdistan «dont les têtes couronnées d'éternels glaciers ont un air de grandeur qui se reproduit dans les actes et dans le caractère du peuple qu'elles défendent»<sup>56</sup>. Concernant la femme kurde, il note d'après observation, leur participation à la guerre aux côtés des hommes et révèle leur différence par rapport aux autres femmes de la région.

La même année, sort en France le récit de voyage de Baptistin Poujoulat (1809-1864) intitulé Voyage dans l'Asie Mineure, en Mésopotamie, à Palmyre, en Syrie, Palestine et en Égypte<sup>57</sup>. Il entreprend son voyage en Orient de novembre 1836 à mars 1838. «Peu de voyageurs français ont pénétré aussi profondément à l'intérieur de l'Anatolie dans la première moitié du XIXème siècle.»<sup>58</sup> Il traverse le Kurdistan également dans la période de l'attaque de Hâfiz pacha contre les Kurdes en révolte. Il est reçu par ce dernier et témoigne de la condition de la population kurde, de dévastations, de déportations, d'emprisonnements et de massacres, dans la guerre qui se déroule à l'intérieur des villes et des villages. Il rédige son récit sous la forme de lettres qu'il envoie depuis l'Orient. L'obstacle premier pour Poujoulat consistait en sa méconnaissance des langues orientales ce qui, bien qu'il ait été accompagné d'un drogman, réduisait ses contacts avec la population. Il confesse ce fait dans son récit et révèle que «l'étude des mœurs des peuples de l'Orient gagnerait beaucoup si on pouvait être en rapport direct avec les gens du pays. Dans ma conversation avec un musulman, un Arménien ou un Grec, j'en fus réduit plus d'une fois à chercher ses

---

<sup>55</sup>. Cf. La quatrième partie de notre recherche consacrée à la femme kurde et la guerre.

<sup>56</sup>. E. Boré, t. I., *op. cit.*, p. 371.

<sup>57</sup>. Baptistin Poujoulat, Voyage dans l'Asie Mineure, en Mésopotamie, à Palmyre, en Syrie, Palestine et en Égypte, faisant suite à la correspondance d'Orient, 2 tomes, Paris, Ducoliet, libraire-éditeur, 1840.

<sup>58</sup>. N. Broc, *op. cit.*, p. 380.



idées dans ses gestes, dans le son de sa voix, dans l'expression de son regard»<sup>59</sup>. Il ajoute en s'adressant à son interlocuteur «vous avez dit que pour faire un bon voyage, un voyage utile en Orient, il faudrait en faire deux: un seul voyage suffirait, peut-être, si, avant de l'entreprendre, on savait la langue du pays qu'on se propose de visiter»<sup>60</sup>. Les Kurdes sont évoqués dans ces deux lettres qu'il écrit depuis le camp de Hâfiz pacha. Malgré son manque de sens littéraire et de compétence historique ou scientifique, ces témoignages concernant cette période au Kurdistan sont considérés comme authentiques et souvent pris comme références historiques<sup>61</sup>. Il décrit les traits physiques et les caractères moraux des Kurdes. Ses notations concernant l'état de la population féminine dans la guerre ont une valeur documentaire et contribuent à notre recherche.

Deux ans plus tard, les Kurdes sont évoqués, dans le récit de Charles Texier, Description de l'Arménie, de la Perse, de la Mésopotamie<sup>62</sup>, publié en 1842. Archéologue et architecte de formation, le voyageur Charles Texier s'est consacré à l'étude des monuments anciens de l'Asie mineure. En 1827, il devient inspecteur des travaux publics de la ville de Paris. Entre 1833-1843, il effectue quatre grands voyages d'études en Asie occidentale. «Il parcourt non seulement les plateaux d'Anatolie, mais encore l'Arménie et les confins de la Perse et de la Mésopotamie.»<sup>63</sup> Ses travaux archéologiques et géographiques sont reconnus et, en 1839, il reçoit la médaille d'argent de la Société de géographie. Son récit révèle une connaissance considérable sur la géographie du Kurdistan, en particulier la partie turque. Il se réfère aux travaux des archéologues européens qui l'ont précédé tel Rawlinson qui a fait connaître une partie de la région des monts Zagros. Il reconnaît les difficultés qui se posent aux explorateurs des montagnes du Kurdistan dont la population, d'après

---

<sup>59</sup>. Baptistin Poujoulat, tome 1, *op. cit.*, p. 397.

<sup>60</sup>. *Ibid.*

<sup>61</sup>. Cf. La quatrième partie de notre thèse consacrée à la condition de la femme dans la guerre.

<sup>62</sup>. Charles Texier, Description de l'Arménie, de la Perse, de la Mésopotamie, publié sous les auspices des Ministres de l'Intérieur et de l'Instruction publiques, 2 tomes, géographie, géologie, monuments anciens, modernes et mœurs et costumes, Paris, Firman Didot, 1842.

<sup>63</sup>. N. Broc, *op. cit.*, p. 420.

lui, «s'habitue peu à peu à la présence des voyageurs européens»<sup>64</sup>. Sur le plan historique et archéologique, le Kurdistan septentrional est plus important pour Texier que le Kurdistan persan. Bien qu'il parcoure cette région pendant l'expédition de Hâfiz pacha contre les Kurdes en révolte, il note en peu de mots ces événements. Vu sa spécialité qui l'emporte sur d'autres sujets, Texier s'intéresse moins à la population qu'aux paysages.

En 1843, la relation de voyages<sup>65</sup> du botaniste Aucher-Eloy (1793-1838) mort à Ispahan au cours de ses explorations, parle des Kurdes. Rémy Aucher, qui plus tard ajoutera à son patronyme le nom de son épouse Eloy, élevé à Blois, a étudié la pharmacie et la botanique à Orléans, puis à Paris. En 1813, il est attaché au service des hôpitaux de l'armée d'Espagne, puis à l'armée du Nord durant les Cent-jours. Il s'installe par la suite comme libraire-imprimeur à Blois puis à Paris, tout en étudiant la flore du Loir-et-Cher. A partir de 1829 où il quitte la France pour se rendre en Russie dans le but de participer à une expédition scientifique dans le Caucase, il effectue une grande série de voyages en Orient. Il a connu à Saint-Pétersbourg l'ambassadeur de Perse qui l'invite à créer une imprimerie à Téhéran. C'est à Constantinople qu'il s'installe, à la fin, avec sa famille, pour y fonder un journal franco-turc. Il passe plusieurs fois à Bagdad, à Ispahan, à Téhéran, en Anatolie, en Arménie, et traverse le Kurdistan. «Aucher-Eloy offre un bel exemple de courage indomptable au service de la science, que ni la pauvreté, ni la maladie, ni la malchance n'ont réussi à abattre. Pendant huit ans, il a envoyé au Muséum de Paris plus de douze mille espèces de plantes dont deux cent cinquante pour le seul djebel Akhadar.»<sup>66</sup> Les relations de ses voyages ont été publiées en 1843 accompagnées de lettres du voyageur et d'une notice biographique du Comte Jaubert. Il s'agit d'un «simple journal sans prétentions littéraires mais donnant d'intéressants détails sur les péripéties de ses

---

<sup>64</sup>. Charles Texier, t. II., *op. cit.*, p. 22.

<sup>65</sup>. Aucher-Eloy, Relation de voyages en Orient, de 1830 à 1838, revue et annotée par M. le Comte Jaubert, accompagné d'une carte géographique où sont tracés tous les itinéraires suivis par Aucher-Eloy, 2 tomes, Paris, Librairie encyclopédique de Robert, 1843.

<sup>66</sup>. N. Broc, *op. cit.*, p. 6.

expéditions et un aperçu des risques courus»<sup>67</sup>. Comme tous les voyageurs de cette période, son passage à trois reprises au Kurdistan correspond à la période de confrontation de l'armée ottomane et des chefs kurdes en révolte. Sa situation financière le pousse même à participer à titre d'ingénieur en chef à l'une des campagnes ottomanes au côté de Méhémet-Pacha qui se dirige de Bagdad vers le nord contre les Kurdes. Cette participation lui permet d'assister à des événements importants. Il évoque dans un style de chroniqueur de guerre les désastres causés par l'armée à la population kurde et témoigne de la situation de la femme dans ces conditions. Ainsi, après Moltke, l'officier allemand qui a servi dans l'armée ottomane et que nous évoquerons plus tard, et Poujoulat, il est le seul européen à évoquer l'état d'une partie de la population kurde pendant la guerre d'une manière aussi authentique historiquement et pouvant servir de chronique de guerre. Il est frappé par le sort de la population civile qui abandonne son habitat et tout ce qu'elle possède pour échapper à l'oppression de l'armée ottomane dont, il justifie l'action parce qu'elle fait entrer les Kurdes «dans le devoir»<sup>68</sup> dit-il. Les notations d'Aucher-Eloy comme celles qui ont témoigné du Kurdistan pendant la guerre, contribuent largement à notre quatrième partie consacrée à ce sujet.

Le fait d'ajouter le nom de sa femme à son nom suggère l'idée d'un homme non conformiste. Cependant, bien que son abandon du poste d'ingénieur dans l'armée de Méhémet-pacha, parce qu'il ne supporte plus les atrocités de la guerre, indique un esprit humaniste, les concepts progressistes dans ses propos sur la femme sont peu marquants.

En 1840-1841, la France envoie une autre mission officielle auprès de la cour de Perse après celle du général Gardane (1766-1818)<sup>69</sup>. Pour cette deuxième mission dirigée par l'ambassadeur français en Perse, le Comte Sercey, deux artistes renommés sont désignés par l'Académie

---

<sup>67</sup>. Dictionnaire de biographie française, sous la direction de M. Prevost et Roman d'Amat, t. VI, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1954.

<sup>68</sup>. Aucher-Eloy, t. I., *op. cit.*, p. 99.

<sup>69</sup>. Claude Mathieu de Gardane, militaire et diplomate, a été nommé par Napoléon en mai 1807 chef de la mission en Perse pour régler les détails de la coopération entre les deux puissances face à la Russie et à l'Angleterre dans la région.

des Beaux-Arts; il s'agit du peintre et architecte Pascal Coste (1787-1879) et de l'archéologue Eugène Flandin (1809-1876). Après la dissolution de la mission (juin 1840), ces deux artistes restent seuls en Perse pendant un an afin de poursuivre leur inventaire et développer leurs rencontres. Leur connaissance des Kurdes date de cette période où ils sillonnent en compagnie de leur domestique et d'un cuisinier italien toute la Perse. «Tout au long de leurs déplacements, ils dessinent avec un grand sens du pittoresque tout ce qui leur paraît intéressant: paysages, ruines antiques, monuments modernes, personnages ou scènes de la rue, portes de Tabriz, pont en dos d'âne de Kizil Hausen, place royale de Téhéran, jardin d'Ispahan surmontés de coupoles et de minarets ... plus remarquables encore sont les vues archéologiques.»<sup>70</sup> Ils traversent les villages et les campements des nomades kurdes qu'ils essaient de décrire sans nous laisser d'images picturales. Flandin est chargé en 1844 d'une autre mission archéologique en Mésopotamie auprès de Paul Botta (1802-1870), le consul français à Mossoul. Les œuvres écrites et picturales de Flandin sont considérables. «Sa relation personnelle du voyage en Perse est plus complète et plus vivante que les récits laissés par les autres membres de l'ambassade de Sercey.»<sup>71</sup> A partir de 1851, il publie en collaboration avec Coste ses ouvrages écrits et picturaux. Dans son livre Voyage en Perse<sup>72</sup>, il analyse dans l'avant-propos les tentatives de Napoléon 1er pour conclure une alliance avec Fath Ali chah et les obstacles dressés par l'Angleterre. Il retrace les itinéraires de Chardin et Thévenot, leur rend hommage avant de parler de son propre périple. Ce que nous laisse Flandin de ses impressions sur la femme kurde est une description pittoresque et colorée d'un modèle qui, à son étonnement, a posé pour lui avec ses splendides vêtements et parures. Son évocation renforce l'idée de la différence que d'autres avant lui ont évoquée, entre la femme kurde et les femmes des peuples voisins.

---

<sup>70</sup>. N. Broc, *op. cit.*, p. 186.

<sup>71</sup>. *Ibid.*, p. 186.

<sup>72</sup>. Eugène Flandin, Voyage en Perse de M. M. Eugène Flandin et Pascal Coste, architecte, attachés à l'ambassade de France en Perse pendant les années 1840 et 1841, entrepris par ordre de M. le Ministre des affaires étrangères, publié sous les auspices de M. Le Ministre de l'intérieur, 2 tomes, Paris, Gide et Jules Baudry éditeurs, MDCCCLI (1851).

Les Kurdes occupent une place considérable dans l'excellente relation de voyage posthume de Hommaire de Hell (1812-1848)<sup>73</sup> publiée en 1854, rédigée à partir de ses notes de voyage par son épouse et illustrée par Jules Laurens. Le récit reflète donc la vision de l'homme, mais marqué par les touches d'une femme façonnée par les idées de son temps. Bien que cette seconde moitié du siècle soit marquée par la Révolution de 1848 et que les idées progressistes des intellectuels tel Saint-Simon (1760-1825) soient plus répandues qu'au début du siècle, la femme est loin de pouvoir s'affirmer en tant que telle. «La résistance du courant traditionaliste reste très vive [...]. Une femme appartient d'abord à la classe de ses parents, de son mari.»<sup>74</sup>

Hommaire de Hell travaille au départ comme ingénieur-géologue à la construction du chemin de fer de Lyon-Marseille. A l'âge de vingt-trois ans, il part en Orient accompagné de sa femme pour s'occuper de la prospection minière sur les bords de la mer Noire. Pendant sept ans, il entreprend plusieurs voyages dans l'empire ottoman et en Russie et effectue divers travaux géographiques et historiques importants reconnus par la Société de géographie qui lui réserve la grande médaille d'or en 1844. C'est au cours de sa deuxième mission officielle en Turquie orientale et en Perse, en 1846 qu'il parvient à connaître les Kurdes. Toujours accompagné de sa femme et du peintre Jules Laurens, il parcourt le Kurdistan septentrional et une partie du Kurdistan méridional en prenant la route entre Erzerum et Tabriz. Il meurt au cours de cette mission inachevée à Ispahan en août 1849 où il est enterré.

Le parcours d'Hommaire de Hell et de ses compagnons coïncide à une période de révoltes et de guerres au Kurdistan. Il témoigne surtout de la révolte de Badir Khan beg<sup>75</sup> qu'il rencontre sur son chemin capturé

---

<sup>73</sup>. Xavier Hommaire de Hell, Voyage en Turquie et en Perse exécuté par ordre du Gouvernement Français pendant les années 1846-1848, accompagné de cartes, d'inscriptions, et d'un album de 100 planches faites par Jules Laurens, 4 volumes et un atlas, Paris, éd. P. Bertrand, 1854.

<sup>74</sup>. Nicole Bothorel, *op. cit.*, p. 161.

<sup>75</sup>. Chef de la principauté Botân, Badir Khan se révolte contre La Sublime Porte en 1843, il est capturé en 1847 et exilé avec sa famille en Crète. Nous développons ce sujet dans la quatrième partie consacrée à la condition de la femme kurde et la politique.

et entouré de soldats qui le conduisent vers Constantinople. Hommaire de Hell se sent soulagé par cette capture qui a ramené, d'après lui, la tranquillité au pays. A la manière d'Aucher-Eloy, il se met aux côtés des Ottomans et porte un jugement sévère sur les révoltes des Kurdes, qui selon lui, n'amènent que la destruction. Il s'intéresse à la situation politique et sociale du Kurdistan et à la réforme des *Tanzimât*<sup>76</sup> qu'il évoque longuement dans sa relation. Il est frappé par l'état de la population et la destruction des villages kurdes par la guerre dont il parle brièvement.

Dans la même année, c'est-à-dire en 1854, Jules Laurens publie un article dans le journal l'Illustration intitulé "Les Kurdes: notes d'un voyage en Turquie et en Perse"<sup>77</sup>. L'article qui pourrait être considéré comme un supplément à la relation de Hommaire de Hell présente un caractère particulier; il remarque le peu d'importance que la littérature française accorde aux Kurdes considérés par Laurens comme une «nation fortement caractérisée et très-importante dès les époques les plus reculées»<sup>78</sup>. Ce qu'il écrit révèle le manque de connaissance sur les Kurdes, en France à ce jour, et la représentation du Kurdistan comme un lieu de passage nécessaire pour les voyageurs, mais non stratégique: «Nous en appellerons particulièrement de cette négligence à la plupart des voyageurs qui, tous les premiers, ne séjournant que dans les centres des grandes villes, franchissent rapidement une partie de leur itinéraire, considérée comme un simple trait d'union plus ou moins fatigant et parfaitement neutre et insignifiant entre deux pays.»<sup>79</sup> Dans un langage d'artiste très coloré, Laurens évoque les lieux qu'il a pu voir pendant son parcours au Kurdistan avec le couple de Hell. Il emprunte à Hommaire de Hell des éléments concernant la révolte de Badir Khan beg et l'état

---

<sup>76</sup>. Les *Tanzimât* consistent en une série de réformes proposées par le sultan Mahmud II en 1839, dans le but de redresser l'administration civile dans l'empire. Le Sultan avait sollicité l'aide des pays européens alliés; cette aide consistait en l'envoi d'officiers instructeurs pour adapter sa réforme et faire face aux rebelles.

<sup>77</sup>. Jules Laurens, "Les Kurdes: notes d'un voyage en Turquie et en Perse", in Illustration, n° 574, XXIII, Paris, 25 février, 1854.

<sup>78</sup>. *Ibid.*, p. 119.

<sup>79</sup>. *Ibid.*

Institut kurde de Paris

politique de la région pendant cette période. Le spectacle le plus touchant du Kurdistan qu'il garde en mémoire, est la scène pittoresque de transhumance nomade qu'il décrit avec des mots poétiques et dans un style littéraire.

Toujours dans cette première décennie de la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, un autre article français évoque le nom de Kurde, mais d'une manière particulière. Il s'agit de l'article de la princesse Bélgiojoso (1808 - 1871), Italienne exilée en France, intitulé La vie intime et la vie nomade en Orient<sup>80</sup>, publié en série dans la Revue des deux mondes en 1855, dans lequel elle relate dans un style romanesque l'histoire et la vie intime d'un prince kurde. Puis, en 1858 elle publie deux ouvrages à savoir Scène de la vie turque<sup>81</sup> qui rassemble des articles déjà publiés en 1855 et son récit de voyage sous le titre Asie Mineure et Syrie<sup>82</sup>. Par son statut de femme et le thème auquel elle s'attache (la vie dans le harem princier), Bélgiojoso crée une représentation nouvelle des Kurdes dans l'imagination française. Ses écrits, après ceux de la Comtesse Gasparin (1813-1894) sont les premières œuvres féminines francophones sur l'Orient et les Orientaux<sup>83</sup>. Ce statut de femme lui permet de s'introduire dans le harem, et elle revient de ses voyages avec de nouveaux éléments concernant ce monde, qui permettent de nuancer en quelques sortes l'image du harem en France.

Madame la princesse de Bélgiojoso voyage à ses frais en Orient en janvier 1852 accompagnée de sa fille et d'une servante, et y passe trois ans. Elle s'intéresse plus à la population et son mode de vie qu'au paysage ou à l'aspect géographique ou monumental de l'Orient. Elle dit bien dans son récit qu'elle cherchait en Orient «autre chose que les sites

---

<sup>80</sup>. Madame la princesse Trivulce de Bélgiojoso, «La vie intime et la vie nomade en Orient, souvenirs de voyages», première et deuxième parties, in Revue des deux mondes, année XXVe, première partie, t. IX, Paris, 1855.

<sup>81</sup>. Madame la princesse Cristina Bélgiojoso, Scène de la vie turque, Paris, Michel Lévy Frères, Libraires-éditeurs, 1858.

<sup>82</sup>. Mme La princesse de Bélgiojoso, Asie Mineure et Syrie, souvenirs de voyage, Paris, Michel Lévy Frères, 1858.

<sup>83</sup>. Sur ce plan les Anglais dépassent largement les Français. Cf. la troisième partie de notre recherche où un petit chapitre est consacré à la représentation en Europe du harem kurde.



ou des monuments. C'est la vie orientale»<sup>84</sup>. Elle est étonnée par la différence entre la représentation imaginaire de l'Orient en Europe et le vécu. Son statut de femme lui procure la confiance en elle en tant que femme; elle reconnaît qu'elle est «mieux placée que la plupart des voyageurs pour connaître tout un côté fort important de la société musulmane, - le côté domestique, celui où domine la femme»<sup>85</sup>. Elle révèle son entrée au harem qu'elle nomme «le sanctuaire mahométan»<sup>86</sup> avec le plaisir du défi: elle pénètre dans un lieu interdit à l'homme, mais qui lui est permis: «J'y pouvais pénétrer librement; je pouvais converser avec ces êtres mystérieux que la France n'aperçoit que voilés, interroger quelques-unes de ces âmes qui jamais ne s'épanchent, et les provoquer à des confidences précieuses sur tout un monde inconnu de passions et de malheurs.»<sup>87</sup> Mais, Béliojoso écrit son récit dans un style de fiction romantique, car, elle dit «le mieux est de les aborder sans plus de préliminaires, et de laisser au récit même le soin de plaider pour le narrateur»<sup>88</sup>. Elle écrit dans la préface de son récit qu'elle ne notera que les événements essentiels du voyage.

Sur son passage, Béliojoso est souvent logée dans le harem avec les femmes de la maison. Elle est choquée par la contradiction entre l'idée reçue en Occident sur le harem et la réalité de ce lieu mystérieux. Par sa description de cet espace, le lecteur arrive à distinguer deux sortes de harems à savoir le harem royal et le harem domestique, ce que nous développons dans la troisième partie de notre recherche. Béliojoso est une aristocrate ayant une conception fondée sur la hiérarchie des races et des êtres. Elle se heurte à la sorte d'égalité qui règne entre les domestiques et les maîtresses dans le harem, et la retient pour cause aggravante «de la malpropreté générale»<sup>89</sup>.

---

<sup>84</sup>. Mme La princesse de Béliojoso, *Asie Mineure et Syrie*, *op. cit.*, p. 177.

<sup>85</sup>. *Ibid.*, p. 2.

<sup>86</sup>. *Ibid.*

<sup>87</sup>. *Ibid.*

<sup>88</sup>. *Ibid.*

<sup>89</sup>. *Ibid.*, p. 475.

A l'encontre des voyageurs hommes, la princesse est étonnée par la bonté, la douceur et la simplicité des hommes orientaux, plus apparente que chez les femmes. Pour elle, l'homme turc possède «un instinct remarquable de respect pour ce qui est beau, de pitié pour ce qui est faible»<sup>90</sup>. Cet instinct a pu résister à l'influence d'institutions orientales délétères qui, d'après elle, sont exclusivement fondées sur le droit de la force et sur l'égoïsme. Elle constate que plus les gens sont dans les institutions, loin de la nature, plus ils sont pervers. «A mesure qu'on s'éloigne des classes où se conserve le caractère primitif, à mesure qu'on pénètre dans la bourgeoisie ou dans les régions plus hautes encore, c'est le vice qui apparaît, le vice qui grandit, prédomine, et finit par régner seul.»<sup>91</sup> Elle impose une vision négative pour l'époque, des femmes orientales qui lui apparaissent grossières et sales et note que «toute pensée maternelle leur est étrangère»<sup>92</sup>.

Pour l'aristocrate Bégiojoso, l'homme à l'état naturel est supérieur à la femme et «elle ne s'élève qu'en s'associant à lui»<sup>93</sup>. Dans ce sens, avait-elle plus de considération pour les femmes kurdes qui «suivaient leurs maris dans leurs courses aventureuses; elles vivaient dans la société de cette partie d'elle-même qui possède le plus d'intelligence et de force; leurs passions, ou du moins leurs sentiments acquéraient plus d'intensité par le partage des périls et des espérances, ainsi que par la communauté des intérêts avec des êtres placées plus haut qu'elle sur l'échelle de la création»<sup>94</sup>? Mais, les femmes paysannes et nomades kurdes qu'elle rencontre sur son passage au Kurdistan et qu'elle qualifie de primitives, suscitent en elle le mépris et le dégoût. Croyante et aventureuse, Bégiojoso est inconsciente de sa contradiction; pour elle l'homme est placé plus haut que la femme depuis la création, thèse qui implique l'inégalité entre l'homme et la femme et exclut toute tentative de transformation. Plus loin, le lecteur découvre que toute la thèse de la

---

<sup>90</sup>. *Ibid.*, p. 98.

<sup>91</sup>. *Ibid.*, p. 99.

<sup>92</sup>. *Ibid.*, p. 101.

<sup>93</sup>. *Ibid.*, p. 421.

<sup>94</sup>. *Ibid.*

princesse est basée sur l'idéologie chrétienne suivant laquelle elle juge les institutions et les traditions orientales. Parfois, dans sa tentative d'être honnête, elle l'admet et révèle: «Ce que j'ai à dire de la morale et de la religion des Osmanlis sera donc l'expression de croyances et de doctrines diamétralement opposées aux leurs»<sup>95</sup>. Si la femme orientale a des comportements «laidés et bizarres» que notre voyageuse n'aime pas, c'est selon elle, à cause de l'Islam. Dans les dogmes de la doctrine d'un «législateur arabe dont le but était de façonner les hommes «à toutes les exigences d'une grande tâche militaire»<sup>96</sup>, la femme, «ce laborieux et infatigable artisan de la douceur des mœurs et de la politesse des nations, fut reléguée au rang des instruments du vice et de la débauche»<sup>97</sup>. Le passage montre l'influence des idées reçues sur la pensée de cette princesse européenne, qui cependant cherche à innover par rapport au système de pensée orientaliste de son époque. Partant de ces principes, elle suggère que toutes les perversités qui vont jusqu'à ce que la famille et l'amour perdent leur valeur essentielle, sont engendrées par l'Islam.

Les œuvres de la princesse dépassent le stade du récit de voyage et servent de support à une œuvre romanesque. C'est dans Scène de la vie turque, où elle consacre tout un chapitre à l'histoire et à la vie privée d'un prince kurde qu'elle révèle un véritable sens littéraire. D'après elle, certains faits de cette histoire sont réels, mais elle les entremêle de touches imaginaires, non dépourvues de stéréotypes. Elle vit ses récits comme une sorte de rêverie intérieure alimentée par ses souvenirs, mais sans nostalgie ni regret pour le pays où elle a vécu. Avec cette représentation de Belgiojoso, l'image de la femme notable kurde rejoint celle des autres orientales; elle répond à l'imagerie populaire de la femme orientale. «S'il y a, dans cet ensemble, des traits exacts, il ne semble pas que l'œuvre de la princesse ait retenu l'attention ou exercé une influence.»<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup>. *Ibid.*, p. 222.

<sup>96</sup>. *Ibid.*, p. 224.

<sup>97</sup>. *Ibid.*, p. 225.

<sup>98</sup>. Pierre Jourda, L'exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand, t. II, Du romantisme à 1939, Paris, Presse Universitaire de France, 1956, p. 56.

La deuxième moitié du siècle est marquée par le développement des moyens de transport et la facilité du voyage. Toutefois, c'est avec ces développements que peu à peu le voyage en Orient perd de son charme et avec la fin du siècle devient presque banal.

Le nombre des Français qui parcourent le Kurdistan dans cette deuxième moitié du siècle a régressé et les témoignages qui se rapportent à notre sujet ne sont pas nombreux. En outre, pendant cette période paraissent deux ouvrages en français traitant de très près le Kurde et le Kurdistan, à savoir le Recueil de notices et récits kourdes que nous avons déjà évoqué et Chéref-Namah (lire Sharaf-Nâma) ou les fastes de la nation kourde<sup>99</sup>. Ce dernier constitue l'un des meilleurs livres historiques sur les Kurdes, le Kurdistan et la situation politique de la région du moyen âge jusqu'à vers la fin du XVIème siècle<sup>100</sup>. Ces ouvrages contribuaient sûrement à une meilleure connaissance des Kurdes parmi les érudits français, mais les voyageurs qui se sont rendus au Kurdistan après la parution de ces deux livres, ne les mentionnent point. Dans la littérature anthropologique anglaise, par contre, l'ouvrage de Jaba est cité par Lucy Garnett que nous présentons un peu plus loin. Ce que nous pouvons remarquer dans la littérature de voyage française, c'est l'apparition du nom du Kurdistan dans le titre des récits et même l'envoi par le Ministère de l'Instruction publique et l'ambassadeur français en Turquie de deux missions scientifiques et politiques au Kurdistan.

En 1868, paraît le livre de Millingen La Turquie sous le règne d'Abdul-Aziz (1852-1867). Il aborde en quelques passages le Kurde; ce connaisseur du monde oriental qu'est Millingen développe sa thèse concernant les Kurdes dans un ouvrage en anglais, Wild Life Among the Koords publié en 1870 et dont nous parlerons plus loin.

---

<sup>99</sup>. Le livre est composé de deux tomes et a quatre parties. La première partie du tome, I, est parue en 1868 et la deuxième en 1870. Quant au deuxième tome, la première partie est parue en 1873 et la deuxième en 1875. Les deux volumes sont publiés à St. Pétersbourg. Cf. Chéref-Nameh ou les fastes de la nation kourde, par Chéref-Ouddine, prince de Bedlis, dans l'Îâlet d'Arzeroum, traduit du persan et commenté par François Bernard Charmoy, Commissaire de l'Académie Impériale des Sciences, St.-Pétersbourg, 1868-1875. (republié en 1969 par Gregg International Publishers, Limited, Westmead, Farnborough, Hants, England).

<sup>100</sup>. Sharaf-Khan a fini la rédaction de son livre en 1597.

En 1875, le Hollandais Chevalier Lycklama Nijeholt, publie en langue française sa relation du voyage<sup>101</sup> qu'il a effectué pendant les années 1865, 1867, 1868 en Moyen-Orient et en Russie. Ce voyageur libre part en Orient qu'il désigne comme «objet de mes études et de mes rêves»<sup>102</sup> par curiosité, parce qu'il écrit: «J'ai voulu voir par moi-même et comparer, avec la réalité des choses, les relations déjà publiées par les nombreux européens qui, depuis trois siècles, ont parcouru les mêmes lieux.»<sup>103</sup> Cette relation dont le titre porte le nom du Kurdistan, évoque les Kurdes à plusieurs reprises, mais il n'apporte pas une nouvelle perspective dans la connaissance des Kurdes en France. Il parcourt les deux parties du Kurdistan; il tombe malade au Kurdistan ottoman et y passe un séjour obligé «en quarantaine». Il visite toutes les grandes villes de cette partie telles Sulaimâniya, Kirkouk, Erbil sans faire de commentaires sur la femme. C'est à Khânakin qu'il trouve l'occasion d'observer les femmes et les scènes familiales depuis le balcon de la maison qu'il occupe. Bien qu'il cherche à avoir sa propre opinion, son évocation révèle une vision imaginaire de l'Orientale qu'il essaie d'entremêler de touches réelles. Toutefois, nous pouvons le considérer comme un voyageur axé sur l'histoire, mais qui s'intéresse également à vie de la population. Il enrichit notre recherche par ses descriptions du caractère physique de la femme kurde, de l'habitat kurde, et par ses remarques sur le rapport homme-femme qu'il peint plus qu'il ne décrit.

Dans le cadre anthropologique, l'anthropologue et aussi archéologue naturaliste Ernest Chantre (1843-1929), publie en 1882 un article dans lequel il traite des Kurdes. Ernest Chantre est considéré à l'époque comme l'un des meilleurs connaisseurs français du Caucase, de l'Arménie et de l'Anatolie. Il est le fondateur de la *Société d'Anthropologie* de Lyon en 1881 et devient à partir de 1892 professeur d'ethnographie à la Faculté des lettres à Lyon. Il entreprend avec sa femme et à ses frais à partir de 1873 plusieurs grands voyages en Europe

---

<sup>101</sup>. T. M. Chevalier Lycklama Nijeholt, Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, dans la Mésopotamie, le Kurdistan, la Syrie, le Palestine, et la Turquie, exécuté pendant les années 1866, 1867, 1868, 4 tomes, Amsterdam, Arthus Bertrand, Paris, C. L. Langenhuisen, 1875.

<sup>102</sup>. *Ibid.*, t. I., p. 2.

<sup>103</sup>. *Ibid.*

centrale et orientale et dans le Proche-Orient. A partir de 1878, il obtient presque chaque année des missions officielles du ministère de l'Instruction publique. Il rencontre les Kurdes au Caucase, de la vallée moyenne et supérieure de l'Araxe et à la frontière turco-persane, régions peu visitées par les voyageurs. Il s'agit surtout de tribus nomades et Yazidis, qui passent une grande partie de l'année sous les tentes. Ernest Chantre réalise, avec l'aide de sa femme, des recherches anthropométriques et photographiques sur les hommes mais aussi les femmes. Bien qu'il rencontre des difficultés à mesurer les femmes de la région, il apprécie les quelques femmes kurdes qui se soumettaient «de bonne volonté»<sup>104</sup> à ses mensurations et à sa photographie.

Chantre évoque le Kurde dans plusieurs articles qu'il publie à partir de 1882 dans des revues anthropologiques et le récit de leurs derniers voyages est publié par sa femme en 1893. L'importance de l'article d'Ernest Chantre publié en 1882 réside dans le domaine qu'il traite et aussi dans la particularité de la population qu'il rencontre. Il est le premier anthropologue qui rencontre les Kurdes et réalise sur eux des études spécifiques de sociologie. Mais, à la manière d'un voyageur orientaliste, il s'intéresse aussi aux paysages et à la vie politique des populations qu'il rencontre et ses propos ne sont pas dépourvus de jugements généralisés et même stéréotypés. Il évoque des thèmes nouveaux, telle la virginité, la faveur assignée à la naissance des enfants mâles, et la pratique de la polygamie dans la classe aisée. Par contre, les constats de ses mensurations apparaissent rigides et un peu faibles surtout quant il essaie de tirer des conclusions de ses mensurations de la tête ou de la bouche des Kurdes. Madame Chantre qui s'est trouvée en compagnie des femmes kurdes à plusieurs reprises, nous présente un aspect plus vrai de leur caractère physique et psychologique. Elle parle le russe et un peu de turc, mais elle est toujours accompagnée d'un drogman. Dans leurs derniers voyages, pendant que le mari fait ses recherches sur les hommes, l'épouse s'occupe de la mensuration des femmes. Elle révèle qu'à l'intérieur des tentes, elle est reçue par ces femmes qui l'examinent à leur tour en la «retournant en tous sens et

---

<sup>104</sup>. Ernest Chantre, *l'Ararat*. Extrait des *Annales de Géographie*, n°9, 15 octobre 1893, Paris, Armand Colin & Cie, p. 11.

m'accablant de questions»<sup>105</sup>. Les questions que ces femme kurdes lui posent, concernant surtout la polygamie, reflètent leurs visions sur la vie de femme, de la relation homme-femme, limitées par leur condition. Elles voudraient savoir l'âge de Madame Chantre, sa situation sociale, le but de son voyage et lui proposent gentiment de rester quelques jours avec elles. Madame Chantre note cette curiosité qui, dit-elle, «était au moins égale à la mienne, et le désir de voir de près une femme franque, comme elles disent, avait triomphé de la résistance de leurs seigneurs et maîtres.»<sup>106</sup> En raison de leur séjour parmi les Kurdes, le couple Chantre et surtout la femme, nous révèlent les mœurs des hommes kurdes et leur comportement respectueux vis-à-vis d'une étrangère. Madame Chantre est impressionnée par l'accueil chaleureux que les Kurdes, les hommes encore plus que les femmes, lui réservent. Elle évoque avec précision la gentillesse des femmes, ce qu'un voyageur homme ne peut pas éprouver. Un jour, à cause du froid, elle se réfugie dans une tente où il n' y a que des femmes et des filles: «Elles m'accueillent cordialement, écrit-elle, et me déchaussent de force pour me faire réchauffer les pieds. Elles sont occupées en ce moment à traire les vaches, les bufflonnes et les brebis. On m'apporte du lait frais; je ne saurais dire de quelle affectueuse sollicitude tous ces gens m'entourent»<sup>107</sup>. Pourtant, son opinion sur les Kurdes, malgré cette réalité vécue par notre voyageuse n'affecte pas sa pensée fondée sur des stéréotypes et elle continue à traiter les Kurdes de sauvages. Concernant les traits de mœurs, le caractère moral et les coutumes kurdes, elle reconnaît que les informations lui ont été données par un Arménien, Egiasaroff qui a consacré un livre aux Kurdes. Ce nom est également évoqué par Leclercq, le voyageur belge qui se trouve au Caucase pendant la même période; en effet, nous constatons la ressemblance des propos avancés par Madame Chantre et Leclercq. Le nom évoqué ici nous rappelle celui de M. Eghazarian cité par Nikitine

---

<sup>105</sup>. Madame B. Chantre, A travers l'Arménie russe, ouvrage contenant cent cinquante et une illustrations gravées d'après les photographes prises par Ernest Chantre, deux cartes, Paris, Hachette, 1893, p. 229.

<sup>106</sup>. *Ibid.*, p. 230.

<sup>107</sup>. *Ibid.*, p. 307.

dans La vie domestique kurde<sup>108</sup>, publié en 1922. Il écrit que M. Eghazarian a réalisé «une étude très consciencieuse»<sup>109</sup> publiée dans les Bulletins de la Société Géographique de Tiflis, et que sa connaissance de la langue kurde et la gentillesse des Kurdes d'Erivan par rapport aux autres Kurdes, lui a facilité cette recherche authentique. De fait, malgré la différence d'approche et de style, les informations que donnent les deux voyageurs de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et celles de Nikitine sont concordantes. A l'encontre de Bégiojoso, Madame Chantre a fréquenté la population féminine kurde, l'a observée et l'évoque objectivement avec assez d'exactitude.

L'un des voyages importants de cette deuxième moitié du siècle est celui de l'archéologue Henry Binder (1855-1925). L'importance du voyage de Binder est liée à son objectif; il est le premier français dont le Kurdistan est la destination. Le projet de son voyage vient de sa curiosité scientifique de découvrir l'Asie intérieure, partie la plus mal connue de l'Asie occidentale. Il soumet son projet au ministère de l'Instruction publique qui l'accepte et le charge d'une mission géographique et archéologique dans les montagnes du Kurdistan. Il part avec son ami Émile Hamlin le 20 juillet 1885 par l'Orient-Express et gagne après peu de temps Constantinople. Son récit Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse<sup>110</sup>, a été publié en 1887 avec plusieurs illustrations, dessins et une carte en couleurs. Il parcourt pendant cinq mois avec son ami la Turquie et la Perse en traversant à plusieurs reprises le Kurdistan; bien que ce dernier lieu constitue sa destination principale et ne lui sert pas seulement d'escale, il séjourne davantage dans les grandes métropoles turques et persanes en compagnie de ses compatriotes qu'au Kurdistan. Son œuvre donne beaucoup d'informations sur l'aspect physique et géographique du Kurdistan, et la structure sociale de la société kurde.

---

<sup>108</sup>. Basile Nikitine, "La vie domestique kurde", in Revue d'ethnographie et des traditions populaires, Paris, 1922. pp. 334-344.

<sup>109</sup>. Madame Chantre, *ibid.*, p. 334.

<sup>110</sup>. Henry Binder, Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse, Mission scientifique du Ministre de l'Instruction publique, ouvrage illustré de dessins imprimés en photocopie par Qinsac, d'après les photographies et croquis de l'auteur, et d'une carte en 4 couleurs des frontières persanes, Paris, Maison Quentin, 1887.



Concernant notre sujet, il apporte plusieurs éléments sur l'image archétypale de la femme kurde, son caractère qu'il oppose aux femmes des autres peuples de la région, et son environnement matériel et social. La description des formes d'habitat dans plusieurs régions différentes du pays, la différence entre les Kurdes persans et les Kurdes turcs, l'aspect archétypal de la femme, la relation homme-femmes, l'image des Kurdes etc., constituent le noyau du récit de voyage de Binder. Bien que ses propos ne soient pas exempts de clichés, sa relation contribue à l'élaboration d'une base meilleure de la connaissance kurde en France. Si la valeur du récit de voyage de Jaubert consiste à faire démarrer la kurdologie en France au XIXème siècle, celle du récit de Binder repose sur l'élargissement de cette connaissance et à partir d'un autre point de départ. Toutefois, pour l'un comme pour l'autre, les notations ne sont pas toujours exactes.

Deux autres ouvrages de voyages de cette fin du siècle sont celui du Comte de Cholet et de Jules Leclercq.

Le lieutenant Comte Armand-Pierre de Cholet a effectué en 1887 avec le lieutenant Casenave une série de voyages en Asie centrale et au Proche-Orient toujours dans le cadre de missions diplomatiques. En 1890, il est chargé par l'ambassadeur français en Turquie de se rendre en Arménie et au Kurdistan pour étudier la situation politique. Il quitte Constantinople en compagnie d'un lieutenant qui parle turc et persan en décembre 1890 pour Angora (Ankara) puis vers l'Arménie et le Kurdistan où il parcourt la partie septentrionale et quelques régions de la partie sud. Les Kurdes sont évoqués à plusieurs reprises dans son récit<sup>111</sup>; il leur prête à la manière de la majeure partie de ses prédécesseurs, un caractère belliqueux, pillard, des traits de brigands et les oppose aux paisibles Arméniens. Bien qu'il soit considéré comme un «spécialiste écouté des affaires d'Asie centrale et du Proche-Orient»<sup>112</sup>, son récit reste très officiel et ne modifie en rien la connaissance des Kurdes, en France.

---

<sup>111</sup>. Comte Armand-Pierre de Cholet, Voyage en Turquie d'Asie. Arménie, Kurdistan et Mésopotamie, ouvrage accompagné de gravures et d'une carte, Paris, Plon, 1892.

<sup>112</sup>. N. Broc, *op. cit.*, p. 97.

C'est pour notre chapitre sur l'habitat et les formes de la construction des maisons kurdes que nous le consultons.

La même année, le voyageur belge Jules Leclercq publie son récit<sup>113</sup> en langue française et y consacre un chapitre aux Kurdes. Leclercq était président de la *Société Belge de géographie*, membre collaborateur de la *Société Impériale Russe de Géographie*. Il voyageait dans la région du Caucase en compagnie des membres de cette dernière société et a rencontré des Kurdes surtout nomades dans cette contrée et au col du mont Ararat. Il s'est trouvé là-bas en même temps que le couple Chantre; son témoignage se rapproche quelque peu de celui de ces derniers, ce qui semble indiquer qu'ils étaient probablement informés par la même personne, Monsieur Egiasaroff dont nous avons parlé plus haut. Il évoque l'organisation sociale kurde, les occupations de la femme nomade, qu'il note en ethnographe sans révéler toutefois quelque chose d'inconnu. Par contre, il contribue à faire connaître les coutumes de mariage chez les Kurdes: l'âge, la notion et les cérémonies maritales. Du fait qu'il ait publié sa relation avant celle de Madame Chantre, les données ethnographiques concernant les coutumes maritales lui reviennent. Ses propos sont influencés par les clichés de son siècle à propos des Kurdes, surtout concernant leur religion qu'il associe à la superstition.

En 1893, Edmond le Coité publie un article intitulé "Les Kurdes" dans la *Revue de Géographie*<sup>114</sup>. Comme c'est la mode en cette fin du siècle, il s'intéresse aux thèmes sociologiques comme le rite de mariage chez les Kurdes et décrit quelques coutumes nuptiales tels le prix de la fiancée, l'âge nubile de la fille et la noce, qu'il raille. Bien qu'il ait témoigné d'une fête de mariage au Kurdistan persan et que ce qu'il raconte révèle certaines réalités kurdes, ses propos ne reposent pas sur des faits ethnographiques. Ses observations bien que relevées à partir du réel, aboutissent à des jugements stéréotypés.

Au début de notre siècle, les Kurdes sont évoqués dans des articles ou dans des ouvrages généraux qui n'apportent pas de nouveaux

---

<sup>113</sup>. Jules Leclercq, *Voyage au Mont Ararat*, Paris, Plon, 1892.

<sup>114</sup>. Edmond le Coité, "Les Kurdes", in *Revue de Géographie*, n°4, octobre 1893.

éléments à notre sujet. En 1901, Galland (1853-1924) publie un article dans le Bulletin de la Société de Géographie<sup>115</sup> dans lequel il évoque le Kurdistan et les Kurdes. Comme le titre de son article l'indique, il s'intéresse à l'aspect géographique de la région qu'il rapporte en détail. Ce qu'il révèle des Kurdes apparaît minime par rapporte à la connaissance sur les Kurdes que l'on a à l'époque en France. Si nous l'évoquons ici, c'est parce qu'avec sa théorie de l'origine des Kurdes qu'il attribue aux Parthes, il contribue à notre chapitre sur l'image des Kurdes en Occident.

En 1908, Eugène Aubin (1863- ? ), l'ambassadeur français en Perse au début du siècle, publie un ouvrage<sup>116</sup> dans lequel il traite des Kurdes. Spécialiste des pays musulmans, en particulier du Maroc, Aubin, entreprend en 1906, une grande tournée dans l'Azerbaïdjan perse et le Kurdistan. Au Kurdistan, dans la ville de Sâoudj-Boulâq, il a assisté à une fête de mariage. Cette fête lui permet d'acquérir quelques informations sur la coutume du mariage chez les Kurdes. C'est pour ce sujet que nous aborderons dans la cinquième partie de notre recherche, que nous faisons appel à sa représentation des Kurdes.

«Mésopotamie et Kurdistan constituent un domaine anglo-saxon, et ceci dès les XVII-XVIIIème siècles.»<sup>117</sup> Depuis le XVIIIème siècle et par la présence des Anglais en Inde, cette région était considérée comme un arrière pays sur la route vers l'Inde. De ce fait, le territoire des Kurdes était nécessairement traversé par les voyageurs qui se rendaient en Inde et en Perse. «La Mésopotamie et la Perse représentent en quelque sorte, pour les Anglais, une annexe de l'Inde sur le triple plan des voies d'accès, du commerce et de la stratégie.»<sup>118</sup> Au début du XIXème siècle, à part Rich qui sort de cette règle et effectue un séjour de trois mois au Kurdistan tout en y circulant, beaucoup d'Anglais l'ont parcouru et ont rencontré des Kurdes. Les Kurdes occupent une place non négligeable

---

<sup>115</sup>. O. P., Galland, "La Géographie", in Bulletin de la Société de Géographie, n° 4, tome IV, 1901, pp. 393-402.

<sup>116</sup>. Eugène Aubin, La Perse aujourd'hui. Iran. Mésopotamie, Paris, Librairie Armand Colin, 1908.

<sup>117</sup>. Michel Chevalier, *op. cit.*, p. 302.

<sup>118</sup>. *Ibid.*

dans leur récit. Contrairement aux Français, dès le début du siècle, les voyageurs diplomates anglais, tels Kinneir et plus tard Rich, introduisent le nom du Kurdistan comme une entité territoriale dans le titre de leur relation de voyage. Les Anglais désignent même un consul en 1866 «pour le Kurdistan»<sup>119</sup> en poste à Diyarbakir. Cependant, ce Consul, Monsieur Taylor, dans son journal de voyage montre qu'il s'intéressait peu à la population et plus à l'aspect géopolitique et archéologique. C'est l'une des caractéristiques de la littérature de voyages anglais; les voyageurs et les diplomates anglais donnaient beaucoup d'importance à l'aspect géopolitique et archéologique des territoires qu'ils parcouraient, de sorte qu'on peut trouver des récits anglais n'évoquant point les populations si ce n'est dans un but politique.

Le XIXème siècle anglais est marqué par un grand nombre de voyageurs diplomates et artistes partis en Orient et qui ont évoqué les Kurdes, mais nous n'avons consulté pour notre recherche, que ceux que nous avons jugés les plus représentatifs du XIXème et du début du XXème siècle. Il s'agit de James Morier, Sir John Macdonald Kinneir (1782-1830), Claudius James Rich et son épouse (1787-1820), J. Baillie Fraser (1783-1856), George Fowler, et Mrs. Isabella Lucy Bishop (née Bird, 1831-1904), Ely Bannister Soane, David Fraser, et W. R. Hay. D'autres diplomates et officiers anglais de la période de la première guerre mondiale et de l'occupation anglaise du Kurdistan du sud, tels Edmonds, Lees, etc., concernent notre recherche, mais du fait que leurs ouvrages ont été publiés après 1924, nous ne les traitons pas dans le cadre de cette présentation.

En 1818, paraît la relation de voyage du lieutenant-colonel Kinneir Journey through Asia Minor, Armenia and Koordistan<sup>120</sup>. De formation militaire, il est attaché à la mission diplomatique de Sir Malcolm en Perse en 1808-1809. Pendant cette période, il effectue

---

<sup>119</sup>. Cf. "Journal of a Tour in Kurdistan, and Upper Mesopotamia, With Notes of Researches in the Deyrsim Dag, in 1866", by J. G. Taylor, H. M. Consul for Kurdistan, (communicated by the Foreign Office), in Journal of the Royal Geographical Society, vol. XXXVIII, London, John Murray, 1868.

<sup>120</sup>. John Macdonald Kinneir, Journey Through Asia Minor, Armenia, and Koordistan, in the Years 1813 and 1814 with Remarks on the Marches of Alexander, and Retreat of The Ten Thousand, London, John Murray, 1818.

plusieurs voyages en Perse et à la fin de sa mission en 1810 parcourt une partie du Kurdistan sur son chemin de retour de Bagdad à Constantinople. Il complétera son parcours au Kurdistan et en Asie Mineure plus tard sur sa route vers Bombay. Ensuite, il obtient un poste important dans l'*East India Company* et est envoyé en 1824 à Téhéran pour assister l'armée persane contre les Russes. Il adopte dorénavant le nom de sa mère sans l'avoir enregistré à l'*India Office*. Pendant sa participation aux opérations militaires aux côtés de la Perse, il contribue à titre personnel à la signature d'un traité de paix entre les deux États en guerre par lequel l'influence diplomatique anglaise régresse en Perse. Il reste à titre d'attaché anglais en Perse et meurt à Tabriz en 1830.

Kinneir évoque brièvement son passage parmi les Kurdes qu'il redoute. Il s'intéresse à leur structure politique et sociale et à leur caractère moral. Il est le premier à mentionner le nom du Kurdistan dans les titres des récits de voyages anglais. Ses propos concernant l'homme kurde sont marqués par des stéréotypes; il porte des jugements généraux et traite les Kurdes de race féroce, rude et brutale. Il se réfère aux historiens voyageurs grecs pour déterminer leur caractère et leur origine. Cependant, il est impressionné par l'aspect des femmes non voilées, qu'il rencontre dans les villes comme dans les villages et par leur sociabilité et les oppose de ce fait à la femme turque. Ses idées concernant la femme kurde étaient celles en vigueur en Europe surtout dans la littérature de voyage italienne, et ont été renforcées par le vécu. Les propos de Kinneir concernant les femmes kurdes, se fondent sur une vision réelle. Nous allons retrouver ses propos développés peu à peu et qui marqueront la littérature orientaliste anglaise tout au long du XIXème et du XXème siècle.

De par sa mère dont il ajoute le nom au sien, il fait preuve de considération pour la femme, mais à la manière d'Auche-Eloy, ses propos ne reflètent pas un concept avant-gardiste par rapport à sa société et à son temps.

La même année sort en Angleterre la relation du second voyage de James Morier<sup>121</sup>, et qui évoque très brièvement les Kurdes. Morier qui est parti en mission en Perse dans les années 1807, 1808 et 1809, connaît bien la Perse. Ce qu'il relate à propos des Kurdes, il l'avait entendu pendant son séjour parmi les notables persans. Par une anecdote qu'il a entendue à Téhéran concernant une guerre entre la principauté de Bâbân<sup>122</sup> et celle d'Ardalân, il enrichit notre quatrième partie sur la femme dans la politique et la guerre. Il rapporte le fait d'envoi des femmes en otage pour garantir une promesse donnée ou pour conclure une négociation.

La relation de voyage la plus représentative dans la littérature anglaise relative aux Kurdes est celle de Claudius James Rich<sup>123</sup>, en service à l'*East India Company* à Bagdad au début du XIX<sup>ème</sup> siècle. Claudius James Rich est né à Dijon, mais passe son enfance à Bristol. Il est passionné de musique et très jeune se sent attiré par les langues orientales; il étudie tout seul et apprend plusieurs langues telles que l'hébreu, le chaldéen, le persan et l'arabe. A l'âge de seize ans, il est engagé au service de l'*East India Company* qu'il quittera un peu plus tard pour travailler au bureau de rédaction de l'Establishment de Bombay. «Ainsi, il a échangé sa carrière militaire contre la civile.»<sup>124</sup> Plus tard il est envoyé à Constantinople pour faire des études orientales. Après plusieurs voyages en Asie Mineure, il devient assistant du consul anglais

---

<sup>121</sup>. James Morier, A second Journey Through Persia, Armenia and Asia Minor between 1810 and 1816, London, Longman, 1818.

<sup>122</sup>. Bâbân est le nom d'une famille importante du Kurdistan méridional qui a fondé une dynastie au XVII<sup>ème</sup> siècle dans la région de Shâhrazur dont le chef lieu était Qalâtcholân jusqu'à la fondation de Sulaimâniya en 1783. La principauté dépendait de Bagdad et s'étendait à partir du XVIII<sup>ème</sup> siècle du bas Zab jusqu'au Diyala. A partir du XIX<sup>ème</sup> siècle, notamment avec l'accord turco-persan pour la régularisation des problèmes de leurs frontières et les réformes de *Tanzimât*, la puissance de cette principauté s'affaiblit; le dernier prince Bâbân dut quitter Sulaimâniya en 1850.

<sup>123</sup>. Claudius James Rich, Narrative of a Residence in Koordistan, and the Site of Ancien Nineveh. With the Journal of a Voyage Down the Tigres to Bagdad and an Account of a Visit to Shiraz and Persepolis, London, James Duncan, Paternoster Row, MDCCCXXXVI (1836).

<sup>124</sup>. Sir Leslie Stephan and Sir Sidney Lee, The Dictionary of National Biography, founded in 1882 by George Smith, vol. XVI, Pocock-Robins, published since 1917 by the Oxford University Press, p. 996.

en Égypte. Pendant cette période il voyage depuis l'Égypte en Syrie et Palestine et gagne Bassora par le Kurdistan et Bagdad. «Avant d'atteindre l'âge de vingt-quatre ans, il est désigné comme le résident de l'*East India Company* à Bagdad.»<sup>125</sup> Il y reste pendant six ans durant lesquels il effectue plusieurs voyages dans la région.

Au printemps 1820 sa santé se détériore et il part, sur l'invitation de Mahmud pacha à Sulaimâniya au Kurdistan en compagnie de sa femme et des ses domestiques. «Ce voyage est le sujet de son ouvrage le plus important et le plus remarquable [...]. Il est toujours précieux non seulement comme le premier exploit géographique et archéologique de la région de ce siècle, mais également comme une chronique de voyages intéressants et suggestifs.»<sup>126</sup>

Par le respect qu'il éprouve à l'égard des coutumes orientales, Rich applique toutes les règles locales pour les dispositions de son voyage. Il respecte l'Autre dans ses différences et cherche à ne pas le choquer; il s'adapte au mode de vie des Orientaux, mais dans la mesure où «sa conscience et l'honneur de son pays lui permettent»<sup>127</sup>. Rich fréquente bien évidemment la classe des notables en Orient et comprend leur pensée; il trouve que si on ne respecte pas les traditions du pays où on vit, cela veut dire qu'«on a perdu certains de ses meilleurs sentiments»<sup>128</sup>. C'est pourquoi, pour son voyage au Kurdistan, il prépare deux escortes dont une pour sa femme et ses domestiques qui prennent la route environ une heure avant lui. Il relate qu'il applique cette méthode dans le respect pour l'Oriental qui garde toujours en public une distance avec sa femme. Il pousse l'effort jusqu'à s'intégrer sur le plan du langage; il parle à plusieurs reprises de sa femme et de ses domestiques en utilisant le terme de harem. Cette attitude des Anglais relève de leur caractère national; ils essaient de s'adapter aux coutumes de l'Autre plus qu'ils ne cherchent à l'assimiler aux leurs. C'est la domination politique et non culturelle qui compte de leur point de vue.

---

<sup>125</sup>. *Ibid.*

<sup>126</sup>. *Ibid.*

<sup>127</sup>. *Ibid.*, pp. 6-7.

<sup>128</sup>. *Ibid.*, p. 7.

Quant à Madame Rich, elle est tellement soucieuse de la réputation de son mari, qu'elle applique à la lettre toutes les recommandations et les coutumes du harem et les règles de déplacement des femmes de la classe aristocratique orientale. Le jour de leur arrivée à Sulaimâniya où une foule considérable les attend dans les rues, avec une cérémonie militaire, Madame Rich non seulement se cache dans son *takht-ravân* (litière), mais elle dit qu'elle était entièrement enveloppée dans sa cape. Sans mettre aucune distance entre elle en tant qu'occidentale et l'Autre orientale, elle ajoute qu'«à une occasion comme celle-ci où le harem d'un homme important devait passer au grand jour à travers une foule pas même un coin de son voile ne doit être visible»<sup>129</sup>. En effet, Madame Rich arrive de Bagdad et ce qu'elle révèle est commun à tous les pays islamiques. Après quelque temps de séjour parmi les Kurdes et pour leur départ vers le Kurdistan de Perse, Madame Rich abandonne la litière et voyage à cheval.

Le couple Rich passe trois mois parmi les Kurdes dont une grande partie à Sulaimâniya comme hôte du pacha de la principauté de Bâbân. Ce séjour leur permet de connaître mieux les Kurdes et de les apprécier de près. Rich éprouve beaucoup de sympathie pour la classe gouvernante de Sulaimâniya qu'il distingue de celle de Sina (Sanandadj); tandis que la première lui paraît noble et humaine, la deuxième est décrite comme despotique. Dans son jugement, il est peut-être influencé par les opinions des notables de Bâbân souvent en conflit avec la principauté Ardalân<sup>130</sup> de Sina.

Le récit de Rich s'inscrit tout à fait dans notre recherche. Pendant son séjour à Sulaimâniya et son voyage à travers le Kurdistan méridional, il a rencontré des femmes dans différentes occasions et les a observées de près. Il se dit convaincu que la condition des femmes kurdes est meilleure que celle des femmes turques. Il est le premier Européen à

---

<sup>129</sup>. Mrs. Mary Rich, "Fragment of a Journal from Bagdad to Suleimania", in Narrative of a Residence in Koordistan, *op. cit.*, p. 369.

<sup>130</sup>. Ardalân était une famille importante du Kurdistan persan qui donna son nom à une principauté fondée par elle et qui régnait sur une bonne partie du Kurdistan iranien depuis le XIV<sup>ème</sup> siècle. A partir du milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle et avec la désignation d'un gouverneur qadjar dans la province du Kurdistan par Nasr-addin chah d'Iran, le règne des Ardalân prit fin.



avancer des propos authentiques sur la condition sociale de la femme kurde; bien que généralisés et ne reposant pas sur l'analyse, ses propos relèvent d'une vision réelle. On peut vérifier de nos jours l'exactitude d'une grande partie de ses notations.

Quant à Madame Rich, elle s'occupe pendant son séjour à Sulaimâniya, d'un projet de vaccination contre la malaria, mais à cause de leur départ pour Sina, le projet n'aboutira pas. Dans des fragments de souvenirs, elle évoque le harem de Mahmud pacha et sa rencontre avec Adela Khanum, sa femme. Bien que très brefs, les éléments qu'elle donne au sujet du harem restent importants pour notre recherche. Elle note objectivement, à la manière de son mari, avec assez d'exactitude; son imaginaire n'intervient pas dans l'évocation de ce lieu redoutable qu'est le harem. Enfin, la relation de voyage de Rich a une valeur historique importante qui sert de nos jours de référence aussi bien pour les Kurdes que pour les spécialistes travaillant sur les Kurdes. Il lui revient la gloire d'avoir tracé le premier une image vivante et fidèle du Kurdistan et de la femme kurde en Angleterre. Rich est mort en octobre de la même année 1820 à l'âge de trente-trois ans à Shiraz. Son ouvrage posthume a été publié par sa femme en 1836.

Un autre récit de voyage anglais qui a contribué à cette recherche est celui de James Baillie Fraser Travels in Koordistan, Mesopotamia, etc.<sup>131</sup> paru en 1840. Voyageur et homme de lettres, Fraser commence très tôt à s'intéresser à un ailleurs pour étayer ses écrits littéraires. Il part d'abord aux Indes, puis fait un tour en Himalaya en compagnie de son frère. En 1821, il accompagne un certain Dr. Jukes dans une mission en Perse qui lui permet d'avoir un premier contact avec le Kurdistan. A partir des années vingt, il publie plusieurs romans sur la Perse et les personnages persans, tels The Persian Adventure, A tale of Khorasan, etc., mais sans grand succès. En 1833-34, il part avec une mission diplomatique en Perse dont le retour par le Kurdistan lui donnera le sujet du récit que nous avons cité. Deux ans plus tard, il publie

---

<sup>131</sup>. J. Baillie Fraser, Travels in Koordistan, Mesopotamia, etc. with Sketches of the Character and Manners of the Koordish and Arab Tribes, two volumes in one, London, Richard Bentley, 1840.

dans lequel il retrace sa découverte des Kurdes et du Kurdistan.

«Comme écrivain, Fraser ne peut pas arriver à un rang élevé. Ses ouvrages de voyage avaient une certaine valeur dans leur temps et cela à cause d'une extrême ignorance des pays décrits et qui étaient à la mode. Mais, en raison de l'insuffisance de formation scientifique de l'auteur, ils n'ont pas constitué une contribution solide à la géographie méthodique.»<sup>133</sup> Concernant les Kurdes et le Kurdistan, il a traversé plusieurs grandes villes méridionales et a été reçu par les notables. Il est touché par leur mode de vie, par les paysages montagnards du Kurdistan qui lui rappellent les images d'Écosse. Son âme romantique s'émerveille devant les paysages et il fait appel aux vers de Byron pour calmer son agitation intérieure. Pour dépeindre la population, il se réfère très souvent aux écrits d'un Anglais, Mr. Elliot, «dont les documents manuscrits mis à sa disposition par le colonel Taylor, résident britannique à Bagdad»<sup>134</sup>. Il a rencontré des femmes nomades et aussi sédentaires dans des situations différentes. Ce qu'il évoque à ce sujet rejoint les propos de Kinneir et surtout de Rich. L'ensemble de ces notations commencent à imposer une image de la femme kurde dans l'esprit anglais. C'est une image fondée sur le naturel, loin des dogmes institutionnels, qui montre le caractère physique et psychologique d'une certaine catégorie des femmes kurdes.

En 1854, The Illustrated London News<sup>135</sup>, publie un article intitulé "Kara Fatima At Constantinople", consacré à une dame cavalière kurde qui se porte au secours du Sultan dans la guerre contre les Russes. Elle entre à visage découvert avec sa suite féminine dans un cortège solennel à Constantinople et parcourt les rues de la capitale. Traitée de «reine ou Prophétesse», Qara Fatima incarne l'image de la femme kurde

---

<sup>132</sup>. J. Baillie Fraser, Mesopotamia and Assyria From the Earliest Ages to the Present Time, New York, Harper and Brothers, 1842.

<sup>133</sup>. Dictionary of National Biography, vol. XX, *op. cit*, 1889, p. 212.

<sup>134</sup>. J. B. Fraser, *ibid.*, p. 265.

<sup>135</sup>. "Kara Fatima At Constantinople", The Illustrated London News, Avril 22, 1854.

guerrière qui alimente l'imagination européenne pendant le XIXème et une partie du XXème siècle.

L'intertextualité aidant, l'ensemble de ces images apportera plus tard une solide contribution à la représentation de la femme kurde dans la littérature européenne. En 1876 James Bryce la reprend sans même essayer de la vérifier dans la réalité. C'est au cours de son voyage en Transcaucasie et dans la région du Mont Ararat qu'il trouve les Kurdes sur son passage et leur consacre quelques lignes dans son récit Trancaucasia and Ararat: Being Notes of a Vacation Tour in the Autumn of 1876. Arrivé sur le territoire kurde, il évoque: «Les femmes kurdes qui sont plus libres et plus indépendantes que celles de Turquie et de Perse et qui à ce qu'on dit, possèdent même des biens propres, et font le gros des travaux.»<sup>136</sup>

A l'encontre de ces voyageurs, George Fowler n'est point attiré par les Kurdes ni par leurs femmes. Fowler dont le nom n'est pas mentionné dans le dictionnaire de biographie nationale anglaise et dont on ne connaît pas le statut, a passé trois ans en Perse et s'est intéressé aux relations commerciales anglo-persanes. Le fait qu'il n'ait pas rencontré de femmes en public, nourrit son imagination de clichés orientalistes. Après trois ans de séjour en Perse, il dit qu'il «est impossible pour un étranger de s'informer sur la société féminine»<sup>137</sup>. Il est surtout frappé par l'institution du harem et essaie de l'expliquer par la jalousie de l'homme oriental et par son manque de confiance: «Voir sa femme, écrit-il, aurait été une profanation.»<sup>138</sup> Les femmes orientales sont pour lui des esclaves enfermées qui ignorent l'affection et la sympathie et ne sont que «des instruments pour le plaisir de leur maître»<sup>139</sup>. Au Kurdistan, il a surtout rencontré des femmes nomades à propos desquelles il exprime des jugements généralisés et stéréotypés. Ce qu'il révèle comme traits

---

<sup>136</sup>. James Bryce, Trancaucasia and Ararat: Being Notes of a Vacation Tour in the Autumn of 1876, London, John Murray, p. 328.

<sup>137</sup>. George Fowler, Three Years in Persia, with Travelling Adventures in Koordistan, vol. 1, London, Henry Colburn publisher, 1841, p. 60.

<sup>138</sup>. *Ibid.*, p. 21.

<sup>139</sup>. *Ibid.*, p. 60.

nouveaux pour notre recherche est la description d'une scène de déplacement des femmes d'un harem kurde, jamais évoquée auparavant, et qu'il a vue à Sulaimâniya. Son évocation relève donc du réel, mais est influencée par ses idées générales sur l'Oriental.

Vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, c'est une dame anglaise d'esprit victorien, Madame Bishop (Isabella L. Bird) qui parcourt une grande partie des deux empires Ottoman et Perse et traverse le Kurdistan. Voyageuse écrivaine, photographe et plus tard en mission médicale, Bishop est la première dame membre de la *Royal Scottish Geographical Society* (1891) puis de la *Royal Geographical Society* (1892). Bien que de santé délicate, Bishop a passé toute sa vie à voyager et à écrire. Cette femme intellectuelle, éprise de vertu et de pudeur anglaise, peut être considérée comme faisant partie des pionnières anglaises de l'époque victorienne qui défiaient les idées reçues de leur temps pour s'imposer dans les domaines qui les inspiraient. En 1876, après de longs débats, le Parlement anglais vote une loi autorisant les Écoles de médecine à admettre les femmes et à leur décerner des titres. Bishop, passionnée pour la mission médicale décide à l'âge de cinquante-six ans d'étudier la médecine. Elle a ouvert plusieurs hôpitaux pour les femmes en Asie et aussi en Angleterre portant les noms des membres de sa famille et de son mari médecin mort en 1886.

Au départ Isabella Bishop a parcouru l'Amérique, le Canada, ensuite elle est partie en Asie orientale: Chine, Japon, Corée, Tibet. Elle a publié sur tous ces pays visités une cinquantaines d'articles et d'ouvrages dont quelques uns traduits dans le même siècle en français. Sur le chemin de son retour de l'Inde en 1889, elle passe par la Perse et le territoire ottoman et parcourt une partie du Kurdistan. Son ardente foi chrétienne la pousse à s'intéresser au sort des chrétiens d'Orient et à leur oppression sous l'empire ottoman. En 1891, elle publie le récit de son voyage au Moyen-Orient intitulé Journey in Persia and Kurdistan<sup>140</sup> dont nous avons tiré des éléments importants pour notre sujet. Il est composé de lettres qu'elle rédige avec beaucoup de détails. Son article "The

---

<sup>140</sup>. Mrs. Bishop (Isabella L. Bird), Journeys in Persia and Kurdistan, Including a Summer in the Upper Karun Region and a Visit to the Nestorian Rayahs, 2 vols., London, John Murray, 1891.

Shadow of the Kurdes" publié la même année évoque les persécutions des chrétiens au Kurdistan et ne se rapporte pas à notre sujet.

En parcourant le Kurdistan, Madame Bishop passe quelque temps à Khânakin et séjourne également parmi les Bakhtiyâri<sup>141</sup>. Elle rencontre les femmes de différents milieux et nous laisse des témoignages non sans importance sur elles. A Khânakin, elle entre dans le harem du gouverneur de la ville et l'évoque sous son aspect magique. Elle décrit avec précision la dame du gouverneur, qui est d'origine kurde. Elle s'intéresse aussi bien à l'aspect naturel du pays, aux descriptions des lieux et des chemins, qu'à la population. Du fait qu'elle est femme, elle rencontre des difficultés au cours de son voyage ce qu'elle révèle également dans son récit. Les Turcs, selon elle, se sentent gênés en voyant une femme voyager seule; ils ne savent pas comment se comporter avec elle et lui réservent toujours la meilleure chambre, «chambre des hôtes dans le département réservé aux hommes»<sup>142</sup>. Pendant son circuit dans les villes ottomanes, Bishop qui est connue comme une cavalière experte, refuse de monter dans la litière et voyage comme les hommes à cheval et à dos d'âne.

Bishop est frappée par les rapports des sexes en Orient qu'elle définit comme un rapport d'esclavage. Elle est surtout touchée par le sort des femmes de la couche populaire dont elle décrit les innombrables activités. Sa description révèle la critique d'une femme faite aux hommes qui se conduisent comme des maîtres à l'égard de leurs femmes. Elle est la première à évoquer l'industrie féminine (tissage de tapis) au Kurdistan sous forme d'ateliers de femmes, qu'elle visite à Kermanschah. Ces observations ont une importance particulière dans la mesure où elles sont objectivement notées et constituent des éléments nouveaux non-exploités jusque là. Les descriptions ne sont pas dépourvues de touches poétiques et ses propos sont moins stéréotypés que ceux de ses consœurs Madame Pfeiffer et Madame Belgiojoso.

---

<sup>141</sup>. Les Bakhtiyâri sont une confédération de tribus nomades dont l'origine hypothétique est supposée remonter aux Kurdes. Ils habitent dans la région de Bakhtiyârî qui s'étend d'Ispahan à Maydânî Naftun dans le Khuzistan. Ils pratiquent le shiïsme et parlent un dialecte particulier.

<sup>142</sup>. *Ibid.*, vol. I., p. 66.

Si vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle «le pèlerin français était imprégné d'un sentiment aigu de perte en Orient»<sup>143</sup>, pour les Anglais, écrire sur le Moyen-Orient comme y voyager revenait après 1880 à «parcourir le domaine d'une volonté, une gestion et une définition politique»<sup>144</sup>. A partir de cette période la présence des Anglais s'intensifie dans la région et après la première guerre mondial et la division du territoire ottoman, une partie du Kurdistan méridionale leur revient. C'est à cette période que beaucoup d'officiers et de responsables politiques vont habiter dans le Kurdistan du sud et gouverner la population. Un contact direct et de force s'établit entre les Kurdes et ces responsables qui pour la plupart, deviennent plus tard des spécialistes des Kurdes. A part ces responsables politiques, il y a eu des techniciens et des ingénieurs engagés dans les projets routiers ou de chemin-de-fer de Bagdad; quelques-uns ont écrit sur les Kurdes et nous ont laissé des témoignages concernant les femmes kurdes.

En 1909, un de ces ingénieurs, David Fraser<sup>145</sup> publie ses souvenirs sur sa mission scientifique et consacre un chapitre aux Kurdes. Il a été envoyé pour étudier la question du chemin de fer de Bagdad. Il décrit les paysages colorés, les jeux d'ombre et de lumière avec un grand sens esthétique. Il est reçu dans un campement de Kurdes nomades dans l'ouest de Kurd-dagh, un village septentrional et y passe quelques jours parmi les Kurdes. C'est la femme plus que le Kurde qui retient son attention et éveille son sens «de délicatesse»<sup>146</sup>. Il évoque leur caractère social, leurs mœurs et leur sens de l'humour tout en insistant sur une scène de baignade dans une rivière. Cette scène lui offre un spectacle sublime qu'il peint avec délicatesse et un style poétique. Ce thème a déjà été abordé dans la littérature anglaise de voyages surtout par James B. Fraser, mais c'est David Fraser qui fait mieux connaître cette coutume de la baignade chez les Kurdes paysannes et nomades avec tout ce que cela

---

<sup>143</sup>. Edward Saïd, *op. cit.*, p. 169.

<sup>144</sup>. *Ibid.*

<sup>145</sup>. David Fraser, The Short Cut to India. The Record of a Journey Along the Route of the Baghdad Railway, with 90 illustrations, maps, and sketches, London, William Blackwood and Sons, 1909.

<sup>146</sup>. *Ibid.*, p. 108.

représente. Son style rend compte non seulement du fait tel qu'il l'a vu, mais en plus, tel qu'il l'a imaginé.

En 1910, paraît l'article du Capitaine Bertram Dickson "Journeys in Kurdistan" publié dans le The Geographical Journal<sup>147</sup>. Pendant qu'il occupait le poste de consul militaire (military Consul) à Van, il a eu l'occasion de voyager dans les provinces d'Asie Mineure. Il a rencontré des Kurdes et a pu collecter des informations à leur sujet dans la région. Avant d'être publié, son article avait été lu dans un séminaire au siège de la *Royal Geographical Society*, dans la nuit de 13 décembre 1909. Il tente de donner un aperçu méthodologique des conditions géographiques du Kurdistan, de la structure politique et sociale, du mode de vie de chaque catégorie de la population kurde (c'est-à-dire les nomades, les sédentaires et les semi-nomades). Ses remarques sont objectives, mais il n'apporte pas de nouveaux éléments à notre recherche. Il évoque comme ses prédécesseurs la surcharge de travail des femmes, leur caractère moral et leur esprit ouvert en les comparant aux Turques. Il fait la différence entre le comportement et les occupations des femmes des différentes catégories et ajoute que «les femmes nomades apparaissent plus libres, et qu'elles sont souvent effrontées et causantes»<sup>148</sup>.

L'ouvrage relatif aux Kurdes le plus représentatif de ce début de XXème siècle, est celui de Soane. Soane part en Orient en 1903, parcourt une partie du Moyen-Orient et s'attache au Kurdistan et à la population kurde. Il parcourt le pays et s'y installe pendant plusieurs mois, déguisé en Persan. Sa connaissance des coutumes et usages orientaux lui permet de voyager sans aucune escorte et de s'introduire plus facilement dans la vie des populations. Avant son séjour au Kurdistan où il a pu approfondir ses connaissances sur les Kurdes et leur langue, Soane avait vécu en Perse pendant 9 ans où il avait observé de près la population et sa manière de vivre. Il parlait parfaitement la langue persane, mais aussi le kurde. Nous ne savons pas de nos jours si Soane était à cette époque en mission politique secrète ou non; dans son récit, il justifie la cause de son

---

<sup>147</sup>. Captain Bertram Dickson, "Journeys in Kurdistan", in The Geographical Journal, vol. XXXV, n° 4, vol, April 1910, pp. 357-379.

<sup>148</sup>. *Ibid.*, p. 364.

déguisement par des raisons matérielles et trouve qu'il peut de cette façon acquérir davantage d'informations: «A la fin de mon séjour, dit-il, j'ai acquis des connaissances sur le peuple plus fiables qu'un autre Européen n'aurait pu amasser en dix ans.»<sup>149</sup> En août 1911, Soane est nommé vice-consul anglais à Qasrî Shirin en Perse et plus tard, après la guerre et pendant le mandat britannique, il devient gouverneur de Sulaimâniya. Il y habite avec sa femme qui écrira quelques articles sans importance et souvent copiés de son mari. Le couple Soane garde de bons contacts avec Adela Khanum qui soutient les Anglais au Kurdistan tout en s'opposant aux chefs kurdes non favorables à la présence anglaise.

Dans son récit To Kurdistan and Mesopotamia in Disguise, publié en 1912, il réserve une place importante aux Kurdes dont, selon lui, la connaissance en Europe ne correspond pas à leur réalité et à leur statut de nation forte descendue des Mèdes. Sa description des femmes kurdes est conforme à l'image mythique qu'en donnent les Britanniques depuis le début du XIXème siècle. Pour parfaire cette image et éclairer les lecteurs, il les compare aux femmes persanes et turques et les rapproche davantage des Européennes. Il évoque leurs traits de caractère et de mœurs, leur environnement social et matériel. Ayant habité dans un quartier populaire, il les observe pendant leurs occupations et relate en ethnographe leur manière d'accomplir certains travaux comme la boulangerie. Dans sa première rencontre avec les Kurdes, dans un petit village avant d'arriver à Urfa, il est accueilli chaleureusement et passe la nuit avec un couple dans une même chambre. Il est étonné par cette coutume qu'il définit comme particulière aux Kurdes. Cette rencontre éveille sa vision imaginaire à propos de la femme kurde, qu'il trouve conforme à la réalité. La personnalité d'Adela Khanum, chef de la tribu Djâf<sup>150</sup> qu'il est venu voir depuis Constantinople où il avait entendu parler d'elle, touche profondément Soane. Il est le premier homme européen qui rencontre Adela Khanum; déguisé en Persan, il devient son script et habite dans son palais à Halabdja. C'est grâce à lui et à

---

<sup>149</sup>. E. B. Soane, To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise, with Historical Notices of the Kurdish Tribes and the Chaldeans of Kurdistan, London, John Murray, 1912.

<sup>150</sup>. Djâf est le nom d'une célèbre confédération de tribus nomades du Kurdistan méridional et du district de Sina (Sanandadj).



certaines autres fonctionnaires anglais, que nous disposons du portrait physique et psychologique d'Adela Khanum qui occupe une place importante dans notre recherche.

En 1916 où voyages et récits de voyages deviennent banals, paraît en Angleterre un ouvrage relevant des souvenirs d'un voyage en Perse. Il s'agit de Persia the Land of the Magie or the Home of the Wise Men<sup>151</sup> de Samuel Nweeya. Le livre n'a pas vraiment d'importance documentaire ou littéraire, mais avec le souci d'avoir le maximum de témoignages, nous l'avons consulté pour notre étude. L'auteur est parti en Perse au début de notre siècle et s'est rendu au Kurdistan où il a assisté à une fête de mariage. C'est pour son évocation des coutumes et des rites de mariage qu'il a observés mais aussi entendus, que Nweeya intéresse notre recherche.

Parmi les ouvrages renommés des Anglais du début de ce siècle publiés avant 1924, utiles à notre thèse, nous pouvons citer W. R. Hay<sup>152</sup>. Officier anglais au Kurdistan au début du siècle, Hay a pu observer les Kurdes de près et les décrire avec assez d'exactitude. Par ses notations concernant l'organisation socio-politique kurde, leurs coutumes nuptiales, leurs caractères moraux, leurs mœurs et le statut social et politique de la femme, il dégage quelques traits de la vie des Kurdes d'alors. Les sujet du mariage, du divorce, de la vendetta, etc., sont évoqués dans un sens ethnographique. Bien que professionnel de la politique, Hay apporte sur le plan général, de nombreux éléments à notre recherche. Son ouvrage a une valeur documentaire mais peu de qualités littéraires.

Parmi ceux qui ont écrit en français et en anglais, nous devons nommer Frederick Millingen, qui s'appelait également Osman Bey. Millingen est d'origine anglaise, mais natif de Constantinople, et est lié par parenté à une des premières familles de l'empire ottoman. En plus de la langue turque, il parlait parfaitement l'anglais, le français et l'italien. Il a fait ses études à l'École militaire de Constantinople et est devenu chef

---

<sup>151</sup>. Samuel Nweeya, Persia the Land of the Magie or the Home of the Wise Men, Philadelphia, Urmia, Persia, Winston Building, 1916.

<sup>152</sup>. W. R. Hay, Tow Years in Kurdistan, London, Sidgwick & Jackson, LTD, 1921.

de bataillon dans l'armée ottomane dont il démissionne en 1864 pour entrer ensuite au service de l'armée des États-Unis d'Amérique. Il a écrit plusieurs livres sur l'Orient et les Orientaux, tels La Turquie sous le règne d'Abdul-Aziz 1862-1867<sup>153</sup> et Les femmes en Turquie<sup>154</sup> en français et Wild Life Among the Koords<sup>155</sup> en anglais.

En lisant ses ouvrages, le lecteur peut constater que Millingen est un déraciné entre l'Orient, où il est né et a grandi, et l'Occident dont il est originaire. Il n'éprouve pas le même sentiment romantique que les autres Européens pour l'atmosphère orientale. L'Orient ne représente point à ses yeux «la terre maternelle» comme il l'a été pour beaucoup de voyageurs du XIXème siècle, qui y voyageaient pour s'instruire et trouver leur salut. Millingen valorise sans cesse, au détriment de l'Orient, l'Occident où il n'a pas vécu et sur lequel il n'a pas une vision réelle; il a une notion hiérarchique des races et des nations. La thèse orientaliste qu'il avance suggère que les Orientaux sont des êtres humains inférieurs, «primitifs», et que les Occidentaux sont «les représentants de la civilisation»<sup>156</sup>.

Sa vision de la femme orientale est exposée dans son livre Les femmes en Turquie où il exprime son mépris pour la femme orientale et la considère comme ignorante et esclave de l'homme: «Tout le monde sait qu'en Orient, le sexe fort domine en maître absolu et maintient le sexe faible dans l'asservissement; en d'autres termes, l'homme y est tout et la femme rien, ou presque rien.»<sup>157</sup> Cet état social «aussi injuste que révoltant»<sup>158</sup> est-il lié, demande Millingen, «à l'orgueil, à l'égoïsme et aux passions effrénées de l'homme, peut-être aussi à l'incapacité de la

---

<sup>153</sup>. Frederick Millingen, (Osman Bey) La Turquie sous le règne d'Abdul-Aziz 1862-1867, Paris, Librairie Internationale, 1868.

<sup>154</sup>. F. Millingen, Les femmes en Turquie, Paris, Calmann Lévy, 1877.

<sup>155</sup>. F. Millingen, Wild Life Among the Koords, London, Hurst and Blackett publishers, 1870.

<sup>156</sup>. *Ibid.*, Les femmes en Turquie, *op. cit.*, p. 210.

<sup>157</sup>. *Ibid.*, p. 1.

<sup>158</sup>. *Ibid.*

femme»<sup>159</sup>? La réponse est objectivement cherchée et donne l'impression qu'il se détache de sa mission orientaliste et parle comme un féministe. Il dit que «les causes qui depuis bien des siècles ont paralysé l'action de la femme et, par cela même ont fait d'elle un être inférieur, sont celles-ci: 1) Des préjugés universellement répandus et passés dans les mœurs; et 2) des systèmes religieux et sociaux, basés sur ces mêmes préjugés.»<sup>160</sup> Personne ne pourra contredire ces vérités universelles avancées ici. Mais, hélas, le ton de notre chercheur change tout d'un coup; son esprit orientaliste se réveille et l'éloigne de l'objectivité. Il explique cette universalité de la condition inférieure de la femme par l'Islam et les institutions orientales: «Oui, ce sont ces préjugés invétérés qui ont empêché la femme d'occuper dans les sociétés orientales la place que les lois de la nature lui avaient assignée; ce sont les mêmes préjugés qui condamnent les peuples de l'Islam à subir un système social, doublement outrageant pour la justice et pour l'humanité.»<sup>161</sup> Il continue: «l'homme oriental méprise la femme; c'est à ses yeux une créature d'ordre inférieur, une superfluité de la création. Cette manière de voir est si universellement acceptée que, soit dit sans exagération, il n'y a pas en Orient un seul représentant du genre masculin qui ne se croie infiniment supérieur, quelque disgracié qu'il puisse être, à la mieux douée, à la plus digne d'entre les personnes de l'autre sexe. Il est homme; ce mot dit tout.»<sup>162</sup> Continuant sur ce ton, Millingen cherche à convaincre ses lecteurs que le christianisme et l'homme occidental sont loin de telles attitudes et de telles idées vis-à-vis des femmes. C'est l'Orient seul qui est le producteur de cette «aberration»<sup>163</sup> qui est «le partage exclusif des brahmanes, des bouddhistes et des musulmans»<sup>164</sup>. Suivant la pensée de Millingen, ce monde s'oppose à la loi humaine et égalitaire de l'Occident: «La société chrétienne est la première qui ait posé le principe de l'égalité

---

<sup>159</sup>. *Ibid.*, pp. 1-2.

<sup>160</sup>. *Ibid.*, p. 2.

<sup>161</sup>. *Ibid.*, pp. 2-3.

<sup>162</sup>. *Ibid.*, p. 3.

<sup>163</sup>. *Ibid.*

<sup>164</sup>. *Ibid.*

des sexes devant le Créateur, et c'est à elle que la femme doit d'être réintégrée dans ses droits et ses prérogatives.»<sup>165</sup> Mais du fait qu'ils vivent parmi les peuples orientaux, ajoute l'orientaliste, «un bon nombre de chrétiens d'Orient s'y sont associés»<sup>166</sup>. Étant né et ayant grandi en Orient, se sent-il parmi «ce bon nombre de chrétiens» pervertis par l'Islam et par le caractère oriental? En continuant à lire Millingen, on arrive à un résultat contradictoire. Ce ne sont pas ces préjugés universellement répandus et passés dans les mœurs qui sont les causes de cette dégradation de la femme, mais c'est uniquement l'islam qui a «établi un nouvel ordre social qui non seulement fait descendre la femme du rang où la loi du Christ l'avait placée, mais qui la rejette même dans une condition inférieure à celle que la loi judaïque lui avait reconnue, et la condamne à subir un traitement aussi humiliant que ridicule.»<sup>167</sup> C'est sous cet angle que Millingen essaie d'analyser la condition et le statut de la femme en Orient.

Les principes fondamentaux de la société orientale sont, selon la plupart des voyageurs, la séparation complète des sexes, d'où sont nés tous les préceptes et les usages. Soucieux d'explication, mais subjective, Millingen trouve que ce qui prive de la liberté la femme de ces contrées, est l'organisation sociale qui ne lui a jamais permis de trouver en elle la force nécessaire pour sortir de son état d'esclavage. Il manque chez la femme en Orient, «une certaine force de résistance»<sup>168</sup>. Il dit en résumé que de la séparation des sexes, est née la réclusion des femmes et la vie des hommes dans un monde à part, qui a supprimé en Turquie le vrai lien de la société. Par conséquent, les femmes restent dans une «ignorance complète de tout ce qui se passe dans le monde»<sup>169</sup>. Pour s'émanciper, Millingen pense à ce qui lui manque le plus en Orient; la vie mixte entre les deux sexes. Il retrouve cette vie au Kurdistan qu'il considère comme «primitive», mais apprécie sous certains rapports.

---

<sup>165</sup>. *Ibid.*, p. 5.

<sup>166</sup>. *Ibid.*, p. 3.

<sup>167</sup>. *Ibid.*, pp. 5-6.

<sup>168</sup>. *Ibid.*, p. 2.

<sup>169</sup>. *Ibid.*, p. 4.

La première fois que Millingen entre en contact avec les Kurdes, c'est pendant son séjour, dans la province de Van, au titre de commandant de l'armée ottomane. Il reconnaît que «le prestige du commandement (me) donnait accès à tous lieux et (me) fournissait la possibilité de percer le voile de la vie orientale»<sup>170</sup>. Ce langage exprime sa puissance masculine d'homme militaire qui se considère au dessus de tout et est capable de pénétrer partout même dans des maisons sans permission. Il retrouve au Kurdistan les traits entrevus par ses prédécesseurs, surtout Xénophon qu'il cite dans son livre. Son statut de commandant et son imaginaire le trahissent par moments et il va jusqu'à se prendre pour Xénophon. C'est dans son livre Wild Life Among the Koords, publié sept ans avant Les femmes en Turquie, qu'il évoque la femme kurde et la distingue de ces Orientales qu'il méprise. Le premier aspect de la femme kurde qui le frappe, est son esprit ouvert et sa vie sociale mixte. Il révèle ses pulsions et exprime son attraction pour la femme kurde avec franchise: «Le blasé qui a passé les jours magnifiques de sa jeunesse au milieu du grand monde ou remplissait jusqu'aux bords la coupe des jouissances et des plaisirs, n'avait peut-être jamais expérimenté cet enchantement que ressent un fils d'Adam quand il vagabonde parmi les sauvages du Kurdistan.»<sup>171</sup> Dans le souci de ne pas trahir ses pensées orientalistes, il oppose «les sauvages du Kurdistan» aux Européennes «civilisées», car, dit-il, «la fraîcheur que j'ai vue dans la reine de la création au milieu de l'éclat de la civilisation m'incitait à l'admirer dans son état original primitif»<sup>172</sup>. La femme kurde lui sert-elle, comme à beaucoup de voyageurs, de repère dans l'Orient voilé?

Cependant, Millingen se sent enchanté par la beauté physique de la femme kurde qu'il décrit dans un beau langage. Par son rôle dans l'armée, il témoigne également à la manière d'un chroniqueur de guerre de la place qu'elle tient dans les affaires politiques de sa tribu. Ses notations sur l'organisation sociale et politique kurde montrent une assez bonne connaissance en la matière. En choisissant d'écrire ce livre

---

<sup>170</sup>. *Ibid.*, p. 133

<sup>171</sup>. *Ibid.*, Wild Life Among the Koords, *op. cit.*, p. 303.

<sup>172</sup>. *Ibid.*, p. 304.

en anglais tandis que les autres sont écrits en français, il nous donne l'impression, malgré ses idées stéréotypées, qu'il voulait rejoindre les orientalistes anglais dans leur représentation mythique de la femme kurde.

En 1891, une femme anglaise, Lucy M. J. Garnett, réalise un étude ethnographique<sup>173</sup> sur les femmes en Turquie dans laquelle elle consacre une partie aux femmes kurdes. Garnett n'a pas voyagé au Kurdistan et pour son étude elle se réfère à la littérature de voyages de son siècle, principalement anglaise. Rich et Millingen font partie de ses principales références. Pour nuancer ses propos, elle utilise également le recueil de récits kurdes traduits par Jaba. Avec une méthode d'ethnologue mais limitée aux récits de voyage, Garnett évoque les femmes kurdes de différents milieux et ses propos ne sont pas dépourvus d'inexactitudes. Cette étude de la fin du siècle pourrait être considérée comme un compte-rendu de la représentation de la femme kurde en Europe.

Les voyageurs européens du XIX<sup>ème</sup> siècle en Orient sont principalement Anglais et Français, «pour les autres pays d'Europe, sans grands empires, l'Orient était plus à l'écart»<sup>174</sup>. Les relations de voyages d'autres peuples européens que nous avons pu consulter pour cette recherche, sont peu nombreuses. Deux ouvrages seulement sont à signaler: ce sont premièrement le Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei<sup>175</sup> (1841) du Prussien Helmuth von Moltke (1800-1891). Le deuxième est le Voyage d'une femme autour du monde en 1846 de l'Autrichienne Ida Pfeiffer (1797- 1858). Ces deux ouvrages sont d'une importance considérable pour notre recherche; le premier l'est pour sa valeur documentaire et le deuxième parce qu'il représente la vision d'une femme des Kurdes.

---

<sup>173</sup>. Lucy M. J. Garnett, Women of Turkey and Their Folklore: The Jewish and Moslem Women, with concluding chapters on the origin of matriarchy, by John S. Stuart-Glennie, London, M. A., David Nutt, 1891.

<sup>174</sup>. Lynne Thornton, Les orientalistes peintres voyageurs 1828-1908, préface de Henri Marchal, Paris, ACR édition, 1993, p. 15.

<sup>175</sup>. Nous utilisons pour notre recherche la traduction française de cet ouvrage. Cf. Lettres du Maréchal de Moltke sur l'Orient, traduit de l'allemand, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1872.

L'Allemagne et l'Empire ottoman avaient de bonnes relations diplomatiques. Au moment de la réforme de Sultan Mahmud II et du conflit de La Sublime Porte avec son puissant vassal Muhammad Ali pacha (1815-1871), le sultan qui cherchait dans toute l'Europe des auxiliaires pour faire face aux opposants et appliquer sa réforme, avait demandé à la Prusse des officiers instructeurs. Helmuth von Moltke alors jeune capitaine, était l'un de ces officiers instructeurs qui servit l'armée Ottomane. En 1805, son père avait émigré en Holstein (province danoise à l'époque) et le jeune Moltke commence son éducation militaire à Copenhague avec le Royal Cadet Corps. Il s'engage dans l'infanterie danoise. En 1821, il quitte le Danemark et entre dans l'armée prussienne. Pour améliorer sa situation financière, Moltke commence à écrire des nouvelles et entame ainsi une carrière littéraire. «En tant qu'écrivain, il est quelquefois considéré parmi les maîtres de la prose allemande du XIXème siècle.»<sup>176</sup> Il est attaché à la *Prussian General Staff* en 1832 et devient un an plus tard premier lieutenant. A la fin du 1835 il part en Turquie à titre de conseiller du Sultan pour la modernisation de son armée. En 1836 il entre dans l'armée et participe aux campagnes aux côtés des Ottomans. En 1841 il publie une sélection de ses lettres qu'il avait écrites depuis la Turquie. Dans ces lettres, il parle des mœurs des Orientaux et évoque leurs coutumes et mode de vie dans un langage qui n'est pas dépourvu de stéréotypes orientalistes. Il a participé à la bataille de Nisibin (1839) et relate dans un style de chroniqueur de guerre toutes les atrocités commises par l'armée contre la population en général et les femmes en particulier. Son témoignage sert de nos jours de document historique concernant cette période au Kurdistan. Pour Moltke, les femmes orientales sont placées «d'un degré plus bas encore que leurs maris sur l'échelle de la civilisation»<sup>177</sup>. Il estime que «l'habitude de rester toujours assises a ôté toute grâce à leurs mouvements; la captivité a dépouillé leur esprit de toute vivacité, et de toute spontanéité.»<sup>178</sup> De ce fait, Moltke pense que celui qui se laisserait induire par les Mille et une

---

<sup>176</sup>. *The New Encyclopædia Britannica*, vol. 8, 1987, *op. cit.*, p. 239.

<sup>177</sup>. *Ibid.*, p. 40.

<sup>178</sup>. *Ibid.*

Nuits, à chercher en Orient le pays des aventures d'amour, serait déçu. Le sort des femmes en Orient lui «paraît plus dur que celui des esclaves»<sup>179</sup>. Au Kurdistan, ce qui le frappe le plus, est le suicide des femmes pour échapper au viol.

Quant à Ida Pfeiffer, voyageuse aventurière et mère de deux enfants, elle fait un long voyage autour du monde en 1846. Née d'une famille bourgeoise, elle est la seule fille parmi six garçons auxquels elle emprunte la manière de s'habiller et d'agir. Séparée de son mari après dix-huit ans de mariage, elle s'occupe seule de ses deux fils. Ses fils arrivés à l'âge adulte, elle se trouve prête à réaliser son rêve; entreprendre un long voyage toute seule. En Turquie, elle rencontre des femmes des couches populaires et passe des jours avec elles dans leur maison. Elle ne révèle point l'espace féminin, le harem, tellement à la mode en Europe de l'époque. «Un regard acéré sur un monde du XIX<sup>ème</sup> siècle esclavagiste et colonialiste, elle s'inquiète d'un christianisme missionnaire préoccupé de ses affaires et s'offusque des mœurs qu'elle juge trop lascives chez certains peuples.»<sup>180</sup>

A Rewânduz où elle passe plusieurs jours, elle habite dans une famille parmi les femmes. Elle les observe de près et nous donne une petite image de la vie quotidienne de cette famille kurde. Préoccupée par la préparation de son départ et à parfaire son tour du monde, elle n'est pas très disposée à enquêter sur la vie des femmes avec qui elle passe plusieurs jours. Par ailleurs, Ida Pfeiffer ne parlait pas la langue du pays et elle dit qu'à chaque départ elle se préparait un petit dictionnaire avec les mots les plus utilisés et très souvent, elle est «réduite au langage des signes»<sup>181</sup>. C'est l'apparence des femmes et leur aspect extérieur qu'elle met en relief dans ses descriptions. Leurs occupations quotidiennes qu'elle évoque brièvement retiennent également son attention. Dans l'ensemble, ses descriptions faites à partir d'une observation réelle et dans un langage marqué par le mépris, participent à la création d'une

---

<sup>179</sup>. *Ibid.*, p. 38.

<sup>180</sup>. Ida Pfeiffer, Voyage d'une femme autour du monde en 1846 ou la vie aventureuse d'une puritaine, traduit de l'allemand par W. Sukau, Paris, Arthaud, 1991.

<sup>181</sup>. *Ibid.*, p. 369.



vision nuancée de la femme kurde dans l'esprit des lecteurs européens. Elle est bien différente de ce qui est connue alors de la femme kurde en France et surtout en Angleterre.

Concernant la littérature italienne du XIX<sup>ème</sup> siècle, nous pouvons citer Guiseppe Campanile qui évoque dans son récit<sup>182</sup> publié en 1818, les traits du caractère moral et physique de la femme kurde, avec quelques gravures. Du fait que nous ne connaissons pas l'italien, nous nous servons uniquement des gravures que nous insérons dans la sixième partie de notre thèse. Dans cette dernière partie, nous insérons également quelques illustrations extraites du livre du dessinateur français Albert Racinet (1825- ?), Histoire du costume<sup>183</sup>. Racinet étudie d'un point de vue historique et géographique les costumes de tous les peuples et ses illustrations sont réalisées «à partir de photographies de l'époque, inspirées de récits ou d'esquisses de voyageurs ou empruntées à des collections dispersées depuis longtemps»<sup>184</sup>.

Enfin, dans la littérature écrite kurde nous disposons de peu de références écrites sur la femme. Cependant, la littérature orale: poésie, contes populaires, et proverbes, etc., constitue une source non négligeable pour la révélation de l'âme kurde. Nous la consultons de temps en temps afin de créer une problématique autour de l'image conçue dans la littérature occidentale. La seule source écrite kurde qui touche directement notre sujet est celle de Malâ Mahmud Bâ Yazidî (1797- ?)<sup>185</sup> Adât u Resumâtnâmay Akrâdiya (Moeurs et coutumes des Kurdes)

---

<sup>182</sup>. Guiseppe Campanile, Storia della regione del Kurdistan e delle sette di religione ivi esistenti, Napoli, dalla stamperia de'Fratelli Fernandez, 1818.

<sup>183</sup>. Albert Racinet, Histoire du costume, Firmin Didot et Frères, Fils et Cie pour la première édition de 1888, Paris, Booking International pour la réimpression, 1995.

<sup>184</sup>. *Ibid.*, p. 1.

<sup>185</sup>. Né à Bâ Yazid, Malâ Mahmud Bâ Yazidî avait fait ses premières études dans cette ville et ensuite à Tabriz. Il étudie le Coran, les littératures arabe, persane et turque. Après avoir parcouru le Kurdistan, il retourne à Bâ Yazid où il dirige une *Madrassa* (école). Lorsque la principauté kurde de Bâ Yazid est renversée, Bâ Yazidî s'établit à Erzerum où il exerce le métier de *khodja* (maître de l'école). Il jouissait alors d'une haute considération parmi les *ulamâs* (les savants) du pays. Bâ Yazidî a été un excellent maître, un collaborateur zélé de Jaba pour la collecte de manuscrits, son copiste, son traducteur. Cf. Joyce Blau, "La vie et l'œuvre d'Ehmedê Xanî (1650-1707)" (l'article n'est pas publié et m'a été communiqué par l'auteur).

rédigé au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle et publié à Moscou en 1963. Dans ce livre on retrouve la vision d'un lettré traditionnel kurde du siècle dernier sur le caractère, la position sociale, et le rôle économique et politique de la femme kurde au sein de la famille et de la tribu. Un autre ouvrage digne d'intérêt est le livre historique, Mêjuy Ardalân (L'histoire d'Ardalân)<sup>186</sup>, écrit par Mâh-Sharaf Khanum Masturay Kurdistânî (1805-1847), deuxième femme de Khosrow Khan d'Ardalân. Il est écrit en persan et ne contribue pas beaucoup à notre recherche, mais il apporte cependant des informations sur la vie et le statut d'une femme de la classe gouvernante au XIX<sup>ème</sup> siècle. Toujours à propos de la littérature kurde, le livre autobiographique Shivanê Kurd (Berger kurde)<sup>187</sup> d'Ereb Shemo (1897-1978) nous présente des éléments considérables sur la vie et les rites des nomades kurdes du Caucase. L'auteur y dépeint des scènes représentant les femmes comme acteurs principaux de la vie quotidienne; il montre ainsi le rôle et le statut de la femme nomade au sein de sa famille et de son environnement. Dans le but de nuancer l'image de la femme kurde en Occident et de créer une problématique, nous interrogeons ces références et essayons d'y puiser quelques informations indispensables concernant les époques qui nous occupent dans notre recherche.

Par ailleurs, la littérature anthropologique occidentale du XX<sup>ème</sup> siècle à partir des années trente, est riche de nombreuses études spécialisées. L'étude ethnographique de Henny Hansen<sup>188</sup>, The Kurdish Woman's Life, réalisée en 1957 et publiée en 1961, reste la plus

---

<sup>186</sup>. Mâh-Sharaf Khanum Masturay Kurdistânî, Mêjuy Ardalân, traduit du persan en kurde par Hassan Djâf et Shukur Mustafa, première éd., Bagdad, Dazgây Ronshinbirî u Bilâwkirdnaway Kurdî, 1989.

<sup>187</sup>. Ereb Shemo, Le berger kurde, traduit en français par Basile Nikitine, Institut Kurde de Paris, 1989.

<sup>188</sup>. L'anthropologue danoise Henny Harold Hansen (1900 -1993), part en automne 1957 pour effectuer une étude anthropologique sur les femmes kurdes au Kurdistan d'Irak. Elle passe, en compagnie de son interprète femme Maliha Karim Saïd, plusieurs mois dans les différents villages et villes de cette partie du Kurdistan. En 1960, elle publie ses notes de voyages dans un livre intitulé Daughters of Allah, et en 1961 publie son deuxième livre The Kurdish Woman's Life. Ses deux livres sont traduits en kurde; le premier par Naji Abbâs Ahmad en 1980, et le deuxième par Aziz Gardî en 1983. Tout deux sont publiés à Bagdad chez Korî Zâniârî Kurdî.

importante pour cette recherche. Elle nous permettra de corriger, à l'aide d'observations plus scientifiques, une image parfois trop subjective que donnent de la femme kurde les différents voyageurs.

## II. L'Image des Kurdes en Occident

Les relations kurdo-occidentales datent d'une époque ancienne. La plupart des historiens font remonter l'origine de la connaissance kurde en Occident à Xénophon qui traversa en 401 av. J. C. à la tête de ses "Dix-Mille" soldats le pays des Karduques. Ainsi, l'Anabase de Xénophon est devenu une référence essentielle de la représentation des Kurdes en Occident. Depuis cette date et jusqu'à vers la fin du XIXème siècle, il y a eu de nombreux points de rencontres entre les Kurdes et les Occidentaux. Les relations n'étant ni diplomatiques, ni commerciales ni artistiques, elles découlent principalement des relations de la Perse et de la Turquie avec les deux grandes puissances occidentales, c'est-à-dire l'Angleterre et la France.

Si les Kurdes sont considérés comme «les descendants des Chaldéens»<sup>189</sup> par Tournefort ou «d'une tribu parthe»<sup>190</sup> par Galland, la majeure partie des voyageurs tels Jaubert, Beaujour, Bélanger, Fraser,

---

<sup>189</sup>. Joseph Pitton de Tournefort, Relation d'un voyage du Levant, fait par ordre du Roy, contient l'histoire moderne de plusieurs îles de l'Archipel de Constantinople, des Côtes de la Mer Noire, de l'Arménie, de la Géorgie, des frontières de Perse et de l'Asie Mineure, avec les plans des villes et des lieux considérables, les mœurs, le commerce et la religion des différents peuples qui les habitent, et l'explication des médailles et des monuments antiques, Paris, Imprimerie Royale, 1717, t. II., p. 266.

<sup>190</sup>. O. P. Galland, *op. cit.*, p. 401.

Nijeholt, Millingen, etc., les considèrent comme les descendants<sup>191</sup> des Karduques qui ont pu résister à l'armée de Xénophon. Convaincus par cette thèse, ces voyageurs évoquent la ressemblance physique, psychologique et en matière de mode de vie entre les Kurdes qu'ils rencontrent et les Karduques de Xénophon. De sorte que l'imagination ne manque pas de dépasser la vision réelle. De là naissent des propos et des jugements généralisés. Une fois au Kurdistan, Poujoulat écrit: «Le chef des dix mille nous apprend que les Karduques avaient toujours bravé la puissance du grand roi et les armes des satrapes. Les Kurdes ont parfaitement conservé cet esprit de rébellion et d'indépendance.»<sup>192</sup> Nijeholt trouve même que la «similitude est incontestable»<sup>193</sup>. C'est surtout l'esprit d'indépendance et de rébellion qui frappe les voyageurs et les mettent devant le passé si lointain vécu par Xénophon. Nijeholt qui part en Orient dit-il, pour forger sa propre opinion sur tout ce qu'il avait lu, prétend que les Kurdes sont des «Karduques qui, à travers toutes les vicissitudes des empires qui essayèrent de les conquérir, ont su conserver une indépendance qui dure encore de fait»<sup>194</sup>. Ce trait caractéristique du peuple kurde renforcé par leurs révoltes déclenchées au XIX<sup>ème</sup> siècle, prend au cours du temps une dimension mythique. Même la nature du Kurdistan avec ces montagnes sublimes communique ce trait du caractère à certains voyageurs.

Bien que paraissant original aux Occidentaux, cet esprit d'indépendance connu des Kurdes est à la base des idées reçues dont sont nés un certain nombre de stéréotypes. De ce fait, leur image en Occident

---

<sup>191</sup>. La thèse sur l'origine des Kurdes est à ce jour sujet de débats. A part les Karduques, certains font remonter l'origine kurde aux Kyrtiens (Kyrtie) et à leurs cousins, les Mardes «d'où le nom de Kurmandj= Kyr+Mard ou Mand, Médie+ dj, suffixe d'origine». C'est toujours aux anciens historiens grecs que ces derniers se réfèrent. Les Kyrtiens habitaient l'Asie-Mineure et ont été rencontrés par Strabon et Bolibius. Cette théorie est développée par Hartmann, Reinach, Minorsky etc. Cf. V. Minorsky, "Les origines des Kurdes", in Actes du XX<sup>ème</sup> Congrès International des Orientalistes, Bruxelles, 5-10 septembre 1938, Louvain, 1940, pp.143-152. Voir aussi: Ismet Chérif Vanly, Les Kurdes et le Kurdistan dans les relations d'anciens voyageurs occidentaux (XVI-XVIII<sup>ème</sup> siècles), Lausanne, KSSE Publication, 1973, p. I.

<sup>192</sup>. Baptistin Poujoulat, t. II, *op. cit.*, p. 351.

<sup>193</sup>. Chevalier Lycklama A Nijeholt, vol. IV, *op. cit.*, p. 39.

<sup>194</sup>. *Ibid.*, vol. III, p. 438.

devient redoutable et terrifiante. Au début du XIXème siècle, le voyageur anglais Kinneir décrit les Kurdes comme «une race primitive, violente, et brutale, disposée de nature à la férocité et aux chicanes et qui, à l'exception du changement de religion, n'a pas modifié ses mœurs et son caractère depuis l'époque de Xénophon.»<sup>195</sup> On retrouve cette représentation exotique et imaginaire plus que réelle des Kurdes, chez les voyageurs français également et durant tout le XIXème siècle: «Les Kurdes sont inséparables de l'état d'anarchie et de désordre et sont en luttes permanentes contre leur voisins et entre eux-mêmes [...]. Les Kurdes sont un peuple guerrier par essence, toujours prêts à rencontrer un ennemi, toujours en alerte, employant parfois ouvertement la force, plus souvent des stratagèmes, rapides dans leurs mouvements, rusés et cruels dans leurs procédés.»<sup>196</sup>

L'intertextualité sert sans doute au développement de ces propos dans la connaissance des Kurdes en Occident. Souvent les voyageurs qui ont parcouru le Kurdistan sans jamais être attaqués ou maltraités évoquent le brigandage kurde et se mettent en position de défense. Le voyageur anglais Fraser, par exemple, qui a parcouru une grande partie du Kurdistan au début du XIXème siècle se réfère à un de ses compatriotes le Dr. Ross et pense que tous les Kurdes sont des sauvages et que la destinée de tout voyageur étranger dans leur pays est la mort. Sorti du Kurdistan sans rencontrer aucun péril, il cite un passage du Dr. Ross qui dit que «l'élément du Kurde est la guerre. Il est entraîné pour cela depuis le berceau, et n'est jamais content que dans les escarmouches et les batailles»<sup>197</sup>. Cependant les Kurdes qu'il rencontre sur son passage lui rappellent les clans écossais, non dans le présent mais dans le passé: «La similitude entre ces Kurdes tels qu'ils sont et les clans des Higlands tels qu'ils étaient il y a quelques siècles est frappante.»<sup>198</sup>

Vers la fin du siècle, Ernest Chantre qui apprécie l'hospitalité, les manières et le caractère des Kurdes qu'il rencontre, les évoque comme

---

<sup>195</sup>. John Macdonald Kinneir, *op. cit.*, p. 395.

<sup>196</sup>. F. Millingen, Wild Life Among the Koords, *op. cit.*, p. 210-233.

<sup>197</sup>. J. Baillie Fraser, Travels in Koordistan, Mesopotamia, etc., *op. cit.*, p. 74.

<sup>198</sup>. *Ibid.*

s'il parlait d'une espèce d'animal qu'il faut traiter en connaissance de cause: «En général, les Kurdes sont la terreur des gens qui viennent à l'Ararat; mais il ne faut pas oublier qu'ils sont extraordinairement fiers et susceptibles; il importe de ne pas les froisser, de les traiter avec politesse tout en se montrant ferme et courageux. De cette manière, on n'aura, je crois, qu'à se louer d'eux et de leurs services.»<sup>199</sup> Quant à sa femme, frappée par le comportement élégant de ses compagnons kurdes et le respect qu'ils lui réservent, elle a beaucoup de mal à se débarrasser des stéréotypes à leur égard. Pour ne pas trahir les idées de son époque, elle dissimule le sentiment qu'elle éprouve en leur compagnie. Pendant qu'ils lui cueillaient des fleurs, elle raconte: «Ces taciturnes, d'aspect si sévère, occupés à cueillir des fleurs n'ont plus du tout l'air de brigands, surtout lorsqu'ils me les apportent avec un beau sourire sur les lèvres.»<sup>200</sup> C'est plus tard qu'elle avoue: «Je n'ai jamais eu qu'à me louer de leurs procédés à mon égard.»<sup>201</sup>

A côté de cette image, les Kurdes ont la réputation de mauvais musulmans ou de «très indifférents disciples du prophète»<sup>202</sup>. A part l'Islam, les voyageurs trouvaient parmi les Kurdes d'autres croyances, telles les Yazidis, les Ahlî-Haks, etc. C'est surtout le Yazidi qui par son ambiguïté attirait l'attention des voyageurs qui tous lui ont consacré quelques passages de leur récit. Les Yazidis, groupe religieux pratiquant une branche d'anciennes croyances de la région, sont considérés par une majeure partie des voyageurs comme adorateurs du diable: «Les Yézidis hordes kurdes, dit Jaubert, adorent le génie du mal, et se croient autorisés à faire tout ce que défendent les lois divines et humaines. Sous l'étrange prétexte que Dieu étant essentiellement juste et bon, il est inutile de lui adresser des prières, ils refusent de rendre aucun hommage à la divinité, bien qu'ils reconnaissent son existence, et qu'ils admettent même la plupart des prophètes révévés par les chrétiens et les musulmans.»<sup>203</sup> Une

---

<sup>199</sup>. Ernest Chantre, *L'Ararat*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>200</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 251.

<sup>201</sup>. *Ibid.*, p. 256.

<sup>202</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 137.

<sup>203</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 123.

partie des voyageurs du XIX<sup>ème</sup> siècle se réfère au Père Garzoni (1734-1804) qui a vécu pendant quelque temps parmi les Yazidis et les décrit dans un livre. Certains s'intéressaient à connaître davantage sur cette religion bizarre, et d'autres ne faisaient qu'exprimer leur mépris en leur attribuant l'image de gens pervers qui «pratiquent l'inceste, les rites sauvages et cherchent à se faire aimer du diable, en lui rendant un culte pendant leur vie»<sup>204</sup>. L'absurdité attribuée à la croyance des Kurdes, est liée, en quelque sorte, à la présence de ces éléments représentés sous leurs aspects imaginaires plus que réels. Leclercq évoque une certaine obscurité dans la religion des Kurdes; il dit que «leur islamisme n'est qu'un mélange de grossières superstitions»<sup>205</sup>. Toutefois, l'image de mauvais musulmans relève peut-être d'une certaine réalité kurde traitée sans une observation approfondie. Si l'Islam est indissociable des Arabes, les Turcs et les Persans ont essayé d'y incarner leur identité. Les Persans ont adopté le chiisme pour se différencier des Arabes et mieux affirmer leur spécificité culturelle et nationale. Les Turcs ont fondé un empire qui incarnait l'Islam et qui est devenu durant quatre siècles, son défenseur par excellence. Les institutions de ces deux empires étaient basées sur l'Islam. Pour les Kurdes, peuple également musulman, les choses ont été différentes; ils n'ont jamais profité de l'Islam pour mettre en évidence leur identité. L'Islam reste pour eux une religion et non une institution. Il est intéressant de remarquer que dans la majeure partie des tribus kurdes, c'est le chef de tribu ou les *Rish-spî* (les barbes blanches) qui représentent le pouvoir judiciaire. Ce n'est pas le théologien (le mufti) comme c'est le cas chez les Persans et les Turcs. Cela s'explique par le fait que le Coran est reconnu comme la forme et la matière même du code civil turc et persan. Tandis que pour les tribus kurdes, il ne tient pas lieu de loi fondamentale et ne s'introduit pas dans leur mode de vie de la même manière. Si nous trouvons des modèles d'institutions islamiques chez les Kurdes, c'est surtout parmi les notables et plutôt dans les villes. Parmi les nomades et les paysans dont le mode de vie ne se conforme pas aux usages et coutumes islamiques, c'est la tradition d'avant l'Islam, qui régit davantage leur vie. Cela ne veut pas dire que cette tradition

---

<sup>204</sup>. J. B. Poujoulat, t. II., *op. cit.*, p. 357.

<sup>205</sup>. Jules Leclercq, *op. cit.*, p. 216.

reconnaît en la femme un être égal à l'homme. L'histoire du monde en général et de celle de l'Orient en particulier, nous montre que la femme a toujours occupé une place secondaire par rapport à l'homme et que l'homme était considéré comme le chef à l'extérieur aussi bien qu'à l'intérieur du foyer. Mais, ce qui n'est pas négligeable dans l'histoire de cette région et surtout en Mésopotamie, avant l'arrivée de l'Islam, c'est que la femme «encore que tenue sur tous les plans, pour inférieure à l'homme, et traitée comme telle, semble pourtant y avoir joui de plus de considération, de droits et de libertés»<sup>206</sup>. Cette analyse n'est pas prise en considération dans la littérature orientaliste dont la tendance est souvent de généraliser et d'inventer.

La généralisation forcée et l'image stéréotypée des Kurdes dans cette littérature seraient dues également à l'absence d'une relation directe et concrète avec le monde kurde. Avant d'arriver au Kurdistan, les voyageurs passaient par les métropoles turques et persanes et étaient reçus pour la plupart par les autorités. Ces dernières très souvent en guerre avec les Kurdes qu'ils voulaient soumettre, n'avaient pas intérêt à présenter une bonne image des Kurdes. En plus de l'effet de l'intertextualité, une grande partie des voyageurs est imprégnée par les propos turcs ou persans à l'égard des Kurdes.

Dans son espace culturel, social et idéologique, le Je est placé en position supérieure par rapport à l'Autre, ce qui a permis la production de toute une série de stéréotypes à l'égard du Kurde. Ainsi, les observations des voyageurs ont-elles créé, dans l'esprit occidental, l'image d'un Kurde primitif, guerrier, ingouvernable, insoumis, brigand, sauvage, etc. «L'image est une expression, littéraire ou non, d'un écart significatif entre deux ordres de réalité culturelle [...]. En effet l'image est la représentation d'une réalité culturelle au travers de laquelle l'individu ou le groupe qui l'ont élaboré (ou qui la partagent ou qui la propagent) révèlent et traduisent l'espace culturel, social, idéologique dans lequel ils se situent.»<sup>207</sup> L'Occidental (le Je) en représentant l'Autre nous

---

<sup>206</sup>. Jean Bottéro, "La Liberté des Femmes de Babylone", in Initiation à l'Orient Ancien, de Sumer à la Bible, présenté par Jean Bottéro, Paris, Seuil, 1992, p. 168.

<sup>207</sup>. Daniel-Henri Pageaux, "De l'image à l'imaginaire", in Colloquium Helveticum, n°7, 1988, p. 9.



communiqué son état d'âme et sa vision du monde et des choses, produit de ses propres pensées. «En disant l'Autre, je le nie et me dis moi-même.»<sup>208</sup>

Cette vision de l'homme kurde dans l'imaginaire occidental s'applique moins à la femme kurde qui, par son caractère sociable et ses traits de mœurs peu conformes à l'Islam, révélait aux voyageurs une image particulière en opposition très souvent avec celle des femmes turques ou persanes. Leur image correspond à la réputation des Kurdes d'être de mauvais musulmans; ils ne sont pas «aussi stricts que les Turcs en ce qui concerne leurs femmes qui sortent le visage découvert et qui ne fuient pas à l'approche de l'autre sexe»<sup>209</sup>. Cette représentation de la femme attribue à l'homme kurde une réputation favorable à côté de son image conventionnelle; il est connu en Occident comme celui qui éprouve du respect pour la femme et qui fait preuve d'un esprit libéral.

Avec le début de ce siècle et la fin de la guerre, le contact avec les Kurdes prend une autre dimension. Les Anglais et aussi les Français s'installent dans la région avec l'espoir de se procurer le plus possible de territoire de l'Empire défunt et des rapports plus concrets s'établissent avec les Kurdes.

Déjà avant la guerre, le voyageur Soane (plus tard le gouverneur de Sulaimâniya) déplore le peu d'importance qu'on donne en Angleterre au peuple kurde: «Jusqu'à ces dernières années, ils n'ont probablement jamais apparu aux yeux du public britannique autrement que dans leur image traditionnelle de sauvage qui se répandent depuis leurs montagnes inaccessible en semant la désolation sur leur passage [...]. De ce qu'ils sont, de leur origine et de leur histoire je suppose que l'on sait moins que de n'importe quelle autre race en Orient.»<sup>210</sup> Déguisé en Persan, Soane, comme nous l'avons signalé, a vécu plusieurs mois parmi les Kurdes de tous les milieux sociaux et parlant parfaitement le kurde, cherchait à connaître les Kurdes sous leur aspect réel. D'après ses

---

<sup>208</sup>. *Ibid.*, p. 10.

<sup>209</sup>. Jean M. Kinneir, *op. cit.*, p. 411.

<sup>210</sup>. J. B. Soane, *op. cit.*, p. 367.

observations, «le véritable esprit féodal est très fort dans cette race. Ils sont attachés à leurs montagnes, à leur clan et profondément fiers d'être kurdes»<sup>211</sup>.

Au cours du XXème siècle, les Kurdes sont étudiés d'une manière plus objective et cela dans tous les domaines, anthropologique, linguistique, politique, etc. Cependant, malgré l'évolution des mœurs, la disparition de l'exotisme comme genre littéraire, et le développement technologique qui a contribué au rapprochement des peuples, l'image stéréotypée des Kurdes n'a pas disparu: «L'hospitalité des Kurdes est une de leurs plus vieilles coutumes; le brigandage en est une autre [...]. Leurs colères soudaines naissent de motifs insignifiants...»<sup>212</sup> Ou, «leurs mœurs sont sévères [...]. Les Turcs s'expriment ainsi à leur égard: «le Kurde, comparé aux chevaux, est musulman»<sup>213</sup>. On peut expliquer cette dernière vision par l'absence d'une représentation réelle en tant qu'entité nationale dans ce siècle des états-nations et aussi par le rôle et l'intérêt des pays qui se partagent le Kurdistan.

### III. L'organisation socio-politique des Kurdes

La plupart des spécialistes de la société kurde, s'accordent sur le fait qu'en raison des conditions géopolitiques du Kurdistan, il existe plus d'une forme d'organisation sociale kurde<sup>214</sup>. Cependant, certains traits généraux peuvent être relevés.

---

<sup>211</sup>. *Ibid.*, p. 393.

<sup>212</sup>. Jacques Soubrier, Moines et Brigands, de l'Adriatique aux marches iraniennes, Paris, J. Susse, 1945, p. 126.

<sup>213</sup>. *Ibid.*, pp. 126-127.

<sup>214</sup>. Les études les plus importantes sur ce sujet reflètent aussi cette diversité. Cf. E. R. Leach, Social and Economic Organization of the Rowanduz Kurds, London, Percy Lund, Humphiers & Co. LTD, 1940. Fredrik Barth, Principles of Social Organization in Southern Kurdistan, Oslo, Brodrene Jorgensen A/S- Boktrykkeri, 1953. Lale Yalçin-Heckmann, Tribe and Kinship Among the Kurds, Frankfurt am Main. Bern. New York. Paris, Peter Lang, 1991. Martin van Bruinessen, Agha, Shaikh and State, the Social and Political Structure of Kurdistan, London/New Jersey, Zed Books Ltd, 1992. Les trois premières études ont été réalisées dans des régions spécifiques (région de Rewanduz pour la première, région de Sulaimâniya pour la seconde et de Hakkari pour la troisième) et se concentrent sur des

La base principale de cette organisation est la tribu *ashirat*<sup>215</sup>. «La tribu kurde est une unité socio-politique et généralement aussi territoriale (et donc économique), basée sur la descendance et la parenté, réelle ou putative avec une structure interne caractéristique.»<sup>216</sup> Le nom de la tribu peut provenir du nom d'un ancêtre du groupe principal. En l'absence du nom de l'ancêtre, c'est au nom de la région où le groupe s'installe qu'elle emprunte son nom. L'unité au dessous d'*ashirat* dans cette organisation est *hoz* qui correspond au clan. Le clan dans, le sens anthropologique, est défini comme un groupe social faisant partie d'une unité plus grande, dont les membres reconnaissent leur liens parentaux sans avoir un ancêtre commun. Le *hoz* chez les Kurdes représente un groupe parental dont l'ancêtre n'est pas connu ou est fictif. L'unité plus petite que le *hoz*, est la *tira* ou la *tâifa* qui pourrait être considérée comme un lignage. Leach dans son livre Social and Economic Organization of the

---

spécificités régionales. Par contre, l'étude de van Bruinessen est plus large dans le sens où elle ne s'applique pas à une région particulière du Kurdistan.

<sup>215</sup>. Au Kurdistan, et d'après les études réalisées dans ce domaine, il est difficile d'arriver à un consensus sur la dénomination de "tribu", "clan" et "lignage", qui soit conforme à la réalité kurde. Les spécialistes se réfèrent à des notions anthropologiques occidentales pour déterminer la tribu kurde et ses unités, ce qui les conduit à des erreurs. Si une majeure partie des spécialistes s'accordent sur le mot *ashirat* (mot arabe: al-a'shirat, pl. a'shâir) pour désigner la tribu chez les Kurdes, la définition que certains font d'elle ne correspond pas toujours à la réalité de cette unité qui n'est pas seulement une unité politique, mais également parentale. En outre, chaque région ou partie du Kurdistan a ses propres terminologies pour désigner ces unités. Les termes les plus répandus sont les termes étrangers, surtout arabes (*ashira*, *tâ'ifa*, *ê'la*, *qabila*). En tant que Kurde connaissant la réalité sociale et linguistique d'une grande partie du Kurdistan, je constate la difficulté d'établir une terminologie standard pour toutes les parties du Kurdistan. Si *ahîrat* est utilisé par la majorité des Kurdes pour désigner la tribu, il y a d'autres termes kurdes utilisés dans le même sens, tels *hoz* ou *khêl*. Toutefois, le terme *khêl* ou *ê'l* qui vient du mot arabe *al-â'ila* (prononcé comme *ê'la* par certains Bédouins et signifie la famille) désigne chez une partie des Kurdes méridionaux, une grande tribu ou la confédération tribale (*khêli Djâf*, par exemple) dans le sens administratif ou politique et aussi de la parenté. Ce terme est utilisé aujourd'hui chez les Kurdes d'Iraq à la place d'*ashîrat* pour désigner la tribu. Cette tendance vient du désir des Kurdes d'Iraq de se débarrasser des mots d'origine arabe et d'adopter ceux d'origine kurde. De ce fait, nous constatons une contradiction entre la littérature anthropologique occidentale et kurde sur la détermination terminologique de ces unités. Cependant, la signification exacte du terme *binamâla* est dynastie et non pas lignage comme le pensent certains, notamment l'historien kurde Ghassemlou dans un de ses articles sur les Kurdes d'Iran (Cf. "Les Kurdes et leur patrimoine en Iran", in Les Kurdes et le Kurdistan, sous la direction de Gérard Chaliand, Paris, Maspero, 1978, pp. 157-197). Nous tentons de concilier dans cette recherche ces deux tendances anthropologiques et d'utiliser les termes les plus convenables pour ces unités anthropologiques.

<sup>216</sup>. Martin van Bruinessen, *op. cit.*, p. 51.

Rowanduz Kurds, utilise *tâifa* pour définir le clan et *tira* pour le lignage, c'est-à-dire qu'il utilise la *tira* comme une unité parentale plus petite que la *tâifa*. Or, le *tâifa*, mot d'origine arabe qui désigne à la fois, classe, catégorie et secte, désigne chez les Kurdes, dans sa connotation la plus proche, l'extension de la même famille. L'ancêtre est connu et le lien est consanguin. Lorsque cette famille s'étend hors des limites de la consanguinité, et embrasse une sphère plus large, elle devient *hoz*. Le *hoz* comprend plusieurs *tira* et *tâifa*, tout en restant endogame. Dans certaines régions surtout au nord du Kurdistan, le terme *Mâl*<sup>217</sup> peut remplacer le lignage. La *mâl* connote un groupe parental avec un même ancêtre vivant dans une résidence commune. Les individus de ce groupe domestique, liés par le sang, par l'alliance et par les rapports de travail, comprennent plusieurs générations. La résidence reste, donc, patrilocale. Si les études de Barth et de van Bruinessen concernant certains villages du Kurdistan du sud, montrent un petit pourcentage de familles patrilinéaires<sup>218</sup>, l'étude de Lale Yalçın-Heckmann sur la région de Hakkari, montre au contraire, que c'est toujours le système patrilinéaire qui règne. Les transmissions se font par le père, le couple formé du fils et de sa femme, s'installent dans la maison du père de l'époux. C'est la prédominance des hommes.

A la tête de chaque tribu se trouve un chef, *agha* ou *beg*<sup>219</sup>. Traditionnellement, le chef accède au pouvoir par hérédité, mais un

---

<sup>217</sup>. Le terme *mâl* signifie en kurde, maison, famille, mais également fortune et richesse (min *mâlêkî zorim haya* = j'ai beaucoup de fortune). Dans le sens anthropologique, nous pouvons considérer la *mâl* comme l'unité la plus petite dans l'organisation sociale. Il s'agit souvent d'une famille nucléaire (mari, femme, enfants), mais dans certaines régions la famille s'étend: le frère ou les fils se marient et restent avec leurs enfants dans la même résidence. Les revenus tout comme l'activité économique sont partagés et le lien parental se renforce. La désignation d'un membre de cette *mâl* par sa parenté suffit à l'identifier et à le classer sur le plan social et politique.

<sup>218</sup>. Barth au 1953 affirme que parmi quatre villages dont deux tribaux, il n'y avait que 10% de familles patrilinéaires. (Cf. F. Barth, *op. cit.*, p. 25.) Martin van Bruinessen dans les années 1970 fait des statistiques sur les habitants de quatre villages de la région de Balik (lire Bâlak) et constate «un pourcentage encore plus petit» voir: Van Bruinessen, *op. cit.*, p. 53).

<sup>219</sup>. Ces dénominations ont des connotations différentes, selon les régions. Le terme *agha* désigne en général, le chef d'un village particulier, d'une fraction tribale, ou de chef d'un clan. Le terme *Beg*, désigne plutôt le chef d'une tribu ou d'une confédération tribale. Ce dernier, à côté de Mir, désignait également, dans la principauté d'Amâdia et de Botân, le titre du chef de la principauté (Badir Khan beg au XIXème siècle). Le titre *Beg* désignait

succès militaire peut être à l'origine de cette accession. «L'accession au pouvoir suprême a lieu par le droit d'aînesse. A la mort d'un chef, c'est le plus âgé parmi les membres les plus proches de sa famille qui est reconnu comme son successeur et tous se soumettent à son autorité.»<sup>220</sup>

Ce n'est pas seulement au plus proche et à l'aîné que ce droit est réservé; «souvent il arrive qu'il soit transmis à la personne la plus puissante de la famille.»<sup>221</sup> Cependant, ce qui peut être surprenant chez les Kurdes, et qui est en contradiction avec le règne de la force dans le milieu tribal, c'est qu'une femme peut succéder au pouvoir après la mort de son mari ou de son frère. Un nombre important de femmes se sont retrouvées à la tête d'une tribu ou d'un village, voire même d'une principauté comme le prouve l'histoire. Martin van Bruinessen, en se référant au Siyâhat-Nâma du voyageur turc Avliya Tchalabî (1611- ? ), raconte que «dans certains districts du Kurdistan, gouverner par une femme était tellement commun qu'il a été explicitement mentionné dans les archives ottomanes des lois coutumières»<sup>222</sup>. Bruinessen ajoute que Tchalabî écrit que: «Le Qânunnâma pour Shâhrâzur contient des articles qui autorisent la succession par les filles, et observe que de telles successions sont assez fréquentes et apparemment bien acceptées par les Kurdes.»<sup>223</sup>

---

dans la principauté d'Ardalân les hommes au service du Khan qui est l'équivalent de Pacha. Au sud du Kurdistan, le chef d'un village, qui appartient au grand agha de la tribu, est un *Kwékha*. Il s'agit, donc, de l'intendant d'un agha qui dispose de plusieurs villages et qui habite l'un d'entre eux et désigne dans les autres un *Kwékha* pour diriger. Cf. Mohsen Ahmad Omar, *op. cit.*, p. 146.

<sup>220</sup>. F. Millingen, Wild Life Among the Koords, *op. cit.*, p. 285.

<sup>221</sup>. Charles Bélanger, t. II, pp. 240-241.

<sup>222</sup>. Martin van Bruinessen, "Matrarchy in Kurdistan? Women Rulers in Kurdish History", in. The International Journal of Kurdish studies, vol. 6, n° 1-2, 1993, p. 29. D'après la note de van Bruinessen qui a trouvé ces observations dans le manuscrit du Siyâhat-Nâma (le Livre des Voyages), le récit de voyage d'Evliyâ Tchalabî de Bagdad à travers le sud du Kurdistan, qui contient ces observations, n'est pas inséré dans l'édition courant de Tchalabî.

<sup>223</sup>. *Ibid.*, p. 29.

Certains éléments dans le folklore<sup>224</sup> kurde ont permis à quelques auteurs d'affirmer que les Kurdes organisaient également des élections pour désigner leur roi. Dans ce cas, ce sont les anciens, le conseil des *Rish-spî* (barbes blanches) qui se réunissent tous les soirs pour discuter des affaires de la tribu et qui désignent le chef. «Ce sont seulement les *Rish-spî* qui ont de l'influence sur le chef qui dispose d'un pouvoir suprême.»<sup>225</sup>

Dans le cas d'une grande tribu à plusieurs clans, chaque clan dispose de son propre territoire qu'il gouverne indépendamment, mais il porte tout de même le nom de la tribu et reconnaît le lien tribal commun. Chaque section représente le vrai propriétaire de la terre, mais les aghas en question «appartiennent aux grandes familles de pouvoir qui ont envahi leur domaine et saisi leur territoire»<sup>226</sup>. Dans ce cas, le chef est un «propriétaire» et le système qui prévaut, selon Hay, est un système féodal plutôt que tribal. La conquête fait perdre à la tribu envahie sa structure tribale et graduellement son unité politique.

L'unité sociale plus grande que la *ashirat* au Kurdistan, est une sorte de confédération tribale *Khêl* ou *êl*, telle celle des Djâf, des Khoshnâw, etc. Elle se compose de plusieurs tribus qui, même si elles sont en conflit entre elles, sont prêtes à faire face ensemble aux dangers extérieurs. Ces sortes de confédérations, représentent une unité plus politique que parentale. Les tribus confédérées obéissent à un seul chef reconnu et consulté par toutes. Chaque tribu possède un village ou son territoire limité et reste fidèle à son chef. Le chef est le porte-parole des membres de la tribu, leur intermédiaire avec les autorités locales et leur protecteur contre les dangers extérieurs. En général, le chef de la tribu est

---

<sup>224</sup>. L'élection peut se manifester par des signes, nous rappelle Paul Gache, «notamment l'oiseau qui se met sur la tête d'un des candidats, motif souvent invoqué par le folklore». Cf. Paul Gache, "Les Kurdes", in *Revue de psychologie des peuples*, 17ème année, 1ère et 2ème trimestre, centre de recherche et d'études de psychologie des peuples et de sociologie économique, Le Havre, 1960.

<sup>225</sup>. F. Millingen, *Wild Life Among the Koords*, *op. cit.*, p. 285.

<sup>226</sup>. *Ibid.*, p. 65.

respecté et obéi par tous les membres, et comme le constate Kinneir, «leur mot est loi et ils disposent du pouvoir de vie et de mort»<sup>227</sup>.

On peut distinguer trois groupes principaux dans la tribu kurde du XIX<sup>ème</sup> siècle: «Le chef et ses parents d'abord, qui constituent la partie privilégiée de la tribu; puis le groupe formé par les serviteurs (khulâm: lire ghulâm) qui assument différentes fonctions; enfin, le groupe formé par la masse des membres de la tribu.»<sup>228</sup> Parmi la masse se trouvent des éléments que certains voyageurs tel Millingen, qualifient d'«aventureux et les déserteurs».

Rich parle des paysans d'origine non tribale qui sont des cultivateurs et des militaires ou homme de tribus. Les militaires *spâhî* et les paysans *rayats*, «constituent les deux principales classes reconnues dans les pays du Moyen Orient»<sup>229</sup>. Selon Van Bruinessen, cette réalité reflète l'influence des États de la région sur l'organisation des tribus kurdes. Les militaires «cultivent rarement, sinon jamais la terre»<sup>230</sup> et vivent sur le dos des paysans. Rich relate la confession d'un notable de Sulaimâniya selon lequel «les clans considèrent que les paysans sont créés simplement pour leur usage»<sup>231</sup>. En effet, constate Rich, «ces paysans ressemblent beaucoup à des nègres esclaves des Indes occidentales»<sup>232</sup>. Price Morgan à son tour, interprète ces rapports entre les deux castes militaire et paysanne par dire: «Les castes militaires représentées par quelques chefs avec leurs serviteurs qui étaient censés appliquer une loi dure et expéditive et maintenir l'ordre suivant leur propre interprétation. Ces Kurdes tiennent en tutelle une deuxième caste

---

<sup>227</sup>. John M. Kinneir, *op. cit.*, p. 410.

<sup>228</sup>. A. R. Ghassemloo, "les Kurdes et leur patrimoine en Iran", *op. cit.*, p. 167.

<sup>229</sup>. Martin van Bruinessen, Agha. Shaikh., *op. cit.*, p. 121.

<sup>230</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 88.

<sup>231</sup>. Martin Van Bruinessen, *ibid.*, p. 89.

<sup>232</sup>. *Ibid.*

engagée pour l'élevage et qui leur verse une contribution annuelle de moutons et de chevaux contre leur protection.»<sup>233</sup>

Il existe plusieurs terminologies pour désigner cette deuxième caste. Au XIXème siècle, Bâyzidî parle de deux groupes de Kurdes: les nomades et les paysans ou *Falâh*. Il désigne les nomades sous le nom de *kurde* qui dans ce sens, dépasse sa connotation ethnique et linguistique, et désigne les paysans du terme de *gorân*<sup>234</sup>. Dans certaines régions du Kurdistan du sud, ces derniers sont appelés aussi *Miskên* ou *Rayat*. «Ces Miskên sont quelquefois presque des serfs du propriétaire du village et sont censés se soumettre sans rechigner à l'oppression de leurs voisins du village de la tribu. Pour les distinguer des Miskên, on appelle les habitants du village de la tribu, kurde.»<sup>235</sup>

La société kurde se compose de trois catégories différentes à savoir les sédentaires, les semi-nomades ou semi-sédentaires et les nomades. «Les sédentaires, comme leur nom l'indique, vivent dans les villages sur leurs propres terres, ils cultivent le sol pendant que leurs troupeaux paissent sur les collines des alentours et pendant l'hiver ils gardent les troupeaux dans leurs maisons.»<sup>236</sup> Cette catégorie est considérée comme «la plus saine et la mieux élevée»<sup>237</sup> et «demeure dans les villes: ils obéissent à différents seigneurs»<sup>238</sup>.

---

<sup>233</sup>. Price Philip Morgan, A Journey through Azerbaijan and Persian Kurdistan, London, John Hogg, 1913, p. 12.

<sup>234</sup>. Ici *gorân* désigne les paysans non tribaux et sujets des tribus de leurs environs. Le terme ne se réfère pas à la tribu *Gorân* qui habite la région de Hawrâmân au Sud et Est du Kurdistan.

<sup>235</sup>. C. J. Edmonds, Kurds Turks and Arabs, Politics, Travel and Research in North-Eastern Iraq, 1919-1925, London, New York, Toronto, Oxford University Press, 1957, p. 12.

<sup>236</sup>. Captain Bertram Dickson, *op. cit.*, p. 361.

<sup>237</sup>. Piètro Della Valle, Les fameux voyages de Piètro Della Valle. Gentil-Homme Romain. Surnomme l'illustre voyageur, avec un denombrement tres-exact des choses les plus curieuses, & les plus remarquables qu'il a vuës dans la Turquie, l'Égypte, la Palestine, la Perse, & les Indes Orientales, & que les Auteurs qui en ont cy deuant écrit, n'ont jamais observées; le tout écrit en forme de lettres, adressées au Sieur Schipano son plus intime amy, Paris, M. DC. LXIV, tome II, p. 7

<sup>238</sup>. *Ibid.*, p. 7.



Les nomades sont divisés en deux groupes: ceux qui vivent une partie de l'année sous la tente et ceux qui errent toute l'année. Le premier groupe sort ordinairement des contrées où les fourrages ne suffisent pas pour nourrir leur troupeaux; insuffisance qui les décide à quitter leurs demeures pendant la belle saison. Ils se livrent de préférence à l'élevage du bétail et pratiquent la vie pastorale. Les nomades qui errent une partie de l'année et les nomades toujours errants, selon certains voyageurs «ont une manière de vivre et de camper tout à fait semblable»<sup>239</sup>.

Les tribus semi-nomades habitent une partie de l'année sous les tentes et l'autre partie dans des maisons. Ils pratiquent en général la vie pastorale; cependant, il arrive que les semi-nomades pratiquent également l'agriculture, mais plutôt pour leur propre besoin. Les nomades errants vivent essentiellement de produits laitiers et ont recours au troc pour se procurer des grains. «A l'intérieur des tribus, en plus de l'élevage du bétail, des métiers comme la menuiserie, la forge, le tissage des tentes, vêtements, tapis etc., se sont développés.»<sup>240</sup>

«En dehors des villes, la société kurde est essentiellement tribale»<sup>241</sup>, nous dit Edmonds au début de ce siècle où «le nombre des nomades diminue constamment [...] car ils deviennent de plus en plus semi-sédentaires.»<sup>242</sup> Abdul-Rahman Ghassemlou (1930-1989) constate que «à la fin du XIXème siècle et au début du XXème siècle, la sédentarisation des tribus nomades kurdes s'accélère.»<sup>243</sup>

---

<sup>239</sup>. Charles Bélanger, t. II, *op. cit.*, pp. 245-246.

<sup>240</sup>. A. R. Ghassemlou, *op. cit.*, p. 168.

<sup>241</sup>. C. J. Edmonds, *op. cit.*, p. 12.

<sup>242</sup>. Basile Nikitine, Les Kurdes, préface de Louis Massignon, Paris, imprimerie Nationale, réédition: éd. Aujourd'hui, 1976, p. 43.

<sup>243</sup>. A. R. Ghassemlou, *op. cit.*, p. 168.

## Conclusion

Un grand nombre de voyageurs ont traversé le Kurdistan au cours du XIX<sup>ème</sup> siècle et ont rencontré les Kurdes. Le Kurdistan ne constituait pas nécessairement la destination finale de ces voyageurs qui étaient en grande partie des diplomates et des militaires. Le territoire kurde ne leur servait que d'escale entre les deux empires perse et ottoman. C'est ce qui peut expliquer l'absence du nom du Kurdistan dans le titre des récits de voyages jusqu'au début du XIX<sup>ème</sup> siècle pour les Anglais et les Italiens et jusqu'au milieu du siècle pour les Français.

De ce fait, la place qu'occupent les Kurdes dans cette littérature occidentale est intermédiaire; ils sont placés dans une situation moyenne et assurent une communication. Cette situation ne concerne pas seulement le XIX<sup>ème</sup> siècle et est plus ancienne.

Pour se faire une idée de l'état des pays qu'ils traversent et le caractère du peuple qu'ils rencontrent, les voyageurs ont besoin de s'informer avant d'entreprendre leur parcours. L'intertextualité aide à imposer une vision qui ne concorde pas toujours à la réalité. Cette réalité est rarement prise en considération par les voyageurs qui se contentent souvent de quelques idées générales non dépourvues de stéréotypes.

La femme kurde est presque toujours évoquée par les voyageurs qui ont traversé le Kurdistan ou, pour un petit nombre, qui ont séjourné parmi les Kurdes. Les plus représentatifs parmi ces voyageurs sont Rich et Jaubert; chacun de ces deux diplomates anglais et français a contribué au début du XIX<sup>ème</sup> siècle à une nouvelle connaissance des Kurdes dans leur pays respectif et en conséquence dans la littérature occidentale de voyage. Leurs relations de voyage servent de référence au cours du XIX<sup>ème</sup> et même au XX<sup>ème</sup> siècle à tous ceux qui s'intéressent aux Kurdes. L'influence du récit de Jaubert sur les voyageurs français du XIX<sup>ème</sup> siècle, et surtout ceux de début du siècle, tels Drouville et Beaujour, est considérable.

L'orientalisme est avant tout une affaire d'homme. La femme orientale dispose d'une représentation importante dans l'imaginaire occidental surtout depuis la traduction des contes des Mille et une nuits,

au début du XVIIIème siècle. Mais, cette représentation inventée concerne principalement les Turques et les Persanes. La femme kurde occupe dans cette littérature orientaliste une place intermédiaire entre ces dernières et sert souvent à la comparaison et par conséquent à la généralisation. Toutefois, dans son statut transitoire, elle est mise en relief et valorisée; cette valorisation ne vient pas de ce qu'elle représente, mais de ce qui la différencie de l'Autre orientale.

Au XIXème siècle, la femme dans les pays européens et cela à des degrés différents, dispose d'un statut inférieur à celui de l'homme. L'orientalisme lui offre la possibilité d'imposer sa vision de l'Orientale par ce qu'elle y mentionne d'authentique. De ce fait, son témoignage contribue à une certaine relativisation de l'image préconçue de la femme orientale et de ce qu'elle représente en Occident. Mais, les femmes voyageuses sont peu nombreuses en Orient et leur influence reste minime. D'autant que les femmes restent également sous l'influence de leur société et de leur époque et ne sont pas toujours à l'abri des idées reçues.

L'image de la femme kurde que l'ensemble des voyageurs communiquent prend au cours du temps une forme mythique. Cette représentation est due à l'observation, mais soutenue par l'imaginaire. Vers la fin du XIXème siècle, la tendance orientaliste change, et une grande partie des voyageurs qui ont écrit sur les Kurdes pendant cette époque, abordent des thèmes qui pourraient être employés à des fins ethno-sociologiques.

Au début du notre siècle, la relation kurdo-occidentale prend une autre forme. Les Anglais occupent une partie du territoire kurde et plusieurs officiers et fonctionnaires britanniques s'installent au Kurdistan. Bien que l'intérêt diplomatique des Anglais au Kurdistan date de la seconde moitié du XIXème siècle, cette présence leur permet d'avoir une nouvelle connaissance des Kurdes. Une partie des officiers et fonctionnaires installés au Kurdistan rédigent leurs mémoires dans lesquelles ils évoquent les femmes kurdes. Leurs témoignages, bien qu'ils reflètent un rapport de force, se différencient du reste de la littérature occidentale antérieure.

DEUXIÈME PARTIE  
L'IMAGE ARCHÉTYPALE DE LA FEMME KURDE

Institut kurde de Paris

## Préface

L'image archétypale de la femme kurde concerne l'apparence physique, le costume, la coiffure et les bijoux. Ces éléments font l'objet d'une description pittoresque et détaillée de la part des voyageurs occidentaux.

La plupart de ces voyageurs ont parcouru le Kurdistan et ont rencontré leurs modèles sur leur trajet ou, pour quelques-uns, pendant leur séjour parmi les Kurdes. Hormis Ernest Chantre qui, vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, a mené des recherches anthropométriques et anthropologiques sur les Kurdes, notamment sur les femmes, les voyageurs, ont décrit les traits physiques de ces populations et leurs parures, à partir de leurs observations personnelles; la représentation est diversifiée et relève d'une vision plutôt réaliste. Toutefois, pour tracer le caractère physique des femmes kurdes, certains voyageurs reproduisent l'image globale que l'Occident se faisait des Kurdes à l'époque; l'intertextualité est à souligner et les descriptions n'échappent pas toujours aux clichés. Ainsi «les traits sauvages» et «le caractère guerrier» souvent attribués aux Kurdes sont repris dans certaines des descriptions relatives aux femmes kurdes.

Les femmes rencontrées par les voyageurs, sont surtout les nomades et les paysannes; les femmes citadines dont celles appartenant à la classe supérieure sont plus recluses que celles des autres catégories sociales, donc moins évoquées. De ce fait, le modèle de la femme paysanne et/ou nomade est généralisé. A part les descriptions des voyageuses telles Madame Rich et Madame Bishop, qui ont réellement rencontré les personnages qu'elles évoquent, les descriptions des femmes de la couche des notables sont souvent factices.

Bien qu'au XIX<sup>ème</sup> siècle, pendant la période romantique surtout, la peinture donne une place importante à l'Orient, nous ne disposons pas de portrait de femme kurde, hormis des gravures et, plus tard quelques photographies que nous insérons à la fin dans notre thèse. Seul, Eugène Flandin, vers le milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle a dessiné une femme kurde d'après modèle. Son ouvrage ne comporte pas le portrait indiqué, mais seulement une description détaillée que nous présenterons à la fin de ce chapitre.

## I. L'image physique

Bien qu'en Occident la connaissance des Kurdes date d'une époque ancienne, ils sont peu présents dans l'imaginaire occidental. Les voyageurs partant pour l'Orient essaient de se munir d'un maximum d'informations sur les peuples habitant les contrées qu'ils vont visiter. Ces informations sont tirées des relations de voyages de leurs prédécesseurs qui sont peu nombreux en ce qui concerne les Kurdes.

Vers la fin du XVIIIème siècle alors que le classicisme commence à décliner, le missionnaire italien Sestini s'appuie sur le texte de Quinte-Curce pour décrire les femmes qu'il rencontre en passant dans la région de Botân. Par un effet d'intertextualité, il qualifie les Kurdes de descendants des Mardes. A propos des femmes, il écrit: «Elles n'ont pas dégénéré de leurs ancêtres. Elles sont belles, grandes et vigoureuses, telles que les a peintes Quinte-Curce dans son livre V, en parlant des Mardes»<sup>1</sup>, et introduit un passage de Quinte-Curce qui dit à propos des Mardes: «Elles vont visage découvert comme des héroïnes, et ne sont guère moins féroces que les hommes.»<sup>2</sup>

Cette tendance à copier les anciens auteurs pour étayer leurs propos, persiste même chez certains voyageurs du XIXème siècle. Cependant, Dupré au début du siècle en ce référant à Quinte-Curce porte un jugement contraire à celui de Sestini. Pour lui, ces femmes sont d'une laideur qui n'éveille pas en lui le sentiment du beau qu'il est venu chercher de si loin. «Il est rare, écrit-il, de trouver parmi le sexe kurde de belles ou jolies femmes.»<sup>3</sup> Lui qui a voyagé beaucoup en Orient, se sent déçu par l'aspect physique de la femme kurde et déclare: «Je ne vis jamais dans mes voyages de femmes plus laides que celle de ce pays, leur laideur

---

<sup>1</sup>. Abbé Domenico Sestini, Voyage de Constantinople à Bassora en 1781, par le Tigre et l'Euphrate, et retour à Constantinople, en 1782, par le Désert et Alexandrie, traduit de l'italien, L. Paris. l'An VI., p. 108.

<sup>2</sup>. *Ibid*, p. 108.

<sup>3</sup>. Adrian Dupré, *op. cit.*, p. 96.

est augmentée par leur coiffure [...]. Les femmes kurdes ont bien dégénéré et ne ressemblent plus au portrait que Quinte-Curce nous a fait des Mardes.»<sup>4</sup>

Si au XVIIIème siècle, les voyageurs cherchent à limiter l'aspect physique de la femme kurde à quelques traits bien définis<sup>5</sup>, au XIXème siècle, ils sont unanimes pour affirmer qu'il n'existe pas qu'un seul type physique kurde. Millingen qui, au cours de sa mission militaire au Kurdistan a fréquenté différentes tribus nomades dit: «Ce qui est étrange chez les Kurdes, c'est qu'on peut trouver parmi eux un grand nombre de types différents.»<sup>6</sup> Hommaire de Hell, deux décennies avant Millingen, a fait ce même constat, mais d'après lui, chez les Kurdes «les cheveux noirs dominant.»<sup>7</sup> Ce trait est confirmé par Millingen avec plus de détails: «Bien que le teint sombre, les yeux noirs et les cheveux noirs dominant. Mais on peut aussi trouver des cheveux blonds et des yeux bleus; et les cheveux châains ne sont pas rares.»<sup>8</sup> Dans l'ensemble, ces descriptions montrent une image exotique – aux sens de divers, différent et étrange – et qui impressionne les voyageurs. Millingen sur qui «leur comportement simple et sans manières, leur belle apparence et leur mine épanouie ont produit une forte impression»<sup>9</sup>, estime qu'«un des traits particuliers des Kurdes est le feu et la puissance dont sont dotés leurs organes optiques»<sup>10</sup>. Il est évident que toutes les communications entre le voyageur (l'homme) et la femme se réduisent au contact des sens. L'organe oculaire est le premier à assurer cette rencontre des sens. Millingen est soucieux de décrire leurs traits aussi bien que son propre état d'âme devant ces femmes. Pour donner plus de force à sa description,

---

4. *Ibid.*

5. Tournefort au début du XVIIIème siècle, décrit le type physique de la femme kurde ainsi: «Les yeux peu ouverts [...]. Les cheveux noirs comme jay, et le teint farineux et couperosé.» Cf. Joseph Pitton de Tournefort, t. II, *op. cit.*, p. 274.

6. F. Millingen, *Wild Life Among the Koords*, *op. cit.*, p. 249.

7. Xavier Hommaire de Hell, t. II, *op. cit.*, p. 486.

8. F. Millingen, *ibid.*, p. 249.

9. *Ibid.*, p. 250.

10. *Ibid.*, pp. 249-250.

il utilise des métaphores qui révèlent à la fois son sens du beau et le contexte social oriental; dans un langage éloquent et descriptif, il compare leurs cils à un voile somptueux. C'est dans la tribu nomade des Muguru (Mangur qui vit dans la région frontalière turco-persane), que Millingen rencontre son modèle de beauté, Sulti qui est la beauté du village, d'après ses informateurs. Sa description, poétisée par l'utilisation des métaphores, notamment par l'évocation d'élément tel «la pomme interdite», mythifie le personnage de Sulti. D'emblée, il avertit ses lecteurs de son incapacité à peindre cette belle femme: «Décrire cette jeune fille kurde, écrit-il, et tenter d'en faire le portrait est une tâche que je me sens incapable de remplir. Ce que je peux dire, c'est que son teint donnait une idée de ce qu'a dû être l'éclat de la pomme interdite du Paradis terrestre. Ses yeux, d'un châtain foncé, luisaient comme des brillants sous le voile de ses cils, tandis que son nez et sa bouche étaient parfaits par leur forme et leur délicatesse.»<sup>11</sup> Sulti n'appartient pas à la couche sociale supérieure et ses vêtements sont pauvres, mais «sous leurs plis, on pouvait deviner ses formes gracieuses»<sup>12</sup>. Cependant, ce n'est pas son aspect physique qui la rend «réellement charmante», mais plutôt ce qui émane d'elle: «Son air calme, simple, quasi puéril si l'on peut dire, qui caractérisaient son expression et tout son comportement.»<sup>13</sup> Pour lui faire part de son enchantement, Millingen en partant, lui offre, en souvenir, quelques mouchoirs.

Millingen n'est pas le seul à se laisser charmer par la beauté physique surtout des yeux de la femme kurde et par son regard «piquant». Avant lui, Nijeholt est frappé par ce trait et affirme que «rien n'égale le feu de leur grands yeux de gazelle»<sup>14</sup>. Ces descriptions sont fondées sur des observations réelles et ne sont pas dues à un effet d'intertextualité. Même Madame Chantre, vers la fin du siècle, est touchée par «l'éclat insoutenable»<sup>15</sup> des regards des femmes qu'elle rencontre à plusieurs

---

<sup>11</sup>. *Ibid.*, p. 310.

<sup>12</sup>. *Ibid.*

<sup>13</sup>. *Ibid.*, p. 311.

<sup>14</sup>. Lyklama A. Nijeholt, t. III, *op. cit.*, p. 410.

<sup>15</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 305.



reprises dans la région d'Erivan. Madame Chantre qui, grâce au fait qu'elle était femme, a pu observer et examiner les femmes de tous les milieux et cela de près, cherche à fixer leurs aspects physiques. Elle affirme qu'elles «sont brunes ou châtaines, mais presque jamais blondes»<sup>16</sup>.

Ces femmes nomades à la vie rude et très active, n'ont pas le temps ni les moyens de teindre leurs cheveux comme le font les femmes de Rewânduz rencontrées par Ida Pfeiffer. Pfeiffer évoque dans un langage coloré cette coutume et dit: «J'ai vu à Ravandus (Rewânduz) plusieurs belles jeunes filles d'une noble physionomie. Leur teint est un peu brun, les cils et les sourcils sont teints avec de l'orpin en noir et les cheveux en brun rouge.»<sup>17</sup>

Les femmes que les voyageurs rencontrent sur leur route, sont, comme nous l'avons déjà dit, surtout des nomades et des paysannes qui vivent dans des conditions difficiles. Ces femmes donnent à ces voyageurs le sentiment d'une atmosphère troublante où se mêlent férocité et splendeur. La description de Lamartine est la plus originale. Son état d'esprit le fait s'émerveiller en Orient. Les phénomènes ou personnages qu'il décrit l'ont profondément touché et sa rencontre avec les nomades kurdes l'impressionne. Il les dépeint dans un langage poétique tout en demeurant fidèle au spectacle exotique dans tous les sens du terme. Il les compare d'abord aux autres Orientales: «Ces femmes n'étaient ni grandes, ni blanches, ni modestes, ni gracieuses, comme les Arabes syriennes; elles n'avaient pas non plus l'air féroce et craintif des Bédouines: elles étaient en général petites, maigres, le teint hâlé par le soleil.»<sup>18</sup> L'œil du poète admire leurs formes, son ouïe est captivée par le son de leur musique; il convie ses lecteurs à partager son enchantement: «Elles sont gaies, vives, enjouées, lestes, dansant et chantant aux sons de leur musique [...]. Quelques-unes des jeunes filles étaient extrêmement jolies et piquantes.»<sup>19</sup> Rien n'échappe au regard du poète: «Leurs yeux noirs étaient teints avec le henné sur le bord des paupières, ce qui donne

---

<sup>16</sup>. *Ibid.*, p. 256.

<sup>17</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.*, p. 372.

<sup>18</sup>. M. de Lamartine, *Voyage en Orient*, t. I, *op. cit.*, pp. 443-444.

<sup>19</sup>. *Ibid.*, p. 443.

beaucoup plus de vivacité au regard. Leurs jambes et leurs mains étaient également peintes d'une couleur d'acajou.»<sup>20</sup> Ces personnages bizarres avec leur comportement impulsif paraissent tellement étranges à notre poète humaniste qu'ils créent chez lui une impression de sauvagerie: «Leurs dents, blanches comme l'ivoire, dont leurs lèvres tatouées de bleu et leur teint hâlé faisaient ressortir l'éclat, donnaient à leur physionomie et à leurs rires un caractère sauvage.»<sup>21</sup> Il adoucit immédiatement son propos et ajoute: «mais non pas féroce»<sup>22</sup>. En comparant ces femmes «à de jeunes Provençales ou à des Napolitaines», il nie leur différence; ce qui peut au début décevoir les âmes romantiques de son temps qui s'élancent, avec ardeur dans l'aventure délicieuse de l'exotisme oriental pour échapper au rythme, aux habitudes et aux personnages fades de leur propre espace. Mais, bien vite, le lecteur saisit la singularité de ces personnages «avec le front plus haut, les allures plus libres, le sourire plus franc et les manières plus naturelles»<sup>23</sup>. Il contemple avec intérêt cette scène qui «se grave profondément dans la mémoire»<sup>24</sup> parce qu'il est conscient que dans la vie «on ne voit pas deux fois des figures de ce caractère»<sup>25</sup>.

Bien qu'émouvant, l'aspect physique des femmes nomades confirme pour certains voyageurs le caractère «sauvage» et «primitif» que l'on attribuait alors aux Kurdes en Occident. Au XIX<sup>ème</sup> siècle où le mythe du bon sauvage commence à décliner, ces types de propos stéréotypés à l'égard des Kurdes sont nombreux. La littérature anglaise, surtout de la première moitié du siècle et à l'exception du récit de Rich, est particulièrement marquée par ces allégations. George Fowler écrit dans un langage où le mépris domine, que les Kurdes sont «la race certainement la plus laide que j'ai jamais vue»<sup>26</sup>. Il exprime un certain

---

<sup>20</sup>. *Ibid.*

<sup>21</sup>. *Ibid.*

<sup>22</sup>. *Ibid.*

<sup>23</sup>. *Ibid.*

<sup>24</sup>. *Ibid.*

<sup>25</sup>. *Ibid.*

<sup>26</sup>. George Fowler, vol. 2, *op. cit.*, p. 18.

dédain en les décrivant: «Leurs grands yeux noirs sont tout sauf confiants, et s'ils brillent d'intelligence, comme je l'ai pensé alors, c'était de cette intelligence sauvage et farouche.»<sup>27</sup> A la même époque, vers la fin de la seconde moitié du siècle, le voyageur français Bélanger évoque la laideur de la femme kurde, mais dans un langage différent: «Les femmes kurdes sont grandes, robustes, et très propres à perpétuer les formes athlétiques qui distinguent ce peuple; toutes ont le teint pâle et cuivré; et malgré la régularité de leurs traits elles sont rarement belles ou jolies.»<sup>28</sup> De plus, Bélanger participe de l'esprit romantique de son temps qui veut que la ville génère des perversions physiques et morales. Quand il rencontre dans une ville kurde «quelques femmes qui ne sont pas dépourvues d'attraits»<sup>29</sup>, il précise tout de suite que «les privations de la vie errante exercent une influence si fâcheuse sur leur beauté, qu'à peu d'exceptions près, on peut dire qu'elles sont laides»<sup>30</sup>. Comme d'autres voyageurs de son siècle, il lie l'aspect physique de la femme kurde au caractère de son peuple et écrit: «Elles portent même sur leur physionomie cette expression de férocité qui caractérise les Kurdes.»<sup>31</sup> Cette opinion sur les Kurdes se retrouve à la fin du siècle également et dans le discours de Madame Chantre qui tente dans un souci sociologique de la justifier par leur mode de vie. Elle relève chez eux des traits plutôt positifs; mais se trouvant un jour mal-à-l'aise chez les femmes nomades du village de Tchitchânlou, elle en est agacée; c'est moins leur physionomie que leurs comportements qu'elle désapprouve: «Leur type est assez grossier, et se ressent de leur genre de vie.»<sup>32</sup> Elle ne manque pas d'ajouter que ces femmes lui inspirent «une véritable répulsion»<sup>33</sup>. Bien que plusieurs décennies séparent l'époque de Bélanger et de Fowler de celle de Madame

---

<sup>27</sup>. *Ibid.*, p. 24.

<sup>28</sup>. Charles Bélanger, t. 2, *op. cit.*, pp. 247.

<sup>29</sup>. *Ibid.*, p. 247.

<sup>30</sup>. *Ibid.*, p. 248.

<sup>31</sup>. *Ibid.*, pp. 247-248.

<sup>32</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 314.

<sup>33</sup>. *Ibid.*, p. 250.

Chantre, la représentation physique de la femme kurde reste mêlée de préjugés.

D'autres voyageurs, soucieux d'analyse et d'objectivité, essaient d'expliquer les traits «sauvages» et «féroces» qu'ils décèlent chez les femmes kurdes et qui leur donnent un caractère masculin. Ils évoquent plusieurs raisons liées au mode de vie des femmes kurdes et aux activités qu'elles partagent avec les hommes. Drouville qui mesure la beauté selon ses propres normes (yeux bleus, peau blanche, etc.), explique leur peau hâlée par leur exposition au soleil: «Elles sont grandes, dit-il, fortes et très jolies, quoiqu'un peu brune, étant continuellement exposées au soleil.»<sup>34</sup> Si ces traits leur donnent une certaine «rudesse», ces femmes n'apparaissent pas si dures à notre voyageur qui se déclare bien certain de pouvoir les séduire en leur offrant un cadeau: «Avec un cadeau, on est toujours sûr de les adoucir et d'en recevoir de bons offices.»<sup>35</sup> Poujoulat qui a parcouru le Kurdistan pendant les confrontations entre les Kurdes et l'armée ottomane vers la fin de la première moitié du siècle, témoigne que les femmes kurdes «montent parfaitement à cheval, et sont armées comme leurs maris»<sup>36</sup>. Cette description à partir d'une observation, rejoint celle de Malâ Mahmud Bâyezidî qui dit que les femmes kurdes «sont de bonnes compagnes pour leurs maris même dans la guerre»<sup>37</sup>. Elles donnent l'impression de «véritables amazones» à Poujoulat qui précise plus loin que «leur taille a de l'élégance, mais leur visage, brûlé par le soleil, n'a rien de gracieux.»<sup>38</sup> L'image des femmes à la peau hâlée est confirmée par d'autres voyageurs qui essaient de décrire leurs conditions de vie. C'est le cas de Fraser, à la même époque, disant des femmes nomades et paysannes qu'elles exécutent des travaux tellement pénibles qui «dans les pays les plus civilisés reviennent aux hommes»<sup>39</sup>.

---

<sup>34</sup>. Gaspard Drouville, t. II, *op. cit.*, pp. 188-189.

<sup>35</sup>. *Ibid.*, p. 189.

<sup>36</sup>. Baptistin Poujoulat, t. II, *op. cit.*, p. 354.

<sup>37</sup>. Malâ. M. Bâyezidî., *op. cit.*, p. 75.

<sup>38</sup>. Baptistin Poujoulat, *op. cit.*, pp. 354-355.

<sup>39</sup>. J. Baillie Fraser, Mesopotamia and Assyria from the Earliest Ages to Present time, *op. cit.*, p. 278.

Toutes ces évocations sur la vie pénible des femmes kurdes surtout nomades, rejoignent la constatation de Bâ Yazidî qui affirme qu'elles «font tous les travaux domestiques et, à l'extérieur, elles sont bonnes ouvrières»<sup>40</sup>. Ces nombreuses activités, leur environnement ainsi que leur mode de vie en général, affectent l'aspect physique des femmes qui apparaissent vieilles de bonne heure.

Ce phénomène de vieillissement précoce chez les femmes d'Orient en général, et chez les Kurdes en particulier, est remarqué et commenté par beaucoup de voyageurs qui cherchent à être objectifs. Ils essaient de l'expliquer, comme leur traits «féroces et sauvages» par la charge de leurs travaux, mais aussi par la rigueur du climat, par les effets d'une nourriture malsaine, par l'influence du hammam chaud, et surtout par les grossesses fréquentes. Certains voyageurs lient ce phénomène à leur coquetterie et aux produits utilisés pour se colorer. C'est une femme, Ida Pfeiffer, qui avance cette idée concernant les femmes de la région. Selon sa vision qui est fondée sur la hiérarchie des races, ces femmes sont «déjà peu favorisées par la nature»<sup>41</sup>, et «s'enlaidissent encore à plaisir en se teignant les cheveux et les ongles avec de l'orpin et en se tatouant les bras et les mains.»<sup>42</sup> Derrière ce discours stéréotypé mais aussi truffé de mots exotiques (orpin, tatouage), Pfeiffer reproduit les conceptions de sa société qui veut que la femme soit avant tout à la mesure du goût de l'homme. Elle ajoute: «A l'âge de vingt-cinq ans, elles paraissent déjà tout à fait fanées.»<sup>43</sup> Si une voyageuse explique ainsi le phénomène du vieillissement prématuré, Binder lui, vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, l'explique par le mariage précoce. Il ne compare point et ne porte pas de jugement sur ce point précis, mais à la manière d'un ethnographe, cherche à révéler l'Autre. Selon lui le vieillissement se manifeste surtout sur leur corps: «Leur visage n'est pas

---

<sup>40</sup>. Malâ M. Bâ Yazidî, *op. cit.*, p. 75.

<sup>41</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.*, p. 351.

<sup>42</sup>. *Ibid.*

<sup>43</sup>. *Ibid.*

laid, dit-il, mais leur corps, usé de bonne heure par un mariage trop précoce, ne peut atteindre son développement.»<sup>44</sup>

Un peu plus tard, Edmond le Cointé, pour qui «les femmes kurdes sont parfois fort belles et grandes, en général»<sup>45</sup>, fait état de faits que lui même n'a pas constatés: «Elles fument le kâlian, l'opium, le haschich, ce qui, avec les rudes travaux des champs et de la maison, leur apporte une vieillesse précoce.»<sup>46</sup> Il reprend ainsi à son compte certains clichés propres à son siècle concernant l'Orientale. Ajoutons à cela que, pour Le Cointé, le Kurde représente le type aryen par excellence, «identique dans toutes les parties du Kurdistan. C'est le type aryen primitif.»<sup>47</sup> Quelques uns de ces traits qu'il attribue à ce «type d'Aryen primitif», bien que différents donnent une impression de noblesse: «De grande stature, aux traits nobles et accentués, cheveux noirs, grands yeux noirs légèrement bridés parfois, nez grand, mince et recourbé, lèvres fines, visage osseux.»<sup>48</sup>

Toujours soucieux de commenter le phénomène du vieillissement précoce, Fraser évoque les traits nationaux des hommes kurdes dont sont dépourvues les femmes. Il définit ces traits ainsi: «L'expression est vive, la forme du visage ovale, le profil remarquable du fait de l'importance du nez qui, par comparaison, fait paraître la bouche et le menton légèrement fuyants, ce qui donne au contour du visage une forme semi-circulaire. Les yeux sont profondément enfoncés, noirs, vifs et intelligents; le front est large, dégagé et légèrement fuyant [...]. Au Kurdistan, on trouve rarement des nez retroussés. La bouche est presque toujours bien dessinée et les dents sont belles; les mains et les doigts sont petits et déliés.»<sup>49</sup> Cette description est exempte de pittoresque et les épithètes n'ont qu'une fonction explicative. Bien qu'il ait rencontré des

---

<sup>44</sup>. Henry Binder, *op. cit.*, p. 198.

<sup>45</sup>. Edmond le Cointé, *op. Cit.*, p. 271.

<sup>46</sup>. *Ibid.*, p. 271.

<sup>47</sup>. *Ibid.*

<sup>48</sup>. *Ibid.*, p. 268.

<sup>49</sup>. J. Baillie, Fraser, Travels to Koordistan, Mesopotamia etc., *op. cit.*, p. 277.

femmes kurdes à plusieurs reprises, certains détails paraissent quelque peu exagérés. Il continue dans le même style, ajoutant que ces traits, qui les rendent «excessivement jolies»<sup>50</sup> quand elles sont jeunes, disparaissent tôt et «nuisent alors à leur beauté, et elles paraissent rapidement fanées et flétries»<sup>51</sup>. Conscient peut-être de son exagération et pour justifier cette description détaillée, il précise: «J'ai eu de fréquentes occasions d'observer ces femmes dans la mesure où elles ne portent pas de voiles à l'inverse des Persanes.»<sup>52</sup>

Constatant eux aussi ce vieillissement précoce des femmes, certains voyageurs font des comparaisons qui sont favorables à l'homme kurde. Ils expliquent le phénomène par le fait que la femme kurde travaille beaucoup plus que l'homme kurde, ce qui les abîme vite et épuise leur énergie de bonne heure. D'après ces voyageurs, cela crée même une sorte de contraste morphologique entre les deux sexes. Vers le milieu du XIXème siècle, Texier, tout en évoquant ce contraste entre l'homme et la femme kurdes, critique l'image que l'Occident se fait de ce peuple chevaleresque et dit: «Chez ces tribus qui ne connaissent d'autres distinctions que l'adresse dans l'exercice des armes, qui poussent jusqu'à l'excès leur goût pour la toilette et les habillements coquets, on pourrait croire que la condition des femmes se ressent de ces mœurs chevaleresques, mais il n'en est pas ainsi. C'est même une particularité remarquable, chez les Kurdes, que la beauté des hommes et la laideur des femmes.»<sup>53</sup> Il évoque comme les autres voyageurs déjà cités, la condition difficile de la femme kurde qui, selon lui «sont chargées des travaux les plus pénibles.»<sup>54</sup> Il énumère, en ethnographe, leurs activités et dit que ce sont elles «qui tissent les tentes, qui récoltent le grain, qui s'occupent de tous les détails d'émigrations ou de campement»<sup>55</sup>. Ce discours sur la

---

<sup>50</sup>. *Ibid.*

<sup>51</sup>. *Ibid.*

<sup>52</sup>. *Ibid.*

<sup>53</sup>. Charles Texier, t. I, *op. cit.*, pp. 126-127.

<sup>54</sup>. *Ibid.*, p. 126.

<sup>55</sup>. *Ibid.*, p.127.

beauté de l'homme kurde par rapport à la femme revient surtout chez ceux qui ne rencontrent que les nomades. Jules Leclercq, vers la fin du siècle et à propos des nomades kurdes de la région d'Erivan, évoque la «noble beauté» du Kurde tandis que, dit-il, «les femmes offrent, sous ce rapport, un frappant contraste avec les hommes»<sup>56</sup>. Il explique ce phénomène, comme la plupart des autres voyageurs du siècle, «par les durs travaux dont le fardeau leur incombe les font vieillir de bonne heure, et elles ont les traits flétris et l'air abattu»<sup>57</sup>.

La femme apparaît ainsi sous des traits qui seraient «tout sauf féminin»<sup>58</sup>. Cette description de la Kurde aux traits masculins est plus ancienne en Angleterre. Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, Madame Rich, dans le village de Lailân, rencontre des «femmes au regard masculin»<sup>59</sup> qui l'entourent avec curiosité. De ces jugements qui concernent surtout les nomades et les paysannes, les voyageurs tirent des conclusions qu'ils généralisent à toutes les femmes kurdes.

Vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, Madame Chantre, ayant eu l'occasion de rencontrer les femmes de tous les milieux, constate une différence entre le type kurde de la classe inférieure et celui de la classe des notables. Elle voit chez les femmes nomades de basse classe «une expression de physionomie tellement dure qu'elles m'inspirent une véritable répulsion»<sup>60</sup>, tandis qu'elle note la beauté des femmes des notables et des aristocrates, à laquelle s'ajoutent «la distinction et la noblesse»<sup>61</sup>. Ce sentiment de répulsion qu'éprouve Madame Chantre est accentué par la curiosité dont font preuve ces femmes pauvres, surprises de rencontrer une étrangère. Madame Chantre se sent plus à l'aise parmi les femmes de la famille du chef des Djalâlîs et sa description de celles-ci est plus positive: «Toutes ont des yeux magnifiques, d'un éclat

---

<sup>56</sup>. Jules Leclercq, *op. cit.*, p. 213

<sup>57</sup>. *Ibid.*, p. 213.

<sup>58</sup>. George Fowler, vol. 2, *op. cit.*, p. 24.

<sup>59</sup>. Mrs. M. Rich, *op. cit.*, p. 355.

<sup>60</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 256.

<sup>61</sup>. *Ibid.*, p. 310.



extraordinaire, qu'elles exagèrent encore par l'emploi de l'antimoine. Leur figure mobile passe de la dureté excessive à la plus charmante douceur [...]. Entre les deux yeux, à l'intersection des sourcils, une mignonne étoile bleue ou un simple point est leur seul tatouage.»<sup>62</sup> Les femmes de la tribu Radkî, du côté russe, ont également ce tatouage entre les sourcils, que Madame Chantre décrit comme un «gracieux petit tatouage bleu»<sup>63</sup>. Ce qui frappe Madame Chantre chez elles, c'est surtout «leur dentition d'une blancheur éblouissante et leurs yeux dont l'éclat est presque insoutenable.»<sup>64</sup> Rappelons que Lamartine a également été frappé par la blancheur des dents des femmes nomades qu'il a rencontrées. Bien que Madame Chantre ait rencontré ses modèles et eût observé réellement ces faits, son évocation n'est pas à l'abri d'un effet d'intertextualité.

Les femmes de familles de notables ruraux et nomades ne subissent pas les mêmes conditions de vie que les paysannes. Bien qu'elles ne vivent pas dans un espace cloîtré et soient exposées aux regards des explorateurs, ce sont surtout les voyageuses, qui ont été accueillies parmi elles qui révèlent cette différence. Madame Bishop trouve parmi ces dernières la plus belle femme qu'elle ait «jamais rencontrée dans aucun pays»<sup>65</sup>. Ainsi, parlant de la fille du chef du village de Geokabaz, au Kurdistan perse, elle écrit: «Jamais, dans aucun pays je n'ai vu une fille aussi belle; elle aurait pu poser pour une madone.»<sup>66</sup> Elle ajoute: «Elle est gracieuse autant que belle.»<sup>67</sup>

Cette représentation de la beauté de la femme kurde évoquée également, comme nous l'avons vu, par Millingen dans la littérature anglaise, a façonné au cours du temps une image mythique. Elle est reprise et généralisée par la suite, en 1891, par Lucy Garnett dans son étude ethnographique sur les femmes dans l'empire ottoman.

---

<sup>62</sup>. *Ibid.*, p. 228.

<sup>63</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 306.

<sup>64</sup>. *Ibid.*, p. 256.

<sup>65</sup>. Mrs. I. Bishop, vol. 2, *op. cit.*, p. 192.

<sup>66</sup>. *Ibid.*

<sup>67</sup>. *Ibid.*

Enfin, si toutes ces descriptions montrent les différents points de vue de chaque voyageur concernant la physionomie de la femme kurde, la seule étude anthropométrique et ethnographique effectuée dans la région septentrionale du Kurdistan, confirme la variété des types kurdes, et apporte des précisions sur certains points, mais de façon satirique. En 1881, Ernest Chantre a mesuré cent cinquante Kurdes de Turquie et, en 1890, cent soixante-neuf dont trente-cinq femmes, de la région d'Erivan et de Perse. Selon lui: «Les Kurdes sont bruns: 68% de la totalité ont les yeux et les cheveux foncés.»<sup>68</sup> Concernant les traits du visage, Ernest Chantre se contente de nous présenter ses résultats: «Chez les femmes, écrit-il, la proportion des nez droits est plus considérable que chez les hommes; on en trouve en effet 66% de la totalité ayant cette forme, tandis qu'il s'en trouve à peine 33% avec des nez convexes abaissés.»<sup>69</sup> La bouche est moyenne, «la largeur ne dépasse que rarement 51 millimètres, et ne descend qu'exceptionnellement à 46»<sup>70</sup>. La recherche effectuée par Ernest Chantre ne peut pas regrouper tous les traits physiques kurdes. En outre, les conditions particulières dans lesquelles lui et sa femme ont mesuré les Kurdes qui n'ont jamais connu ce type d'expérience, rendent son observation plutôt malicieuse.

Bien que certaines de ces descriptions concernent les femmes kurdes en général, elles donnent des citadines une image différente. Les traits qui caractérisent, d'après les témoignages de ces voyageurs, les femmes nomades et paysannes (regard masculin, teint brûlé au soleil, expression féroce, etc.) ne se retrouvent pas dans la description qu'ils font des femmes sédentaires; elles paraissent à un regard occidental plus familières, moins exotiques. Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, Madame Rich fait de Salkha Khanum, son amie kurde de Bagdad, un portrait relevant de sa vision anglaise de la beauté: «Elle est remarquablement belle, très féminine et délicatement faite.»<sup>71</sup> C'est l'expression familière de vertu et

---

<sup>68</sup>. Ernest Chantre, "Aperçu sur l'anthropométrie des peuples de la Transcaucasie" (rien de plus n'est indiqué sur la brochure), p. 48.

<sup>69</sup>. Ernest Chantre, Recherche anthropologique dans l'Asie Occidentale, mission scientifique en Transcaucasie, Asie Mineure et Syrie, Lyon, 1895, p. 81.

<sup>70</sup>. *Ibid.*, p. 107.

<sup>71</sup>. Mrs. Rich, *op. cit.*, p. 331.

de pudeur, qui touche Mary Rich chez Adela Khanum<sup>72</sup>, l'épouse de Mahmud pacha, de la principauté de Bâbân: «Elle est brune, écrit-elle, avec de doux et beaux yeux noirs, un teint clair et délicat et une expression très douce et touchante. Elle semblait avoir connu le chagrin et son maintien exprimait une résignation digne et un calme qui m'émouvaient beaucoup.»<sup>73</sup>

Dans la deuxième moitié du siècle, Nijeholt a eu l'occasion d'observer quelques citadines kurdes de la ville de Khânakin, depuis la terrasse de sa villa qui «domine toutes les habitations de la ville»<sup>74</sup>. De là, il observe avec des jumelles les familles qui se sont installées sur les terrasses de leur maison, pour échapper à la chaleur de l'été. Le spectacle avec ce qu'il représente pour notre voyageur, de l'imagerie populaire du harem, est émouvant et flatte la rêverie, mais sa description est classique: «La figure est un peu large et rien n'égale le feu de leurs grands yeux de gazelle, ainsi que l'éclat de leur teint rosé.»<sup>75</sup> Il juge ces traits «très remarquables»<sup>76</sup>, et même «sensuels»<sup>77</sup>, ce qui en augmente l'attrait. Ici nous sommes loin des femmes au teint brûlé par le soleil et au corps usé par l'excès de travail et d'où émane la férocité. A l'inverse des femmes nomades et paysannes, chez ces femmes sédentaires, c'est la beauté de leur teint, qui «ne le cède point à celui de nos femmes du Nord»<sup>78</sup>, et que son aspect familial frappe le plus notre voyageur, à telle enseigne qu'il en conclut: «Chez les Kurdes, aussi bien chez les hommes que chez les

---

<sup>72</sup>. Il est important de noter qu'il y a plusieurs personnalités importantes portant le nom d'Adela Khanum (écrit également comme Adile Khanum), et qui ont été citées dans la littérature européenne. La première est l'épouse de Mahmud pacha de Bâbân, citée par Mrs. Mary Rich. Le Recueil de Notices et Récits Kourdes, publiés en 1860, comporte un conte ayant le titre de *Adile Khanum*, qui est la principale héroïne. La troisième est la grande Lady Adela de Halabdjâ, citée pour la première fois par Ely Bannister Soane dans Mesopotamia and Kurdistan in Disguise en 1909, et à qui nous consacrerons un chapitre de cette recherche.

<sup>73</sup>. Mrs. Mary Rich, *ibid.*, p. 373.

<sup>74</sup>. Lyklama A. Nijeholt, vol. 3, *op. cit.*, p. 409.

<sup>75</sup>. *Ibid.*, p. 410.

<sup>76</sup>. *Ibid.*

<sup>77</sup>. *Ibid.*

<sup>78</sup>. *Ibid.*

femmes, ce qui frappe surtout, c'est cette beauté du teint ainsi que la blancheur des dents.»<sup>79</sup>

L'image de la femme kurde se modifie considérablement au XXème siècle. Ce n'est plus l'époque de la quête de sensations, mais celle de la vérification des informations. Pour Soane, par exemple, la femme kurde est avant tout mince, car elle ne se laisse «jamais grossir»<sup>80</sup>. Par rapport aux descriptions transmises du XIXème siècle, son évocation est sans valeur. Comme il est coutumier du fait, Soane compare la femme kurde aux femmes des peuples voisins pour mettre en avant les qualités qu'il trouve à la première en même temps que les défauts qu'il attribue à l'orientale non kurde. Parlant d'une certaine Adela, qui était «la beauté du quartier»<sup>81</sup> à Sulaimâniya, il dit que ce qui caractérise sa beauté, c'est qu'elle « possède l'une des qualités qu'ont de nombreuses femmes kurdes comparées aux races voisines - la haute taille qui chez elle est fine et bien droite»<sup>82</sup>. C'est l'époque où la recherche de l'exotisme est délaissée au profit d'autres objectifs en particulier sociologiques. Hay ne se laisse plus prendre au pittoresque des paysannes et dit, à propos des femmes de la classe supérieure et des sédentaires, qu'elles ont «un type infiniment plus beau que les paysannes»<sup>83</sup>. Au fil du temps dans la littérature occidentale, la représentation des traits physiques de la femme kurde répond de plus en plus aux critères occidentaux. Agatha Christie<sup>84</sup>, en 1946, dit des femmes kurdes qu'elles sont «grandes, avec une façon de se tenir légèrement en arrière de sorte qu'elles paraissent toujours majestueuses. Elles ont le visage couleur bronze, des traits réguliers, des joues rouges et,

---

<sup>79</sup>. *Ibid.*

<sup>80</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 226.

<sup>81</sup>. *Ibid.*, p. 297.

<sup>82</sup>. *Ibid.*

<sup>83</sup>. W. R., Hay, *op. cit.*, p. 42.

<sup>84</sup>. Agatha Christie Mallowan a accompagné son époux dans une mission archéologique en Syrie en 1930 et a rencontré des paysannes au Kurdistan de Syrie. Son récit a été publié pour la première fois en 1946.

généralement, des yeux bleus»<sup>85</sup>. Les comparant aux femmes arabes voisines, elle dit préférer les Kurdes.

Enfin, le soin accordé à la beauté chez les femmes kurdes est peu évoqué dans les témoignages des voyageurs. Au XIX<sup>ème</sup> siècle, il ne s'agit que d'éléments exotiques: tatouages sur le visage, henné pour colorer les cheveux, les pieds et les mains, antimoine (*kil*) pour accentuer l'éclat du regard. Ajoutons à cela, que plusieurs voyageurs mentionnent chez ces femmes la présence de miroirs, ce qui révèle le soin qu'elles portent à leur visage, pour elles-mêmes mais surtout pour plaire à l'autre (l'homme).

## II. La Parure

### a. Le costume

«L'apparence de la femme kurde consiste en ses vêtements, ses bijoux et sa culture de beauté»<sup>86</sup>, nous dit Henny Hansen dans son étude ethnographique. Si cette observation porte sur le milieu du XX<sup>ème</sup> siècle où l'habit occidental a fait son entrée dans la plupart des villes kurdes, elle est encore plus forte s'agissant du XIX<sup>ème</sup> et du début du XX<sup>ème</sup> siècle. Cependant, il n'y a pas une seule sorte de vêtement féminin kurde. Les témoignages des voyageurs évoquent en effet plusieurs traits caractéristiques du vêtement féminin kurde qui changent selon les régions, les milieux sociaux, et les saisons.

Les femmes que les voyageurs ont rencontrées sur leur passage au Kurdistan, comme nous l'avons signalé, étaient surtout les femmes nomades et paysannes. Les caractéristiques vestimentaires de ces femmes sont différentes de ce qu'est la mode alors dans la représentation de l'Orientale en Europe. Cette dernière consiste en somptueux éléments de tissu de soie et de crêpe de couleur vives. Cette dernière représentation est à la fois limitée aux femmes de la haute société ottomane, et à la fois est fondée sur l'imagination. Les femmes paysannes et nomades sont

---

<sup>85</sup>. Agatha Christie Mallowan, Come And Tell Me How You Live, introduction by Jacquetta Hawkes, London, Fontana/Collins, 1983, p. 89.

<sup>86</sup>. Henny Hansen, *op. cit.*, p. 65.

exposées aux regards des voyageurs qui les décrivent d'après leur observation. Leur descriptions dépendent toutefois de leurs états d'âmes devant les spectacles et les personnages rencontrés.

Parmi les différents éléments évoqués dans le costume féminin kurde, certains pourront être considérés comme indo-européens, où l'on discerne une influence régionale (arménienne, turque). Quant aux Arabes, bien que leur costume ne corresponde ni au climat ni à la topographie du Kurdistan, leur influence n'est pas négligeable, surtout en ce qui concerne la parure portée à l'extérieur dans les villes et dans la classe des notables. Il ne fait aucun doute que la religion joue un rôle majeur dans cette transcription. Quelques voyageurs évoquent une certaine ressemblance entre le costume des peuples qui, avant l'islam, ont envahi cette région, surtout les Macédoniens, et celui des Kurdes. C'est le cas de Sestini qui a parcouru, vers la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, une grande partie du Kurdistan sud et nord; il dit à propos de l'habit des Kurdes de Nisibin que «les habitants sont vêtus à la macédonienne; c'est l'habit de tout le Kurdistan»<sup>87</sup>, il indique plus loin que «l'habit des femmes diffère peu de celui des hommes»<sup>88</sup>.

Le voile<sup>89</sup> qui paraît depuis longtemps faire partie de l'habit féminin en Orient, est un élément essentiel dans la littérature occidentale relative à la femme orientale. Bien qu'exotique, il a suscité chez une grande partie des voyageurs, surtout des professionnels de la politique, des commentaires sur la condition et le statut de la femme chez les musulmans; leurs propos corroborent une thèse orientaliste souvent fondée sur des stéréotypes.

---

<sup>87</sup>. A. D. Sestini, *op. cit.*, p. 120.

<sup>88</sup>. *Ibid.*, p. 126.

<sup>89</sup>. D'après les historiens et les spécialistes de l'Orient antique, le voile a toujours existé en Orient, même avant l'apparition des religions monothéistes. Le voile, à l'époque des Assyriens, avait une fonction sociale. L'assyriologue Jean Bottéro nous dit que, selon les lois assyriennes, «les femmes, mariées ou veuves, devaient porter en public, quelque chose comme le tchador des iraniennes d'aujourd'hui». Ce voile servait de signe distinctif permettant de reconnaître les femmes "libres" des prostituées. Cf. Jean Bottéro, "La femme dans l'Asie ancienne: Mésopotamie et Israël", in Histoire mondiale de la femme, vol. I, *op. cit.*, pp. 159-221.

Les différentes sortes de voiles sont décrites avec les termes propres aux différentes cultures, traditions, et selon la géographie des peuples musulmans. Cependant, d'après les observations d'une grande partie des voyageurs, le voile, tel qu'il est porté chez les musulmans<sup>90</sup> en général, ne fait pas partie de l'habit des femmes kurdes, particulièrement des nomades, des paysannes et des femmes de la classe ordinaire.

Une fois au Kurdistan, les voyageurs se trouvent entourés de paysages grandioses qui les séparent de l'Orient imaginaire, l'Orient sous le voile. Tout leur paraît plus naturel et accessible à l'œil y compris les femmes qui, par leur aspect pittoresque ajoutent à ces paysages sublimes, animation et gaieté. La description de ces paysages naturels et humains est destinée à dépayser le lecteur en lui faisant ressentir la différence qu'il y a avec sa propre réalité, mais également par rapport à l'image qu'il se fait de l'Orientale (voilée).

Ainsi, la première chose qui retient l'attention du voyageur, est le fait que les Kurdes «ne sont point voilées»<sup>91</sup>. Cependant, comme nous l'avons déjà dit, cette différence sert d'une part à valoriser la femme kurde, et de l'autre, à l'assimiler à soi-même pour mieux nier l'Autre, l'Orientale. Le visage découvert de ces femmes dans les lieux où elles ont été rencontrées «donne une physionomie de gaieté dont sont dépourvus les villages turcs»<sup>92</sup>, écrit Hommaire de Hell au début de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette impression est partagée par d'autres voyageurs de la même époque. Elle ne concerne pas seulement les voyageurs hommes, les voyageuses la ressentent également. Après avoir

---

<sup>90</sup>. Le voile, dans sa connotation arabe, (hidjâb en arabe), est tridimensionnel, nous explique Fatima Mernissi. «La première dimension est une dimension visuelle: dérober au regard. La racine du verbe hajaba veut dire "cacher". La deuxième dimension est spatiale: séparer, marquer une frontière, établir un seuil. Enfin, la troisième dimension est éthique: elle relève du domaine de l'interdit.» Cf. Fatima Mernissi, Le harem politique, le prophète et les femmes, Paris, Albin Michel, 1987, pp. 119-120. En Iran, il est appelé *tchador* et couvre l'ensemble du corps et une partie du visage. Dans l'Empire ottoman, les voyageurs notent que les hommes et les femmes ont des vêtements sensiblement identiques. Il s'agit de longues chemises portées par-dessus des caleçons, et sur ces chemises, les femmes enfilent une longue "camisole", d'une étoffe différente selon la fortune. Pour leurs sorties, les femmes d'une certaine classe, s'enveloppent entièrement d'un voile blanc.

<sup>91</sup>. B. Poujoulat, t. I., *op. cit.*, p. 355.

<sup>92</sup>. Xavier Hommaire de Hell, t. 2, *op. cit.*, p. 471.

passé huit mois en Perse, arrivant au premier village kurde, le village de Geokahaz, Madame Bishop écrit: «C'était rafraîchissant de voir de jolis visages, l'allure bien droite, le pas résolu et élastique des femmes kurdes après la démarche trébuchante de ces paquets informes sous les voiles qu'on dit être des femmes perses.»<sup>93</sup> La comparaison est inévitablement favorable à la femme kurde chez ces voyageurs hommes et femmes qui, dans les métropoles turques ou persanes, voyaient peu de femmes, ou quand ils en voyaient, c'était sous un aspect uniforme et sans couleur. Cette comparaison est souvent faite dans un langage direct et, bien qu'elle révèle deux réalités sociales différentes, ne repose pas sur une réflexion. C'est en cela qu'il y a généralisation.

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, Fontanier qui, nous l'avons vu, appelle les nomades de la partie orientale de l'Empire ottoman des «Curdes»<sup>94</sup> qu'il différencie des habitants des montagnes du «Curdistan» dit: «Leurs femmes n'étaient pas voilées, et ne se cachaient pas la figure comme celles des Turcs.»<sup>95</sup> Eugène Boré, vers le milieu du siècle, fait la même remarque à propos du voile qui marque la différence entre les femmes kurdes et turques: «Elles ne sont point constamment voilées comme chez les Turcs; elles se promènent le visage découvert, les cheveux soigneusement tressés.»<sup>96</sup> Cette description, comme toujours favorable aux Kurdes et faite dans un langage simple, se retrouve chez presque tous les auteurs; Edmond le Cointé, vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle écrit simplement que les femmes kurdes, «au contraire des Persanes et des Turques, ne sont pas voilées»<sup>97</sup>. Quant à Binder, il insiste sur cette différence en déclarant que «les Kurdes n'ont pas le même préjugé à ce

---

<sup>93</sup>. Mrs. I. Bishop, *op. cit.*, vol. 2, pp. 192-193.

<sup>94</sup>. Le mot « Curde » dépasse ici sa connotation ethnique et linguistique. Fontanier reprend les termes des historiens arabes de Moyen-âge qui désignaient comme Kurdes toutes les tribus nomades et semi-nomades de cette région. Rich dans son récit affirme que les nomades sont les vrais Kurdes, et les différencie des Gorans, désignés comme une race paysanne. Les Kurdes que Fontanier rencontra habitaient aux sources de l'Euphrate. Quand il leur demanda à quelle tribu ils appartenaient, ils lui répondirent qu'ils ne reconnaissent pas d'autorité supérieure, qu'ils ne faisaient partie d'aucune grande association.

<sup>95</sup>. V. Fontanier, *op. cit.*, t. I, pp. 118-119.

<sup>96</sup>. Eugène Boré, t. I, *op. cit.*, p. 372.

<sup>97</sup>. Edmond le Cointé, *op. cit.*, p. 271.



point de vue que les autres musulmans.»<sup>98</sup> De ces comparaisons inspirées principalement par l'absence de voile, naît une image mythique de la femme kurde dans la littérature occidentale qui se trouve renforcée au cours du temps. Pourtant le voile n'est pas totalement absent chez les Kurdes, mais il est présent sous d'autres formes. Il fait partie intégrante de l'ensemble de l'habit féminin kurde, ce qui la différencie des autres orientales. Dans certains régions et surtout dans les villes, les voyageurs témoignent qu'elles portent une sorte de châle qui ne les enveloppe pas totalement. Ce sont des femmes des couches ordinaires qui ne sont pas aussi cloîtrées que celles des notables. Rich a eu l'occasion de rencontrer ces femmes à plusieurs reprises, surtout pendant une fête de mariage où elles dansaient. Déguisé en habit local, il a pu les observer et décrire leurs vêtements. Toutefois, ses descriptions détaillées montrent que son observation a été complétée par les informations données par les hommes qu'il fréquentait à Sulaimâniya, c'est-à-dire les notables et aussi par sa femme surtout concernant les femmes de la classe supérieure. Sa description est rehaussée de vocabulaires locaux qui lui donnent plus d'exotisme. Il appelle l'élément qui remplacerait le voile du terme employé par les habitants de Sulaimâniya, *tchâroga*. Il le décrit avec précision: «C'est une sorte de manteau ou de pèlerine, sans manches, noué sur la poitrine et qui tombe dans le dos jusqu'aux mollets. Il n'est pas considéré comme une tenue d'apparat et est remplacé les jours de fête par le «benish».»<sup>99</sup> Selon la représentation de Rich, cet élément «est une partie indispensable du vêtement de toute femme kurde; celui des femmes des classes supérieures est en soie jaune et rouge»<sup>100</sup>. Il lui paraît aussi familier que le «plaid des Highlanders d'Ecosse»<sup>101</sup> auquel il le compare. Ce châle est fait dans un tissu fin et ne rappelle à aucun moment l'image de la femme musulmane connue en Occident. Cependant, le même élément évoque chez certains voyageurs le tchador iranien. Au début du siècle, Bélanger qui se réfère plutôt aux Kurdes

---

<sup>98</sup>. Henry Binder, *op. cit.*, p. 117.

<sup>99</sup>. C. James Rich, *op. cit.*, p. 287.

<sup>100</sup>. *Ibid.*, p. 299.

<sup>101</sup>. *Ibid.*

persans, le décrit comme une draperie et trouve qu'il «sert au besoin de tchador»<sup>102</sup>. Un peu plus tard, Poujoulat évoque un élément semblable ayant une autre fonction; les femmes kurdes, dit-il, «ne portent sur la tête qu'un léger mouchoir»<sup>103</sup>. Cette évocation est proche de celle de Fraser qui parle des femmes qu'il a vues au Kurdistan persan et qui portent ce qu'il appelle «foulard»: «Ce qui se fait au maximum en la matière, c'est de ramener les deux extrémités du foulard qui couvre leur tête sur leur bouche et leur menton.»<sup>104</sup> Chacun de ces voyageurs observent plus qu'ils n'imaginent leurs personnages; leur notation est proche du réel. L'élément qu'ils évoquent sert, en effet, de voile à la kurde, et qui donne aux voyageurs des impressions différentes. Étant fidèles à la réalité rencontrée, certaines des descriptions se recourent et cela selon les régions parcourues par les voyageurs. La description que donne Ida Pfeiffer de cet élément qu'elle a vu porté par les femmes de Rewânduz, ressemble à celle de Rich: un morceau de tissu qui se porte derrière et «les couvre depuis la nuque jusqu'aux mollets»<sup>105</sup>. Ce *tchâroga* est différent du vêtement évoqué par Binder vers la fin du XIXème siècle, qu'il a vu porté par les femmes de Kermanschah et qui lui donne l'impression d'un modèle de coiffure et non de voile ou de tchador. Il le décrit comme «une grande draperie fixée à la tête servant de coiffure et retombant sur les épaules comme un châle»<sup>106</sup>. Pour Soane également, au début du XXème siècle, il s'agit d'un châle et non d'un tchador. Il l'appelle comme les habitants de la région de Mukri, le «sardâri», qui consiste en «une sorte de lourde étoffe jetée sur leurs épaules»<sup>107</sup>. *Sardâri* et *tchâroga* sont les deux noms d'un même élément porté par les femmes kurdes méridionales et dont l'usage, la matière et la terminologie changent selon les régions.

---

<sup>102</sup>. Charles Bélanger, t.II, *op. cit.*, p. 248.

<sup>103</sup>. B. Poujoulat, t. I., *op. cit.*, p. 355.

<sup>104</sup>. J. B. Fraser, Travels to Koordistan, Mesopotamia, etc., *op. cit.*, p. 277.

<sup>105</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.*, p. 372.

<sup>106</sup>. Henry Binder, *op. cit.*, p. 352.

<sup>107</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 401-402.

Le costume de la femme nomade révèle aux voyageurs deux conditions sociales et deux modes de vie différents. La notation de Bélanger à leur égard crée plutôt dans l'esprit des Européens, la vision des femmes misérables: leur habit, écrit-il, «se ressent de leur misérable condition»<sup>108</sup>. Il se contente, cependant de décrire leur habit qui se compose «d'une sorte de robe ouverte par le haut, ne dépassant guère le genou, ample au corps et retenue par une ceinture blanche»<sup>109</sup>. Le côté misérable de la vie des nomades a retenu l'attention de beaucoup de voyageurs qui l'expriment dans des notations directes. Hommaire de Hell parle de leur «excès de misère»<sup>110</sup> et trouve que «le mot haillon est insuffisant pour peindre l'assemblage de loques dont les femmes sont couvertes»<sup>111</sup>. Ces personnages misérables ne manquent pas de susciter un sentiment de mépris chez certains voyageurs.

Cependant, un romantique tel Lamartine se laisse plus charmé par ces figures exotiques. D'une manière objective, il essaie d'abord de révéler leur condition sociale: «Elles n'étaient ni enfermées ni voilées.»<sup>112</sup> Il est impressionné surtout par leur nudité: «Elles étaient même à demi nues, surtout les jeunes filles de dix à quinze ans. Tout leur vêtement consistait en un pantalon à larges plis, qui laissait les jambes et les pieds nus [...]. Le haut du corps était couvert d'une chemise d'étoffe de coton ou de soie, serrée par une ceinture et laissant la poitrine et le cou découverts.»<sup>113</sup> Cependant, ces femmes étaient loin de l'idéal lamartinien tout de vertu et de réserve qui inspira «La chute d'un ange». Leur quasi nudité gêne-t-elle Lamartine qui évoque leur absence de pudeur devant les hommes de leur tribu? «Elles ne montraient aucun embarras de nos regards, aucune pudeur de leur presque nudité devant les hommes de la tribu.»<sup>114</sup> Cette nudité qui, faute de pudeur, n'est pas poétisée par notre

---

<sup>108</sup>. Charles Bélanger, t. II, p. 248.

<sup>109</sup>. *Ibid.*, p. 248.

<sup>110</sup>. Hommaire de Hell, t. II, *op. cit.*, p. 520.

<sup>111</sup>. *Ibid.*

<sup>112</sup>. M. de Lamartine, *op. cit.*, p. 442.

<sup>113</sup>. *Ibid.*, p. 443.

<sup>114</sup>. *Ibid.*

poète, fait également l'objet de remarques de la part d'autres voyageurs. Edmond le Cointé précise qu'«elles portent à l'intérieur une jupe courte et une veste voyante qui laisse le ventre nu»<sup>115</sup>. Bien que ces notations aient largement contribué à créer une image «primitive, sauvage, misérable» de la femme kurde en Europe, elles ne concernent pas toutes les femmes kurdes.

La description que Madame Chantre fait des femmes de la famille du chef nomade des Djalâlî crée une image différente. Madame Chantre note que le jour où elles l'ont reçues, elles étaient «revêtues de leur plus beau costume»<sup>116</sup>. L'évocation de Chantre inspirée d'un contact réel, met en scène des femmes dans des costumes splendides qui consistent en «un ample pantalon de soie rouge serré à la cheville, sur lequel retombe une longue tunique à manches larges et fendue sur les côtés, de façon à découvrir le bas du pantalon. Cette tunique tient en même temps lieu de jupe. Elle est généralement en étoffe rayée rouge et blanc ou jaune et rouge. Un tablier de couleur rouge ou verte complète invariablement ce costume, et il est retenu à la taille par une large ceinture jaune, dans laquelle les Kurdes coquettes glissent un miroir qu'elles consultent assez souvent»<sup>117</sup>.

Les citadines sont moins évoquées dans les notations des voyageurs que les nomades et les paysannes. Il se trouve parmi elles une couche sociale qui ne se distingue pas beaucoup des femmes turques et persanes des grandes villes, quant à leurs habits de sortie. Ce sont les femmes des familles de notables (femmes de l'espace cloîtré) qui ne sortent que totalement couvertes ou dans un «appareil étrange» que nous évoquerons plus tard. C'est là que l'influence de l'islam se sent le plus. Il est difficile aux voyageurs masculins d'observer ces femmes et de décrire leurs vêtements; de ce fait, leurs évocations relèvent de l'imaginaire. Un voyageur fidèle à la réalité locale tel Rich constate cette différence; il dit que les femmes de la classe inférieure «circulent en ville sans aucun

---

<sup>115</sup>. Edmond le Cointé, *op. cit.*, p. 271.

<sup>116</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 227.

<sup>117</sup>. *Ibid.*

voile»,<sup>118</sup> tandis que celles de la classe supérieure, «quand elles circulent en ville, elles portent un drap bleu drapé autour d'elles comme les femmes de Bagdad, et aussi un voile noir. Mais elles s'en couvrent rarement le visage, sauf si ce sont des dames de très haut rang qui risquent de rencontrer des personnes particulières dont elles ne souhaitent pas être reconnues»<sup>119</sup>. Cette constatation révèle davantage le statut social de ces dernières qu'elle n'exprime l'étrangeté de leurs habits. Bien que leurs vêtements portés sous le drap (*a'bâ*) soient des vêtements kurdes, l'influence de l'Islam est notoire sur cette catégorie de femmes et la représentation qui leur est réservée reflète cette réalité. C'est surtout par le costume de la classe populaire que les voyageurs sont le plus impressionnés. La description la plus détaillée du costume des femmes kurdes est celle de Rich, au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Hormis les femmes qu'il a rencontrées lors de son voyage dans le sud et l'est du Kurdistan, notamment les Djâf, il a pu observer en diverses occasions les femmes des milieux populaires de Sulaimâniya. Il les a vues danser dans leurs plus beaux costumes, depuis la terrasse de sa maison il les a vues effectuer leurs tâches ménagères pendant la journée, et il les a vues circuler dans la ville. Il décrit les différents éléments de ce costume féminin avec précision en évoquant même l'influence des peuples voisins qu'il connaît. Bien qu'il parle d'un point de vue général, cette description se rapporte plutôt aux régions du sud et du sud-est du Kurdistan. A part le pantalon bouffant et la longue robe à manches pendantes, qu'on retrouve partout au Kurdistan, Rich parle d'autres éléments tels le *kawâ* (toge) et le *salta*. Le *kawâ* est porté sur la robe et Rich l'évoque dans une notation précise: «Il est coupé comme celui d'un homme; boutonné à la gorge, il est fendu depuis le cou jusqu'en bas laissant voir la chemise et la ceinture. Il est fait de soie rayée ou bariolée, de chintz, ou d'une étoffe d'or de Guzerat ou de Constantinople, selon la saison ou la fortune de celle qui le porte.»<sup>120</sup> La description de Rich où interviennent de nombreux termes exotiques révèle un vêtement dont l'origine doit être recherchée dans

---

<sup>118</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, pp. 284-285.

<sup>119</sup>. *Ibid.*, p. 285.

<sup>120</sup>. *Ibid.*, p. 287.

l'Islam et chez les Arabes. A propos du *salta* que Rich appelle aussi (manteau), il est «généralement en satin, du même modèle que la robe, mais avec des manches plus étroites qui ne descendent pas jusqu'aux coudes. En hiver, il est remplacé par un *libada* qui est un vêtement de même forme mais doublé de coton.»<sup>121</sup> Rich pense que le *salta* est d'origine turque ou persane. Nous pensons comme le traducteur arabe du récit de Rich, qu'il est d'origine turque. C'était un vêtement officiel porté dans l'ancien temps par les Turcs pendant les courses de chevaux. Ce même mot, d'après Bahâaddin Nurî dans la préface de sa traduction arabe<sup>122</sup>, désigne également le gros manteau que les hommes religieux portaient dans certaines occasions. Rich dont les impressions sont directes, précises et suggestives, note que les femmes de la classe inférieure des villes portent le même vêtement, car dit-il «les habitantes les plus pauvres des villes imitent les dames en matière de vêtement.»<sup>123</sup> Quant aux paysannes, d'après lui, leurs vêtements comportent moins d'éléments et la matière et la couleur témoignent d'un autre mode de vie: «C'est à peine si les paysannes à la campagne portent une chemise et des pantalons en grossier calicot bleu, ces derniers retenus à la taille par une lanière. Le *tchâroga* est d'un bleu plus foncé avec des rayures blanches sur le bas et est noué par ses extrémités au dessus de la poitrine.»<sup>124</sup>

Quant à Ida Pfeiffer, sa description précise révèle le modèle porté par les femmes de Rewânduz. Ces dernières constituent des personnages peu exotiques avec leurs «pantalons bouffants» et «leurs chemises bleues qui descendent souvent à cinquante centimètre sur les jambes, et que l'on retrouse au moyen d'une ceinture»<sup>125</sup>.

Dans le nord du Kurdistan, les voyageurs évoquent des traits vestimentaires différents. Leurs descriptions pittoresques révèlent des personnages hautement exotiques. Les femmes du nord-est sont vêtues,

---

<sup>121</sup>. *Ibid.*

<sup>122</sup>. Cf. C. J. Rich, *Gashfî Rich bo Kurdistan*, traduit par Muhammad Hamâ Bâkî, Tabriz, 1992.

<sup>123</sup>. C. J. Rich, *Narrative of a Residence*, *op. cit.*, p. 288.

<sup>124</sup>. *Ibid.*

<sup>125</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.*, p. 372.

selon Bélanger, «d'une grande robe boutonnée au cou ouverte jusqu'au dessus de la poitrine; d'une tunique brun foncé descendant aux genoux, et garnie de manches étroites au poignet; d'un pantalon serré à la cheville, et d'un turban rouge de forme pointue»<sup>126</sup>. Cette parure qui «n'est pas dépourvue d'une certaine élégance»<sup>127</sup>, rappelle à Bélanger le costume de la femme persane imaginée plus qu'observée.

La ressemblance entre l'habit des femmes sédentaires kurdes et celui des femmes persanes ou turques plus imaginé que réel, est souvent évoquée par les voyageurs. Drouville qui a vécu des mois en Perse sans pouvoir rencontrer des femmes, compare le costume féminin kurde et celui des persanes avec une préférence manifeste pour celui des Kurdes particulièrement à cause de sa décence: «Le costume des dames kurdes, dit-il, est plus élégant et plus décent que celui des Persanes»<sup>128</sup>. Sa description n'est pas dépourvue de pittoresque: «Outre la grande robe turque qui est fort belle, les femmes kurdes ont une tunique courte qui la recouvre en partie. Elle est resserrée à la taille par une ceinture fort riche, qui dessine leur taille et leur sein à merveille. Elles portent aussi le turban et les pantalons, mais plus légers et faits avec beaucoup de grâce.»<sup>129</sup> Cette évocation révèle quelques traits de costumes des riches, tirés peut-être de quelques gravures qu'il nous laisse dans son ouvrage et qui supposent des copies plus que des images inspirées du réel.

Un peu plus tard, c'est Nijeholt qui évoque la similitude du costume féminin kurde avec celui des Persanes. «Les femmes kurdes des villes, dit-il, portent le riche costume des femmes persanes.»<sup>130</sup> Il est plus attiré par le costumes des paysannes qui, d'après lui, «n'ont point tant de luxe»<sup>131</sup> que les citadines riches. Sa description peu précise est supposée fidèle aux modèles observés: «Les femmes sont pareillement (aux

---

<sup>126</sup>. Charles Bélanger, t. 2, *op. cit.*, p. 248.

<sup>127</sup>. *Ibid.*

<sup>128</sup>. G. Drouville, t. II, *op. cit.*, p. 181.

<sup>129</sup>. *Ibid.*

<sup>130</sup>. Lyklama A. Nijeholt, t. III, *op. cit.*, p. 62.

<sup>131</sup>. *Ibid.*

hommes qui portent une sorte de blouse ou tunique en toile blanche) vêtues de toile blanche, dont sont faites leur chemise à large manche, la jaquette qui leur prend la taille et la jupe qui leur descend jusqu'à la cheville.»<sup>132</sup> Quant à Binder, le vêtement des femmes Mukri qu'il a rencontrées en Perse lui rappelle celui des paysans d'Égypte qu'il n'a jamais rencontrés si ce n'est en imagination.

Au début du XXème siècle, Soane constate que le costume féminin kurde du sud et du centre du pays, est le même que celui décrit par Rich, mais est moins coloré et plus compliqué que celui du nord qui consiste en « une longue chemise de couleur, de longs pantalons ou une longue jupe; par temps froid, elles portent des chemises supplémentaires et peut-être un vêtement de feutre.»<sup>133</sup>

Les notations des voyageurs, issues de leur observation plus que de leur imagination, révèlent, donc, plusieurs types de vêtements féminins kurdes. Bien que sensibles à l'aspect pittoresque du spectacle qu'ils décrivent, ils se contentent de révéler la condition des personnages qui le portent. Soit dans le but d'une généralisation soit dans un souci d'accentuer sa singularité, ils n'hésitent pas comparer le costume féminin kurde à celui des femmes d'autres peuples musulmans de la région. Cela s'applique également à l'ethnographe Henny Hansen, du début de la deuxième moitié de notre siècle, dans sa recherche ethnographique sur les femmes kurdes. Son livre, The Kurdish Woman's Life, dresse un tableau comparatif des pièces vestimentaires portées par les femmes kurdes et celles de même nature portées par les femmes dans les régions environnant le Kurdistan. Ce tableau s'appuie sur les témoignages des voyageurs des XVIIIème, XIXème et le XXème siècles concernant les différents peuples de la région. Il montre que «les pantalons visibles de l'authentique costume kurde correspondent à ceux que portent les femmes dans tous les territoires adjacents. Il en est de même du *kirtle* (*kras*: tunique longue à longues manches) à l'exception de la Turquie et de l'Arménie [...]. Le caftan (*kawa*) est un accessoire du costume féminin dans

---

<sup>132</sup>. *Ibid.*, p. 63.

<sup>133</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 401.



toutes les régions»<sup>134</sup>. Selon ce tableau, le *benish (salta)* existait chez les Arabes, les Turcs et les Arméniens, mais pas du tout chez les Persans. Ce tableau, bien que réalisé dans un but ethnographique, ne cherche pas à déterminer l'origine de ces vêtements, mais, en reprenant des éléments de la littérature de voyage, il montre que leur utilisation est commune à toute la région et ce, durant les trois siècles derniers.

Peu de voyageurs ont évoqué les chaussures féminines kurdes. Les quelques notations relevées montrent que dans les tribus nomades et chez les pauvres, les femmes « marchent nu-pieds»<sup>135</sup>. Ce fait que Bâ Yazidî confirme également est commenté sans étonnement. Bâ Yazidî écrit que les femmes nomades «marchent pieds nus en été, au printemps et en automne. En hiver, elles mettent des soles»<sup>136</sup>. Cependant, à en croire Madame Chantre, souvent soucieuse de détails sociologiques, les femmes nomades des familles riches comme celles de la tribu Djalâlî décrites par elle, ont «des souliers en cuir jaune ou rouge, à bouts très relevés»<sup>137</sup>. Les citadines, d'après la notation directe d'Ida Pfeiffer, «portent comme les hommes des bottes garnies de fers»<sup>138</sup>.

Les couleurs dominantes sont le rouge, le jaune, le vert, le blanc et le bleu. Ces couleurs se retrouvent sur l'ensemble de leurs vêtements et de leurs parures. Flandin parle d'une «longue robe rouge, serrée autour des reins par un châle jaune»<sup>139</sup> et de bracelets et de colliers de toutes les couleurs. On retrouve ces couleurs partout au Kurdistan, mais plus particulièrement chez les nomades, les paysannes et surtout les jeunes. Cependant, dans certaines régions, on trouve des couleurs prédominantes. Dans la partie sud du Kurdistan, c'est le bleu qui semble préféré, si l'on en croit la description des costumes des femmes, tant sédentaires que nomades. Rich parle de «drap bleu à carreaux» que les

---

<sup>134</sup>. Henny Harold Hansen, *The Kurdish...*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>135</sup>. B. Poujoulat, t. I, *op. cit.*, p. 355.

<sup>136</sup>. Malâ M. Bâ Yazidî, *op. cit.*, p. 76.

<sup>137</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 227.

<sup>138</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.*, p. 372.

<sup>139</sup>. E. Flandin., t. II, *op. cit.*, p. 96.

femmes de Sulaimâniya portent pour leurs sorties. La *tcharôga* des paysannes est également «bleue foncé». Ida Pfeiffer remarque qu'à Rewânduz les femmes portent au-dessus leur pantalon blanc, «des chemises bleues» et «un grand châle bleu». Fraser aussi parle de la «chemise bleue» des femmes du village Dumdum, entre Erbil et Rewânduz. Dans la même région, au début de XXème siècle, Hay mentionne les «femmes qui, lorsqu'elles se montrent en public sont toujours vêtues d'une ample robe bleu sombre, ceinturée à la taille.»<sup>140</sup> Signalons toutefois, que le bleu, pour les Kurdes, est lié à la tristesse et est, avec le noir, un signe de deuil. Il est porté surtout par les femmes d'un certain âge et dans certaines conditions difficiles. Cependant, selon l'écrivain kurde Djamâl Nabaz<sup>141</sup>, le bleu est mal vu chez les Yazidis, tandis qu'il est considéré comme sacré chez les membres de la confrérie Kâkayî. D'une façon générale, nous pouvons dire avec Rich pour nous résumer que «tous les Kurdes, hommes et femmes, affectionnent les couleurs les plus vives et les plus éclatantes pour leurs vêtements»<sup>142</sup>. La plupart des voyageurs sont charmés par le pittoresque et les couleurs vives qui ajoutent à la beauté du spectacle observé. Cela impressionne même Fowler dont le discours est rempli de clichés; il écrit que «la variété des couleurs de leur costume leur donne un aspect des plus pittoresques»<sup>143</sup>.

Cette image colorée de costume féminin kurde reste présente dans la littérature occidentale; ainsi, en 1946, Agatha Christie est séduite par l'aspect pittoresque des femmes kurdes qu'elle rencontre au Kurdistan de Syrie et qu'elle juge «gaies» et «belles». Elle évoque: «Elles portent des couleurs vives. Ces femmes sont coiffées de turbans d'un orange éclatant. Leurs vêtements sont verts et pourpre et jaunes.»<sup>144</sup> Leur coiffure complète cette apparence pittoresque et les rend plus attrayantes.

---

<sup>140</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 42.

<sup>141</sup>. Cf. Djamâl Nabaz, Sarndidânêk la mîtolojiayi kurd, Stockholm, Acâdimyayi Kurdî bo Zânst u Hunar, 1986.

<sup>142</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 289.

<sup>143</sup>. Georges Fowler, vol. II, *op. cit.*, p. 18.

<sup>144</sup>. Agatha Christie Mallowan, *op. cit.*, p. 89.

## b. La coiffure

Le fait que les femmes kurdes aient été non voilées a particulièrement retenu l'attention des voyageurs qui ont parcouru le Kurdistan. Leur coiffure est évoquée dans des descriptions pittoresques et détaillées qui reflètent également le propre état d'âme des voyageurs.

La coiffure constitue le complément du costume de la femme kurde et de son image archétypale. De même que pour le vêtement, les coiffures diffèrent selon les milieux sociaux, le statut des femmes et les régions. Issues plus de l'observation que de l'imagination, les descriptions ne manquent pas de montrer cette différence.

Avant le XIX<sup>ème</sup> siècle déjà, la coiffure de la femme kurde avait attiré l'attention des voyageurs. Sestini, à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, donne une image fidèle de la coiffure des femmes qu'il a rencontrées entre Diyarbakir et Mardin, puis entre Mardin et Mossoul. Il la compare au modèle perse connu depuis les voyageurs grecs de l'Antiquité. Elle consiste en «une haute mitre ronde comme celle des anciens Perses, ornée de plusieurs plaques ou monnaies étrangères; elle s'attache sous le cou, par des chaînes de laiton»<sup>145</sup>. Ce modèle de coiffure donne à Sestini une impression «assez bizarre»<sup>146</sup>.

La description de la coiffure en forme de mitre agrémentée de différents ornements et accessoires revient dans presque tous les récits des voyageurs du XIX<sup>ème</sup> siècle qui ont écrit sur la coiffure féminine kurde. Les descriptions sont précises, colorées, folkloriques et révèlent un remarquable sens de l'observation.

La description de Rich est inspirée de la coiffure des femmes de Sulaimâniya, et elle est pittoresque et haute en couleurs: «Elle consiste en un mouchoir de soie ou plutôt, dirais-je, en châles de toutes les couleurs de l'arc en ciel artistiquement ramenés sur le devant de sorte à former une espèce de mitre d'environ deux pieds de haut. Les extrémités des châles pendent dans le dos jusqu'aux hanches. Celles qui peuvent se le

---

<sup>145</sup>. A. D. Sestini, *op. cit.*, p. 108.

<sup>146</sup>. *Ibid.*

permettre garnissent le devant de leur mitre de rangées de petits ornements d'or en forme de feuilles. De chaque côté du turban pend une cordelette de corail; et sous le turban, elles portent un grand châle en mousseline roulé sur le devant et ramené en torsade sur la poitrine; derrière, il pend dans le dos.»<sup>147</sup> Dans son commentaire, le voyageur soucieux de détails objectifs, juge cet objet «prodigieusement lourd»<sup>148</sup>. Il pense «qu'apprendre à le porter demande bien des efforts. Souvent, son frottement provoque la chute des cheveux sur le sommet du crâne.»<sup>149</sup> Rich qui, dans un spectacle de danse, a vu des femmes kurdes porter de telles coiffes, affirme en introduisant le vocabulaires local: « Le front est souvent dégarni mais un *Zilf*, c'est-à-dire une boucle, pend de chaque côté de la tête.»<sup>150</sup> Par souci d'exactitude, il informe ses lecteurs que cette coiffure est particulière aux femmes mariées. Rich, qui essaie de tout comprendre et expliquer, trouve curieux que les dames se couchent en gardant cette grande coiffure. A l'en croire, «elles ont de petits oreillers destinés à la soutenir»<sup>151</sup>. Quant aux paysannes, il dit qu'elles portent tout simplement «un petit bonnet»<sup>152</sup>. Grâce à son long séjour à Sulaimâniya, à sa curiosité et à son esprit objectif, Rich est le premier homme européen à évoquer la coiffure des dames citadines avec une telle précision.

Plus tard, Ida Pfeiffer de par son statut de femme peut observer de près la coiffure des femmes de Rewânduz qu'elle décrit dans un langage pittoresque: «Les femmes portent des turbans rouges dont le fond très large est couvert d'un cercle de monnaies d'argent. Autour de ce turban, elles roulent un petit mouchoir de soie de couleur, et par-dessus, elles mettent une guirlande de courtes franges de soie noire. Cette guirlande ressemble à une belle et riche fourrure, et elle est posée de manière à former un riche diadème et à laisser le front dégagé. Les cheveux tombent

---

<sup>147</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 288.

<sup>148</sup>. *Ibid.*

<sup>149</sup>. *Ibid.*

<sup>150</sup>. *Ibid.*

<sup>151</sup>. *Ibid.*

<sup>152</sup>. *Ibid.*

par-dessus les épaules en beaucoup de minces tresses et, du turban descend par derrière une grosse chaîne d'argent.»<sup>153</sup>

Quant au Kurdistan du Nord, ce sont les femmes nomades de la province de Van qui retiennent l'attention de Millingen qui consacre quelques passages à une description raisonnée sur leur coiffure. Il juge et généralise le fait que les Kurdes aiment les mouchoirs qu'elles collectionnent pour leur coiffure: «Les Kurdes leur attribuent plus du double de leur valeur car c'est un élément de fierté pour les hommes et les femmes que de pouvoir montrer leur collection de mouchoirs de toutes les couleurs en les entortillant en une torsade qu'ils enroulent autour de leur bonnet conique. Plus la coiffe (Kulah) est grande, plus celui ou celle qui la porte est important.»<sup>154</sup> Ceci rappelle à Millingen la femme occidentale qu'il cherche à critiquer indirectement; il trouve que «cette façon originale qu'ont les Kurdes d'accroître la taille de leur turban ou de leur coiffure ressemble quelque peu à nos dames en Occident, qui augmentent continuellement le volume de leur chignon, car plus le chignon est gros, plus la dame est importante, comme au Kurdistan, où plus le kulah est grand, plus important est le Kurde»<sup>155</sup>.

La coiffure en forme de mitre est souvent signalée par les voyageurs dans les descriptions relatives aux femmes kurdes. La différence d'une région à l'autre est négligeable surtout si l'on retient les divers accessoires et ornements qui l'accompagnent. La comparaison entre la coiffure des femmes kurdes et celle des Persanes, comme chez Sestini, revient souvent au XIX<sup>ème</sup> siècle. Bélanger parle d'une certaines ressemblances entre les deux modes de coiffures dans une description sans couleur: «Une sorte de mitre ronde ornée de plaques métalliques et même de monnaies du pays. Cette mitre, semblable à celle des anciens Perses, s'attache sous le cou au moyen de chaînes de laiton.»<sup>156</sup> Toutefois, les voyageurs sont soucieux de faire la différence entre la coiffure des femmes nomades et celle des sédentaires et surtout des citadines.

---

<sup>153</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.* p. 372.

<sup>154</sup>. F. Millingen, *Wild Life Among the Koords*, *op. cit.*, pp. 41-42.

<sup>155</sup>. *Ibid.*, p. 42.

<sup>156</sup>. Charles Bélanger, t. II, *op. cit.*, p. 248.

Les femmes nomades, écrit Drouville, «sont coiffées avec des voiles de toile blanche de coton, qui retombent de chaque côté de la figure et jusqu'au milieu du dos; ces voiles sont maintenus par des espèces de bandeaux de soie brune, dont elle se ceignent la tête et qu'elles nouent ensuite sur le front»<sup>157</sup>. Bélanger, un peu plus tard, en évoquant la coiffure des nomades pauvres du Kurdistan de Perse, évoque les mêmes caractéristiques dans un autre langage: «Elle consiste en un voile de coton blanc, noué sur le front par des bandes de soie brunes ou rouges; ce voile retombe de chaque côté de la figure, jusqu'au milieu du dos.»<sup>158</sup> Les voyageurs constatent que, comme leur costume, la coiffure des nomades est légère, simple et correspond à leurs activités quotidiennes qu'ils ne manquent pas d'évoquer comme nous allons le voir dans la prochaine partie. Cette toile, souvent blanche, revient dans la plupart des notations de la coiffure des femmes nomades; toutefois elles la portent de différentes manières avec des petits ornements entremêlés à leur chevelure longue, souvent décrite comme noire. Ce qui charme le plus les voyageurs dans la coiffure des femmes kurdes, sédentaires ou nomades, est la quantité de petites pièces de monnaie fixées à leurs tresses, qui révèlent leur souci de plaire et leur conception de la beauté. La description de Lamartine est la plus exotique: leurs cheveux sont «généralement très-noirs,»<sup>159</sup> nattés «en longues tresses pendantes jusque sur les talons, et ornées de pièces de monnaie enfilées.»<sup>160</sup> Plus tard, Moltke affirme même que «tout ce que le camp possède en fait d'argent, les femmes le portent dans leurs cheveux.»<sup>161</sup> Cette description, selon Nijeholt, concerne même les femmes urbaines de Khânakin dont «les cheveux, uniformément noirs, retombent sur leurs épaules en longue tresses parsemées de petites pièces de monnaie en or plus ou moins nombreuses, suivant la fortune.»<sup>162</sup> Dans la partie ottomane et plus

---

<sup>157</sup>. Gaspard Drouville, t. II, *op. cit.*, p. 188.

<sup>158</sup>. Charles Bélanger, t. II, *op. cit.*, p. 248.

<sup>159</sup>. A. de Lamartine, t. I, *op. cit.*, p. 443.

<sup>160</sup>. *Ibid.*

<sup>161</sup>. H. von Moltke, *op. cit.*, p. 267.

<sup>162</sup>. *Ibid.*, p. 410.

précisément dans la région de Malatya, Poujoulat dépeint une «longue chevelure noire, entremêlée de petites pièces de monnaie, qui flotte sur leurs épaules. Ces femmes ne portent sur la tête qu'un léger mouchoir jaune ou bleu retombant en arrière»<sup>163</sup>. La longue chevelure noire, tressée de petites pièces, a attiré le regard de beaucoup de voyageurs qui ont tenté de la décrire avec précision. L'ensemble des descriptions suggèrent une vision de la femme kurde différente des autres Orientales.

En outre, certains voyageurs trouvent que la coiffure des nomades rappelle celle des femmes européennes. Hommaire de Hell parle de ressemblance entre la coiffure des nomades qu'il rencontre sur son passage dans le district de Bitlis et le bonnet phrygien. C'est moins l'étrangeté que la ressemblance qui le frappe. «La coiffure de quelques jeunes femmes, écrit-il, m'a frappé par sa ressemblance avec le bonnet phrygien.»<sup>164</sup> Il l'observe avec attention: «Deux longues tresses, garnies à l'extrémité de glands, s'en échappent et descendent derrière le dos, tandis que deux autres plus petites, passent le long des oreilles, vont se nouer sous le bonnet.»<sup>165</sup>

Ces notations révèlent que les femmes kurdes gardent les cheveux longs. Cependant, Madame Chantre, charmée par la coiffure des jeunes filles de la tribu Djalâlî, a remarqué que les jeunes filles se coupent les cheveux de chaque côté du front: «Leur coiffure est des plus seyantes. Mais disons d'abord que les jeunes Kurdes, comme les Tartars, ont l'habitude de se couper les cheveux en frange sur le front, ainsi que deux longues mèches sur les tempes, qu'elles ramènent en accroches-cœur sur les joues.»<sup>166</sup> Le reste de sa description pittoresque avec des vocabulaires locaux tel «tarbouch» en accentue l'aspect exotique: «Leur chevelure est rejetée en arrière et divisée en une infinité de petites tresses qui retombent sur la nuque. Ainsi coiffées, elles posent sur leur têtes un tarbouch à long gland bleu, autour duquel elles enroulent un léger et gracieux turban de soie jaune, orné sur le front de monnaies d'or ou

<sup>163</sup>. Baptistin Poujoulat, t. I, *op. cit.*, p. 355.

<sup>164</sup>. Hommaire de Hell, t. II, *op. cit.*, p. 485.

<sup>165</sup>. *Ibid.*, p. 485.

<sup>166</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, pp. 227-228.

d'argent du plus ravissant effet.»<sup>167</sup> Ce tarbouch féminin comme la mitre portée par les femmes du nord-est, indique le statut de ces femmes nomades et leur appartenance à la famille du chef; ce sont les jeunes filles non-mariées, d'après Madame Chantre, qui le portent.

Le tarbouch dont parle Madame Chantre rappelle le bonnet arménien décrit souvent comme «un bonnet haut devant, garni de pièces d'argent»<sup>168</sup>. Autour de ce bonnet qui constitue la partie essentielle de cette coiffure, les villageoises fixent parfois un bandeau de couleur différente, qui, selon Nijeholt, crée une «coiffure qui ressemble beaucoup à celles des étudiants allemands»<sup>169</sup>. Certaines nouent autour de la tête un bandeau rouge qui, sans la calotte, «produit l'effet d'une coiffure grecque»<sup>170</sup> et notre voyageur est plus frappé par ces ressemblances que par les coiffures proprement dites.

Soane, au début du XX<sup>ème</sup> siècle, nomme ce qui est déjà connu des Européens: la coiffure des femmes de Sulaimâniya se nomme *pushina*<sup>171</sup>. Sa description recoupe celle de Rich qui se trouvait dans la même ville quatre-vingt-trois ans avant lui, mais dans un langage moins coloré. Elle est surtout portée, écrit Soane, par les femmes sédentaires et consiste «d'abord en une petite calotte ornée sur laquelle est jeté le *jamana*, (lire *jamâna*) un mouchoir de couleur qui pend par derrière et qui est souvent ramené autour du cou»<sup>172</sup>. En fait, le *jamâna* est le nom donné au turban des hommes et non à celui des femmes. Plus loin, Soane dit que «le turban kurde a été remplacé par une cordelière longue et épaisse sur laquelle des bouts d'étoffe noire ont été attachés et se touchent les uns les autres de telle sorte que cela ressemble plus à un «boa» qu'à tout autre chose»<sup>173</sup>. Il est charmé par ce costume féminin qui «forme un

---

<sup>167</sup>. *Ibid.*, p. 228.

<sup>168</sup>. Henry Binder, *op. cit.*, p. 159.

<sup>169</sup>. Lyklama A. Nijeholt, vol. III, *op. cit.*, p. 63.

<sup>170</sup>. *Ibid.*

<sup>171</sup>. *Pushîn* (aussi *pushîna*), mot kurde qui désigne à la fois une sorte de panier de paille enveloppé de tissu, la calotte féminine et les bijoux de la coiffure.

<sup>172</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 402.

<sup>173</sup>. *Ibid.*



ensemble gracieux et solennel, particulièrement quand celle qui le porte est grande, comme c'est le cas de la plupart des femmes de Suleimania»<sup>174</sup>.

Plus tard, Hay qui trouve le même turban porté par les femmes de cette partie du Kurdistan, évoque leur singularité: «Elles sont les seules femmes de l'Est, dit-il, à porter ce genre de coiffure.»<sup>175</sup> Il précise aussi que «hormis les femmes des chefs, elles ne sortent jamais voilées»<sup>176</sup>.

En fait, l'image que la littérature occidentale donne de la coiffure féminine kurde est loin de celle des femmes musulmanes en général. Bien qu'elle paraisse familière à certains voyageurs qui la comparent à celle des Allemandes ou des Grecques, elle semble satisfaire l'attrait pour l'exotisme des Européens du XIX<sup>e</sup> siècle, charmés par ce qui leur paraît étrange, pittoresque et différent. L'absence de voile, qui ne correspond pas aux clichés habituels, est toujours signalée et les voyageurs tentent de rendre fidèlement ce qu'ils ont vu.

La plupart des descriptions des coiffures féminines kurdes évoque le *klâw* qui ressemble en effet à la coiffure que les Occidentaux attribuent à la Perse, mais dont l'origine est hypothétique. Elle est portée surtout par les femmes sédentaires de la classe supérieure mais aussi dans certaines tribus nomades. Elle constitue encore de nos jours l'élément essentiel de l'ensemble du costume traditionnel des femmes, surtout chez les notables. La description que Henny Hansen, en ethnologue, lui réserve, reprend une grande partie des notations des voyageurs cités: «Le bonnet, *kulaw*, (*klâw*) est une calotte de feutre noir dont les côtés descendent légèrement sur les tempes, avec des franges noires retenues par des coutures noires apparentes tout autour. Il mesure environ 10cm. de haut et 20 cm. de diamètre. Au sommet de la couronne est cousue une pièce d'argent d'où pendra le voile de cou. Sur le côté est attachée l'extrémité d'une chaînette d'environ 37 cm de long, qui passe sous le menton et qui est faite de perles de verre, ou de pièces de monnaie cousues serrées les unes contre les autres. A l'autre bout de la chaînette est attaché un gros

---

<sup>174</sup>. *Ibid.*

<sup>175</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 42.

<sup>176</sup>. *Ibid.*

crochet de métal qu'on plante fermement dans la calotte. Un petit sachet contenant une amulette peut être cousu sur la calotte de même que des pierres, vraies ou fausses.»<sup>177</sup> Ce type de coiffure n'est porté que par les femmes mariées et les ornements et accessoires qui la complètent sont souvent pris dans les bijoux qui composent la dot, propriété exclusive de la femme. Aujourd'hui, c'est surtout le jour de son mariage, jour unique dans la vie de la Kurde, que la femme les porte, comme complément à son costume de noces. La nuit elle enlève cette coiffure.

Les couleurs multiples évoquées dans ces descriptions étaient vives et plaisantes et impressionnaient encore plus les voyageurs occidentaux à la recherche d'exotisme.

### c. Les bijoux

«Les bijoux, quelle que soit leur forme, font partie du costume des femmes kurdes. C'est ce qui met en valeur un vêtement, lui donne tout son cachet et de ce fait, le complète.»<sup>178</sup> Les bijoux portés par les femmes que les voyageurs observateurs rencontraient au Kurdistan, ont attiré leur attention et ils leur ont consacré des descriptions significatives. Ils font preuve cependant d'un certain agacement face à cette habitude de porter les bijoux; attitude qui peut être considérée aussi comme une critique de mœurs de leur propre société.

Comme toutes les femmes du monde, les femmes kurdes ont, de tout temps porté quantités de bijoux. Outre leur qualité esthétique, les bijoux marquent le statut économique de la femme kurde. Ils entrent dans la dot que le fiancé verse à la fiancée, font partie des biens personnels de l'épouse et assurent son avenir en cas de divorce ou de veuvage. Elle ne s'en sépare que dans la nécessité, pour alléger les difficultés économiques de la famille, ou pour permettre le mariage de son frère ou de son fils en complétant la dot qu'ils auront à payer.

Les bijoux portés par les femmes kurdes sont principalement en or, diversement travaillés et parfois ornés de pierres précieuses.

---

<sup>177</sup>. H. Henny Hansen, *The Kurdish...*, *op. cit.*, pp. 69-70.

<sup>178</sup>. *Ibid.*, p. 84.

Naturellement, ce sont les femmes des familles riches qui en possèdent le plus, alors que, comme le constate Rich: «Ceux des gens ordinaires sont fabriqués avec des piécettes en argent, des petits morceaux de métal et des perles de verres.»<sup>179</sup>

En parlant des bijoux, les voyageurs veulent démontrer l'amour et même l'avidité des femmes pour des objets qu'ils jugent futiles. Ils vont même jusqu'à évoquer à ce propos la vanité des femmes orientales. Ce qui leur permet souvent de critiquer les mœurs féminines de leur propre pays. Nous avons vu que Jaubert leur reproche «la nonchalance et trop de goût pour la parure et les bijoux»<sup>180</sup> qu'il définit comme «choses futiles», tandis qu'il ne blâme pas leur volonté de soumission. Drouville pour qui les Persanes sont une base de comparaison, trouve que les femmes kurdes «sont aussi avides de bijoux que les femmes persanes, et c'est pour elles un grand plaisir que de s'en parer pour les faire voir à celles de leurs connaissances qui les visitaient»<sup>181</sup>.

Les bijoux les plus portés sont les colliers de perles, de pierres et de coquillages, les bracelets d'or, d'argent et de verroteries, les ceintures d'or et d'argent, les boucles d'oreille de perle et de métal, les bagues, les anneaux d'argent sertis de pierre ou les bagues de narine, les amulettes, les pièces de monnaies cousues sur le bonnet avec tous les autres accessoires et ornements que nous avons évoqués au sujet de la coiffure. Ces bijoux portés entremêlés à leur costume et à leur coiffure, donne une image archétypale hautement exotique de la femme kurde dans l'imaginaire des Occidentaux.

Ce sont les bijoux les plus exotiques qui reviennent le plus dans les descriptions des voyageurs; l'anneau de narine y occupe la première place. Il consiste en une bague, une petite plaque d'or ou d'argent garnie d'une petite pierre précieuse, ou de karnafil (œillet séché servant d'ornement et de parfum). Généralement il est porté à la narine gauche. Au début du XVIIIème siècle, Tournefort rencontre dans un campement

---

<sup>179</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 289.

<sup>180</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 299.

<sup>181</sup>. Gaspard Drouville, t. II, *op. cit.*, p. 181.

de nomades, des femmes avec «une bague qui leur perçoit une des narine»<sup>182</sup>. Il explique d'après ses informateurs hommes, que ce sont «des fiancées»<sup>183</sup> qui les portent; explication qui ne repose pas sur la réalité. Vers la fin du même siècle, Sestini évoque «l'anneau aux lèvres»<sup>184</sup> porté par des femmes nomades qu'il rencontre dans la partie septentrionale du Kurdistan. Bien que son évocation se fonde sur une observation réelle, cet objet ne revient pas ultérieurement dans les descriptions des voyageurs.

Eugène Boré, vers le milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, décrit les femmes qui ont à la narine «des boucles garnies de diamant»<sup>185</sup>. Ce ne sont pas seulement des femmes nomades ou paysannes qui portent ce bijou. Ida Pfeiffer, au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle rencontre à Rewânduz les femmes avec l'anneau à la narine; selon elle ce sont les femmes pauvres ou de la classe inférieure qui sont ornées de cet anneau. Elle dit: «Parmi le bas peuple, on voit encore par-ci par-là de petits anneaux passés dans les narines.»<sup>186</sup> Cette notation d'Ida Pfeiffer repose sur une observation exacte; mais pendant son séjour à Rewânduz, elle n'a vu que les femmes des couches populaires et n'a pas rencontré de femmes des classes aisées. Quant à Nijeholt, il a pu voir à Khânakin quelques femmes portant cet objet, mais sa tendance à généraliser rend son observation peu crédible: «Presque toutes portent au nez une boucle d'oreille ou anneau à la façon des Indous.»<sup>187</sup>

Cette coutume «étrange» qui touche les voyageurs du début et du milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, est regrettée par Binder vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Il la juge «fâcheuse» et trouve même qu'elle dépare le visage de la femme: «Les femmes ont la fâcheuse habitude de se mettre à la narine gauche un bouton ou un anneau garni d'une pierre précieuse,

---

<sup>182</sup>. Pitton de Tournefort, t. II, *op. cit.*, p. 273.

<sup>183</sup>. *Ibid.*

<sup>184</sup>. A. D. Sestini, *op. cit.*, p. 126.

<sup>185</sup>. Eugène Boré, t. 2, *op. cit.*, p. 372.

<sup>186</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.* p. 372.

<sup>187</sup>. Lyklama A. Nijeholt, t. III, *op. cit.*, p. 410.

généralement une turquoise, qui les dépare complètement.»<sup>188</sup> Binder qui ne cherche pas des sensations fortes en Orient, dit que «les femmes seraient bien, sans l'anneau qu'elles portent dans le nez»<sup>189</sup>. Tandis qu'à la même époque, Madame Chantre est charmée par le spectacle et trouve joli que les femmes s'ornent «d'un élégant bouton d'argent enrichi de turquoises»<sup>190</sup>.

Dans la tradition kurde, l'anneau est porté par des femmes mariées ou non-mariées, quelque soit leur milieu. D'après Ereb Shemo, chez les nomades du Caucase, c'est le jour de la fête de Baro-dan (fête du printemps) que dans les familles riches on perce la narine des jeunes filles. Ce jour-là, «les jeunes filles, revêtues de robes voyantes et riches, s'ornaient la tête de fraîches fleurs champêtres et se mettaient dans les narines des Karafil, des plaques rondes d'or, grandes comme des pièces de cinq roubles, avec un petit anneau d'or servant de boucle. A cette fin, les Kurdes riches perforent la narine de leurs filles encore toutes petites.»<sup>191</sup> Cette fête est donc l'occasion pour les jeunes filles des familles aisées, d'avoir la narine percée et de changer leur apparence.

Les piastres enfilées et entremêlées dans les cheveux, composent, après l'anneau, l'élément de parure le plus remarqué, chez les femmes kurdes, nomades et sédentaires, mariées et non-mariées. Nous avons vu que la coiffure des femmes kurdes comporte ces pièces de monnaie cousues à leurs bonnets et à leurs tresses. Ces pièces servent aussi à faire des colliers couvrant leur gorge et des ceintures ceignant leurs reins. Lamartine fasciné par les femmes nomades qu'il rencontre, évoque leurs bijoux pittoresques et en fait une description colorée qui révèle ses sensations visuelles et auditives: «Leurs cheveux généralement très noirs, étaient nattés en longues tresses pendantes jusque sur les talons, et ornés de pièces de monnaie enfilées: elles avaient aussi les reins et la gorge cuirassés d'un réseau de piastres enfilées et résonnant, à chaque pas

---

<sup>188</sup>. Henry Binder, *op. cit.*, p. 162.

<sup>189</sup>. *Ibid.*, P. 207.

<sup>190</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 228.

<sup>191</sup>. Ereb Shemo, Le berger kurde, traduit par Basile Nikitine, Paris, Institut kurde de Paris, 1989, pp. 68-69.

qu'elles faisaient, comme les écailles d'un serpent.»<sup>192</sup> Ces personnages fascinants portent aussi «des bracelets d'argent au-dessus de la cheville du pied»<sup>193</sup>.

D'autres éléments moins représentatifs sont évoqués par Madame Chantre, concernant les femmes de la tribu Djalâlî. Il semble que ce soit dans un but sociologique qu'elle se soit intéressée à ce sujet. Elle est frappée par la valeur élevée de leurs bijoux, «très spéciaux, qui sont des sortes d'appliques en argent qu'elles cousent à droite et à gauche de leur tunique, sur la poitrine. Outre cela, elles sont littéralement criblées de petites coquilles (*koriss*). De grands colliers dans lesquels entrent des perles de toute nature, des amulettes étranges, couvrent leur poitrine. De lourds bracelets en argent s'enroulent autour de leurs poignets; enfin, de grosses bagues chargent leurs doigts, et leur nez est presque toujours orné d'un élégant bouton d'argent enrichi de turquoises»<sup>194</sup>. A Aïridja, dans la région d'Erivan, Madame Chantre, dans un souci de sociologie, demande à la femme du chef de lui montrer les bijoux qu'elle ne portait pas.

Les descriptions de ces bijoux révèlent la fascination qu'ils exercent sur l'œil et l'ouïe de voyageurs sensibles comme Lamartine et contribuent à créer une vision typique de la femme kurde dans l'imaginaire occidental.

### III. Un portrait en mots

Avant de conclure cette partie, il nous a semblé intéressant d'insérer la citation d'Eugène Flandin, qui peint à l'aide de mots un portrait de femme qui rassemble les différents éléments constitutifs de l'image archétypale de la Kurde. Pour tuer le temps, raconte Flandin, il demanda à une jeune femme, Fatima «dont le costume était fort original»<sup>195</sup> la permission de la dessiner. La jeune femme revêtit son plus

---

<sup>192</sup>. A. de Lamartine, t. I, *op. cit.*, p. 443.

<sup>193</sup>. *Ibid.*

<sup>194</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 228.

<sup>195</sup>. Eugène Flandin; t. I., *op. cit.*, p. 95.

beau costume, mit tous ses bijoux et posa pour notre voyageur en présence de son mari. Flandin dit avoir été choqué de voir que le mari n'avait fait aucune d'objection. Il la décrit avec précision ce qui nous permet d'admirer la beauté de son modèle et d'en saisir le charme. Bien que le manque d'illustration effective nous gâche une part de rêverie, la description pittoresque ne manque pas de couleurs:

«Elle portait une longue robe rouge, serrée autour des reins par un châle jaune à petites palmes; des manches blanches, très-larges et très longues, pendaient de ses épaules jusqu'à terre. Elles étaient d'une étoffe transparente qui laissait voir ses bras ornés de bracelets d'argent et de verroterie de toutes couleurs. Son teint était très brun, ses traits réguliers ne manquaient pas d'une certaine accentuation énergique et intelligente. Ses yeux et ses sourcils étaient parfaitement noirs, et ses dents fort blanches prêtaient à sa bouche un ornement dont avaient ses lèvres un peu épaisses. Elle avait sur la tête une calotte en drap rouge, qu'entouraient, pour la maintenir, des rubans noirs auxquels étaient suspendues, en couronne, une quantité prodigieuse de petites pièces d'or de tous les coins et toutes des grandeurs. Des pendants d'oreilles très allongés, composés de perles de corail et de verroteries mélangées, venaient jusque sur sa poitrine se mêler à une profusion de colliers de toutes nuances et de toutes matières; l'or, l'argent, le corail, le verre, les amulettes s'y confondaient au point qu'on ne distinguait plus rien.»<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup>. *Ibid.*, pp. 95-96.

## Conclusion

Les voyageurs réservent une place importante à l'archétype de la femme kurde dans leurs récits. Leurs descriptions ne sont pas dépourvues de couleurs. En parcourant le territoire kurde, ils rencontrent de visu les personnages féminins qu'ils ne peuvent pas voir dans les métropoles turques ou persanes où ils séjournent souvent. Ces femmes visibles sont proches et lointaines à la fois. Par leur caractère physiques surprenants et leurs parures pittoresques, elles animent les paysages que les voyageurs observent rigoureusement.

Ces femmes sont principalement des nomades et des paysannes qui vivent dans un espace ouvert et sont faciles à voir. A l'exception de Lamartine qui peint plus qu'il ne décrit, les voyageurs se veulent observateurs plus que créateurs; ils se contentent de capter le maximum de traits de ces personnages qu'ils révèlent dans un langage coloré par les vocabulaires locaux. Avec leurs «cheveux et yeux noirs au regard insoutenable, leur peau hâlée, leurs dents blanches, leurs jambes acajous, etc.», elles impressionnent les voyageurs à la recherche d'exotisme. Ils les décrivent avec précision et la part du littéraire n'est pas totalement absente.

Les traits physiques révèlent des caractères jugés par certains comme «masculins, rudes, féroces, sauvages, etc.» qui poussent les voyageurs soucieux d'objectivité à donner des explications sur leur conditions de vie, leur environnement, et leurs multiples occupations quotidiennes. La description des femmes citadines de la classe supérieure révèle des traits plutôt familiers: «visage noble, teint rosé, regard doux, silhouette mince, etc.» et, dans l'imaginaire occidentale, c'est la représentation réservée à la femme nomade et paysanne qui impose la vision de l'archétype de la femme kurde .

Leurs parures ajoutent à ces personnages un aspect hautement pittoresque. L'absence de voile ravit les voyageurs qui se contentent de la mentionner tout en mettant en relief la différence entre les femmes kurdes et les femmes turques et persanes tant rêvées. Décus par les



secondes et impressionnés par les premières, les voyageurs sont partagés et finissent en des comparaisons toujours en faveur des femmes kurdes.

Institut kurde de Paris

**TROISIÈME PARTIE**  
**L'ENVIRONNEMENT MATÉRIEL ET SOCIAL**

Institut kurde de Paris

## Préface

Les paysages et les traits extérieurs ont retenu le plus l'attention des voyageurs européens. L'habitat et les formes de construction de la maison au Kurdistan font partie de ces paysages qui sont évoqués par un grand nombre de voyageurs. Impressionnés ou souvent déçus par ces décors, ils se contentent d'une description matérielle non sans exprimer au passage leurs états d'âme.

La maison représente l'environnement matériel de la femme où elle est condamnée à passer la majeure partie de sa vie. Cet environnement définit ses activités et aussi sa condition sociale dans un Orient où l'espace public lui est interdit. Quelle idée se font les voyageurs européens de cet environnement? Comment est-il représenté dans leur discours? En nous posant ces questions, nous avons trouvé utile de consacrer un sous-chapitre de notre recherche à ce sujet.

Nous prolongerons notre réflexion dans le but d'atteindre tous les milieux aussi bien dans les villes que dans les villages ou dans les campements de nomades. N'étant pas directement lié à notre sujet, ce point pourra paraître long; nous sommes conscients de ce fait et le maintenons cependant afin de mieux aborder les données suivantes. Ces dernières concernent d'abord la représentation du harem kurde ce qui nous amènera à aborder les différentes définitions faites à ce terme depuis son entrée dans les lexiques français et anglais. Ensuite, nous traiterons de l'image que se font les voyageurs de la position sociale, des occupations et du rôle économique de la femme kurde tels qu'ils l'ont aperçus en traversant le Kurdistan ou en y séjournant pour certains d'entre eux. Sous quel nom est désignée la femme dans le discours des voyageurs et dans la réalité même de l'Orient? Nous traitons brièvement cette question dans cette partie avant d'entrer dans le sujet qui nous préoccupe ici.

## Désignation de la femme et du féminin

En fouillant les récits de voyages, le lecteur se rend compte qu'en Orient la femme n'est pas désignée en tant que telle; l'homme la représente sous une forme linguistique détournée. Cet homme est à la fois l'Oriental et aussi l'Occidental; de ce fait, elle est doublement aliénée: dans sa vie réelle et dans le discours que lui réserve le voyageur. En plus de ses observations personnelles, ce dernier s'appuie sur les propos tenus par des hommes orientaux qui lui servent d'informateurs.

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, Jaubert raconte qu'en Orient «les femmes sont tellement exclues de la société des hommes, qu'il n'est ni permis ni décent à ceux-ci d'en prononcer le nom. Il faut, quand on parle d'elles, se servir d'une circonlocution ou du mot famille»<sup>1</sup>. Quant au voyageur anglais Rich, il se contente de noter cette situation et la justifie par la mentalité de l'homme oriental. Les hommes orientaux sont «scrupuleux», et ne parlent pas de leurs femmes avec d'autres hommes. «Quand, quelquefois, ils sont obligés de parler de leurs femmes, ils disent "ma maison est malade" ou ma "maison envoie ses compliments à votre maison".»<sup>2</sup> Dans Les Femmes en Turquie, Millingen en se référant plus particulièrement aux Turcs, confirme ce propos et l'aborde dans un style plutôt ironique: «S'il se trouve obligé de faire allusion aux habitants de son harem, il se tirera d'affaire en les désignant simplement ainsi: "les nôtres, notre enfant aveugle... celle qui a la robe courte... etc., autant de synonymes pour éviter de dire: ma femme ou mes femmes.»<sup>3</sup> Malgré son accent dédaigneux ou même quelquefois méprisant envers les Turcs tout au long de son livre, son évocation serait inspirée d'une certaine réalité de la vie turque, surtout des notables de son époque qu'il côtoyait de près. Toutefois, l'expression «enfant aveugle» est la traduction littérale du mot turc *Koroghlu* qui est le nom du personnage célèbre d'une légende

---

<sup>1</sup>. P. A. Jaubert., *op. cit.*, p. 300.

<sup>2</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 2.

<sup>3</sup>. F. Millingen, Les femmes en Turquie, *op. cit.*, pp. 36-37.

populaire turque. Dans le langage courant, qui présuppose la connaissance de la légende, le mot a la même acception familière que «ma Julie» ou «ma bourgeoise» en français.

En outre, une majorité de voyageurs s'accorde sur le fait qu'en Orient on utilise le terme de harem non seulement pour désigner le lieu où habitent les femmes, mais aussi pour les femmes appartenant à la famille dans laquelle elles vivent. C'est exactement cela que Rich transmet à ses lecteurs: «Le harem ne désigne pas seulement la partie de la maison où les femmes demeurent»<sup>4</sup>, mais, avant tout, «la partie féminine de la famille Turque»<sup>5</sup>. Pendant longtemps et même de nos jours, la littérature européenne continue de relever ces différentes connotations du mot harem. Cependant, ce mot, comme nous allons le voir un peu plus loin, désigne les femmes au pluriel et celles qui jouissent d'une certaine considération; il ne peut pas représenter une seule femme. Il désigne toutes les femmes de la famille: épouse, mère, filles, belles-filles, etc., qui sont souvent prises pour co-épouses dans l'imaginaire du voyageur. Ce mot fait référence à toutes les femmes de la maison dans l'imaginaire du voyageur, même si elles ne sont pas claustrées ou séparées. Millingen, par exemple, passe une nuit dans la maison d'un bey kurde dans le village de Pirun; quand il part, il laisse «une paire de bottes rouges pour le fils et six ou sept mouchoirs pour le harem»<sup>6</sup>. Il utilise ici le terme pour désigner le groupe de femmes qu'il rencontre pourtant avant son départ. Bien que ces femmes ne soient pas enfermées et se montrent pour dire adieu à leur hôte, cette formule liée à l'imaginaire reste plus forte que la réalité dans l'esprit de Millingen. Cependant, Millingen est impressionné par le comportement de ces femmes et trouve que «cette démarche audacieuse était assez en violation de l'étiquette en vigueur pour les femmes du harem dans certaines parties de la Turquie»<sup>7</sup>. Comme nous le voyons, par son utilisation du mot harem dans cette dernière citation, il fait référence à la partie de la

---

<sup>4</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 2.

<sup>5</sup>. *Ibid.*

<sup>6</sup>. F. Millingen, *Wild Life Among the Koords*, *op. cit.*, p. 89.

<sup>7</sup>. *Ibid.*

maison réservée aux femmes, le gynécée. Ce langage de Millingen, produit de sa propre vie et de ses expériences au milieu des gens de la haute société d'Istanbul, reste inchangé par la réalité kurde même parmi les populations rurales et nomades qu'il oppose aux Turques. Le même langage est utilisé par les voyageurs qui ont vécu en Orient. C'est le cas de Rich qui désigne quelquefois même son épouse et ses compagnes, par le harem.

Quelle est la part des Kurdes dans cette représentation? Nul n'ignore que ces formules pour désigner la femme ont un rapport avec des idées reçues et des stéréotypes engendrés dans la psychologie collective par la tradition et la religion. Les voyageurs n'évoquent pas directement le sujet de la désignation de la femme chez les Kurdes. Les quelques allusions faites à ce propos donneraient plutôt l'impression aux lecteurs que les Kurdes ne partagent pas le fait de nommer les femmes de façon détournée, comme les autres Orientaux. Cependant, si on trouve chez les Kurdes la même représentation linguistique de la femme, ce serait plutôt parmi les hommes de la classe aristocratique qui tentent de se conformer à l'étiquette royale. C'est la condition sociale de la femme qui détermine cette forme de pensée et, par conséquent, cette représentation linguistique détournée. Dans les tribus nomades et chez les paysans, où la femme ne vit ni enfermée ni séparée de l'homme, non seulement il est naturel aux hommes de parler de leurs femmes en présence d'étrangers et dans des termes appropriés, mais ils font également des plaisanteries et se moquent de ceux qui cherchent à se conformer à cette tradition linguistique. En présence des Kurdes, les hommes orientaux se sentent gênés d'entendre parler de ce sujet et les Kurdes les mettent mal à l'aise en leur posant des questions à propos de leurs propres femmes. Rich raconte que chez les tribus montagnardes de Halabdja et de Juwânro où hommes et femmes vivent ensemble sans dissimulation, «le négociant en bois de Bagdad était totalement scandalisé par les questions qui lui étaient sans cesse posées, telles que «Quel est le nom de votre femme? Comment s'habille-t-elle?»»<sup>8</sup>. L'histoire de ces marchands embarrassés

---

<sup>8</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 107.

par ces questions lui fut «confirmée par un grand nombre de Kurdes qui avaient visité ce district sauvage»<sup>9</sup>.

Ces données sont confirmées par Millingen également. Il rapporte qu'avec les hommes de la tribu Mangur avec qui il se sentait bien à l'aise, il discutait librement de leurs femmes et de leur liberté sociale. Connaissant l'étiquette turque, il aborda cependant le sujet avec précaution: «C'est avec une certaine prudence que je me mêlai à la conversation.»<sup>10</sup> Il est étonné de constater que non seulement ces Kurdes nomades ne sont nullement gênés, mais prennent même plaisir à la discussion. Ils finissent par lui proposer de lui montrer la plus belle femme de leur tribu, dont le portrait, peint avec soin par Millingen, est cité dans la deuxième partie de notre recherche.

Comment les Kurdes désignent-ils leurs femmes dans la réalité? Le vocable le plus répandu pour désigner la femme dans la langue kurde est *jin*. C'est un mot d'origine indo-européenne (*zan* en persan, *jéna* en russe, *gynekhê* en grec), qui peut s'appliquer à la fois aux femmes en général et à la femme mariée. De ce mot dériveraient *Jîn* et *Jiyân*, tous deux signifiant la vie. Cependant, sous l'influence de la culture musulmane et surtout arabe, certains mots étrangers ont trouvé leur place parmi les terminologies de certaines régions du Kurdistan. Nous pensons plus particulièrement au mot arabe *â'wra* qui vient de *â'r* (honte, vice ou déshonneur) et qui veut dire également dans son utilisation courante «défaut, endroit du corps qu'il convient de cacher»<sup>11</sup>. Son équivalent en turc est *âvrat* qui signifie simplement femme et qu'on retrouve dans beaucoup de proverbe turcs anciens. Ce mot a été kurdisé et est devenu *awrat* qui a un sens péjoratif et désigne quelque chose de honteux, et prononcé plus tard comme *âfrat* pour représenter la femme. Cette dernière utilisation prend une forme littéraire très répandue au XXème siècle et remplace le mot *jin*<sup>12</sup> dans la partie sud du Kurdistan

---

<sup>9</sup>. *Ibid.*

<sup>10</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 307.

<sup>11</sup>. Daniel Reig, *Larousse: as sabil al- wasat*, dictionnaire arabe-français, Paris, Librairie Larousse, 1987.

<sup>12</sup>. Aujourd'hui, une partie des Kurdes de cette partie du Kurdistan utilise le mot *jin* pour la femme mariée seulement et *âfrat* pour les femmes en général. Récemment, ce fait

rattaché à l'Irak, pays arabe. Tandis qu'au Kurdistan septentrional, son utilisation reste péjorative et le mot *jin* et *pîrak* dominant. Ce dernier désigne plutôt l'épouse, «la femme de l'homme»<sup>13</sup>, et est peut-être dérivé du mot *pîr* qui veut dire vieux mais aussi sage. L'homme utilise la formule *jina min, pîraka min* pour désigner sa femme. Dans certains milieux traditionnels et surtout au Kurdistan méridional, le mari n'hésite pas à appeler son épouse *hurmé* qui vient du terme arabe *hurmat* signifiant *sainteté* et *respecté* mais aussi *pudeur* et *inviolabilité*. Cela nous rappelle l'appellation de *l'épouse de l'homme* chez les Arabes par la formule *hurmat al-radjul*. Cependant, au Kurdistan méridional, la formule littéraire *hâwsar* qui veut dire exactement *partenaire* a pris place depuis quelques décennies dans le langage des intellectuels. Aucun de ces vocables n'a fait l'objet de commentaires dans la littérature européenne des époques qui nous intéressent dans cette étude.

En outre, dans une grande partie du Kurdistan, dans les milieux sociaux supérieurs, on utilise les termes *khanim*, féminin de *khan* et *khatun* qui signifient tous deux dame. Dans le passé, le terme *khatun* était surtout utilisé pour les grandes dames, épouses des *beg* et des *mîr*.

Le nom détermine l'existence, désigne ce qui est réel et confère l'identité. Nommer un être, un phénomène ou une chose implique l'existence de cet être, de ce phénomène ou de cette chose. La déformation du nom de la femme pourrait porter en elle la signification de l'être féminin dans la mentalité orientale. Les quelques témoignages que nous avons évoqués à propos de la représentation de la femme et du féminin chez les Kurdes en général et chez les nomades en particulier, donnent une image différente de celle qui prévaut chez les autres Orientaux. Cependant, nous pouvons constater que dans la réalité, même

---

linguistique a pris une dimension politique et devenu l'objet de beaucoup d'arguments, même au sein du parlement kurde non reconnu du Kurdistan d'Irak. Pour justifier leur argument, les partisans du mot *âfrat* qui sont en majorité les militants de *Parti Démocratique du Kurdistan*, font remonter l'origine du mot à Aphrodite et le préfère au mot *jin* qu'ils associent au *djinn* qui veut dire démons. En outre, les partisans de *jin* qui appartiennent principalement à l'*Union Patriotique du Kurdistan* refusent cet argument. Les intellectuels non engagés utilisent les deux avec une légère tendance pour *jin*, plus original et surtout utilisé par l'immense majorité des Kurdes.

<sup>13</sup>. Hajâr, Hanbâna Borina, farhangî kurdî-farsî, (dictionnaire kurde-persan), Téhéran, éd. Sirush, 1991.



aujourd'hui dans des milieux traditionnels, l'homme, par prudence, utilise la formule *mes enfants* ou *ma maison* lorsqu'il se réfère à sa femme et à ses enfants.

Institut kurde de Paris

## Premier chapitre: La représentation des femmes sédentaires

### I. L'habitat: villes et villages

Par villes kurdes, les voyageurs veulent dire tous les milieux géographiques et sociaux composés d'un ensemble important de constructions, servant de centres administratifs et commerciaux, de chefs-lieux pour des principautés kurdes, ainsi que les bourgs.

Arrivé dans une ville orientale, la première chose que cherche le voyageur est l'aspect monumental des paysages. Bien que le Kurdistan représente un lieu antique pour un Européen, le voyageur est déçu par les traits extérieurs des villes kurdes. La fameuse phrase de Drouville au début du XIX<sup>ème</sup> siècle: «Dans tout le Kurdistan, à l'exception des châteaux forts des beys, il n'y a pas une habitation passable»<sup>14</sup>, ne peut que se concrétiser pour ceux qui cherchent la grandeur dans des bâtiments aux vastes dimensions verticales touchant l'horizon de leur rêve. Toutefois, certains voyageurs sont attirés par l'aspect «médiocre» et «primitif» des petites maisons kurdes qu'ils se contentent de décrire.

L'élément le plus caractéristique d'une maison orientale est le toit, qui sert de terrasse en été pour dormir mais aussi pour y passer la soirée. Cette terrasse est une partie indispensable dans la maison kurde; elle est évoquée dans la plupart des témoignages des voyageurs, relatifs à l'habitat kurde. Déjà au XVIII<sup>ème</sup> siècle, des voyageurs tels l'Italien Sestini et l'allemand Niebuhr<sup>15</sup>, l'ont observée au nord du Kurdistan et l'ont décrite tout en notant sa fonction: «sur lesquelles, dès le mois de juillet, couchent les habitants»<sup>16</sup>, écrit Sestini. A Mardin, Niebuhr<sup>17</sup> décrit aussi les matériaux de construction de la maison kurde, sans oublier les

---

<sup>14</sup>. Gaspard Drouville, t. II, *op. cit.*, pp. 174-175.

<sup>15</sup>. Voyageur et géographe allemand d'origine danoise, Carsten Niebuhr (1733-1815), participa à une mission scientifique en Orient (1776-1786). Pour son siècle, ce récit est d'un intérêt considérable. Cf. Carsten Niebuhr, Voyages en Arabie et en d'autres pays circonvoisins, Amsterdam, S. J. Baalde, 1781.

<sup>16</sup>. Domenico Sestini, *op. cit.*, p. 115.

<sup>17</sup>. Cf. Carsten Niebuhr, *op. cit.*, p. 318.

particularités topographiques qui engendrent une forme architecturale spéciale et qui donnent un aspect pittoresque aux villes et aux villages kurdes qui retiennent l'attention des voyageurs. C'est là, l'une des caractéristiques les plus typiques de l'habitat kurde. De l'intérieur des maisons kurdes, Niebuhr évoque seulement qu'en hiver, «ils brûlent comme dans d'autres contrées de l'Orient, du charbon de bois, sur un pot rempli de cendres, que l'on appelle *tanur* (lire *tandur*), ou l'on brûle du bois dans une cheminée»<sup>18</sup>. Le *tandur* est évoqué par presque tous les voyageurs des époques postérieures qui se sont intéressés au foyer kurde urbain et rural. Défini comme un trou profond, ou «une jarre de grandes dimensions enterrée dans le sol»<sup>19</sup>, le *tandur* est considéré chez les Kurdes comme la principale source de chaleur. En plus de son utilisation matérielle, ce feu a force de symbole chez les Kurdes. D'après Muhammad Mokri, ancien directeur de recherche au CNRS, «ce feu ne représenterait pas seulement une source de chaleur primitivement nécessaire à la vie domestique, mais encore et surtout un symbole concrétisant une force suprême; c'est de là que viendrait sa grande importance et sa signification dans le Mazdéisme, la religion de l'ancien Iran»<sup>20</sup>. Ce qu'en ethnographe Mokri évoque n'a pas échappé non plus aux voyageurs du siècle dernier. Madame Chantre, qui emprunte à Eguiazaroff cette notion, relate que le foyer ainsi que le feu sont considérés comme sacrés au Kurdistan: «Les Kurdes professent à l'égard du foyer paternel et de celui de leur cheikh un respect absolu. Le foyer, composé de quelques pierres, est sacré, et le feu qui y brûle est regardé comme un élément pur.»<sup>21</sup> Madame Chantre ajoute que de ce fait les Kurdes adoptent des attitudes particulières vis-à-vis du feu; ils ne se permettent pas de cracher dans le feu, car un tel acte serait considéré comme «un outrage sanglant»<sup>22</sup>. A propos de la représentation du foyer chez les Kurdes, Madame Chantre avance qu'un

---

<sup>18</sup>. *Ibid.*, p. 319.

<sup>19</sup>. F. Millingen, *Wild Life Among the Koords*, *op. cit.*, p. 125.

<sup>20</sup>. M. Mokri, "Le foyer kurde", extrait de *l'Ethnologie*, revue de la Société d'Ethnographie de Paris, année 1961, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1961, p. 80.

<sup>21</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 258.

<sup>22</sup>. *Ibid.*

Kurde «jure par son foyer» et qu'on «entretient celui-ci jour et nuit, pendant la durée du printemps, jusqu'à ce que les brebis mettent bas»<sup>23</sup>.

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, l'intérieur de la maison kurde à Nisibin frappe le voyageur français Olivier par son aspect incommode surtout en hiver: «Les maisons sont basses, peu commodes, mal bâties»<sup>24</sup>. Olivier a passé quelques jours dans une de ces maisons qu'il décrit après observation: «Elles consistent en un rez-de-chaussée, qui n'est ni pavé ni carrelé. Les murs sont en terre, et le toit est en paille: on met sur celle-ci une forte couche de terre mélangée avec de la paille hachée, pour se garantir de la pluie.»<sup>25</sup> Cette construction apparaît insuffisante et guère efficace à Olivier qui pendant son séjour et au moment où il pleuvait, voyait l'eau tomber «goutte à goutte»<sup>26</sup> un peu partout dans la pièce où il était logé. Ce qui charme Olivier dans l'habitat de cette contrée est la vue des terrasses où les femmes montent pour «prendre l'air dans les soirées d'été»<sup>27</sup>. Dans la ville méridionale d'Erbil, il se laisse subjugué par l'aspect imposant de la citadelle au milieu de la ville, au détriment des petites maisons et de ce fait il omet de les décrire.

L'aspect des terrasses est décrit par presque tous les voyageurs qui ont traversé le Kurdistan au XIX<sup>ème</sup> siècle. Une grande partie de ces voyageurs ont parcouru la partie septentrionale du Kurdistan qui se situait sur leur chemin pour se rendre en Perse. La ville qui a le plus retenu leur attention était Bitlis située sur un plateau surplombant une vallée où coule une rivière. Bitlis attirait les voyageurs par sa position géographique qui lui donnait un aspect pittoresque, son architecture, et aussi son histoire. Au début du siècle, le voyageur anglais Kinneir écrit que «chaque maison fait penser à une jolie forteresse»<sup>28</sup>. Il est charmé par

---

<sup>23</sup>. *Ibid.*

<sup>24</sup>. G. A. Olivier, t. IV, *op. cit.*, p. 249.

<sup>25</sup>. *Ibid.*, p. 250.

<sup>26</sup>. *Ibid.*

<sup>27</sup>. *Ibid.*, p. 267.

<sup>28</sup>. J. M. Kinneir, *op. cit.*, p. 393.

son apparence raffinée et ses «larges fenêtres avec ses arches pointues»<sup>29</sup> qui lui rappelle l'architecture gothique. L'architecte Hommaire de Hell nous brosse un tableau plus précis de l'aspect extérieur de cette ville et ce dans un langage coloré: «Au fond de la gorge, la rivière fait un charmant effet avec ses ponts de style ogival [...]. Les fenêtres et les portes de chaque maison donnent sur de grandes arcades ogivales surbaissées. Toutes les maisons portent terrasse. La pierre fournie par la couche volcanique est d'une couleur brun-rouge qui s'allie très bien à la végétation.»<sup>30</sup> Hommaire de Hell est également séduit par les murailles et les tours de certaines villes septentrionales qu'il décrit en détail, avec le regard d'un archéologue féru d'architecture ancienne. Bitlis conserve cette image de ville charmante durant tout le XIXème siècle; vers la fin du XIXème siècle, elle représente pour Cholet «une des plus jolies villes de tout l'Empire»<sup>31</sup>. Tous ces voyageurs sont séduits par l'extérieur et aucun ne se glisse à l'intérieur des maisons pour le décrire. C'est à Sert que Kinneir évoque l'intérieur d'une maison qu'il tend à généraliser à l'ensemble de l'habitat: «Chaque maison possède une salle de réception pour les visiteurs ouverte sur un côté et un toit plat où les habitants dorment en été.»<sup>32</sup> Cette évocation s'inspire de la maison du gouverneur de la ville où il a été reçu et ne correspond qu'à la partie réservée aux hommes.

Si ces voyageurs ont capté quelques images fugitives des villes kurdes en les traversant, ceux qui ont habité au Kurdistan, tel Rich, se lancent dans une description détaillée de l'intérieur des maisons. Rich décrit la maison kurde sous tous les angles; il note tout à la manière d'un ethnographe. Ses descriptions ont une coloration exotique renforcée par l'utilisation des termes locaux tels *talâr*, *tchârdâkh*, *divân-khâna*, etc. Le *talâr*, «pièce entièrement ouverte à l'avant»<sup>33</sup> située au premier étage de la maison sur une partie du toit et donnant sur le reste qui forme la terrasse. Le *talâr* de l'époque de Rich pourrait être la *haywân* ou *eywân*

---

<sup>29</sup>. *Ibid.*

<sup>30</sup>. Hommaire de Hell, t. II, *op. cit.*, pp. 489-490.

<sup>31</sup>. Comte de Cholet, *op. cit.*, p. 234.

<sup>32</sup>. J. M. Kinneir, *op. cit.*, p. 409.

<sup>33</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 84.

(véranda), galerie adossée à la façade d'une ou plusieurs pièces, mais ouvert entièrement à l'avant. Contrairement au *talâr*, on peut la situer au rez-de-chaussée aussi bien qu'au premier étage. Le modèle que décrit Rich se trouve devant le harem et le *divân-khâna*. Il sert en outre de lieu pour dormir et «de salon général pour la réception»<sup>34</sup> en été. Rich, de même que Sestini au XVIIIème siècle, remarque que seules les grandes maisons et les maisons des riches possèdent un *talâr* au Kurdistan. Dans la ville de Sulaimâniya qui regroupe dix mille habitants à l'époque de la visite de Rich, les plus pauvres, qui ne possèdent pas cette «accommodation dans leur maison»<sup>35</sup>, se couchent sur le toit de leur maison. Rich est frappé par l'aspect ouvert des maisons kurdes qu'il trouve «parfaitement exposées»<sup>36</sup>. Elles sont surtout exposées à sa vue, de sa résidence située plus haut. Il regarde indiscretement depuis sa terrasse les femmes dans la cour de leurs maisons, «qui circulent avec les hommes et s'acquittent de leurs tâches domestiques sans porter de voile»<sup>37</sup>.

La forme la plus pittoresque de l'habitat évoqué par Rich est celle de la *tchârdâkh* (baraque ou hutte de branchages). Elle est installée dans la cour des grandes maisons des riches. La *tchârdâkh* ou *Kapir u sâbât* selon les termes des habitants de la région d'Erbil au XXème siècle, est évoquée un siècle après Rich par Hay. On peut aussi vérifier l'exactitude des notations de Rich chez Henny Hansen également dans son étude ethnographique, mais la *tchârdâkh* a d'autres fonctions que celles évoquées par Rich et Hay. D'après Rich et dans le contexte de son temps, la *tchârdâkh* est utilisée pour se protéger de la chaleur pendant la journée et quelquefois pour coucher dessus pendant la nuit. Dérangé par la chaleur, Rich demande qu'on lui en fabrique une dans la cour de sa résidence; la description détaillée et précise qu'il en fait en s'inspirant de celle-ci pourrait servir à une fin sociologique: «La *tchârdâkh* a à peu près trente pieds de long et environ quinze de large, et son architecture est assez primitive, trois rangées de quatre poteaux plantés dans le sol, hauts

---

34. *Ibid.*

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*, p. 85.

d'à peu près sept pieds, et dont l'extrémité supérieure est en forme de fourche. Ces extrémités sont reliées entre elles par des espars, sur lesquels on pose des chevrons recouverts d'un amas de branches de chêne et de feuillages, d'une épaisseur de deux à trois pieds, avec quelques briques par dessus pour tenir le tout. Lorsqu'ils ont fini de monter cette structure, ils s'attaquent au sol qu'ils préparent avec de la boue ordinaire; une fois séchée, celle-ci est recouverte d'une couche d'argile mélangée à de la paille hachée; un rebord d'environ six pouces de haut est construit tout autour.»<sup>38</sup> Cette construction évoque l'image d'une scène douce, calme et charmante: «La nuit, ils étendent leurs matelas sur le toit, s'abritant du regard d'autrui derrière une natte de roseaux tissée lâche, appelée *tchigh*, qui laisse passer l'air. Les *tchardak* les plus spacieux et les plus confortables ont en général un réservoir d'eau, le *haouz*, en leur centre, parfois agrémenté d'un petit jet d'eau, qui rafraîchit considérablement l'air.»<sup>39</sup> Rich évoque un autre moyen pour échapper aux grandes chaleurs d'été et aussi «aux puces, fléau répandu à travers tout l'Orient»<sup>40</sup>, il consiste en l'installation d'une tente au milieu de la cour de maison. Cette dernière méthode existait au temps de la visite de Rich à Sulaimâniya et peut-être dans d'autres régions du Kurdistan, mais, n'est évoquée dans aucune autre source européenne ni antérieure ni postérieure.

Rich s'est attaché à donner une photographie exacte de l'habitat kurde. Après l'évocation de l'aspect extérieur, il se penche vers l'intérieur. La maison où il habite n'est pas la meilleure maison de la ville et ni lui ni sa femme n'y sont à l'aise. Il préfère le décor extérieur de son habitat et juge que l'aspect des pièces «ne donne guère envie de les inspecter de plus près»<sup>41</sup>. C'est pourquoi il préfère rester «autant que possible à l'extérieur de la maison»<sup>42</sup>, tandis que sa femme est condamnée à rester toute la journée à l'intérieur. Il l'a décrit cependant sous un aspect

---

<sup>38</sup>. *Ibid.*, pp. 136-137.

<sup>39</sup>. *Ibid.*, p.137.

<sup>40</sup>. *Ibid.*, p. 84.

<sup>41</sup>. *Ibid.*, p. 85.

<sup>42</sup>. *Ibid.*

plutôt romantique: «Le sol des deux cours est couvert d'herbe; il y pousse des saules, des peupliers, des mûriers et des rosiers, disséminés en petits bouquets. Un petit cours d'eau traverse la cour de chaque maison à Sulaimâniya, amené des montagnes par un kahreez ou aqueduc.»<sup>43</sup> D'après la description de Rich, à part «le placement du talâr»<sup>44</sup> la maison semble bâtie sans le moindre plan, parce qu'il n'y a aucun ordre dans la distribution des pièces. La différence entre les maisons des riches et celles des pauvres est considérable. Cette maison décrite par Rich est celle des riches, et les couches ordinaires habitent des maisons modestes qui ne disposent pas de plusieurs pièces, encore moins de jardins. Ida Pfeiffer habite dans une de ces dernières à Rewânduz, mais ne décrit que l'aspect général du décor extérieur.

La ville de Rewânduz, est «placée sur un cône à pic isolé, et entourée de montagnes»<sup>45</sup>. Sa description de ces maisons est la plus représentative de l'habitat des Kurdes. Elles «sont construites en forme de terrasses les unes au-dessus des autres, et ont des toits plats recouverts de terre bien foulée, qui les font ressembler à des rues ou des places étroites. Elles servent aussi en partie de rues aux rangées de maisons supérieures, et souvent on a de la peine à distinguer les rues des toits. Sur beaucoup de terrasses, on a pratiqué des cloisons de feuillage derrière lesquels couchent les habitants»<sup>46</sup>. Ces cloisons (*tchigh* en kurde) sont faites de roseaux ou de papyrus attachés entre eux par de la laine, formant souvent des motifs. Nous les retrouvons chez les nomades dans l'agencement de leurs tentes. En ce qui concerne les villes situées dans les cols des montagnes, les descriptions des voyageurs se ressemblent souvent. Les maisons sont construites les unes au dessus des autres; elles possèdent toutes une terrasse, dont le toit sert de cour pour la maison du dessus. L'aspect général d'une ville de plaine comme Erbil est très différent; dans la deuxième moitié du XIXème siècle, Nijeholt entre dans la citadelle d'Erbil, dont il décrit les maisons: «On y voit dans la citadelle une seconde

---

<sup>43</sup>. *Ibid.*, pp. 83-84.

<sup>44</sup>. *Ibid.*, p. 84.

<sup>45</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.*, p. 368.

<sup>46</sup>. *Ibid.*, p. 368.



ville dont les maisons renfermées dans de hautes murailles de belle pierre, n'ont qu'une seule ouverture flanquée de tours et donnant sur quelque ruelle étroite.»<sup>47</sup> L'architecture lui apparaît «de manière frappante»<sup>48</sup> similaire à ce que l'on voit sur les bas reliefs assyriens.

Une partie de chaque grande maison orientale, surtout dans les villes, est décrite par les voyageurs comme étant le harem. Même s'il s'agit d'une simple pièce de petites dimensions, ou d'un office, ou de la cuisine, pourvu que les femmes de la maison puissent s'y regrouper à l'abri du regard des étrangers, elle inspire l'image du harem chez les Occidentaux. Sur le plan de la construction, dans l'habitation d'un notable, le harem est intégré dans sa maison ou son palais; on y entre par la porte principale ou par une entrée séparée. La description que de nombreux voyageurs masculins ont donnée de l'intérieur du harem n'est le plus souvent que le fruit de leur imagination: très peu d'entre eux, en effet, ont eu l'occasion d'y pénétrer, mais tous ont eu le désir (partagé par leurs lecteurs) de l'évoquer. Les voyageuses ont à coeur de rester plus près de la réalité dans ce qu'elles racontent à propos du harem. De ce fait, leurs descriptions sont plus authentiques.

Dans sa forme simple et domestique, le harem kurde communique à l'intérieur par une porte avec le deuxième compartiment de la maison, *divân-khâna* ou *salâmlik* en turc. Certaines maisons ne possèdent pas de porte de communication interne; l'unique entrée se trouve dans le mur qui divise la cour en deux compartiments séparés. Les palais, et parfois les grandes maisons, possèdent deux portes principales d'entrée, en plus d'une porte de communication interne. La maison qui fut réservée au couple Rich à Sulaimâniya n'avait pas de porte à l'intérieur. Rich, qui adopta le mode de vie d'une famille de notable oriental, l'évoque tout en l'opposant à la maison turque: «La maison se trouve à l'intérieur d'un vaste enclos, pareil à notre «compound» en Inde, divisé en deux cours par un mur transversal qui aboutit, de part et d'autre de la maison, au centre de son mur extérieur. Le devant de la maison se trouve dès lors dans l'une des deux cours, l'arrière dans l'autre:

---

<sup>47</sup>. L. Nijeholt, t. IV, *op. cit.*, p. 95.

<sup>48</sup>. *Ibid.*

voici formés le Haram et le Divan-Khaneh, mais contrairement aux maisons turques, il n'y a pas de porte de communication intérieure; il faut passer par la porte creusée dans le mur qui sépare l'enclos en deux, ce qui est particulièrement déplaisant par mauvais temps.»<sup>49</sup>

La description que donne Madame Rich du harem de Mahmud pacha, est différente; elle révèle que la maison du pacha possède deux portes d'entrée. Madame Rich y entrait par une petite porte située derrière le harem, et non pas par la porte principale. Elle raconte que la porte était tellement basse qu'elle était obligée de «se plier en deux pour pouvoir passer»<sup>50</sup>. Sestini, au XVIIIème siècle, avait déjà remarqué le même phénomène à Diyarbakir; d'après lui, les portes des maisons de Diyarbakir étaient petites, basses et carrées pour des raisons de sécurité dont on tient compte, tout comme du climat, lors de la construction des maisons<sup>51</sup>. Il évoque qu'après cette première porte, il y en a une seconde et même une troisième avant de pouvoir pénétrer à l'intérieur.

Une autre description concernant le mode de construction du harem kurde et son aspect extérieur nous est donnée par Cholet à la fin du XIXème siècle. Elle concerne la maison de Hadj-Nedjim-Eddin Effendi à Bitlis. Il dit que le harem est lié au *divân-khâna* par un pont suspendu. Il s'agit d'une autre maison construite «de l'autre côté de la rue»<sup>52</sup>, reliée au lieu de séjour par un pont. Cette image présente une forme originale du principe de la séparation des sexes dans l'Orient musulman. Le pont suspendu franchi chaque soir par l'homme (le mari) pour rejoindre la femme (épouse), révèle en quelque sorte la relation fragile entre l'homme qui décide, qui franchit (actif) et la femme immobile, qui attend (passive).

A la même époque que Cholet, Bishop évoque après une minutieuse observation, le harem du pacha de Khânakin. Elle dit qu'il consiste en la plus belle et la plus large partie de la maison composée «de

---

<sup>49</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, pp. 83-84.

<sup>50</sup>. Madame Mary Rich, "Fragments of a Journal...", *op. cit.*, p. 373.

<sup>51</sup>. Cf. D. Sestini, *op. cit.*, p. 98.

<sup>52</sup>. Comte de Cholet, *op. cit.*, p. 220.

deux cours entourées de bâtiments»<sup>53</sup>. La description qu'elle fait de ce lieu évoque une image d'enfermement: «Il est strictement fermé, ne dispose pas de fenêtre sur l'extérieur, et son unique porte, qui donne sur l'appartement réservé aux hommes, est gardée par un très vieil eunuque.»<sup>54</sup> Plus loin, elle ajoute que «le harem est entièrement entouré d'un balcon qui ouvre sur un certain nombre de pièces de réception et de salons et qui, bien que pas très grand ni décoré avec beaucoup de soin, est néanmoins pratique et confortable.»<sup>55</sup>

La maison d'une famille pauvre est loin de ressembler à cela et ne dispose pas de cette division selon les sexes. Bishop, en regardant depuis le balcon de sa résidence les maisons de quartier, essaie de décrire l'une de ces maisons: «L'endroit où habite mon voisin se compose d'une petite cour minable, à présent recouverte d'une couche de boue profonde d'un pied, d'une étable et d'une pièce sans porte ni fenêtres, au sol noir et inégal, et aux chevrons noirs visqueux.»<sup>56</sup> Cette maison évoque chez Bishop le souvenir des masures de l'ouest de l'Écosse, «ni meilleure ni pire que nombre de taudis dans les régions occidentales de l'Écosse»<sup>57</sup>.

Comparer l'habitat kurde à des cabanes médiocres ou à des masures est chose fréquente chez les voyageurs du XIX<sup>ème</sup> siècle. Dans la première moitié du siècle, Drouville, qui n'est pas du tout attiré par les habitations du Kurdistan et les compare à celles des Persans, dit que «les maisons des plus riches ne valent pas mieux que celles des paysans de Perse»<sup>58</sup>. Il les décrit comme «des masures basses, sans fenêtres, recevant la lumière par des trous ronds pratiqués aux toits et qu'on bouche la nuit avec des pierres plates»<sup>59</sup>. Rich, qui malgré sa longue description de l'habitat kurde inspirée du modèle de son lieu de résidence, se plaint «de

---

<sup>53</sup>. Isabella Bishop, t. I, *op. cit.*, p. 66.

<sup>54</sup>. *Ibid.*

<sup>55</sup>. *Ibid.*

<sup>56</sup>. *Ibid.*

<sup>57</sup>. *Ibid.*, p. 71.

<sup>58</sup>. G. Drouville, t. II, *op. cit.*, p. 175.

<sup>59</sup>. *Ibid.*

la saleté et de l'état lamentable»<sup>60</sup> des maisons kurdes. Sa curiosité le pousse à demander la raison de cet état à un notable de la ville de Sulaimâniya. Le Kurde répond en liant la vétusté de l'habitat du Kurdistan à l'instabilité qui règne dans la région et aux guerres qui en résultent: «C'est vrai, mais pourquoi devrions-nous bâtir de belles maisons et les garder en bon état, alors que nous ne sommes même pas certains de pouvoir y habiter pendant notre vie?»<sup>61</sup>. En fait, le Kurdistan fut souvent un théâtre de guerres surtout durant le XIXème siècle. La plupart des voyageurs qui ont parcouru le Kurdistan surtout dans les années trente et quarante du siècle, témoignent des conséquences de ces guerres sur la population et sur leur habitat. L'officier allemand, Moltke, qui participait à la guerre au côté des Osmanlis, en voyant partout des scènes de dévastation, est choqué par le «contraste étrange entre cette image de la destruction et de la misère et la richesse exubérante de la nature»<sup>62</sup>. Cette situation causée par la guerre que nous aborderons dans la prochaine partie, est constatée par tous les voyageurs, tels Poujoulat, Auché-Eloy, etc., qui ont traversé le Kurdistan pendant les guerres.

A la fin du siècle, Binder est impressionné par les décombres du château de Mahmudiya de Badir Khan. Il se contente d'une description détaillée des ruines tout en rétablissant les scènes et leurs personnages: «Du grand divan, où devait se tenir le seigneur du château, belle pièce avec de grandes baies ouvrant sur un rocher à pic, on a une vue splendide sur les environs. Dans le salon des femmes et dans leurs chambres, quelques traces grossières de peinture sur les murs. Tout est non seulement délabré, mais démoli.»<sup>63</sup>

Binder est attiré par certains aspects extérieurs mais surtout intérieurs de l'habitat kurde dans les villes. A Karand, il dépeint une maison simple composée «d'une chambre sans murs sur la façade; au fond de la chambre, de chaque côté, deux portes menant à deux cabinets noirs; au milieu du mur de droite une cheminée. Le plancher est en terre

---

<sup>60</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 90.

<sup>61</sup>. *Ibid.*

<sup>62</sup>. H. von Moltke, *op. cit.*, p. 221.

<sup>63</sup>. H. Binder, *op. cit.*, p. 124.

battue»<sup>64</sup>. Le ton de Binder est passablement arrogant: tel un inspecteur en l'écologie, il se donne le droit de tout examiner et de tout juger sans se placer dans le contexte de la population indigène et finit par déclarer que «l'apparence est propre, pas de poussière, pas de toiles d'araignée»<sup>65</sup>. Cette ville est bâtie à flanc de montagne et offre l'image la plus représentative de l'habitation kurde.

Cependant, l'image la plus courante, dans la littérature européenne du XIXème siècle, de l'habitat kurde, principalement urbain, est résumée par Garnett inspirée des descriptions des voyageurs. Elle évoque tous les éléments que nous avons cités, le *tandur*, les matières utilisées comme combustibles et pour faire la cuisine qui consistent en «une certaine quantité de tezek, le combustible utilisé par les autochtones et composé de paille compressée et de bouse de vache»<sup>66</sup>, les matériaux de construction, etc. Avec le sérieux d'une étude ethnographique et dans le but de déterminer la place et le rôle de la femme dans cet environnement, Garnett développe le sujet et prolonge sa description du *tandur*: «D'une barre de fer placée en travers de l'orifice, une bouilloire est suspendue par une chaîne. Les femmes se serrent autour du four sans se soucier de la fumée et de la flamme qui sortent du sol comme du cratère d'un volcan. La fumée ne peut s'échapper que par une petite fenêtre tout en haut du mur, qui laisse passer le peu de lumière dont les habitants doivent se contenter.»<sup>67</sup> Cette dernière citation est inspirée surtout de Millingen dans Wild Life Among the Koords. Elle s'inspire également de la description que Rich donne de l'habitat de Sulaimâniya. Ainsi, elle évoque le *talâr*, le *tchârdâkh*, le jardin, les autres différents compartiments de la maison habitée par les Rich. Elle distingue entre l'habitat des riches et celui des pauvres et conclut que «les maisons ordinaires ne sont que des taudis de boue, qui donne à l'ensemble l'apparence d'un village arabe»<sup>68</sup>.

---

<sup>64</sup>. *Ibid.*, p. 342.

<sup>65</sup>. *Ibid.*

<sup>66</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 117.

<sup>67</sup>. *Ibid.*

<sup>68</sup>. *Ibid.*, p. 119.

Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, c'est l'image de l'habitat de Sulaimâniya qui revient le plus souvent. La représentation est issue d'une réelle observation et n'est pas le produit de l'intertextualité. Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, Soane loue une chambre dans une maison appartenant à une dame d'un certain âge. Il prend cette maison, très ordinaire, comme modèle: «Sur trois côtés d'une cour de forme carrée mais irrégulière, on avait construit des chambres aux murs de boue, dont trois n'avaient pas de mur sur le côté donnant sur la cour; c'étaient des endroits frais et ombragés où il faisait bon s'asseoir en été. Les pièces d'hiver, qui donnaient sur ces endroits, possédaient chacune une seule porte vitrée haute à peine de cinq pieds. L'une d'entre elles, la plus belle, avait été blanchie au gypse; les autres étaient plâtrées de ce mélange de paille et de boue qui est l'ingrédient principal dont se sert tout maçon au Moyen Orient.»<sup>69</sup> L'image que cette description suscite n'est pas conforme à celle donnée par Rich presque un siècle auparavant. Bien que, au cours du temps, le goût se transforme et le mode de vie change, ici, il s'agit de deux maisons de style différent appartenant à deux catégories sociales différentes. Cependant, le cours d'eau qui coule au milieu de la cour dont a parlé Rich est ici décrit d'une manière plus suggestive: «Le cours d'eau coule sous un grand saule pleureur, endroit ombragé où l'on peut boire le thé le matin et dans l'après-midi.»<sup>70</sup> Dans cette image de l'habitat kurde à Sulaimâniya, nous retrouvons également le *talâr*. Le plafond de ce lieu, comme celui des autres pièces, est soutenu par des piliers en bois «souvent ornés de chapiteaux (*kotere*) de forme très classique qui remontent certainement à une tradition très ancienne»<sup>71</sup>. A propos du toit des maisons, les Anglais de ce début du siècle, se contentent de le décrire en détail comme s'ils cherchaient à mettre leur description au service d'une étude sociologique. Leur description est d'une exactitude qu'on peut vérifier encore à nos jours; Henny Hansen retrouvera cette construction dans la même région plus tard.

---

<sup>69</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 268.

<sup>70</sup>. *Ibid.*

<sup>71</sup>. C. J. Edmonds, *op. cit.*, p. 92.

Les Kurdes qui sont aussi éleveurs, gardent leur bétail (vaches, boeufs, ou leurs animaux domestiques: chevaux, ânes, etc.) dans la maison qu'ils habitent. Dans les grandes maisons ou les maisons à deux étages, l'endroit réservé au bétail est séparé du reste. A Sulaimâniya, dans la maison à deux étages où habite Edmonds, c'est une partie de rez-de-chaussée qui sert d'étable. «Il est divisé en une chambre de domestique, une réserve à foin (kayên) et même une étable (tawiyala)»<sup>72</sup>. Cette image qui revient dans nombre de descriptions de l'habitat kurde date de l'époque de Xénophon, que Millingen mentionne d'ailleurs dans son livre. Les voyageurs sont ravis de l'évoquer tout en parlant de Xénophon.

Dans la littérature occidentale, le Kurde est représenté comme un villageois plutôt que comme un citadin. Malgré plusieurs études spécifiques sur la société kurde et son mode de vie, cette image subsiste encore au XX<sup>ème</sup> siècle. Le Kurde «vit plus au village que dans les villes»<sup>73</sup>, dit le kurdologue Thomas Bois (1900-1975) dans l'Encyclopédie de l'Islam. L'apparence de l'habitat rural kurde attire les voyageurs par son aspect primitif et aussi pittoresque; mais elle leur inspire souvent un sentiment du dégoût. Ne répondant à aucun de leurs critères, ils ne manquent pas de réduire l'habitat rural kurde à des «grottes» ou à des «cavernes».

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, les maisons d'un village kurde au Kurdistan septentrional évoque chez Kinneir l'image de «cavernes qu'on dirait sorties du flanc des montagnes»<sup>74</sup>. Un peu plus tard, Moltke confirme en parlant des villages qu'il visite dans le district de Bât mân. Ces villages sont représentés comme des «hameaux»<sup>75</sup> et il rapporte que les Kurdes de ces contrées «habitent le plus souvent des cavernes»<sup>76</sup>. Bélgiojoso après sa traversée du Kurdistan, relate que «les villages kurdes

---

<sup>72</sup>. *Ibid.*

<sup>73</sup>. "Kurdes et Kurdistan", in Encyclopédie de l'Islam, t. V, nouvelle édition, Leiden, E. J., Brill, p. 447.

<sup>74</sup>. J. Kinneir, *op. cit.*, p. 417.

<sup>75</sup>. H. von Moltke, *op. cit.*, p. 220.

<sup>76</sup>. *Ibid.*

manquent absolument de tout»<sup>77</sup>. Cependant, la forme extérieure des villages situés dans les cols des montagnes ne manque pas d'attirer l'attention de certains voyageurs. Binder, à la fin du siècle, en donne de belles descriptions. Bien que les maisons en elles-mêmes n'ont pas un aspect esthétique, l'ensemble du paysage charme le voyageur. Binder les décrit telles quelles sans les assimiler à des tanières ou à des cavernes. Parlant du village de Bécharet, il dit: «Le village se compose d'une trentaine de maisons, échelonnées sur le flanc de la montagne, le toit de la maison inférieure servant de plate-forme, de terrasse et de rue à la maison supérieure.»<sup>78</sup> Binder retrouve cette même forme de construction dans le village Rabât dont l'aspect est «aussi gracieux que le précédent»<sup>79</sup>, bien que les «immenses rochers à pic»<sup>80</sup> qui dominent ces villages provoquent une certaine angoisse chez notre voyageur. Cette image reste la plus représentative du village kurde aux yeux de Binder, qui «se souvient que dans les villages kurdes toutes les maisons se touchent et sont couvertes du même toit formant une plate-forme en terre battue»<sup>81</sup>. Pour donner une idée de l'intérieur de l'habitat kurde, Binder nous décrit la maison qu'il a habitée avec ses compagnons à Djolamêrg. Elle comportait une seule pièce dont la description donne le frisson: «Notre demeure se compose d'une chambre précédée d'une petite entrée de laquelle on peut descendre à l'aide d'une échelle dans la maison d'en dessous. Cette chambre, petite et basse, est fort sale; les rongeurs de toutes espèces y fourmillent.»<sup>82</sup> Plus loin, en décrivant une autre maison composée également d'une seule pièce, il évoque l'image la plus fréquente dans la littérature européenne du siècle concernant la maison rurale kurde: elle est sans fenêtre et obscure. Le fait que «l'odeur de la cuisine s'ajoute à la puanteur des habitants»<sup>83</sup> l'indispose tellement qu'il

---

77. C. Belgiojoso, *L'Asie Mineure...*, *op. cit.*, p. 420.

78. H. Binder, *op. cit.*, p. 178.

79. *Ibid.*

80. *Ibid.*

81. *Ibid.*, p. 168.

82. *Ibid.*

83. *Ibid.*, p. 185.



omet de préciser que la pièce possède quand-même une porte et n'est donc pas, comme il le prétend, «sans fenêtres ni portes»<sup>84</sup>.

Cette image de l'habitat rural possédant une seule pièce, sombre et d'une saleté repoussante, remonte loin dans la littérature européenne. Elle se fonde sur la réalité mais exprime l'état d'esprit de chaque voyageur. Au milieu du XIXème siècle, Hommaire de Hell se déclare écoeuré par la vision du village de Sinân, sur le chemin entre Diyarbakir et Bitlis au Kurdistan ottoman. Les maisons sont des sortes de tanières qui, d'après lui, «dénotent une telle absence de goût et une si profonde insouciance du bien-être, qu'on doit les considérer sous ce rapport comme étant à l'un des derniers degrés de l'échelle sociale»<sup>85</sup>. Ce qui provoque son mépris n'est pas tant l'aspect misérable de ces maisons que l'absence de goût chez la population qui «a quelque chose de vraiment sauvage dans sa manière de vivre et de se loger»<sup>86</sup>. Les maisons obscures et renfermées sont décrites par Hommaire de Hell comme «des souterrains où le jour n'arrive que par de petites ouvertures ménagées à la toiture»<sup>87</sup>. Il tente de se glisser à l'intérieur; c'est l'image du feu qui retient son attention: «Le feu se fait au centre de la plus grande pièce, et la fumée s'échappe par un trou circulaire placé au dessus du foyer.»<sup>88</sup>

Rien dans le village kurde du côté ottoman ne plaît à Hell. L'habitat rural kurde dans cette partie du Kurdistan évoque chez lui, comme nous venons de le voir, l'image de tanière, de trou ou de souterrain. Tandis qu'en Perse, Hommaire de Hell se montre enchanté par l'aspect des villages qu'il trouve beaux et animés. Dans la plaine de Koutur, il écrit: «Ce qui me frappe surtout est la propreté des maisons, de même que leur nouveau mode de construction.»<sup>89</sup> Leur beauté, leur clarté intérieure et le calme qui en émane l'enchantent: «Quoique bâties

---

<sup>84</sup>. *Ibid.*

<sup>85</sup>. H. de Hell, t. I, *op. cit.*, p. 472.

<sup>86</sup>. *Ibid.*

<sup>87</sup>. *Ibid.*

<sup>88</sup>. *Ibid.*, p. 473.

<sup>89</sup>. *Ibid.*, p. 524.

de terre, la plupart possèdent sur leur façade de vastes vitraux de couleur, dont les châssis, d'une grande légèreté, sont très élégants de forme et de dessin. Nous nous installons dans un beau *konak* (étape), au fond d'un jardin, dont la pièce principale, ornée d'une cheminée, s'ouvre par un grand vitrage de couleur sur le jardin. La façade opposée présente un enfoncement rectangulaire dont le fond n'est également qu'un vitrage donnant sur un jardin intérieur.»<sup>90</sup> Hommaire de Hell aime la manière de vivre persane, qui, selon lui, a eu une influence positive sur les Kurdes de cette partie du Kurdistan.

L'aspect des maisons n'ayant qu'une seule pièce fermée de tous côtés et engendrant le mépris et le dégoût fait l'objet de la description de la plupart des voyageurs européens. Millingen les compare même aux «antres que les loups et les ours pourraient choisir pour en faire leur tanière»<sup>91</sup>. D'après Millingen, partout au Kurdistan, l'habitation dénote médiocrité et négligence. La seule maison qu'il trouve à son goût, d'«apparence imposante»<sup>92</sup> est sélectionnée par Millingen comme modèle et il en donne une représentation authentique. Sa description détaille avec une précision exagérée la largeur, la hauteur et la longueur de certaines de ses parties: «Elle forme un grand rectangle qui a seize mètres de long (cinquante-deux pieds), quatorze mètres de large (quarante-cinq pieds et demi) et à peu près six mètres de haut (vingt pieds). Dans sa largeur, cette pièce rectangulaire est divisée en deux sections, l'une large de vingt pieds, l'autre de trente.»<sup>93</sup> Ce que Millingen constate avec insistance, c'est que la salon et l'étable des animaux se touchent: «Ainsi, l'étable et la pièce forment un seul appartement, hommes et bêtes inspirent confusément la même atmosphère.»<sup>94</sup> Pour consolider cette image, il se réfère à la description de l'habitat des Carduques faite par Xénophon. Ce fait lui inspire des idées qu'il exprime sous forme de jugements; il trouve que «pour le Kurde, c'est l'enchantement idéal de

---

<sup>90</sup>. *Ibid.*, pp. 524-525.

<sup>91</sup>. F. Millingen, *Wild Life Among the Koords*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>92</sup>. *Ibid.*, p. 28.

<sup>93</sup>. *Ibid.*

<sup>94</sup>. *Ibid.*

voir tous ses chevaux, bufflons et vaches ruminer devant ses yeux. La fumée de sa pipe ne le console pas s'il ne peut pas inspirer en même temps l'exhalaison de l'étable»<sup>95</sup>. L'intérieur de cette maison avec toutes ses dispositions impressionnent le commandant Millingen qui s'efforce de changer d'avis sur les Kurdes; il confesse: «Cet endroit ne m'a pas déplu du tout, et comme son aspect me plaisait, je me suis dit que les Kurdes n'étaient tout de même pas aussi totalement dépourvus de goût qu'on pourrait le penser.»<sup>96</sup> L'image qu'a Millingen de l'habitat kurde sert de référence à Garnett à la fin du XIXème siècle.

Au début du XXème siècle, Hay essaie de distinguer entre trois modèles de l'habitat kurde, déterminés par le statut social, politique et économique de leur propriétaire. Cette distinction et sa description de chaque modèle pourraient servir à une étude ethnologique. «Pour le paysan le plus pauvre, elle peut n'avoir qu'une seule pièce, dans laquelle lui-même, sa femme et ses enfants, le boeuf et la volaille dorment tous ensemble, et où il garde sa réserve de bois de chauffage, de beurre et de fromage, et où sont cuisinés tous les repas.»<sup>97</sup> A l'exception de la fumée qui rend l'intérieur noir, Hay trouve que «tout est parfaitement propre.»<sup>98</sup> Cette description met en lumière le fait que, dans les villages kurdes, tout le monde, hommes et femmes, couchent dans la même pièce, image assez fréquente dans la littérature européenne. Les gens plus favorisés, d'après Hay, «possèdent plutôt une maison comprenant deux ou trois pièces avec une cour attenante pour leurs animaux»<sup>99</sup>. Quant à l'habitat d'un agha ou d'un chef de village, il consiste en «un beau bâtiment pour ses femmes»<sup>100</sup> et «un bâtiment séparé ou maison des hôtes pour accueillir des amis ou des voyageurs de passage»<sup>101</sup>. Il ajoute

---

<sup>95</sup>. *Ibid.*

<sup>96</sup>. *Ibid.*

<sup>97</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 45.

<sup>98</sup>. *Ibid.*, pp. 45-46.

<sup>99</sup>. *Ibid.* p. 46.

<sup>100</sup>. *Ibid.*

<sup>101</sup>. *Ibid.*

que les villageois kurdes ne passent pas toute l'année dans leur maison en dur. Ils quittent leur maison en été pour aller s'installer dans des tentes ou des baraques. Ce dernier point nous rappelle la pratique de la transhumance chez les Kurdes. Henny Hansen, s'accorde avec les données avancées par Hay et prend l'ouvrage de ce dernier comme référence pour son étude ethnographique.

Enfin, «le type de l'habitation kurde varie suivant l'altitude et les exigences du climat»<sup>102</sup> dit le kurdologue Basile Nikitine (1885-1960). C'est pourquoi il est difficile de trouver une image unique et cohérente de l'habitat kurde dans la littérature européenne.

## II. Les femmes dans la ville

### A. L'espace cloîtré: la classe supérieure

#### 1. Le harem et son lexique

Le mot harem, terme emprunté à la langue arabe, a plusieurs significations dans l'imaginaire occidental, qui varient selon les époques. Selon le dictionnaire historique de la langue française Le Robert, le mot harem (écrit haram) est entré dans la terminologie française en 1559 pour désigner «"grand péché", mais ce sens n'a pas vécu»<sup>103</sup>. En 1660, il désigne une «chose interdite et sacrée»<sup>104</sup>. Le mot a également connu plusieurs transcriptions. Dans cette même transcription de Harem, le Dictionnaire Universel de 1727 le définit comme «nom qu'on donne à l'appartement des femmes du sérail»<sup>105</sup>. Cette dernière définition du terme implique une signification métonymique qui engendre bien des clichés en Occident. Un peu plus tard, en 1765, l'Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers écrit qu'à la cour du roi de Perse, le harem désigne «la maison où sont renfermées ses femmes &

---

<sup>102</sup>. B. Nikitine, Les Kurdes, *op. cit.*, p. 87.

<sup>103</sup>. Le Robert, dictionnaire historique de la langue française, nouvelle édition, Paris, 1994.

<sup>104</sup>. *Ibid.*

<sup>105</sup>. Dictionnaire universel, t. II., A. La Haye, IV<sup>ème</sup> édition, MDCCXXVII (1727).

concubines; comme en Turquie l'on nomme Sérail le palais ou les appartements qu'occupent les sultans»<sup>106</sup>.

Le mot harem, comme le signale le dictionnaire Le Robert, a longtemps été confondu en France avec le sérail. Au XVII<sup>e</sup> siècle, Jean Thévenot (1633-1667) commente cette confusion et essaie de l'éclaircir: «Serrai, en turc, veut dire palais, et les Français par corruption disent sérail, le prenant, ce semble, seulement pour l'appartement où sont serrées les femmes; comme s'ils voulaient dériver ce mot du français serrer, ou de l'italien serrar, qui veut dire fermer; mais ce mot est turc et signifie palais.»<sup>107</sup> Cette confusion n'est pas propre aux seuls Français, d'autres peuples européens la font aussi; l'ambassadeur espagnol en Perse, Monsieur De Garcia da Silva Figveroa, au XVII<sup>e</sup> siècle, l'utilise dans le même sens: «Quoique perdoit le respect pour les dames du Serrail du Roy, y perdrait la vie irrémisiblement.»<sup>108</sup> Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, le terme sérail reste confondu avec celui de harem; Les lettres persanes de Montesquieu en sont un bon exemple.

Toutes les désignations de mot harem et le mot lui-même, reviennent dans les récits des voyageurs hommes qui ont parcouru l'Orient et écrit sur les institutions et les mœurs orientales. Bien qu'ils aient tous commenté ce sujet, aucun d'eux n'a pu franchir les frontières mystérieuses de ce monde qui représentera par la suite, surtout avec la traduction des Mille et une nuits, c'est-à-dire à partir du début du XVIII<sup>e</sup> siècle, la maison des délices, de l'érotisme et de l'exaltation sensuelle.

Cependant, il y a des voyageurs authentiques qui ont essayé de s'approcher le plus possible du contenu de ce terme. Au XVII<sup>e</sup> siècle, le voyageur italien Pietro Della Valle<sup>109</sup> dont le récit a servi de référence à

---

<sup>106</sup>. Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Paris, chez Samuel Fanché & compagnie, MDCCLXV (1765).

<sup>107</sup>. Jean Thévenot, Voyage du Levant, introduction, choix de textes et notes de Stéphane Yerasimos, Paris, François Maspero, 1980, p. 57.

<sup>108</sup>. L'ambassade de Garcia de Silva Figveroa en Perse, Paris, chez Lovis Billaine, MDCLXVII (1667), p. 244.

<sup>109</sup>. Pietro Della Valle (1586-1652) est considéré comme l'un des plus grands voyageurs de son temps. Son récit sert de référence à presque tout les explorateurs qui partent en Orient. Il

nombre de voyageurs européens qui ont écrit sur l'Orient par la suite, évoque le triple sens du mot qu'il transcrit comme haram: défendu, sacré et péché, tout en révélant le statut social de la femme qui par métonymie porte ce nom. «Ordinairement, dit-il, néanmoins les Mahométans, les Persans, & ceux qui habitent ces contrées de l'Asie les plus orientales, entendent par Haram la troupe des femmes, le lieu de leur demeure, & enfin tout ce qui les regarde. Pour une pauvre malheureuse femme ou esclave d'un misérable fantassin, on ne dirait pas Haram, mais sa femme ou son esclave, tellement qu'Haram ne se dit que pour des personnes de considération.»<sup>110</sup> Ce «point d'honneur en recommandation»<sup>111</sup>, d'après ce que rapporte Della Valle, revient aux nobles qui s'en «piquent si fort»<sup>112</sup>. De ce fait, une femme de basse condition «ne fera jamais scrupule de se manifester à qui que ce soit, grands & petits, parce qu'il n'a pas ce point d'honneur en recommandation»<sup>113</sup>. Della Valle avance qu'il y a deux raisons pour appeler les femmes et leur lieu d'habitation le haram. Exprimée dans un style ironique, son explication comporte une critique à l'égard des hommes auteurs de cette loi et révèle le sens implicite du mot: «Quelques-uns soutiennent que par cette parole Haram, on sous-entend une chose qui n'est pas permise, malédiction ou péché: parce qu'ils disent que la femme est le péché de l'homme: comme si les hommes ne commettoient jamais de plus grands crimes qu'avec les femmes. Et à mon avis ils taxent aussi de péché les pratiques légitimes avec les Dames, comme des femmes & des esclaves desquelles l'usage leur est permis; peut-être ou parce qu'ils se persuadent que c'est toujours une chose défendue, ou bien à cause qu'ils croient que par l'action de la génération, l'on ne se peut pas dispenser de contracter le péché.»<sup>114</sup> Della Valle va chercher dans la racine du mot d'autres formules; il constate qu'on

---

se marie en Orient avec une chrétienne nestorienne de Mardin, ville du Kurdistan ottoman, qui voyagera avec lui, mais qui mourra pendant le voyage. Il est très touché par la vie des différents peuples orientaux et les décrit avec beaucoup de sincérité.

<sup>110</sup>. Pietro Della Valle, *op. cit.*, t. II, pp. 140-141.

<sup>111</sup>. *Ibid.*, p. 143.

<sup>112</sup>. *Ibid.*

<sup>113</sup>. *Ibid.*, p. 144.

<sup>114</sup>. *Ibid.*

appelle un enfant *Haram zâda*, qui veut dire enfant de péché ou illégitime. Il en conclut que le haram veut dire avant tout péché défendu, d'où comme substantif les femmes qu'un étranger à la famille n'a pas le droit de voir.

Dans la littérature anglaise, jusqu'au XVIII<sup>ème</sup> siècle, le harem (écrit également hareem ou harim) désigne «la partie d'une demeure mahométane réservée aux femmes, construite de manière à leur assurer un maximum de réclusion et d'intimité»<sup>115</sup>. Les Anglais y ajoutent son utilisation indienne et persane *zenane* (lire *zanâna*) et turque *seraglio* (lire *sarâglio*). Au XVIII<sup>ème</sup> siècle, il est utilisé dans le sens des «épouses et concubines d'un musulman turc, persan ou indien»<sup>116</sup>.

C'est avec la traduction des Mille et une nuits, comme nous l'avons indiqué, que la signification du mot s'intensifie et que son sens de tabou s'impose: le harem est cette partie séparée et défendue de la maison dans laquelle vivent recluses les épouses et les concubines, interdites à tous sauf à l'homme qui dirige leur vie. Désormais, cet espace interdit, jalousement protégé, «dégage une aura de mystère propre à éveiller la curiosité des hommes qui, en Occident, ne connaissent pas de système comparable»<sup>117</sup>. Le harem désigne, dorénavant, la maison des délices: «Il évoque pour beaucoup de gens des images fantastiques de luxe insolent et de plaisir des sens.»<sup>118</sup>

Les observations les plus authentiques de ce lieu proviennent de femmes qui, par leur statut d'exception, ont eu le privilège de pénétrer son mystère. Mary Montagu (1689-1762), l'épouse de l'ambassadeur anglais auprès de la cour ottomane au début du XVIII<sup>ème</sup> siècle, est la première dame européenne à qui échoit cet honneur. Ses écrits sur le harem qu'elle a visité et sur les femmes turques qu'elle a rencontrées

---

<sup>115</sup>. The Oxford English Dictionary, vol. V., Oxford, The Clarendon Press, 1933.

<sup>116</sup>. *Ibid.*

<sup>117</sup>. Françoise Bérenguer, Le mythe de la femme orientale chez les écrivains voyageurs français de 1806 à 1869, Thèse de doctorat, Université de la Sorbonne Paris III, 1988, pp. 16-17.

<sup>118</sup>. Walther Wiebke, Femmes en Islam, traduit de l'allemand par Madelaine Maléfant, Paris, Sindbad, 1981, p. 43.

révèlent avant tout son statut de femme dans sa société d'origine. C'est une femme audacieuse dont Voltaire disait qu'elle était «une des femmes d'Angleterre qui a le plus d'esprit et le plus de force dans l'esprit»<sup>119</sup>. Dans le miroir de ce lieu féminin par excellence, Lady Montagu se découvre elle-même. Elle y trouve l'espace où les femmes ont tout droit de préserver leur intimité et leur liberté intérieure. Il n'y a rien d'étonnant, notent les traducteurs et commentateurs des lettres de Lady Montagu en français, «si le harem a évoqué à Lady Montagu l'image d'un pouvoir, et d'une contre-société [...]. Il faut opposer à cette image celle de la femme européenne, en ce début de siècle»<sup>120</sup>. Si la société «visible» fait une bonne place aux femmes, «ce n'est qu'un trompe-l'œil; dispersées, surveillées, écartelées, les femmes ne font que de la figuration à cette représentation permanente de leur propre défaite»<sup>121</sup>.

Lady Montagu a visité surtout le harem des grands hommes de cour: celui du Sultan et de ses ministres. Il s'agit donc d'un lieu royal dont la forme et la structure rayonnent de splendeur. C'est un lieu sophistiqué où vivent un grand nombre de femmes, esclaves, domestiques, et des eunuques. Ces femmes s'adonnent à de somptueuses cérémonies de hammam et de toilette, de danse. Bien que Lady Montagu révèle un monde réel qu'elle a rencontré, sa représentation reste limitée à une classe gouvernante et ne reflète pas l'ensemble de la population. Elle souligne le charme et la poésie de ce lieu dont l'image domine l'Europe des Lumières.

A la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, une autre Anglaise s'embarque pour Constantinople et devient une férue de la condition de la femme turque. C'est Elizabeth Craven (1750-1828), amie de Lady Montagu, qui dit à propos de la liberté de la femme en Turquie: «Je n'ai jamais vu de pays où

---

<sup>119</sup>. Voltaire, Lettres philosophiques, 1733, réédition: chronologie et préface par René Pomeau, Paris, GF-Flammarion, 1964, p. 72. Voltaire exprime son admiration envers Lady Montagu surtout pour son traitement de la variole qu'elle a amené d'Istanbul, et il regrette qu'il n'y ait pas eu parmi les Françaises un tel exemple.

<sup>120</sup>. Lady Mary Montagu, L'Islam au péril des femmes, une Anglaise en Turquie au XVIII<sup>ème</sup> siècle, nouvelle édition, introduction, traduction et notes d'Anne Marie Moulin et Pierre Chuvin, Paris, éd. La Découverte, 1991, p. 101.

<sup>121</sup>. *Ibid.*



les femmes puissent jouir d'autant de liberté à l'abri de tout reproche.»<sup>122</sup> Les mémoires de Lady Craven dont le destin contrarié l'a obligée à mener une vie troublante, sont, selon Guicciardi, «une tentation de la dénonciation de l'étroitesse d'esprit, de l'hypocrisie fondamentale d'une société qui permettait aux hommes les libertés qu'elle refusait alors aux femmes»<sup>123</sup>.

Au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, une Européenne d'un autre esprit de celui des Anglaises, pénètre le harem en Turquie et tente de s'en faire une image plus prosaïque. Il s'agit de la princesse Cristina Bégiojoso qui, en compagnie de deux autres femmes, passe trois ans en Orient. Elle entre dans le harem d'hommes de différents milieux et distingue plusieurs formes de harem: le harem de la classe moyenne et du grand seigneur, celui de province et celui de la capitale, celui de la campagne et celui de la ville. «Chacun de ces harems, dit-elle, a son caractère particulier, son degré d'importance, ses mœurs et ses habitudes»<sup>124</sup>. Bien que le terme de harem soit souvent prononcé par les voyageurs pour désigner les femmes de tous les milieux, sa représentation dévoile toujours l'aspect magique, luxueux et sensuel d'un lieu plus imaginaire que réel. Bégiojoso essaie de relativiser cette image et évoque deux formes du harem: le harem impérial et le harem domestique. Mais, même avec le regard affûté d'une aristocrate occidentale raffinée, elle n'arrive pas à bien définir la différence entre les deux formes. D'abord elle critique la représentation de ce «sanctuaire mahométan» dans les contes orientaux, surtout dans les Mille et une nuits: «Nous avons lu des descriptions de harems dans les Mille et Une nuits et autres contes orientaux; on nous a dit que ces lieux sont le séjour de la beauté et des amours: nous sommes autorisées à croire que les descriptions écrites, quoique exagérées et embellies, sont pourtant fondées sur la réalité, et que c'est dans ces mystérieuses retraites que l'on doit trouver rassemblées toutes les merveilles du luxe, de l'art, de la magnificence et de la volupté. Que nous voilà loin de la vérité! Imaginez

---

<sup>122</sup>. Elizabeth Craven Princesse Berkeley, Mémoires, édition présentée et annotée par Jean-Pierre Guicciardi, Mercure de France, MCMXCI (1991), p. 130.

<sup>123</sup>. *Ibid.*, p. 10.

<sup>124</sup>. C. Bégiojoso, Asie Mineure et Syrie, *op. cit.*, p. 94.

des murs noircis et crevassés et des toiles d'araignées, des sofas déchirés et gras, des portières en lambeaux, des traces de chandelle et d'huile partout.»<sup>125</sup> A propos du harem d'un «bourgeois ou d'un gentilhomme campagnard»<sup>126</sup>, elle évoque un lieu en désordre et sale où sont entassés «femmes, enfants, hôtes du sexe féminin, esclaves du maître ou des maîtresses»<sup>127</sup>. L'aspect de ce lieu ordinaire et familial et de ses habitantes ne provoque que répugnance chez la princesse Bélgiojoso. «Rien n'est plus déplaisant, écrit-elle, pour des yeux européens que l'aspect de ces dames se levant le matin dans leurs atours de la veille, froissés et fanés par la pression du matelas ou par les mouvements irréguliers du sommeil»<sup>128</sup>. La description, tout au long de son récit, porte la vision d'une Européenne raffinée venant d'une famille princière. Bien qu'elle ait un esprit romantique, l'aspect et la couleur locale ne l'attirent guère. En outre, les femmes des «familles du riche, du noble, du puissant seigneur de Constantinople»<sup>129</sup> vivent dans des harems qu'elle appelle «harems de premier ordre»<sup>130</sup>. Bien que plus original et plus somptueux, le monde de la haute société ottomane présente «le même spectacle d'immoralité et de turpitude naïve; là encore la soie et le brocart ne cachent qu'un hideux squelette»<sup>131</sup>. La seule différence entre les familles de ces deux milieux est d'ordre visuel: les femmes aristocrates «ne portent pas durant une semaine ni un mois le même costume froissé et souillé»<sup>132</sup> que celles de milieu ordinaire. Toutefois, dans les harems des seigneurs aux structures sophistiquées règnent l'ordre et le pouvoir. C'est dans ces harems-là, d'après la princesse, que les femmes deviennent perverses et infidèles à leur maître qui n'engendre chez elles que peur et

---

<sup>125</sup>. *Ibid.*, La vie intime et la vie nomade en Orient, *op. cit.*, p. 478.

<sup>126</sup>. *Ibid.*, Asie Mineure et Syrie, *op. cit.*, p. 94.

<sup>127</sup>. *Ibid.*

<sup>128</sup>. *Ibid.*, p. 95.

<sup>129</sup>. *Ibid.*

<sup>130</sup> *Ibid.*

<sup>131</sup>. *Ibid.*

<sup>132</sup>. *Ibid.*

haine. Car la «population»<sup>133</sup> du harem est «privée de règle morale, dépourvue de culture intellectuelle, et condamnée pour la vie à la triste captivité»<sup>134</sup>.

Toutes les représentations du harem confirment qu'il est avant tout un phénomène de la classe supérieure. Cette classe garde en elle, beaucoup plus que les autres couches de la société, une structure fortement patriarcale qui est soumise à des règles morales, économiques et religieuses très strictes. Les hommes exercent le pouvoir absolu dans ce système patriarcal, et se conforment à ses règles; mais c'est par l'intermédiaire de la femme qu'ils les perpétuent. Le harem est donc une espace inviolable, parce que dans la mentalité musulmane «c'est dans la parenté féminine d'un homme que l'on pouvait atteindre le plus profondément son honneur»<sup>135</sup>. Cet «inviolable», en effet, n'est que la femme; elle constitue le secret qu'il faut dérober aux regards masculins ou, plutôt, un objet précieux sur qui les regards des autres hommes sont interdits. De ce fait, le harem, fait religieux et social, est considéré comme l'instrument indispensable pour dérober à la vue d'autrui cet objet, ce secret inviolable. Cela explique également le phénomène du voile et tous les moyens de transport pour cacher la femme.

Cet espace nourrit pendant des siècles l'imagination occidentale et les stéréotypes orientalistes. Quant aux femmes du harem, elles sont représentées par la plupart des voyageurs, outre la sensualité, la magie, comme des êtres passifs, exclus, sans instruction et n'ayant aucun rôle à jouer. Elles sont considérées comme les esclaves de leurs maris, car d'après beaucoup d'orientalistes, l'esclavage est considéré comme un annexe indispensable pour le maintien du harem. Prenant l'institution du harem comme base du système social des musulmans, Millingen reproche aux femmes du harem leur ignorance et les compare même «aux chiens dociles qu'un mot, un geste fait mouvoir ou retient à volonté»<sup>136</sup>. Hormis les idées véhiculées à l'époque en Occident au sujet

---

<sup>133</sup>. *Ibid.*, Scènes de la vie turque, *op. cit.*, p. 146.

<sup>134</sup>. *Ibid.*

<sup>135</sup>. Walter Wiebka, *op. cit.*, p. 43.

<sup>136</sup>. F. Millingen, Les femmes..., *op. cit.*, p. 36.

de l'Islam et des institutions islamiques, ce qui pousse à un si haut degré les stéréotypes si loin, c'est le pouvoir absolu dont dispose l'homme oriental; il est un maître despotique à l'intérieur aussi bien qu'à l'extérieur. «Il impose ses moindres caprices et peut leur donner libre cours.»<sup>137</sup> L'absence totale de la femme dans la vie publique renforce encore chez les voyageurs en Orient cette vision occidentale.

Que désignait le mot harem à l'origine? Le mot d'origine arabe est *harem* (*ahrâm* au pluriel) et veut dire à la fois «enceinte; lieu sacré; sanctuaire; chose interdite, inviolable, sacrée; tabou; gynécée»<sup>138</sup>; dans la terminologie arabe, on traduit *La ville sainte (la Mecque)* par *Al-Masdjid al-harâm*. Mais, s'identifiant principalement au grand pouvoir, le concept de harem dans la réalité «est loin d'être un modèle marginal»<sup>139</sup>. D'après les historiens arabes du Moyen-Âge, le harem constitue «le code sur lequel repose la structure du pouvoir inégalitaire, que ce soit dans les rapports de sexes ou dans les rapports politiques»<sup>140</sup>.

A la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, bien que le harem, au nom des nouveaux principes des droits de l'homme, fût critiqué, tout comme d'autres institutions orientales, et même qualifié de prison, il continua à receler dans l'imaginaire occidental de la fin du siècle, sa part de poésie et de mystère.

## 2. L'image du harem kurde

### a. Le harem familial

Les Kurdes sont dépeints dans la littérature occidentale comme un peuple campagnard, nomade et mauvais musulman; le harem ne représente dès lors pas une caractéristique de leur mode de vie. Le mot harem est souvent prononcé par les voyageurs à l'égard des Kurdes, comme à l'égard de tout peuple musulman, pour désigner le lieu du

---

<sup>137</sup>. *Ibid.*

<sup>138</sup>. Larousse, *As sabil al wasat*, *op. cit.*

<sup>139</sup>. Fatima Mernissi, *Rêves de femmes: une enfance au harem*, traduit de l'anglais par Claudine Richetin, revu et adapté par l'auteur, Paris, Albin Michel, 1996, p. 270.

<sup>140</sup>. *Ibid.*

regroupement féminin (maison, chambre, compartiment d'une tente, etc.). Cependant, le harem kurde n'est pas dépeint comme une institution hiérarchisée basée sur une structure sophistiquée. Réelle ou imaginaire, la représentation européenne du harem kurde désigne en fait un lieu ordinaire où habitent les femmes de la famille avec leurs enfants et leur servantes, sans beaucoup de restrictions. Toutefois, son évocation est liée principalement aux Kurdes notables vivant dans le chef-lieu d'une principauté ou dans des grandes villes. Le rapport que telle ou telle principauté kurde entretient avec le pouvoir central (perse ou ottoman) joue un rôle majeur dans la détermination de la forme et de la structure du harem kurde. Plus une principauté est proche géographiquement et idéologiquement du pouvoir central, plus l'Islam et tout ce qui le représente, s'y confirme comme mode de vie. Le harem ne s'inspire donc pas d'un mode de vie interne et propre aux Kurdes, mais il est emprunté à l'extérieur.

Si nous nous tournons vers les siècles précédents, nous remarquons que le harem kurde est très peu évoqué avant le XIX<sup>ème</sup> siècle et que son évocation est très limitée. Au XVII<sup>ème</sup> siècle, l'ambassadeur espagnol en Perse, De Silva Figveroa, est témoin d'une scène de déplacement des femmes du harem d'un prince kurde. Le prince, accompagné de sa famille, est envoyé en exil à Ispahan par le chah Abbas. L'escorte de l'ambassadeur fait partie de la grande caravane qui se rend de Mambara à Ispahan avec le prince et son cortège domestique. L'ambassadeur dépeint la scène de cortège féminin et les moyens de transport utilisés pour les femmes (que nous présenterons dans le sous-chapitre traitant des déplacements des femmes du harem). Décrivant cette coutume levantine, il constate que ce sont des «Dames de condition»<sup>141</sup> qui se déplacent de cette manière. Les femmes de la famille du prince kurde, sont accompagnées «des eunuques, qui marchent à la teste des chameaux & exhortent ceux qu'ils rencontrent, de retourner sur leurs pas, & de s'en éloigner en sorte qu'ils ne puissent point voir les Dames»<sup>142</sup>. En voyant cette scène du cortège, il part en imagination au «Serrail» du chah

---

<sup>141</sup>. L'ambassade de Garcia de Silva Figveroa en Perse, *op. cit.*, p. 244.

<sup>142</sup>. *Ibid.*

qu'il évoque en même temps. Tout ce que nous pouvons recueillir de la description de Silva Figveroa, c'est que les femmes kurdes appartenant à des familles aristocratiques évoquent la même image que celle des femmes turques et persanes dans l'imaginaire occidentale.

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, Jaubert attribue à plusieurs reprises le terme de harem aux Kurdes. Pour lui, le harem constitue avant tout la demeure féminine: «L'appartement qu'elles habitent est ordinairement la partie supérieure de la maison. On le nomme harem, c'est-à-dire lieu respecté, lieu sacré.»<sup>143</sup> C'est en parlant de la peste qui ravage la région pendant le séjour de Jaubert en Orient, qu'il évoque le harem du pacha de Bâ Yazid. «L'alarme, dit-il, était au harem; une esclave venait d'y mourir et une autre était frappée de la peste. Enfin, on n'était pas sans inquiétude sur la santé de Zuleïkha, favorite de Mahmud.»<sup>144</sup> Cette brève évocation indirecte du harem kurde implique plusieurs propos. Premièrement, elle donne à penser que les pachas kurdes disposent d'un harem comme les autres hommes de pouvoir en Orient. Ensuite, que le harem kurde évoqué dans le sens du lieu de séjour féminin, dispose d'un corpus composé de maîtresses et d'esclaves. Enfin, elle implique une représentation polygame du pacha kurde: il parle de la favorite, ce qui suppose immanquablement l'idée de plusieurs épouses. Ce dernier point est éclairci plus tard par Jaubert qui évoque la première épouse du Pacha vivant en exil.

Bien qu'elle soit ambiguë et exprimée dans un contexte particulier (la maladie et puis la mort), cette représentation que Jaubert se fait du harem kurde peut susciter l'image sophistiquée du harem en Occident. La présence de mots tels que «le pacha» et «le harem», suffit à flatter la rêverie exotique du lecteur européen et le transporter dans l'univers magique des contes orientaux.

Pour avoir une représentation plus claire de la nature du harem chez les Kurdes, le lecteur européen doit attendre les mémoires de Madame Rich parut en appendice au récit de son défunt mari en 1836. Mme Rich, comme nous l'avons dit, avait accompagné son mari invité

---

<sup>143</sup>. P. A. Jaubert., *op. cit.*, pp. 299-300.

<sup>144</sup>. *Ibid.*, p. 59.

par le pacha de la principauté de Bâbân à passer quelques temps à Sulaimâniya. Son statut de femme et d'épouse de l'invité du pacha lui permit de pénétrer dans le harem royal et de rencontrer ses habitantes. La première fois qu'elle y entra, ce fut à l'invitation de la dame du pacha, Adela Khanum, et elle y passa la journée. Cette invitation lui rappela l'étiquette orientale: «Comme, en Orient, les visiteurs sont supposés rester une journée entière, j'étais prête dès dix heures du matin, lorsqu'une des femmes du palais vint pour nous montrer le chemin jusqu'au harem.»<sup>145</sup> Elle y entra par une porte basse «située derrière le harem lui-même»<sup>146</sup>, et fut reçue dans une «pièce large»<sup>147</sup> située au premier étage, qui ne lui inspire aucune description. Les femmes venues à sa rencontre pour la conduire auprès de la dame du pacha, évoquent chez elle l'image de duègnes et d'esclaves: «Les *keywassis*, ou duègnes, suivies d'une foule d'esclaves, m'attendaient à la porte et m'accompagnèrent, me tenant par les deux bras, à l'étage, où m'attendait, debout à l'entrée d'une vaste pièce, la femme du pacha elle-même.»<sup>148</sup> Madame Rich ne porte pas de jugement et ne s'empresse pas de définir le statut du groupe de femmes qui la salue après Adela Khanum. Ce sont des parentes du Pacha: «Une soeur du pacha, et un grand nombre de dames de la famille.»<sup>149</sup> On lui offre du «café, des confiseries, des sorbets et des caleons comme à l'accoutumée»<sup>150</sup>, et elle se trouve «submergée par une avalanche de compliments qui fusèrent, de part et d'autre, pendant un certain temps»<sup>151</sup>. Elle éprouve un sentiment de joie quand les formalités cessèrent enfin et «qu'elles mirent de côté les cérémonies, tout en restant parfaitement bien élevées, simples et naturelles, et n'ayant comme seul souci que de me mettre à l'aise»<sup>152</sup>. Elle évoque qu'Adela

---

<sup>145</sup>. Mrs. Mary Rich, *op. cit.*, p. 373.

<sup>146</sup>. *Ibid.*

<sup>147</sup>. *Ibid.*

<sup>148</sup>. *Ibid.*

<sup>149</sup>. *Ibid.*

<sup>150</sup>. *Ibid.*

<sup>151</sup>. *Ibid.*

<sup>152</sup>. *Ibid.*

Khanum est «la seule épouse du pacha, et ils sont très attachés l'un à l'autre»<sup>153</sup>. Sa remarque suivante confirme que les deux époux s'aiment, que la famille est cohérente et partage heures et malheurs: «La mort, due à la variole, d'un grand nombre d'enfants les a beaucoup rapprochés.»<sup>154</sup> Soit par manque d'esprit descriptif soit par absence de traits particuliers, Madame Rich ne nous laisse aucune description concernant les vêtements de l'épouse du pacha ni du décor de son salon. Par contre, l'aspect physique, plus familier qu'étrange, d'Adela Khanum retient son attention: la femme est jeune, «pas plus de vingt-sept ou vingt-huit ans, plutôt plus grande que le reste de la famille; elle est brune, avec de doux yeux noirs, une peau fine et claire, et son visage, d'une grande douceur, a une expression touchante»<sup>155</sup>. Madame Rich est surtout touchée par l'état d'esprit dans lequel se trouve la femme du Pacha après le décès d'un de ses fils. Elle lit cela dans son regard: «Elle donnait l'impression d'avoir souffert, il y avait une dignité résignée et une sorte d'immobilité dans son maintien qui m'ont beaucoup émue.»<sup>156</sup> Dans le harem se trouve un enfant, le jeune fils du Pacha, atteint d'une maladie et toute l'attention de la dame du pacha est sur cet enfant: «Elle semblait presque avoir peur d'évoquer la possibilité qu'il restât en vie. Ses yeux se remplissaient de larmes lorsqu'elle le regardait tendrement; puis elle ajouta: «Il n'est pas à moi, mais à Dieu. Que Sa volonté soit faite.»»<sup>157</sup> La conversation se déroula en turc, car, d'après Madame Rich, Adela Khanum «avait passé de longues années à Bagdad durant sa prime jeunesse, au cours desquelles elle avait appris le turc, mais ne l'ayant plus pratiqué depuis fort longtemps, elle le parle avec difficulté à présent; cependant, elle fit de gros efforts pour s'entretenir avec moi»<sup>158</sup>. Madame Rich en quittant le harem

---

<sup>153</sup> *Ibid.*, pp. 373-374.

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 374.

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> *Ibid.*, pp. 373-374.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 374.

<sup>158</sup> *Ibid.*, pp. 374-375.



du pacha le soir conclut qu'elle a «passé une journée très agréable en sa compagnie et celle de ses compagnes»<sup>159</sup>.

Cette évocation qui s'inspire de la réalité concrète donne une image du harem différente de celle qui est à la mode en Occident au XIX<sup>ème</sup> siècle. L'absence de description des décors et de l'habit des dames pourrait décevoir le lecteur. Le reste du témoignage se rapporte surtout à la structure de ce monde: une maîtresse plus réelle que mythique, des duègnes et des esclaves. L'eunuque, figure emblématique du harem, n'est pas mentionné par Madame Rich. Son époux en parle une seule fois dans son récit, en l'associant au harem du pacha. Son évocation dans des termes exotiques tels que *aggasi*, eunuque, pacha, pourrait faire croire à la présence d'eunuques au service du harem. Il confirme toutefois que, chez les Kurdes, l'eunuque n'est pas à l'image de ces êtres représentés en Europe comme absolument négatifs, dont la tâche consiste à offrir aux regards «l'image en négatif de celui qu'on ne doit pas regarder en face»<sup>160</sup>. Selon Rich, l'*aggasi* (chef des eunuques) du harem du pacha de Sulaimâniya, «qui, selon l'étiquette orientale, devrait être un eunuque, ainsi que d'autres serviteurs du harem, sont en fait des Kurdes barbus et costauds»<sup>161</sup>. Rich rapporte même un exemple tout à fait contraire à l'étiquette orientale; il trouve une femme habillée en garçon au service d'un notable de Sulaimâniya, Fyzullah Effendi. Cette femme, dont nous parlerons plus loin, évoque chez Rich l'image de la femme amazone. Reste à dire que le folklore et la littérature orale kurde, sources indispensables à l'étude de la société kurde, ne font aucune référence au personnage de l'eunuque. Fondée sur une structure de parenté et endogame, la tribu kurde ne met pas d'obstacle aux rencontres entre hommes et femmes, ce qui expliquerait la présence d'hommes à l'intérieur du harem. En outre, le recueil de notices et de récits kurdes traduit par Jaba donne à comprendre qu'au lieu d'eunuques, il existe au service du harem kurde des *ghulâm* (domestiques hommes). Il arrive que le *ghulâm* désire sa maîtresse et tente de la violer; pour se défendre, celle-

---

<sup>159</sup>. *Ibid.*, p. 375.

<sup>160</sup>. Alain Grosrichard, *op. cit.*, p. 187.

<sup>161</sup>. C. J. Rich., *op. cit.*, p. 284.

ci n'hésite pas à le tuer<sup>162</sup>. Enfin, Le seul objet suggestif qui pourrait évoquer le monde du harem imaginaire, est le narguilé offert à Madame Rich par les femmes. La présence de cet objet indique que les femmes le fument et que c'est un signe d'amabilité de l'offrir à une hôte de grande condition. Bien que fumer la cigarette ne soit pas rare chez les femmes kurdes de tous temps, cette anecdote du narguilé est plutôt étrangère à la tradition kurde. Aucune référence ni orale ni écrite n'en parle à propos des femmes kurdes.

Le harem évoqué ici donne plutôt l'image d'un harem domestique dont le concept est principalement spatial. Il consiste en un espace intérieur séparé de l'extérieur, c'est-à-dire de l'espace public dans le sens occidental du terme. Ce qui détermine cette forme de harem n'est pas tant l'érotisme et la magie du lieu, que la ségrégation spatiale et sexuelle. Dans la représentation qu'en donne Madame Rich, cet espace constitue un lieu ordinaire et familial où se regroupent les femmes d'une famille avec leurs enfants et leurs servantes. Cette représentation issue d'une observation réelle est dépourvue de la dimension érotique qui attisait les fantasmes du lecteur occidental. Elle fait connaître que la femme kurde ne mène pas le même mode de vie que les femmes des autres peuples musulmans.

Au XIX<sup>ème</sup> siècle, nous avons deux témoignages qui se rapportent aux femmes kurdes dans le harem domestique ottoman. Au début du siècle, Fontanier, pris pour médecin, est autorisé à entrer dans le harem d'un haut fonctionnaire turc dans la ville d'Amassia et à s'entretenir avec la maîtresse. L'image qu'il nous donne est celle d'une Kurde campagnarde qui mène une vie de citadine, mariée à un notable turc et en proie à de nombreuses contradictions. Les descriptions et les informations que Fontanier nous communique nous éclairent sur certains phénomènes de la vie du harem, mais, étant données la ville et

---

<sup>162</sup>. C'est dans le dix-neuvième récit intitulé Dergo (lire Dargo), qu'un tel événement se produit. Le *ghulâm* Dergo est envoyé par le mari pour chercher sa maîtresse qui s'est attardée dans la maison paternelle se trouvant dans un autre village. Sur le chemin du retour, la nuit tombe et ils s'installent dans une auberge désertée. Kirit, le jeune *ghulâm*, qui éprouve un désir ardent pour sa maîtresse essaie de se rapprocher de la belle Guzel Xâtun (Guzal Khâtun). Pour se défendre, elle tue son *ghulâm* avec un canif. Le mari et tous les habitants de son village admirent le courage et la chasteté de Guzel. Cf. A. Jaba, *op. cit.*, pp. 48-51.

l'identité du mari, ce harem représente plutôt celui d'un Turc. L'entretien qu'il eut avec la dame, tel qu'il est rapporté par Fontanier, révèle le manque profond d'une femme habituée à la nature et à la liberté et qui se sent très malheureuse dans l'espace clos du harem: «Je lui conseillai l'exercice et le changement d'air, dit-il, "c'est cela" me dit-elle: "je suis la fille d'un Curde, d'un soldat, je sais gravir les montagnes, dompter un coursier; jadis j'errais librement dans la campagne, je n'avais pas besoin de ce voile pour sortir, et que peut servir un voile à une femme honnête? Ainsi je vivais, je respirais. Maintenant il faut se cacher, marcher avec gravité, se faire suivre par une troupe d'esclaves pour voir de stupides femmes turques, avec lesquelles je suis obligée de vivre! Oui, l'air me fera du bien, et surtout la liberté".»<sup>163</sup> Par ce passage embelli de son intention romantique, l'auteur dénonce l'aspect pervers de la ville et souligne les bienfaits de la campagne. La ville est identifiée par le harem; elle est représentée comme une immense prison à laquelle on n'échappe que par la mort du gardien de cette prison. Tandis que la campagne incarne la pureté et surtout la «liberté». L'absence de liberté engendre le mal dans l'âme de la femme, qui, pour racheter sa liberté, d'après le récit de Fontanier, est prête à tuer son mari: «N'aurais-tu pas quelque médicament qui, avec l'aide de Dieu, pût m'en délivrer? Alors je retournerais à la campagne, où je me porte si bien, je mènerais la vie que j'avais accoutumée dans ma jeunesse, et j'abandonnerais cette ville, que je prie Dieu de renverser.»<sup>164</sup> L'évocation de Fontanier est pleine de touches imaginaire; elle est marquée par l'influence du monde fantastique des contes orientaux. Cette représentation n'est pas dépourvue de stéréotypes: l'oppression systématique de la femme orientale pratiquée sur le plan politique, religieux et social engendre l'esclavage, l'immoralité et le crime. Cependant, Fontanier évoque une femme d'origine kurde et rurale ce qui détermine ses aspirations, mais cette évocation n'influencera guère la représentation européenne du harem kurde.

---

<sup>163</sup>. V. Fontanier, t. I, *op. cit.*, p. 227.

<sup>164</sup>. *Ibid.*, p. 228.

Une représentation similaire nous est donnée par Isabella Bishop à la fin du siècle. Bishop est logée dans la maison du gouverneur de Khânakin et rencontre à plusieurs reprises sa femme d'origine kurde dans son harem qu'elle appelle à un certain moment «la maison des femmes»<sup>165</sup>. C'est le mari qui demande à Bishop d'aller voir sa femme malade à la suite de la mort de leur fils. «Alors je pénétrai avec lui à l'intérieur du harem, qui m'apparut rempli de femmes de différentes races et couleurs, nous épiant de derrière des rideaux ou par l'entrebâillement de portes, avec moult gloussements et chuchotements. La sol de la pièce réservée à l'épouse est recouvert de superbes tapis, et la chambre est d'un très grand confort, avec un énorme brasier à charbon de bois au centre et des coussins partout, sauf sur un côté, où se trouve une alcôve dans laquelle est placé un lit. Sur ce lit, une dame était assise – une femme kurde plutôt avenante d'environ trente-cinq ans, vêtue d'une veste en soie matelassée, un mouchoir de gaze autour de la tête et une courtepointe rembourrée sur ses jambes croisées. Elle était soutenue par une pile de coussins.»<sup>166</sup> Les décors et tous les traits évoqués à propos de ce harem, correspondent à l'image qu'on se faisait alors du harem en Occident. Bien que le personnage principal soit kurde, cette description met plutôt en relief la différence entre le harem kurde et celui des autres peuples de la région.

Le recueil de notices et récits kurdes de Jaba paru en 1860 en français, évoque à plusieurs reprises l'image du harem familial kurde. Cette image ne répond aucunement à l'attente des Européens qui s'inspiraient en grande partie des harems royaux des sultans et des rois. Le XXème récit, par exemple, évoque le harem d'un certain Méhémed-bey, gouverneur de Xinis, province d'Erzerum: «Son harem n'était composé que de sa femme et de sa sœur, qui était encore fille, il n'y avait donc aucune autre personne.»<sup>167</sup> L'endroit, qui est séparé du lieu de séjour masculin, comprend deux pièces contiguës; «dans celle de l'intérieur dormait Méhémed-bey avec sa femme, et dans l'antichambre

---

<sup>165</sup>. I. Bishop, t. II, *op. cit.*, pp. 66.

<sup>166</sup>. *Ibid.*, pp. 67-68.

<sup>167</sup>. A. Jaba, *op. cit.*, p. 21.

dormait la jeune fille, sa sœur»<sup>168</sup>. Ni les personnages ni le décor du lieu ne concordent avec le monde factice du harem oriental. Par contre, le harem représenté dans ces récits<sup>169</sup> est souvent lieu de complots et de meurtres accomplis par les femmes. Il ne s'agit point d'intrigues amoureuses, mais de menées pour venir en aide à un homme de la famille. Quand un homme ne trouve pas le moyen de se débarrasser de son adversaire, il fait appel à une femme (une sœur dans la plupart des cas). L'idée est que l'adversaire (un homme) ne peut concevoir d'être trahi politiquement ou tué par une femme; il se laisse donc abuser par ses charmes: «Tu es femme, dit le frère à sa sœur, il ne lui viendra pas l'idée qu'il peut être tué par toi.»<sup>170</sup> La femme commet le meurtre à l'intérieur du harem sans attendre ni réclamer de récompense.

A la fin du siècle, Lucy Garnett, bien qu'elle se réfère à Jaba, n'évoque pas ces points; elle présente une image du milieu familial kurde semblable à celle donnée par Rich au début du siècle: l'égalité entre les deux partenaires et le confort domestique. Ses propos reposent sur les témoignages des voyageurs et ne représentent pas un fait objectivement établi.

La qualité d'épouse de notable et de dame du harem donne à la femme certains droits et lui impose des devoirs. Elle n'a pas besoin de travailler pour gagner sa vie; il appartient à son mari, comme son père l'avait fait avant son mariage, de lui assurer le vivre, le couvert et le logement<sup>171</sup>. Les occupations des femmes dans le harem sont souvent

---

<sup>168</sup>. *Ibid.*, p. 21.

<sup>169</sup>. Cf. Le neuvième et le seizième récits dans l'ouvrage de Jaba, *op. cit.*

<sup>170</sup>. *Ibid.*, p. 27.

<sup>171</sup>. Selon la référence de Bâ Yazidî, les femmes des familles riches, possèdent leurs propres biens, qui consistent en la dot et le douaire: «Les femmes kurdes possèdent leurs propres biens qui consistent en chèvres, moutons, et tente qu'elles obtiennent de leur maison paternelle. Cela s'appelle *Shikârat*. Les maris ne se mêlent pas à ses biens.» (Bâ Yazidî, *op. cit.*, p. 67) *Shikârat* se définit comme «les cadeaux que les parents et les proches de la famille offrent à la mariée après sa noce.» (*Ibid.*) La majorité des femmes, selon Bâ Yazidî, «ne prennent pas l'héritage de leurs parents et les offrent à leur frères et leur cousins.» (*Ibid.*) La femme peut avoir accès aux ressources de la famille et gérer l'économie du ménage. C'est elle qui est maîtresse de la famille. Malâ Mahmud Bâ Yazidî ajoute que «les hommes kurdes ne gardent pas l'argent, ils le placent dans les mains de leur femmes [...]. Elles ne sont pas dépensières».

décrites par les voyageurs et les orientalistes comme étant principalement de nature hygiénique, esthétique et érotique. Concernant les Kurdes, cette représentation reste très limitée. Ce monde en réalité est loin de ressembler à celui des épouses et des maîtresses du harem impérial. Ces femmes entourées de domestiques qui effectuent les travaux ménagers, disposent de beaucoup de temps libre. D'après Drouville, les grandes dames cousent et font de la broderie: «Elles brodent joliment en or, et qui entretiennent leur maris de gilets et de vestes.»<sup>172</sup> Mais d'après l'image que donne Bishop qui avait montré une broderie au couple gouverneur de Khânakin, le mari se serait plaint de la femme orientale (kurde dans son cas) avant de faire l'éloge de l'Européenne: «J'entendais que la Reine d'Angleterre maniait l'aiguille pendant ses heures de loisir, alors qu'ici il était mal vu que les femmes travaillent.»<sup>173</sup>

Venant de l'Angleterre victorienne où, dans les pensionnats, les jeunes filles de la haute société apprenaient à côté de la musique, de la danse, des leçons de morale et de religion «mille variétés de travaux de broderie et de couture»<sup>174</sup>, Mrs. Bishop fut très fière de cet éloge fait par un homme qui donna l'impression de la préférer à l'Orientale. Cela renforça son attitude à l'égard de l'indolence de la femme orientale et elle dit: «Il semblerait que la confection de gâteaux soit la seule occupation à laquelle la femme puisse s'adonner sans perdre sa dignité.»<sup>175</sup> Elle constate qu'en Orient, la femme d'un rang élevé perd sa dignité en travaillant. Et cette indolence engendre l'ennui, qu'elle lie aux «mesquines jalousies, rivalités, intrigues et haines qui accompagnent le système de la polygamie»<sup>176</sup>.

Le harem représenté par Madame Rich, ne montre point cet ennui dont parle notre voyageuse Bishop. D'après Madame Rich, ce sont les enfants qui sont la préoccupation essentielle de ces dames. Adela

---

<sup>172</sup>. G. Drouville, t. II, p. 181.

<sup>173</sup>. I. Bishop, t. I, *op. cit.*, p. 73.

<sup>174</sup>. Françoise Basch, "La femme en Angleterre de l'avènement de Victoria 1837 à la première guerre mondiale", *op. cit.*, p. 191.

<sup>175</sup>. I. Bishop, *ibid.*, p. 73.

<sup>176</sup>. *Ibid.*, p. 73.

Khanum est peinte comme une mère diminuée par la disparition de l'un de ses enfants et la maladie du deuxième. Pour une mère, être bouleversée par la disparition de son enfant est un sentiment universel. Mais, d'après la représentation européenne à ce sujet, étendue à tout l'Orient, au-delà de l'amour qu'une mère témoigne à son enfant, celui-ci garantit l'avenir de la femme et préserve son statut. Les femmes orientales sont représentées comme étant conscientes de leur devoir et de leur rôle: donner à leur mari les descendants pour assurer la lignée de la famille et, par conséquent, la survie de la tribu. C'est leur principal devoir; elles confèrent même une valeur fécondatrice à l'acte de l'amour. Si une femme n'a pas conçu au bout d'un an, le mari a pleinement le droit de la répudier, de l'éloigner et de la remplacer par une compagne plus féconde, ou de prendre une deuxième épouse. Dans un contexte social, économique et religieux qui ne reconnaît pas la culpabilité de l'homme, une femme sans enfant est considérée comme stérile, sans vie, et se trouve exclue de fait. Lady Montagu écrit à une de ses amies: «Il est plus méprisable dans ce pays d'être mariée sans enfant que chez nous d'avoir des enfants avant d'être mariée. Leur idée est que, si une femme cesse de porter des enfants, c'est qu'elle est trop âgée pour cela, quoique son visage dise le contraire.»<sup>177</sup> Dans un monde où règnent de tels principes, les femmes sont respectées «en fonction de la quantité produite»<sup>178</sup>. Les femmes mariées qui ne conçoivent pas au bout d'un certain temps, ont recours à «toutes sortes de subterfuges pour éviter le scandale d'avoir passé l'âge de faire des enfants, et souvent elles en meurent»<sup>179</sup>.

Devenues mères, les femmes assument toute l'éducation de leurs enfants. Leur sentiment de maternité est très fort, comme le montre Madame Rich; la mère place le bonheur de ses enfants avant le sien. D'ailleurs, une fois mariée, son bonheur ne doit plus être que celui de sa famille, mari et enfants. La place des enfants impubères, garçons et filles, est au harem à côté de leur mère. «Les enfants vivent auprès des femmes

---

<sup>177</sup>. M. Montagu, *op. cit.*, p. 184.

<sup>178</sup>. *Ibid.*, p. 184.

<sup>179</sup>. *Ibid.*

jusqu'à l'âge de sept ans, après quoi les garçons rejoignent leur père.»<sup>180</sup> Le garçon passe donc sous l'autorité du père, alors que les filles restent avec leur mère dans le harem en attendant l'homme que les parents auront choisi pour elles. En se mariant, elles passent sous l'autorité de leurs maris. Ces femmes de harem ont l'avantage de pouvoir s'instruire: «Les jeunes filles kurdes, dit Bâyazidî, s'éduquent chez les Mollah.»<sup>181</sup> L'enseignement se résume à des leçons sur la religion, de morale et de littérature. Dans les palais des pachas, à part le Coran, on lisait les chefs d'œuvres de la littérature persane et arabe. Masturay Kurdistânî, fille aînée d'une famille de notables, affirme que l'éducation qu'elle a reçue lui a été donnée par son père, sur lequel elle ne tarit pas d'éloges. «Quand j'ai commencé à écrire, dit-elle, j'avais envie de lire.»<sup>182</sup> Par la suite, Masturay Kurdistânî est devenue poétesse et historienne, une femme exceptionnelle en son temps et dans sa contrée. Ce genre de détail, considéré comme plus ethnologique que littéraire, est rarement mentionné dans la littérature européenne du XIX<sup>ème</sup> siècle.

#### b. La princesse Bèlgiojoso et Le harem imaginaire

Au début de la deuxième moitié du siècle, la princesse Bèlgiojoso consacre un grand chapitre de son livre romanesque Scènes de la vie turque, au harem d'un «prince montagnard»<sup>183</sup> kurde. Il s'agit d'un récit fictif, mais, d'après elle, inspiré d'une histoire réelle qu'elle avait entendue lorsqu'elle était passée par le Kurdistan. En lisant cette histoire, on se croit plutôt dans un conte oriental tissé par l'imagination fertile d'une Européenne. Malgré la confession de la narratrice, qui dit «je dois faire remarquer avant tout qu'il ne s'agit point ici d'une simple fiction romanesque»<sup>184</sup>, l'ensemble du récit est couvert de touches imaginaires. Elle admet plus tard que pour son histoire «tous les renseignements sur

---

<sup>180</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 43.

<sup>181</sup>. Malâ M. Bâyazidî, *op. cit.*, p. 40.

<sup>182</sup>. Mâh-sharaf Masturay Kurdistânî, *op. cit.*, p. 11.

<sup>183</sup>. La Princesse de Bèlgiojoso, Scènes de la vie turque, Paris, Michel Lévy, 1858, p. 147.

<sup>184</sup>. *Ibid.*, p. 267.



les Kurdes et sur leur chef m'ont été donnés par les habitants du pays même qui avait eu à sourire de leurs ravages»<sup>185</sup>. Le prince dont elle parle dans son récit est un certain Méhémed-Bey<sup>186</sup> qu'elle avait rencontré quelques part au Kurdistan et qui avait facilité son passage à travers le pays: «J'ai connu personnellement Méhémed-Bey, et j'ai reçu de lui l'assurance que mes troupeaux seraient respectés par ses gens à l'époque où la contrée était désolée par leur brigandage. J'appris plus tard l'arrestation de Méhémed-Bey, je fus aussi informée de sa mort qu'on ne savait comment expliquer.»<sup>187</sup> A en croire Bélgiojoso, c'est donc un récit fondé sur des éléments réels reproduits dans un langage romancé. Le commencement du récit révèle la puissante imagination de la narratrice et son style romanesque:

«La nuit, une nuit tiède et sereine, venait de succéder aux clartés et au mouvement d'une chaude journée d'avril. Sur le sommet d'une des montagnes dont les ramifications traversent en tous sens la partie septentrionale de l'Asie Mineure, se dessinait une masse d'épais bâtiments, illuminée çà et là par des feux qui de loin ressemblaient à des étincelles. Ces bâtiments étaient la résidence, le château, si l'on veut, d'un chef montagnard, d'un prince même, car tel était le titre que les populations kurdes donnaient au seigneur de l'endroit, Méhémed-Bey. Les feux qui éclairaient le château étaient ceux des nombreuses cheminées de l'intérieur, alimentées par de nombreux troncs d'arbres et de véritables bûches de branches sèches. Une de ces cheminées surtout semblait le foyer d'un véritable incendie: elle était destinée à chauffer la principale pièce du harem, et, à l'heure où commence notre récit, ce brasier aux proportions colossales éclairait un curieux tableau d'intérieur musulman.»<sup>188</sup>

Cette description s'ordonne en deux tableaux symétriques:

---

<sup>185</sup>. *Ibid.*

<sup>186</sup>. Nous n'avons pas pu vérifier l'identité de ce personnage dans l'histoire kurde. Parmi les princes dont le sort ressemble à celui décrit par la princesse Bélgiojoso, nous avons Badir Khan beg et Khan Mahmud, qui se sont révoltés contre La Sublime Porte dans les années quarante du XIX<sup>ème</sup> siècle. Par la suite, tous deux ont été exilés à Constantinople.

<sup>187</sup>. *Ibid.*, p. 267.

<sup>188</sup>. *Ibid.*, p. 145.

1. Le paysage extérieur qui révèle la grandeur de la nature sans dissimuler le spectacle des bâtiments mis en relief par la clarté du feu.

2. Le paysage intérieur: de là émane l'impression de chaleur et de lumière. Fixé dans la salle du harem, le tableau suggère les délices de la passion physique.

La description est détaillée, colorée; le sentiment d'exotisme qui s'en dégage est encore renforcé par l'atmosphère tiède, les touches de lumières et la présence de noms étrangers. Les verbes sont conjugués au passé; le style en lui même suggère le lointain, l'évasion.

La description qu'elle fait du harem de ce «chef montagnard» révèle des traits tels que la saleté, la présence des enfants, le désordre, le bruit etc., qu'elle attribue aux différents harems qu'elle avait visités dans les provinces pendant son séjour en Turquie. Cependant, à côté de ce désordre, ce harem particulier qu'elle n'a jamais vu et qu'elle essaie de créer par la force de son imagination, évoque l'image de délices, de passion. Cette représentation est renforcée par la multiplicité des partenaires sexuels «fumant à pleines pipes, buvant à pleines tasses, poussant des éclats de rire homériques, chantant des chansons que personne n'écoutait»<sup>189</sup>, entourés d'esclaves de tous âges et de toutes couleurs.

Dans cette représentation, Belgiojoso essaie d'attribuer aux Kurdes une image de harem à la fois impérial et domestique. Elle révèle une institution basée sur une structure comprenant toutes les figures essentielles de ce monde: les maîtresses en grand nombre, les esclaves, les eunuques, les maîtres, etc. Cependant, le portrait physique et surtout psychologique qu'elle fait ici des Kurdes relève plus des mœurs et du caractère des Turcs avec qui elle était en contact pendant trois années de séjour dans leur empire, que de ceux des Kurdes. En l'absence d'informations exactes sur les Kurdes, elle se réfère aux mœurs turques comme base pour tout l'Orient. L'image que l'Occident se faisait alors des Kurdes, plus l'image que les Turcs leur réservait, contribuent à nourrir ses propos. De même, ses connaissances sur les mœurs orientales ne sont pas dépourvues des stéréotypes orientalistes à la mode alors en Europe.

---

<sup>189</sup>. *Ibid.*, p. 146.

L'image qu'elle dépeint du harem chez les Kurdes s'inspire plus des règles générales du harem en Orient que d'un modèle particulier dont elle prétend avoir entendu parler par les habitants de la région. D'autant plus que d'après l'itinéraire qu'elle retrace dans ses souvenirs de voyage, Asie Mineure et Syrie, paru la même année, elle n'est jamais entrée dans un harem kurde. Sa rencontre avec Mémémed-Bey eut lieu sur une montagne à l'extérieur de son logis.

Bélgiojoso s'introduit furtivement à l'intérieur de ce monde sans être remarquée ni par les habitants du lieu ni par les lecteurs. Le harem qu'elle présente renferme cinq maîtresses, dont elle détermine le rôle et le degré d'autorité d'après la date de leur entrée. Selon cette règle standard, elle constate d'abord que «la première épouse en date était ou devait être la plus respectée; puis, et comme cela arrive partout, celle qui savait le mieux commander était la plus obéie»<sup>190</sup>. Pour être bien dans les normes de son époque, elle attribue à ces cinq maîtresses cinq origines différentes: kurde, géorgienne, circassienne, danoise, et enfin la figure indispensable à son tableau, une négresse, «une véritable négresse du Sénégal»<sup>191</sup>. Pour ne pas choquer ses lecteurs habitués à l'image de quatre épouses pour chaque homme en Orient, Bélgiojoso se trouve dans l'obligation d'expliquer comment la négresse, qui n'était au départ qu'une esclave, devient la femme légitime de Mémémed-Bey: «Quoique la loi musulmane borne à quatre le nombre des femmes légitimes accordées au fidèle, ce nombre peut augmenter à l'infini, puisque toute concubine qui donne un fils à son seigneur, se trouve par ce fait élevée au rang légitime.»<sup>192</sup> La négresse sénégalaise, Abrama, est donc la mère d'un fils grâce auquel elle rachète sa liberté. En effet, ce qu'explique la princesse relève purement de la loi et de l'étiquette du harem impérial; aucune référence européenne ni locale n'évoque cette pratique chez les Kurdes, quel que soit leur statut politique et économique. La pratique de l'esclavage en tant que commerce en Orient faisait grand bruit en Europe au XIX<sup>ème</sup> siècle. Certains témoignages évoquent l'existence d'esclavage

---

<sup>190</sup>. *Ibid.*

<sup>191</sup>. *Ibid.*, p. 149.

<sup>192</sup>. *Ibid.*

chez les Kurdes non en tant que pratique commerciale, mais comme un fait. Dans le palais de Vâlî de Sina, Amannulla Khan, Rich remarque le portrait d'une femme qu'il trouve sur le mur et dit que, d'après les proches de la famille, il s'agissait du portrait d'une esclave offerte par le chah au grand-père de Vâlî. Est-elle devenue par la suite sa maîtresse favorite pour que son portrait soit là? Nous n'en savons rien. D'après les indications de Rich sur ce point, certains chefs kurdes décrits comme «tyranniques» entassaient les femmes, butins de guerre, dans leurs harems et les traitaient comme des esclaves. Nous aborderons ce sujet dans la partie qui suit, concernant la femme et la guerre.

Le portrait physique et psychologique de chacune des maîtresses du harem de Méhémed-Bey est peint d'après la représentation générale de leur caractère national et de leur origine ethnique dans l'imaginaire de la princesse européenne. A en croire Bélgiojoso, c'est l'origine ethnique qui détermine la forme physique et psychologique de l'être humain. C'est pourquoi, à ses yeux, le physique de la Géorgienne Actié «ne démentait en rien son origine [...]. Son caractère s'accordait avec son extérieur»<sup>193</sup>. Tandis que la Kurde Fatima, «étant née dans le pays même, ne possédait par conséquent ni une grande beauté, ni une intelligence supérieure»<sup>194</sup>. Rappelons que Bélgiojoso n'était guère attirée par l'aspect physique ni par le caractère des pauvres paysannes kurdes qu'elle avait rencontrées pendant son séjour au Kurdistan. Dans son compte rendu, elle les classe dans une catégorie inférieure, mais pas plus bas que la négresse. Sans relativisme, le caractère de chacune de ces maîtresses, selon le tableau peint par la princesse, est lié étroitement à leur origine et déterminé d'après les stéréotypes du siècle. Ainsi, la Géorgienne est représentée comme «calme, grave, et sérieuse» et sa voix «ne se mêlait jamais au concert discordant de cris et de glapissements qui se poursuivaient nuit et jour autour d'elle»<sup>195</sup>. Fatima, mère et «la souveraine avouée du chapitre féminin réuni dans le château de Méhémed-Bey»<sup>196</sup>, au contraire, était

---

<sup>193</sup>. La princesse C. Bélgiojoso, *ibid.*, p. 147.

<sup>194</sup>. *Ibid.*, p. 146.

<sup>195</sup>. *Ibid.*, p. 147.

<sup>196</sup>. *Ibid.*

sujette à des accès de gaieté qui semaient le désordre dans le harem. Elle pousse «des éclats de rire à faire trembler les voûtes du palais, chante à tue-tête des airs turcs, et danse les farandoles les plus échevelées»<sup>197</sup>. Toutefois, elle est jugée «tenace» par la princesse, parce qu'elle paraît insensible et n'avoir subi «aucune altération en présence des quatre rivales que son époux avait successivement placées sous sa tutelle»<sup>198</sup>. Cette hiérarchie de pensée vis-à-vis des autres relève forcément de la place privilégiée que Bélgiojoso se réserve en tant qu'Européenne d'abord, en tant que princesse ensuite. Si, par rapport au harem, la Géorgienne représente l'image d'une «reine entourée de ses suivantes»<sup>199</sup>, en tant que l'Autre, elle est traitée d'objet et ravalée au rang de mouton: «Actié est un article de prix, et n'en a pas qui veut. Elle était née dans cette magnifique contrée de Géorgie, si célèbre à bon droit pour la beauté de ses filles et de ses moutons.»<sup>200</sup> La Circassienne, qui représente une beauté à la hauteur de l'image que l'Occident s'en faisait à l'époque, est superstitieuse et «témoigne au prince une admiration voisine de l'idolâtrie»<sup>201</sup>. Quant à la négresse, elle «n'avait qu'une passion, la couleur rouge, qu'un défaut, la colère»<sup>202</sup>. Enfin, la Danoise, Habibé (Lucie à l'origine)<sup>203</sup>, semble «d'une grande beauté [...] Ses traits sont d'une régularité parfaite»<sup>204</sup>. Elle est «silencieuse»<sup>205</sup>, «ne prend aucune part à tout le bruit que l'on fait autour d'elle»<sup>206</sup> et possède une

---

197. *Ibid.*

198. *Ibid.*, 146.

199. *Ibid.*, p. 147.

200. *Ibid.*

201. *Ibid.*, p. 148.

202. *Ibid.*, p. 149.

203. La princesse Bélgiojoso nous fait découvrir l'origine et plus tard le nom de la danoise au milieu du récit, mais, pour garder son style exotique, elle continue à appeler la danoise Habibé.

204. *Ibid.*, p. 150.

205. *Ibid.*

206. *Ibid.*

«physionomie douce»<sup>207</sup>. Tandis que les quatre maîtresses sont «richement vêtues, Habibé ne porte qu'une robe de couleur sombre et unie, d'une étoffe commune, et le voile qui l'enveloppe de la tête aux pieds n'est relevé par aucune broderie, pas un ornement, pas un bijou, pas un colifichet»<sup>208</sup>. Croyant que par le matériel, il rend une femme heureuse, le prince est mécontent de la simplicité de l'habillement de Habibé qu'il admire. Il lui demande: «J'ai encore apporté de riches étoffes, et j'espère que cette fois tu consentiras à t'en parer.»<sup>209</sup> Tandis que Habibé reste naturelle et franche. Aux yeux de Bélgiojoso, elle incarne, par son caractère, sa beauté et l'amour qui l'habite, l'idéal féminin.

D'après cette représentation, le rapport entre les épouses qui partagent le même espace et le même homme est marqué par une touche de solidarité subtilement mise en relief. Quand Habibé reste passive et leur paraît pensive, elles essayent toutes de la consoler: «Viens ça, Habibé, que fais-tu là toute seule? Chante-nous une chanson; causons ensemble.»<sup>210</sup> Pas la moindre trace de jalousie entre elles, pas même à l'égard de Habibé, pour laquelle le prince éprouve le plus d'amour, à laquelle il consacre le plus de temps et offre le plus de cadeaux. L'ambiance générale est marquée par l'indolence, la perte de l'essentiel et la concentration sur le futile, le plaisir vain.

En ce qui concerne leurs rapports avec leur «maître», le tableau change. Elles éprouvent toutes pour leur prince un sentiment complexe où se mêlent adoration, peur et haine. Si l'occasion s'en présente, cette haine sera mise au service de l'infidélité, de la trahison et de la vengeance. Ces femmes se vengeront parce qu'elles se sentent avilies; c'est avant tout le rapport du maître à ses esclaves qui détermine la relation entre le prince-époux et ses maîtresses au sein du harem. Toutes l'appellent «seigneur». Cependant, Habibé ne reconnaît ce statut au Bey qu'une seule fois au cours du récit et ce, en présence d'une autre épouse; elle l'appelle par son prénom «Méhémed» quand elle est seule avec lui.

---

<sup>207</sup>. *Ibid.*

<sup>208</sup>. *Ibid.*

<sup>209</sup>. *Ibid.*, p. 160.

<sup>210</sup>. *Ibid.*, p. 150.

Lorsque le maître entre à pas solennels dans le harem et que «le chef des eunuques se précipite en criant: le bey! le bey! en place»<sup>211</sup>, le désordre cesse immédiatement et «les femmes se rangent sur deux lignes, les maîtresses devant, et les esclaves derrière»<sup>212</sup>. A chaque visite, qui est quotidienne, les épouses s'avancent servilement vers leur seigneur pour lui baiser la main: «Chacune s'approcha donc du seigneur, prit le bord de sa pelisse, l'appuya sur son front, toucha de la main le bout de ses doigts, porta ensuite la main honorée de cet attouchement sur son cœur, sur ses lèvres et sur sa tête, s'inclina jusqu'à terre, et marcha à reculons jusqu'au coussin qui la reçut.»<sup>213</sup> Habibé est différente et ne se comporte point de cette manière. Ce pouvoir domestique qu'exerce l'homme sur ses épouses relève du despotisme qu'incarnait l'Orient depuis longtemps aux yeux des Occidentaux. Possédant un pouvoir politique absolu, l'homme oriental est en outre représenté comme un despote familial qui, n'écoutant que son élan, considère la femme comme un sujet, une esclave, un être privé de par sa nature de toute liberté. Mais, en soulignant l'attitude de Habibé, Bélgiojoso suggère que la femme orientale assigne elle-même se statut à l'homme et ainsi contribue à sa propre condition d'esclave. Elle invite les femmes à se révolter pour racheter leur liberté. Quand Kadija dénonce le Bey aux soldats turcs, elle crie: «J'ai racheté ma liberté, j'ai vengé ma dignité avilie. Ah! si toutes les femmes avaient mon courage, que de sang rougirait les foyers musulmans! Quel est le mari qui oserait s'endormir sur sa couche immonde...»<sup>214</sup> Les propos de Bélgiojoso font le point de façon égocentrique sur ses sentiments et lui permettent dans la foulée de critiquer la perversion du système social et des rapports de sexes de la société dont elle est issue.

Bien qu'il soit souvent confondu avec un Turc, Méhémed-Bey révèle des traits propres aux Kurdes. Bélgiojoso se rappelle et rappelle à plusieurs reprises à ses lecteurs que ce personnage est kurde: «Ce

---

<sup>211</sup>. *Ibid.*, p. 158.

<sup>212</sup>. *Ibid.*

<sup>213</sup>. *Ibid.*, p. 159.

<sup>214</sup>. *Ibid.*, p. 189.

personnage, dont la langue n'est pas le turc, n'est ni plus ni moins que le chef ou le prince d'une population révoltée contre La Sublime Porte.»<sup>215</sup> Méhémed-Bey représente donc, un personnage exotique de par ses mœurs et son caractère chevaleresque. Par contre, sur le plan physique, Bégiojoso lui prête une apparence «qu'un Européen eût pu croire favorable»<sup>216</sup>. Cette familiarité des traits le place très haut dans la pensée de la princesse européenne; il apparaît brave, dispose d'un «noble cœur»<sup>217</sup>, et c'est lui qui a sauvé Habibé de la bande de Bohémiens qui l'avait enlevée. Dans la bouche de Habibé, le prince est décrit comme «bon, généreux, sensible, franc»<sup>218</sup>. La seule chose que Habibé ne peut accepter de lui est sa religion. Le fait qu'il ne soit pas chrétien, «la pensée de Dieu, de l'âme immortelle, d'une vie future, des peines et des récompenses qui nous y sont réservées, est tout à fait étrangère à son esprit»<sup>219</sup>. Cependant, dans l'intensité de son amour «terrestre», dans sa passion, il est prêt à se convertir pour rendre Habibé heureuse, pour la délivrer du sentiment de péché qui la ronge: «Ton désir sera toujours ma loi»<sup>220</sup>, lui dit-il. Pour le faire accepter, elle identifie son personnage au chrétien: «La religion des Kurdes est un mystère, beaucoup croient cependant qu'elle n'est pas sans rapport avec le christianisme»<sup>221</sup>. Habibé, qui éprouve un grand amour pour le prince kurde, étouffe ses sentiments sous la pression de sa foi et de ses sentiments chrétiens. A la fin du récit, elle doit entrer au couvent pour se délivrer du péché engendré par le plaisir qu'elle a éprouvé dans son amour «terrestre» pour un non-chrétien. Toutefois, à cause de son caractère guerrier, et «ne connaissant des femmes que leur enveloppe extérieure et quelques caprices»<sup>222</sup>,

---

<sup>215</sup>. *Ibid.*, p. 152.

<sup>216</sup>. *Ibid.*, p. 271.

<sup>217</sup>. *Ibid.*, p. 178.

<sup>218</sup>. *Ibid.*, p. 269.

<sup>219</sup>. *Ibid.*

<sup>220</sup>. *Ibid.*, p. 164.

<sup>221</sup>. *Ibid.*, p. 224.

<sup>222</sup>. *Ibid.*, p. 214.



pèlerinage à la Mecque. Il est considéré dans l'Islam comme un acte de grande valeur religieuse. Il est recommandé aux femmes mariées ou non mariées, de même qu'à tous les croyants, d'accomplir cet acte de grand mérite. Mais une femme ne peut pas voyager seule, surtout pour un si long trajet. Elle doit être accompagnée d'un homme: mari, fils, frère, oncle, ou quelqu'un de sa connaissance. «En cas de pèlerinage à la Mecque, par exemple, être munies de la parenté matrimoniale est, pour elles, une condition obligatoire»<sup>229</sup>, nous dit Millingen. Mais Millingen se trompe sur le fait que l'homme qui accompagnera la femme doit obligatoirement avoir le statut de mari. Cela s'applique surtout aux jeunes femmes pour qui cet acte est moins méritoire aux yeux de la société. Une femme âgée a en quelque sorte un statut d'homme et est moins exposée aux contraintes sociales qu'une femme jeune. Nous ne disposons, cependant, d'aucun témoignage concernant la femme *hadjiya* (celle qui a fait le pèlerinage à La Mecque).

Au XXème siècle, avec l'effondrement de l'empire ottoman, l'institution du harem a été bouleversée; désormais, c'est dans le cadre familial qu'il est représenté en Occident. A propos du harem chez les Kurdes, l'image se modifie considérablement. En 1935, le prince Sureya Bedr-Khan (lire Badir Khan), descendant du grand Émir de la principauté de Botân, écrit un article pour le XVIe Congrès international d'anthropologie, dans lequel il fait part de ses observations sur ce sujet. En sa qualité de prince et de descendant d'une des plus grandes familles notables kurdes, donc offrant toutes les garanties de crédibilité, il affirme que le harem, pris au sens large du terme et en tant que base du système social «était une institution inconnue en Kurdistan»<sup>230</sup>. Par la suite, cet article sera repris par de nombreux kurdologues, tels Thomas Bois, Basile Nikitine, etc., pour attester de l'absence du harem chez les Kurdes.

---

<sup>229</sup>. F. Millingen, *Les femmes en Turquie*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>230</sup>. Prince Sureya Bedr-Khan, *La femme kurde et son rôle social*, in XVIe congrès international d'anthropologie, Bruxelles, 1935, Bruxelles, Imprimerie Médicale et Scientifique, 1936, p. 1.

#### d. Scènes de déplacements des femmes du harem

«La liberté des femmes l'est aussi en fonction de la condition sociale»<sup>231</sup>, écrit Lady Montagu. Dans les villes, les femmes des couches supérieures qui vivent dans un espace cloîtré, gardent le droit de sortir et de se rendre à des mondanités. Leurs sorties consistent principalement à rendre visite à des connaissances ou à une voisine, à prendre part à un événement familial tel qu'un mariage, une naissance ou enterrement, à aller au bazar et au hammam.

Le hammam, tout comme le harem, représente l'image de l'Orient érotique et de la sensualité. À part ce côté fabuleux, le hammam est considéré par certains voyageurs soucieux de s'exprimer sur tous les phénomènes, comme la cause de la mollesse des femmes orientales et de leur laideur. Sortir pour aller au hammam concerne la majorité des femmes orientales. La fonction sociale de ce lieu public féminin est présentée comme remarquable: on se rencontre, on bavarde, on se renseigne, mais seulement entre femmes. C'est «un temple de boudoir, un salon et un théâtre en même temps, lieu de rendez-vous accessible à toutes les classes de la société sans exagération»<sup>232</sup>. Mis à part cette fonction sociale, Lady Montagu a été frappée, dans le hammam, par «une intimité chaleureuse, qui compense le manque d'affection vraie dans les relations conjugales»<sup>233</sup>. Cependant, les familles des grands hommes notables possédaient souvent leur propre hammam<sup>234</sup> et leurs femmes étaient dès lors privées de visites à ce lieu public féminin.

Est-ce que les voyageurs rencontrent vraiment les femmes dans les villes? Si oui, quand et qui sont ces femmes? Tandis qu'il est facile de

---

<sup>231</sup>. M. Montagu, *op. cit.*, p. 91.

<sup>232</sup>. Alexandre Chodzko, Code de la femme chez les Persans, 1857, p. 58. (La référence n'est pas complète. L'ouvrage existe à Paris, à la Bibliothèque Interuniversitaire des Langues Orientales, sous la cote: Mel 8°-135.)

<sup>233</sup>. M. Montagu, *op. cit.*, p. 95.

<sup>234</sup>. Comme partout en Orient le bain public existait dans toutes les villes et les femmes aussi bien que les hommes s'y baignaient. Les femmes de la classe des notables dont le palais possédait un hammam, n'avaient pas besoin de sortir. Le hammam intérieur n'était pas rare au Kurdistan. Au XVII<sup>ème</sup> siècle, Avliyâ Tchalabî dans son livre de voyage Siyâhat-Nâma relate que «les grandes maisons possèdent leur propre hammam.» (Cf. Avliyâ Tchalabî, *op. cit.*, p. 23.)

rencontrer les femmes même non voilées dans les zones rurales et parmi les nomades, dans les villes les femmes sont rares dans les rues. Cette réalité des villes souvent prises comme représentation de tout un empire, consolide au cours des temps les idées stéréotypées concernant l'enfermement et l'infériorité de la femme l'Orient. En remarquant des femmes à l'extérieur dans une ville, Jaubert critique ces idées reçues et affirme que «les femmes ont coutume d'aller le vendredi dans le lieu où reposent les cendres de leurs proches ou des personnes qui leur ont été chères. On y voit souvent des épouses éplorées, à genoux près du tombeau d'un époux»<sup>235</sup>. Il prend le phénomène comme une contre-réponse aux clichés et comme une «preuve certaine que les Orientaux ne traitent pas leurs femmes aussi mal qu'on le croit communément»<sup>236</sup>. Étant représentées comme des être superstitieux, Jaubert pense qu'elles sortent également pour faire un sacrifice sur les tombeaux des saints. Mais il ajoute qu'en cas de sortie, elles sont accompagnées au moins par un serviteur. Jaubert, fait référence aux femmes des couches supérieures qui nous intéressent ici.

Toutefois, le voile, qui leur permettait de circuler incognito et de garder l'anonymat, fait croire aux voyageurs que les femmes l'utilisent pour se rendre à des rendez-vous galants. Certains témoignages bien dans la norme européenne de l'époque choqueront les lecteurs d'aujourd'hui par leur méconnaissance des mœurs et des traditions de ce pays. Drouville est l'un de ces voyageurs qui, partant d'une donnée imaginaire bien plus que réelle, a une vision nourrie par ses lectures. Il dit à propos des femmes citadines kurdes que la plupart d'entre elles ont, comme les Turques, des amants favoris, «avec lesquels elles correspondent et qu'elles voient chaque jour en secret [...]. Elles ont plus de liberté qu'en Perse, et sortent souvent du matin au soir sans que leurs maris s'inquiètent des lieux où elles vont»<sup>237</sup>. C'est la méconnaissance plus que l'intention du voyageurs qui engendre ces sortes de propos généralisés. Déçu par le fait qu'après plusieurs mois de séjours et de voyage en Perse,

---

<sup>235</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 304.

<sup>236</sup>. *Ibid.*, p. 305.

<sup>237</sup>. G. Drouville, *op. cit.*, p. 182.

il n'a pu connaître une seule femme, il a l'impression qu'en Turquie les femmes sont plus galantes et les femmes kurdes sont comparées à elles. En outre, dans une société patriarcale où l'honneur de l'homme et de toute la famille réside en la personne de la femme et en sa conduite, tous les comportements de celle-ci sont minutieusement surveillés. Drouville n'ignore pas cette réalité, mais il préfère la travestir au profit de ses stéréotypes: «C'est d'autant plus étonnant, en Turquie surtout, que quand une femme n'est pas seule dans un harem, elle est non seulement surveillée par son mari et par les eunuques, mais encore pas ses compagnes, qui sont toutes ses rivales, et même par les esclaves, jalouses de leurs maîtresses, et qui, brûlant de les supplanter, font tout leur possible pour y parvenir.»<sup>238</sup> On ne retrouve cette image que se fait Drouville de la femme kurde dans aucune autre référence. Un peu plus tard, le voyageur anglais Fraser donne une image des femmes aristocrates citadines tout à fait à l'opposé de celle de Drouville: «Dans les villes, les femmes de la haute société s'exposent aussi peu aux regards que les femmes en Perse.»<sup>239</sup> Chacun de ces deux voyageurs exprime ses opinions personnelles; si celles de J. Baillie Fraser se rapportent plus à la réalité, celle de Drouville sont plus factices.

Les femmes du harem peuvent assister à des fêtes, accompagnées des membres mâles de leur familles. L'exemple qui nous éclaire sur ce fait est donné par Millingen. A Van, il assiste à une fête d'inauguration de la saison de la pêche «fishing season» et remarque que les membres féminins de la famille du pacha, qu'il identifie sous la forme plurielle de «harems», étaient présents: «Exception faite des harems du pacha et d'une ou deux servantes, il n'y avait aucune représentante du sexe féminin sur place.»<sup>240</sup> Pendant la fête, il y eut de la musique et de la danse, mais d'après son témoignage, les femmes n'y participèrent pas.

Dans son harem, la femme a le droit de recevoir ses amies et ses proches. Selon Jaubert qui peint une réalité plutôt exacte du harem royal, si la femme reçue n'est pas de la famille, «la porte de l'appartement est

---

<sup>238</sup>. *Ibid.*, p. 184.

<sup>239</sup>. J. B. Fraser, *Travels to Koordistan, Mesopotamia, etc., op. cit.*, p. 119.

<sup>240</sup>. F. Millingen, *ibid.*, p. 192.

interdite à l'époux»<sup>241</sup>. Jaubert a été informé de ce qu'il avance mais n'a pu constater par lui-même les phénomènes qu'il évoque. Il dit que lorsque la maîtresse du harem reçoit une femme de la même condition qu'elle, elle reste debout à la porte de la salle de réception, la salue et lui montre la place qu'elle doit prendre. «Toutefois, cet usage n'a lieu qu'entre les personnes d'un rang égal. Lorsqu'il y a de la supériorité dans celle qui reçoit la visite, elle se fait suppléer par son intendante.»<sup>242</sup> A Sulaimâniya, nous l'avons cité, Madame Rich fut reçue par l'épouse du pacha se tenant debout à l'entrée de la salle de réception, accompagnée des dames de la famille.

D'après la représentation européenne, les femmes des notables kurdes qui se rendent visite, passent leur temps à boire, à fumer, à bavarder, à se renseigner sur les dernières nouvelles qui courent dans la ville, ou elles se racontent des histoires de leur passé. Avec les étrangères qui leur rendent visite, la discussion est du même ordre. La femme du pacha de Sulaimâniya, qui parle un peu le turc, s'entretient avec Madame Rich de la maladie qui s'est abattue sur la région et atteint ses enfants. A Bagdad, Madame Rich, avant d'entreprendre son voyage, rend visite à son amie Salkha Khanum qui lui raconte l'aventure qu'il lui est arrivée pendant la guerre, dans un de ses voyages de Koysindjâk à Kermanschah, cela impressionne Madame Rich: «Elle me raconte l'histoire d'une retraite digne de Dix Mille, et ce, en compagnie de son mari.»<sup>243</sup>

Bien que les femmes de cette classe ne voyagent pas seules, il arrive que la femme kurde soit envoyée en mission. Ce fait est observé par quelques voyageurs qui se disent étonnés par cette réalité peu crédible dans leur Orient imaginaire. Il s'agit des femmes de familles gouvernantes chargées par leurs maris, fils, frères, pour conclure une négociation ou tout simplement comme otage dans un camp ennemi même s'il est situé loin dans une autre ville. Nous parlerons de ce phénomène dans la partie consacrée à la femme et la guerre.

---

<sup>241</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 300.

<sup>242</sup>. *Ibid.*

<sup>243</sup>. Mrs. Rich, *op. cit.*, p. 331.

Quand les femmes du harem sortent ou se déplacent, elles sont portées dans des sortes de litières tels la *takht-ravân* et la *muhaffas* (*kajâwa* en kurde). La *takht-ravân* est défini comme une sorte de litière fermée sur tous les côtés et porté par deux mulets ou chevaux, ou par quatre personnes. Millingen l'appelle «chaise-à-porteur»<sup>244</sup>. La *muhaffas* a la forme d'une cage et peut être portée par un mulet ou quelquefois deux. Ces moyens de transport, souvent rencontrés par les voyageurs à Constantinople et à Téhéran, étaient représentés dans la littérature européenne comme étant l'apanage des femmes du harem impérial. Cependant, certains voyageurs, surtout ceux qui étaient accompagnés de leur épouse, ont utilisé le même mode de transport pour se déplacer. Madame Rich, nous l'avons dit, au cours de son voyage au Kurdistan, est portée dans une *takht-ravân* et ses domestiques dans une *muhaffas*, ce qui tendrait à prouver que la *takht-ravân* plus confortable, est destinée aux femmes les plus aisées. Mme Rich dit que la *takht-ravân* «ressemble beaucoup à un palanquin accroché à deux timons à l'avant et deux à l'arrière, auxquels sont harnachées deux mules, et recouvert par-dessus d'une étoffe écarlate, ornée aux quatre coins de boules dorées»<sup>245</sup>. Cette manière de se déplacer est jugée inconmode par Mary Rich: «C'est un moyen de transport très inconfortable en raison de l'attitude contractée qu'on est forcé d'y adopter.»<sup>246</sup> Millingen, qui qualifie la *muhaffas* de boîte, la décrit avec davantage de précision: «De petits matelas et des coussins sont arrangés à l'intérieur de manière à ne former qu'une seule couchette douillette, où deux femmes peuvent s'installer confortablement à condition de garder les jambes croisées pendant tout le trajet. Le tout est recouvert de calicot blanc et fait penser à une petite tente au toit pointu perchée sur le dos d'un cheval.»<sup>247</sup> Ces moyens de transport représentent le luxe selon les voyageurs; seules les personnes riches et «les harems de pachas fortunés peuvent se permettre un tel luxe»<sup>248</sup>.

---

<sup>244</sup>. F. Millingen, *Wild Life ...*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>245</sup>. Madame M. Rich, *op. cit.*, p. 333.

<sup>246</sup>. *Ibid.*

<sup>247</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>248</sup>. *Ibid.*

Les litières ne laissent apparaître aucun trait de ses passagères; ce fait déçoit la plupart des voyageurs du XIX<sup>ème</sup> siècle qui espèrent toujours pouvoir rencontrer la femme rêvée de leur Orient. Ces scènes de cortèges princiers, bien qu'exotiques, ne cessent d'intriguer les voyageurs occidentaux. Avant l'époque qui nous préoccupent ici, comme nous l'avons montré, c'est l'ambassadeur espagnol Garcia de Silva Figveroa qui rapporte une scène de déplacement des femmes d'un prince kurde. Il relate que les femmes étaient transportées dans ces «cages» et que les hommes qui accompagnaient la caravane, étaient dûment avertis «de n'approcher point des litières, ou pour parler proprement, des cages, où les femmes des Curdes, des Géorgiennes & quelques Persanes, estoient enfermées»<sup>249</sup>. Il ajoute, qu'étant donné que la route était «toute couverte de monde [...], les gardiens ne purent pas s'empêcher de faire la mine & de gronder, quoy qu'elles fussent si bien cachées qu'il étoit impossible de voir de ce que les chameaux portoient»<sup>250</sup>. Les gardiens du cortège qui sont qualifiés d'eunuques par l'ambassadeur, sont décrits comme les confidents des rois et ont une tâche délicate et difficile à accomplir: protéger les femmes du harem des regards des autres. Ainsi, «ils marchent à la teste des chameaux, & exhortent ceux qu'ils rencontrent, de retourner sur leurs pas, & de s'en éloigner en sorte qu'ils ne puissent point voir les Dames»<sup>251</sup>.

Si cette scène de déplacement des femmes d'une famille princière kurde, est rencontrée en dehors du Kurdistan, au XIX<sup>ème</sup> siècle, le voyageur anglais, George Fowler, en décrit une semblable qu'il dit avoir rencontrée à Sulaimâniya le jour de son entrée dans la ville. Sa description évoque les mêmes moyens de transports que déjà cités, gardés par des personnages qui chassent les gens sur le chemin: «La machine était à ce point couverte et enveloppée de rideaux et de divers tissus qu'il était impossible d'apercevoir les personnes à l'intérieur, même si elles n'avaient pas été totalement dissimulées par des châles.»<sup>252</sup>. Les gardes

---

<sup>249</sup>. Garcia de Silva Figveroa, *op. cit.*, p. 244.

<sup>250</sup>. *Ibid.*

<sup>251</sup>. *Ibid.*

<sup>252</sup>. George Fowler, vol. I., *op. cit.*, p. 20.

sont qualifiés d'eunuques et aussi de *frash* (lire *farâsh*= serviteur). L'introduction de vocables locaux comme *frash* ou d'expressions telle que «bauleh»<sup>253</sup> donne de l'authenticité à sa description, et lui prête une certaine exactitude: «Une troupe de «frashs», aidés de nombreux autres domestiques et d'eunuques, était en train de dégager la route, l'air menaçant. «Bauleh», cria l'eunuque.»<sup>254</sup> Cette représentation lui rappelle une scène du cortège impérial qu'il avait rencontré à Téhéran; les deux scènes sont entremêlées et le voyageur généralise le fait: «Lorsqu'un des harems du Chah quitte le palais, aucun homme ne doit se montrer dans la rue, sous peine de mort, et malheur à celui qui oserait braver la colère de l'eunuque.»<sup>255</sup> C'est sous cet effet, qu'à Sulaimâniya Fowler se trouve dans l'obligation, comme il le dit, de s'éloigner «contre son gré du cortège à une distance telle qu'elle ne lui permettait même plus de voir la machine qui contenait les prisonnières royales»<sup>256</sup>. Bien que cette représentation suggère que les Kurdes aristocrates pratiquent, comme les autres peuples musulmans, des méthodes ségrégationnistes et de dissimulation de leurs femmes, elle reste très limitée. A part ce que nous avons cité, on ne trouvera pas dans la littérature européenne du XIXème siècle ni des époques suivantes des témoignages attribuant cette image aux Kurdes.

Nous ne trouvons pas davantage d'indication à ce sujet dans la littérature kurde, orale ou écrite. Toutefois, étant donné que cette pratique concerne les dames de haute condition et révèle leur statut de «femmes honnêtes», les grandes familles princières kurdes l'avait peut-être adoptée. Cependant, l'utilisation de ces litières ne correspond pas à la nature montagnarde du Kurdistan. Ce dernier point ne manque pas d'être soulevé par les Rich. Lorsqu'ils quittent Sulaimâniya pour échapper à la chaleur du mois de juillet et avancent dans les montagnes, ils sont obligés de se passer de leurs palanquins. Madame Rich suivra son

---

253. "Bauleh" est la diminution de *bro bo awlâ* et littéralement veut dire pousse toi.

254. *Ibid.*, p. 20.

255. *Ibid.*, pp. 15-16.

256. *Ibid.*, pp. 20-21.



voyage, avec les autres femmes kurdes et ses domestiques, à dos de cheval.

Enfin, au XX<sup>ème</sup> siècle, l'image de la femme kurde en général est celle d'une femme libre, vertueuse et sans contraintes sociales. Au début de la seconde moitié de ce siècle, se fondant sur ce qu'il avait lui-même vu au cours de son séjour parmi les Kurdes et s'appuyant sur certaines références occidentales, Basile Nikitine écrit qu'au Kurdistan, «il n'est, bien entendu, nullement question de réclusion»<sup>257</sup>. Ces propos ont été répétés par d'autres kurdologues tel Thomas Bois. La plupart d'entre eux, pour consolider leurs observations, s'appuyait sur l'article de prince Sureya Bedr Khan que nous avons déjà cité, qui nie le phénomène du harem chez les Kurdes.

### B. L'espace non cloîtré: le peuple

Les femmes que les voyageurs peuvent rencontrer dans les villes sont surtout les femmes de la classe inférieure, les femmes du peuple. Elles vivent dans un espace non cloîtré, mais dans des conditions matérielles beaucoup plus difficiles que les femmes de la première catégorie. Leur liberté sociale, à côté des femmes paysannes et nomades, contribue d'une manière fabuleuse à créer une image favorable de la femme kurde dans la littérature européenne. Ravis et même choqués de rencontrer ces femmes, les voyageurs se contentent de les opposer tout de suite aux femmes turques et persanes.

Au début des années trente du XIX<sup>ème</sup> siècle, il est dit dans le récit de Rich que «la condition des femmes est bien meilleure au Kurdistan qu'en Turquie ou en Perse»<sup>258</sup>. Cette vision prend sa source dans les multiples rencontres de Rich avec des femmes kurdes effectuant librement leurs activités ménagères, se promenant non voilées, et dansant au moment des fêtes. C'est à Sulaimâniya que la plupart de ces occasions s'offrent à sa curiosité. Tous les matins, de la terrasse de sa résidence située plus haut que les autres maisons, l'œil indiscret de Rich

---

<sup>257</sup>. B. Nikitine, *Les Kurdes*, *op. cit.*, p. 97.

<sup>258</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 285.

épie des femmes s'affairant à leurs occupations sur le toit ou dans la cour de leurs maisons: «On pouvait les voir tôt le matin au lit avec leur mari, ou venant de se lever et vaquant à leurs occupations sur les toits plats de leur maison surplombant les rues étroites, les maisons ne s'élevant guère à plus de cinq ou six pieds au-dessus du sol.»<sup>259</sup> Ce sont les femmes des couches populaires qui vivent une vie moins influencée par les institutions islamiques que celles de la classe supérieure. Leur habitat est beaucoup plus petit et plus exposé que celui des notables; l'espace qu'on appelle harem n'existe pas ici.

Ces gens avec les nomades et les villageois composent la très grande majorité de la population du Kurdistan. Ce fait amène certains voyageurs à conclure que «dans l'ensemble des villages et des villes, les membres d'une même famille dorment tous ensemble»<sup>260</sup>. Alors que les voyageurs ont vu librement ces femmes, ils ont très peu ou pas du tout eu l'occasion de rencontrer les femmes de la classe aristocratique. Rich qui généralise ses propos, n'a jamais pu rencontrer les femmes de la famille de son hôte Mahmud pacha. Cependant, la scène la plus étonnante qui lui fut donné de voir alors qu'il était à Sulaimāniya, fut celle de femmes dansant et s'exposant avec toutes sortes de parures au milieu des hommes. Rich et son compagnon avaient revêtu le vêtement local pour pouvoir assister à cette fête de mariage; le spectacle les a profondément frappés: «C'était vraiment une belle vision, toute nouvelle pour moi qui n'avais jamais auparavant en Orient vu des femmes, surtout des dames comme c'était le cas ici, se mêler si librement à la foule des hommes, sans du tout affecter de se cacher.»<sup>261</sup> Plus loin, après avoir décrit leurs mouvements, il ajoute: «J'ai été ravi de leur exhibition.»<sup>262</sup> Cette rencontre renforce sa vision positive qu'il a des femmes kurdes et qu'il préfère aux femmes des peuples voisins. Il va même jusqu'à dire que les femmes kurdes «sont traitées en égales par leur mari et se moquent avec

---

<sup>259</sup>. *Ibid.*

<sup>260</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 126.

<sup>261</sup>. C. J. Rich, *Ibid.*, p. 283.

<sup>262</sup>. *Ibid.*, p. 284.

mépris de la sujétion d'esclave des femmes turques»<sup>263</sup>. Cette position leur procure «quelque chose qu'on pourrait quasiment qualifier de confort domestique»<sup>264</sup>. Mais l'élite anglaise du début du siècle valorise la femme dans sa pudeur, sa chasteté et son rôle de femme au foyer; une liberté telle que Rich la décrit ici pourrait être mal vue de ses lecteurs et de ses lectrices. Restant très prudent au sujet des usages et des coutumes des Orientaux, il se sent obligé d'ajouter que cette liberté féminine ne met pas en doute la réputation et la moralité de la femme kurde: «Mais en dépit de cette liberté et de cette impudeur apparente, il n'y a pas de femmes qui se conduisent aussi correctement que les femmes kurdes, et leur moralité surpasse de loin celle des Turques.»<sup>265</sup>

Enfin, pour compléter sa représentation positive de la femme kurde, Rich cite l'exemple d'une servante au service d'un notable de Sulaimâniya. D'une grande probité morale, cette femme contribue aussi à accentuer l'image «d'amazone»<sup>266</sup> de la femme kurde. C'est ce notable, Fayzullah Effendi, dont Rich est l'hôte, qui lui raconte l'histoire de cette femme «brave» tuant, pour sauver son honneur, l'homme qui voulait la violer: «Un jour, un Turc ayant voulu attenter à son honneur, elle le transperça de part en part en disant qu'elle ferait la même chose à son maître si le cas se présentait.»<sup>267</sup> Rich est impressionné par la hardiesse, le courage et la détermination de cette femme appartenant à la tribu Bilbâs dans la région de Shâhrazur. L'histoire est racontée avec une grande fierté par le maître de cette «amazone», qui n'oublie pas de préciser à Rich qu'elle est encore «vierge»<sup>268</sup> et que «ses comportements sont irréprochables»<sup>269</sup>. Les deux hommes éprouvent beaucoup de respect et de considération pour elle et surtout pour ce qu'elle représente de courage,

---

<sup>263</sup>. *Ibid.*, p. 285.

<sup>264</sup>. *Ibid.*, pp. 285-286.

<sup>265</sup>. *Ibid.*, p. 285.

<sup>266</sup>. *Ibid.*

<sup>267</sup>. *Ibid.*

<sup>268</sup>. *Ibid.*

<sup>269</sup>. *Ibid.*

de chasteté et de moralité<sup>270</sup>. Les propos de l'Anglais Rich joints aux compliments du Kurde Fayzulla Effendi imposent une vision qui est avant tout masculine de la femme kurde dans la littérature anglaise. C'est moins le caractère de la femme en question que l'alliance de visions des deux hommes de deux cultures et traditions différentes qui frappe le lecteur. Cette image est véhiculée au cours du temps dans la littérature anglaise et corroborée par des observations concrètes, est encore très présente au début de notre siècle chez les Anglais. A la fin du XIXème siècle, Lucy Garnett qui n'est jamais allée au Kurdistan, la reprend telle qu'elle de la littérature de voyage. Elle explique le fait par le rapport d'égalité entre hommes et femmes au Kurdistan qu'elle juge différent de celui des autres Orientaux: «Dans le cercle familial, les femmes sont traitées en égales par les hommes, qui font preuve de beaucoup d'affection dans leurs relations avec leurs parents, leurs soeurs et leurs enfants, et en tant que maris se montrent extrêmement attentionnés, bons et tolérants.»<sup>271</sup> A la manière de Rich et aussi de Millingen, elle insiste sur la haute valeur morale de la femme kurde. Pour conforter ses opinions et démontrer l'authenticité de l'image qu'elle évoque, elle reprend l'histoire de la servante de Fayzullah Effendi, qu'elle couple avec

---

<sup>270</sup>. Cette histoire explique qu'il n'y a pas un pouvoir judiciaire islamique chez les Kurdes. Leur loi issue d'une justice traditionnelle et souvent considérée comme primitive par les orientalistes, attribue à une femme qui, lors de violences sexuelles, tue son agresseur (un homme), valeur morale et considération. La mort de son agresseur est regardée comme méritoire et l'histoire de la femme, jugée sublime et digne d'être racontée même à des étrangers. En outre, l'histoire montre une image du rapport maître-sujet tout à fait différente de celle connue dans le monde. Ici, le maître sublime sa sujette et ce qu'elle représente; cette sublimation et la considération qu'il exprime à son égard, implique la reconnaissance de ses droits, non pas comme esclave mais comme être digne de vie. Au moment où j'écris cette partie de ma thèse, on parle du cas de Sara Balabagan, la Philippine de 16 ans qui pour se défendre contre une violence sexuelle, a eu recours au meurtre de son agresseur (maître). En cette fin du vingtième siècle et après l'intervention de plusieurs pays et de milliers d'associations féminines, Sara Balabagan a été condamnée à 200 coups de fouet et à un an de prison selon les lois islamique en vigueur dans les Émirats Arabes. Les choses ne sont pas à envier dans le pays des droits de l'Homme, la France, où cinq ans auparavant Véronique Akobé, une jeune femme ivoirienne, à été condamnée à 20 ans de réclusion criminelle par la Cour d'Assises de Nice pour le meurtre de son patron violeur. Après plusieurs années de prison et une grande pression de la part des associations féminines, cette dernière a été amnistiée par le Président de la République à la fin de 1996. Une loi traditionnelle (kurde) émanant d'une tradition ancienne, pourrait-elle garantir mieux les droits de femmes?

<sup>271</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 124.

une autre histoire<sup>272</sup> tirée du recueil de Jaba. Certains récits de ce recueil l'amènent à des réflexions sur le code moral des Kurdes qui exigent la mise à mort de la femme infidèle et louent l'exécuteur. On peut en conclure que tout acte commis pour défendre l'honneur, par une femme comme par un homme, est valorisé par les Kurdes et confère à son auteur une dimension mythique. Apparemment, les Anglais, même les femmes, sont impressionnés par cette coutume et la mettent en relief: «Ils ont, écrit Garnett, effectivement un sens moral exceptionnellement élevé parmi les races du pays.»<sup>273</sup> Au début du XXème siècle, Soane et plus tard Basile Nikitine et Thomas Bois ont commenté ce fait; tous trois ont convenu que la moralité est une des caractéristiques de la femme kurde. Ils vont même jusqu'à dire que les Kurdes ne connaissent pas la prostitution<sup>274</sup> et que la langue kurde ne possède pas de mot la désignant<sup>275</sup>: «En raison de la franchise des Kurdes et de leur mode de vie très libre, il est tout à fait plausible que le Kurmandji (le plus grand dialecte de la langue kurde) emploie des mots turcs ou persans pour désigner une prostituée, et encore, ces termes ne sont-ils compris que dans les villes.»<sup>276</sup> Il rapporte également qu'au Kurdistan, «l'épouse a une liberté considérable, et les femmes kurdes forment un ensemble remarquable de femmes courageuses et très naturelles»<sup>277</sup>. A partir de cette représentation de mœurs et du caractère de la femme kurde, les kurdologues insistent sur la différence qui sépare la Kurde et les autres

---

<sup>272</sup>. Il s'agit de la dix-neuvième histoire intitulée *Dergo* que nous avons déjà mentionnée. L'histoire raconte qu'à la fin quand les amis du mari apprennent la vérité, on «félicita la chaste et vertueuse Guzel; on admira son courage, on l'applaudit cent fois, on la proclama digne de porter le nom de lionne [...]. Que Dieu bénisse le courage de Guzel, ainsi que sa chasteté!» (Jaba, *op. cit.*, p. 51). Cette admiration est due également au fait qu'à l'auberge elle était restée seule sans craindre les risques du lieu.

<sup>273</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, pp. 121-122.

<sup>274</sup>. Cf. B. Nikitine, *Les Kurdes, op. cit.*, p. 97. et Thomas Bois, *L'âme des Kurdes à la lumière de leur folklore*, Beyrouth, Al-khayât, 1946. p. 31.

<sup>275</sup>. Le mot le plus courant au Kurdistan pour désigner prostituée ou fille de joie est *qahpa*; il est d'origine arabe et non pas turque. Aujourd'hui, une partie des Kurdes, surtout méridionaux, utilisent le mot *Sozânî* qui désigne également une femme sans pudeur, mal-honnête et fille de joie. La racine du mot est *Soz* qui désigne joie et plaisir.

<sup>276</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 397.

<sup>277</sup>. *Ibid.*, p. 396.

femmes musulmanes. Thomas Bois, qui se réfère aussi à Soane, écrit vers le milieu de XX<sup>ème</sup> siècle: «Contrairement à ce qu'on imagine couramment chez les peuples d'Islam, la femme, chez les Kurdes, est considérée comme l'égale de l'homme.»<sup>278</sup>

A côté de cette image conçue et développée par les hommes et principalement dans la littérature anglaise, il y en a une autre qui ne concorde pas avec celle-ci. Elle est née de l'observation plus concrète d'une voyageuse, qui décrit les choses telles qu'elle les a perçues. Il s'agit du témoignage d'Ida Pfeiffer concernant les femmes des couches populaires. Si les hommes de la classe aristocratique restent dans leur appartement séparé pour recevoir des amis et des invités, pour discuter affaires<sup>279</sup> et s'informer des dernières nouvelles, et que leurs femmes restent la plupart du temps à l'intérieur du harem, à l'abri du public, dans les couches populaires; bien qu'elles ne soient pas enfermées, les femmes ne fréquentent pas non plus les lieux publics. Elles restent à la maison avec leurs enfants et les hommes sortent pour ne revenir qu'aux moments des repas et pour dormir.

Ce sont les témoignages d'Ida Pfeiffer qui contribuent à cette seconde représentation de la femme kurde. Elle logea pendant quatre jours dans une famille de condition modeste à Rewânduz et, où elle fut contrainte de passer son temps à l'intérieur, parmi les femmes et les enfants. Il n'y avait pas de harem, et elle ne mentionne aucune séparation entre les espaces masculins et féminins. Elle décrit le mode de vie et les occupations quotidiennes des femmes de cette famille; sa description présente un certain intérêt sur le plan sociologique. Elle mentionne tout d'abord quatre femmes «dégoûtantes, couvertes à moitié de haillons et jouant avec des enfants en bas âge»<sup>280</sup>. Elle ne s'exprime pas sur le statut de ces quatre femmes; sans doute préfère-t-elle indiquer seulement le chiffre quatre pour laisser croire aux lecteurs qu'il s'agit des

---

<sup>278</sup>. Th. Bois, L'âme des Kurdes à la lumière de leur folklore, *op. cit.*, p. 32.

<sup>279</sup>. Dans chaque ville et village, le chef dispose d'un salon appelé *diwa-khân* ou *diwân-khâna* (maison des hôtes). Les hommes s'y rendent chaque jour pour y discuter de leurs affaires et des nouvelles de la journée. Les étrangers qui passent par le village ou même quelquefois par la ville s'y présentent et sont pris en charge par le chef.

<sup>280</sup>. Ida Pfeiffer, *op. cit.*, p. 369.

co-épouses selon la règle du Coran. Ces femmes, avec leurs enfants, passaient «les jours dans un trou sombre, les soirées et les nuits sur la terrasse avec le reste de la famille»<sup>281</sup>. D'après ce qu'elle nous raconte, on constate que les hommes passent très peu de temps à la maison; ils y dorment surtout: «Les hommes vont, avec le lever du soleil, au bazar où ils ont leurs boutiques ou leurs ateliers; quant aux garçons déjà grands, ils vont à l'école ou bien ils accompagnent leurs pères, et ce n'est qu'au coucher du soleil que tout le monde rentre.»<sup>282</sup> Pendant la journée, les femmes s'occupent de tous les travaux ménagers et quand le mari rentre, elles se précipitent pour l'accueillir: «Il faut que le mari trouve les tapis étendus sur la terrasse, le repas préparé, le narguilé allumé.»<sup>283</sup> Le mari «joue un peu avec les enfants»<sup>284</sup> et ensuite ceux-ci «doivent s'éloigner avec leurs mères pendant le repas»<sup>285</sup>; il prend son repas seul. Observant ces faits, Ida Pfeiffer considère que le rapport entre les deux sexes au Kurdistan est celui du maître à l'esclave. C'est la conclusion que tire une femme européenne de la réalité qu'elle a pu observer pendant quatre jours chez ses hôtes. Les propos d'Ida Pfeiffer concernant les femmes de son hôte ne sont pas dépourvus de jugements stéréotypés, néanmoins, ils découlent d'observations exactes. Toutefois, sa description montre que, dans les classes populaires, les membres d'une famille vivent tous ensemble dans le même espace; la séparation de l'homme du reste de sa famille au moment des repas est probablement due au respect que l'on doit à la présence d'une dame étrangère.

Pfeiffer pense que ces femmes sont «presque toute la journée abandonnées à elles-mêmes»<sup>286</sup>. En tant que femme instruite qui a défié les idées de son temps, elle lie la condition de ces femmes au fait que «les femmes et les filles, dans l'Asie, ne reçoivent pas d'instruction»<sup>287</sup>. Elle

---

<sup>281</sup>. *Ibid.*, 370.

<sup>282</sup>. *Ibid.*, p. 371.

<sup>283</sup>. *Ibid.*, pp. 371-372.

<sup>284</sup>. *Ibid.*, p. 372.

<sup>285</sup>. *Ibid.*

<sup>286</sup>. *Ibid.*, p. 371.

<sup>287</sup>. *Ibid.*

trouvent qu'elles ont beaucoup de temps libre qu'elles ne savent comment remplir: «Les femmes rôdaient toute la journée autour de moi; quand elles cessaient de dormir ou de bavarder, elles se disputaient avec les enfants»<sup>288</sup>. Entre voisines, elles se rendent visite, mais durant le séjour de Pfeiffer, ce sont les voisines qui viennent chez elles pour voir leur invitée. Elles donnent le sentiment d'être «indiscrètes»<sup>289</sup> parce qu'elles sont curieuses et s'approchent de l'invitée sans se gêner. Pour passer le temps, Ida Pfeiffer s'efforce de leur inculquer quelques notions de couture.

Intéressée à les peindre sous tous leurs aspects, notre voyageuse relate que ces femmes, comme «tout le monde»<sup>290</sup>, font régulièrement leur prière selon les règles: «elles se lavaient les mains, la figure et les pieds, cérémonie qu'on répétait trois ou quatre fois avant la prière.»<sup>291</sup> Mais, du fait que leur façon de prier est différente de celle d'une chrétienne, elles donnent l'impression à la voyageuse qu'il leur manquait une réelle dévotion: «Au milieu de la prière, on jasait à droite et à gauche! A parler vrai, n'en est-il pas de même chez nous?»<sup>292</sup> Enfin, la condition de ces femmes, donne à notre voyageuse le sentiment que les femmes dans les villes sont moins libres que dans les campagnes. L'absence de liberté, comme partout, pervertit les êtres et les rend immoraux: «Les femmes ont plus de liberté et de distractions dans les villages, où elles prennent d'ordinaire une part active aux affaires de la maison. On dit, dans ce pays comme chez nous, que le peuple des campagnes a plus de moralité que celui des villes.»<sup>293</sup> Cette dernière phrase rejoint les propos de Fontanier quand il évoque les paroles de la femme kurde qu'il rencontre dans son harem à Amassia. Ce point est évoqué par d'autres voyageurs de cette période; Bélanger peint les

---

<sup>288</sup>. *Ibid.*, p. 370.

<sup>289</sup>. *Ibid.*

<sup>290</sup>. *Ibid.*

<sup>291</sup>. *Ibid.*, p. 371.

<sup>292</sup>. *Ibid.*

<sup>293</sup>. *Ibid.*, p. 372.



femmes citadines comme des créatures paresseuses et passives; elles «sont loin de ressembler à ce portrait (portrait des femmes nomades). Leur ignorance et leur paresse les rapprochent d'avantage des femmes persanes»<sup>294</sup>.

La représentation d'Ida Pfeiffer des femmes kurdes de la classe populaire dans les villes, indique que les occupations de ces dernières restent ménagères et maternelles: entretenir la maison, préparer les repas, accueillir le mari et veiller à ce qu'il soit satisfait, garder les enfants. Les enfants sont nombreux et ce sont surtout les plus petits qui retiennent leur mère. Malgré tous ces travaux, elles ont encore le temps de recevoir les voisines, de bavarder et même de faire la sieste. Elles accomplissent leurs devoirs religieux régulièrement et veillent à leur propreté. Elles sont pauvres et sans instruction; c'est grâce à notre voyageuse qu'elles se procurent et apprennent à utiliser les aiguilles et le fil pour raccommoder leurs vêtements déchirés. Bien qu'Ida Pfeiffer se montre un peu trop satisfaite d'elle-même et que son observation se limite à une seule famille, l'image qu'elle évoque nous paraît fidèle à la réalité. Contrairement aux voyageurs surtout anglais, qui partent de certains faits généralisés, Ida Pfeiffer évoque la vie quotidienne avec assez d'exactitude.

Les voyageuses par leur rapport direct avec les femmes, par leur esprit et leur sensibilité différents de ceux des hommes, sont mieux placées pour donner cette image. On peut tirer cette même conclusion des descriptions de Bishop vers la fin du siècle. Exception faite de leur attachement aux valeurs chrétiennes qui les amènent à des considérations égocentriques et erronées, les voyageuses ont un regard plus objectif que les hommes sur la réalité sociale en Orient. S'intéressant aux occupations des femmes, Bishop nous donne une description détaillée de la journée d'une femme de la couche populaire à Khânakin. Ses observations pourraient figurer dans une étude ethnographique.

C'est depuis la fenêtre de sa résidence à Khânakin qu'elle observe une famille pauvre de quatre personnes. La journée pénible de la femme est décrite avec précision: «Le froid est vif, le combustible est hors de prix, le travail s'est arrêté, et le froid et l'ennui retiennent mes voisins au lit

---

<sup>294</sup>. Ch. Bélanger, *op. cit.*, p. 250.

jusqu'à une heure avancée de la journée [...]. La femme se lève la première, allume un feu de branchettes de tamaris et de chardons dans un trou au centre de la pièce, prépare une bouillie avec de l'eau et un peu de farine épaisse et brunâtre, qu'elle met à chauffer - avec le peu de moyens dont elle dispose, elle ne peut même pas la faire bouillir. Elle traverse la cour, donne une poignée de chardons à la vache qu'elle trait dans une bassine, ajoute un peu de levure au lait qu'elle secoue ensuite dans une outre en peau de chèvre jusqu'à ce qu'il s'épaississe, porte l'outre à la maison ainsi qu'un panier dont elle jette le contenu à la volaille, et enfin réveille son maître.»<sup>295</sup> Ce n'est pas les innombrables activités de cette femme qui frappent Bishop qui continue sa description dans le même style en énumérant ses tâches, mais le rapport qui lie l'épouse à son mari. De même que Pfeiffer, Bishop qualifie ce rapport comme celui du maître à son esclave: «L'épouse lui tend un bol en terre cuite, y verse un peu de porridge, y ajoute un peu de "lait épais" et reste debout devant lui, les bras croisés, pendant qu'il mange, après quoi elle lui reprend le bol et lui baise la main.»<sup>296</sup> C'est ce dernier geste qui détermine, aux yeux de Bishop, le statut d'esclave de la femme; cependant la formule qu'elle emploie «comme c'est habituel chez l'esclave dans une maison»<sup>297</sup> donne l'impression d'une généralisation quelque peu hâtive. L'emploi de termes tels que «seigneur et esclave» reflète le despotisme familial qui, d'après les Orientalistes, est la conséquence d'un système politique déterminé par la religion musulmane. Cette représentation du rapport des sexes à l'intérieur du couple faite par des voyageuses, est plus authentique que celle des voyageurs. Elle est fondée sur une observation concrète et révèle le rapport de force entre les sexes et l'injustice qui le caractérise. Tandis que le propos du voyageur, s'il évoque ce rapport, est marqué par des idées préconçues et leurs rêves d'Orient. C'est le cas de Nijeholt qui, un peu avant Bishop, suscite la même scène à propos d'une famille qu'il aperçoit depuis la terrasse de sa maison dans la même ville de Khânakin. L'homme, qui, par sa position d'assis et son aspect

---

<sup>295</sup>. I. Bishop, vol. I, *op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>296</sup>. *Ibid.*, p. 75.

<sup>297</sup>. *Ibid.*

physique, évoque l'image du «sultan,» reste immobile et se laisse servir «par ses belles servantes»<sup>298</sup>. Le tableau suggestif, bien qu'inspiré de la réalité, comporte des touches imaginaires. Elle rappelle l'univers des fables, tandis que celui peint par les voyageuses communique des faits concrets.

Il est vrai que dans un certain contexte social et cela en Orient aussi bien qu'en Occident, l'homme représente le maître et sa femme lui doit respect, obéissance et prévenance en tout. On peut vérifier l'exactitude des propos avancés par ces voyageuses dans la société kurde. Dans une famille kurde, nous dit Bâyazidî, «si on ne dispose pas de servante, sachez que c'est la femme de la maison qui sert de servante. Elle fait tous les travaux domestiques, et même s'occupe du cheval de son mari»<sup>299</sup>. Mais ce dernier, non sans fierté, justifie la dureté des travaux imposés à la femme en affirmant que «la femme kurde aime beaucoup travailler»<sup>300</sup>. Cependant, il fait preuve d'honnêteté lorsqu'il écrit: «L'homme (kurde) ne prend aucune responsabilité importante si ce n'est que la chevalerie et la guerre»<sup>301</sup>.

Les travaux excessifs de la femme kurde en milieu populaire ont retenu très souvent l'attention des voyageurs, qu'ils énumèrent à la manière d'ethnographes tout en laissant la place à leurs réflexions. A part les travaux ménagers, les femmes participent à l'économie de la famille. Le tissage et le filage sont les plus commentés dans la littérature européenne des époques qui nous intéressent. Bishop évoque l'atelier de tissage qu'elle a vu à Kermanschah, «une activité pratiquée dans les maisons, les masures et les tentes par les femmes et les enfants»<sup>302</sup>. Avec une foule de détails, elle décrit l'appareil et la manière de fabriquer des tapis, que nous n'avons pas intérêt à exposer ici. Selon elle, les femmes tissent «à leurs moments perdus»<sup>303</sup>, souvent pendant leurs quelques

---

<sup>298</sup>. L. Nijeholt, vol. III, *op. cit.*, p. 410.

<sup>299</sup>. Malâ M. Bâyazidî, *op. cit.*, p. 27.

<sup>300</sup>. *Ibid.*

<sup>301</sup>. *Ibid.*

<sup>302</sup>. I. Bishop, t. I, *op. cit.*, p. 110.

<sup>303</sup>. *Ibid.*, pp. 110-111.

«heures de loisir»<sup>304</sup>. Outre ces travaux artisanaux, la femme remplit aussi les fonctions de lavandière, nourrice ou sage-femme; en ces qualités, elle peut entrer au service d'une famille d'aristocrates ou de notables. Bien que la femme participe à l'économie familiale, cette activité économique ne lui assure pas un meilleur statut.

Au début du XXème siècle, les officiers anglais au Kurdistan engagent les femmes pour faire du pain. Activité principalement féminine, la manière de faire du pain est commentée par Soane qui engage une femme «professionnelle» et mère de famille. Sa description détaillée et précise a un intérêt sociologique et complète celle donnée un demi-siècle plus tard par l'ethnographe Hansen. D'après Soane, les femmes de cette classe sont solidaires et s'entraident; «le jour du pain, était le temps de leur rencontre régulière»<sup>305</sup>, écrit-il. Ces femmes ont besoin les unes des autres, elles se disent tout, en particulier leurs chagrins. Faire du pain est une tâche dure et de longue haleine; en bavardant, en parlant entre elles de leurs problèmes, elles la rendent un peu moins pénible. D'après Henny Hansen, qui passa par la même ville un demi-siècle plus tard, cette solidarité entre les femmes urbaines avait disparu entre-temps: «Je n'ai pu observer aucun exemple de travail collectif entre voisines.»<sup>306</sup> Elle était par contre préservée dans les villages.

L'image qu'a Soane de la division de travail entre les sexes coïncide avec ce que dit Pfeiffer: «Conformément aux usages de Sulaimâniya, il n'y avait, pendant la journée, que des femmes à la maison; et dans notre quartier, où vivaient des petits commerçants et des boutiquiers, les hommes étaient absents du petit matin jusque tard dans la soirée.»<sup>307</sup> Il affirme même qu'il ne serait pas convenable pour un homme «de rester dans la journée à la maison ou de traiter son épouse comme une femme»<sup>308</sup>. Soane, qui ne tarit pas d'éloges à l'égard des

---

<sup>304</sup>. *Ibid.*, p. 111.

<sup>305</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 297.

<sup>306</sup>. H. H. Hansen, *The Kurdish...*, *op. cit.*, p. 57.

<sup>307</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 296.

<sup>308</sup>. *Ibid.*, p. 198.

femmes kurdes, les préfère de loin à leurs voisines turques, persanes et arabes. Les femmes du quartier où il habite sont décrites comme des créatures joyeuses et gaies, et «comme toutes les femmes kurdes, sans aucune affectation dans leurs manières ou leur façon de parler, disant ce qu'elles pensent sans essayer d'en arrondir les angles – et le disant en se regardant droit dans les yeux, pour ainsi dire – et riant de bon coeur aux plaisanteries qui abondent dans toute conversation kurde, sans le moindre signe de ce que nous appellerions "flirt" ni affectation de timidité»<sup>309</sup>. Soane apprécie ces femmes pour ce qu'elles sont, et ce qu'elles font, sans révéler la sorte de rapport qui les lie aux hommes. Contrairement, aux voyageuses qui sentent la situation des femmes au Kurdistan, Soane ne confère pas à l'homme kurde l'image d'un despote familial et ne se permet pas de critiquer leur mode de vie. «Elles accomplissent toutes leurs corvées sans perdre leur bonne humeur ni leur gaieté; grâce à elles, la famille et le troupeau se portent bien, et même les épreuves les plus dures, elles les prennent comme de banals incidents dans le cours d'une vie où elles semblent trouver beaucoup de plaisir.»<sup>310</sup>

Ces femmes sortent plus fréquemment que les femmes de l'espace clos, mais dans certaines conditions. Selon Soane, à Sulaimâniya où le credo est «je fais comme faisaient mes pères, et m'abstiens de faire ce qu'ils ne faisaient pas, et maudit soit l'innovateur»<sup>311</sup>. Il rapporte que quiconque s'écarte de cette règle est en butte à des regards horrifiés et s'attire toujours le même vieux cliché. De ce fait, dit-il, «la coutume interdisait à la femme de paraître dans le bazar, de peur de perdre sa réputation»<sup>312</sup>, et il pense que cette coutume est «empruntée des Arabes de Mossoul»<sup>313</sup>. Et c'est un fait que l'influence des Arabes se fait davantage sentir dans cette partie du Kurdistan qu'ailleurs, même à cette époque.

---

309. *Ibid.*

310. *Ibid.*, p. 397.

311. *Ibid.*, p. 199.

312. *Ibid.*, p. 198.

313. *Ibid.*

Hay constate également que seules les femmes des chefs sortent couvertes, les autres, «lorsqu'elles paraissent en public, sont toujours vêtues d'une ample robe de couleur bleu foncé, serrée à la taille. Sur la tête, elles portent un petit turban de la même couleur. Ce sont les seules femmes en Orient à porter ce genre de coiffure»<sup>314</sup>. Un siècle après Rich, Hay affirme ce qu'avait dit celui-ci. Il rapporte qu'«à part les femmes des chefs, elles ne sortent jamais voilées»<sup>315</sup>. L'absence de voile chez ces femmes est généralisée et devient un véritable mythe dans la littérature européenne. Ces différentes descriptions imposent dans l'esprit occidental une vision typique de la femme kurde; la tendance à accentuer sa différence avec les autres femmes orientales y est bien apparente.

### III. La femme dans le village: position sociale et rôle économique

La majorité des Kurdes sédentaires sont des campagnards que les voyageurs rencontrent très souvent sur leur passage. La forme de leur demeure et leur mode de vie faisaient que les femmes de cette catégorie étaient plus exposées aux regards des passants que les femmes urbaines. De ce fait, elles ont, avec des femmes nomades, une place remarquable dans la littérature de voyage du XIX<sup>ème</sup> siècle et du début du XX<sup>ème</sup>.

Pour une partie des voyageurs du XIX<sup>ème</sup> siècle, avons nous signalé, le village constitue le symbole de la liberté et de la pureté. Beaucoup de voyageurs s'accordent sur le fait que les femmes disposent de plus de liberté dans le village que dans la ville. Les voir sans voile accomplir leurs travaux en plein nature (faire du pain, tisser, filer, etc.), paraît réveiller un sentiment romantique chez les voyageurs qui toutefois les peignent objectivement. Cette liberté sociale est déterminée par leur environnement et par des conditions de vie pénible. Dans la première moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, Fraser, impressionné par leur force et la dureté de leurs activités sur lesquelles il ne donne aucune précision, apprend à ses lecteurs que les femmes kurdes «accomplissent des travaux

---

<sup>314</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, pp. 42-43.

<sup>315</sup>. *Ibid.*, p. 43.

particulièrement pénibles qui, dans des pays plus civilisés, reviennent aux hommes»<sup>316</sup>.

En quoi consiste l'activité de la femme villageoise et sur quoi se fonde sa représentation? Les descriptions des voyageurs révèlent qu'à côté des travaux ménagers à proprement parler (entretenir la maison, veiller à sa propreté, préparer la nourriture, s'occuper des enfants, etc.), ces femmes font les travaux des champs, s'occupent de la traite des animaux, vont chercher le combustible, fabriquent les produits laitiers et ont des activités artisanales qui élèvent le pouvoir d'achat de leur foyer et participent à l'économie du pays.

Cependant, il y a deux catégories sociales de femmes dans les villages: celle de la classe des notables et celle de la classe populaire. Bien que les femmes appartenant à ces deux milieux vivent dans une espace non cloîtré, elles n'ont pas les mêmes activités. Les femmes aristocrates villageoises ont des servantes<sup>317</sup>, qui les déchargent de certaines tâches lourdes telles la traite des animaux, le transport de l'eau et des matières combustibles, et le lavage. Il serait pertinent de croire qu'elles vivent davantage retirées, eu égard à la place qu'elles occupent au sein de leur communauté, mais en fait, comme elles appartiennent à un groupe qui n'a été que peu influencé par le mode de vie islamique, certaines de ces femmes occupent des positions privilégiées, parfois même elles sont chefs de tribu ou de village. Elles apparaissent même quelquefois dans la maison des hôtes où elles accueillent des invités mâles en l'absence de leur mari. Le naturel et la dignité de leur comportement ont fortement impressionné les voyageurs qui les ont rencontrées.

Dès leur arrivée dans un village kurde, ce qui frappe les voyageurs sont les scènes pittoresques et paisibles des femmes plongées dans toutes sortes d'activités domestiques et autres. Ces activités les inspirent et ils les décrivent avec précision; la valeur ethnographique de leurs descriptions est plus importante que leur valeur littéraire. La

---

<sup>316</sup>. J. B. Fraser, *Mesopotamia and Assyria...*, *op. cit.*, pp. 277-278.

<sup>317</sup>. Il pourrait s'agir des domestiques, hommes ou femmes. L'étude ethnographique de Henny Hansen, montre que dans certains villages, tels Sergalu et Serkan, les domestiques étaient des hommes, tandis qu'à Topzâwa, il y avait des servantes.

préparation de produits laitiers comme le beurre, le yaourt, le fromage, etc., est la plus commentée. Ces produits sont à la base de l'économie familiale, car ils servent à la fois à la consommation interne, et à la vente. Cette vérité n'échappe pas aux remarques des voyageurs, surtout ceux qui séjournent parmi la population kurde. Pour Millingen, ces femmes villageoises, de même que les femmes nomades, sont «d'utiles partenaires dans ce pays, car c'est sur elles que repose la tâche de fabriquer le beurre et le fromage»<sup>318</sup>. Toutes les étapes de cette préparation sont effectuées par les femmes. Millingen s'intéresse de près au processus de préparation du beurre qu'il qualifie de «curieux» et s'efforce de le décrire avec des détails d'ethnologue: «La seule machine que les gens utilisent pour cette fabrication étant une grande outre en peau de chèvre, suspendue horizontalement par deux cordes. Les jeunes filles impriment un mouvement de va-et-vient à cet appareil, et peu à peu le lait se change en beurre.»<sup>319</sup> Cette manière de préparer le beurre n'a pas changé depuis le passage de Sestini au Kurdistan vers la fin du XVIIIème siècle, qui le décrit avec à peu près les mêmes mots<sup>320</sup>. Cette même méthode subsiste encore de nos jours. L'écrivain kurde Ereb Shemo, qui fut berger pendant de longues années, qualifie cette préparation de «besogne dure et exténuante qui échoit aux femmes»<sup>321</sup>.

Le travail consiste à chauffer le lait dans de grands chaudrons en cuivre, à le laisser refroidir un peu, tout en le surveillant minutieusement, puis à y verser une cuillerée à soupe de lait caillé et à le recouvrir soigneusement. «Au matin tout est prêt et les patronnes mettent le lait caillé dans les outres de cuir, «mechk», qu'on ficelle solidement. Ensuite commence le travail le plus difficile. Il faut secouer les outres, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, en ajoutant de temps en temps de l'eau froide, tant que le lait n'est pas baratté. Quand arrive ce moment, et cela ne se produit pas rapidement, on doit dépenser beaucoup de force à ce travail fatigant et monotone, tout le contenu des outres est

---

<sup>318</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 245.

<sup>319</sup>. *Ibid.*, p. 246.

<sup>320</sup>. Cf. D. Sestini, *op. cit.*, p. 81.

<sup>321</sup>. Ereb Shemo, *op. cit.*, p. 88.



déversé dans des sacs coniques spéciaux de toile et on y presse le beurre. Ensuite, le beurre prêt est sorti du sac, on le lave à l'eau froide, on y met du sel et on le dépose dans les récipients appropriés»<sup>322</sup>.

Les femmes qui sont chargées de cette activité pour la préparation de plusieurs sortes de produits laitiers, ont été rencontrées par beaucoup de voyageurs et aussi par les responsables anglais du début de notre siècle au sud du Kurdistan. En général, les témoignages consistent plus à démontrer la manière et la méthode de cette préparation que de décrire les femmes. Comme la méthode n'a pas varié, les descriptions se ressemblent – trait qui montre l'objectivité des données.

Les autres activités féminines qui contribuent à améliorer l'ordinaire d'une famille sont le filage et le tissage de tapis et de vêtements. Pour Millingen, cet artisanat est une véritable industrie familiale, pratiquée, comme nous l'a montré également Bishop à Kermanschah, pendant les heures de loisir. Le filage de la laine s'effectue à l'aide d'un fuseau, appelé *tashî*. Les femmes tenant leur quenouille d'une main et faisant tourner leur long fuseau de bois avec l'autre, devant leurs maisons d'une architecture ancienne, ou en train de tisser le tapis ou un vêtement sous un arbre, s'intègrent dans un paysage paisible qui rappelle à certains voyageurs des scènes bibliques.

Au village de Halwaneh, dans une atmosphère de grand calme, Nijeholt surprend une scène où une femme est en train de tisser un tapis sous un noyer. Il est enchanté par le spectacle, mais c'est l'appareil, la manière dont elle tisse, et les dessins colorés du tapis qui retiennent son attention et le ravissent: «La femme est assise par terre, ayant en face d'elle une sorte de chevalet en bois, très peu élevé, qui correspond avec un second, placé horizontalement et parallèle au premier. Cet appareil maintient tendus les fils qui forment la chaîne et entre lesquels, en les choisissant et les soulevant avec les doigts de la main gauche, comme si elle jouait de la harpe, la femme, de l'autre main, fait passer et repasser la trame des laines de couleurs variées qui produisent de charmants dessins.»<sup>323</sup> Le système de fabrication est décrit comme «très simple»<sup>324</sup>

---

<sup>322</sup>. *Ibid.*, pp. 88-89.

<sup>323</sup>. L. Nijeholt, t. III, *op. cit.*, p. 65.

par notre voyageur qui pense toutefois qu'il «faut autant de patience que d'habileté, et quelquefois les femmes kurdes mettent un ou deux ans pour tisser l'un de ces riches et moelleux tapis»<sup>325</sup>. L'appareil décrit par Nijeholt correspond à ce que les Kurdes appellent *djolâyi* et qui est utilisé également pour le tissage de vêtements. Contrairement au *tawn* qui est aussi un appareil de tissage mais a une forme verticale et uniquement actionné par les femmes, le *djolâyi*, comme le rapporte Nijeholt avec exactitude, est travaillé par «hommes et femmes ensemble, et le tissage peut être fait soit par des femmes, soit par des hommes»<sup>326</sup>.

Au début de notre siècle, Hay, qui s'intéresse de près au sort de la femme kurde, décrit en ethnographe ses trois occupations principales: «Ce sont toujours les femmes qui préparent le repas, lavent le linge et vont chercher l'eau. Elles s'occupent de toutes les corvées domestiques pénibles, cependant que leurs maris sont aux champs; si ces derniers sont de haut rang, ils se contentent de rester assis dans la maison des hôtes tout en fumant.»<sup>327</sup> Un autre responsable anglais, Edmond, qui a observé les femmes villageoises travailler dans des domaines différents suppose que la condition de la femme rurale est pareille partout en Orient: «Dans les villages, les femmes kurdes ont probablement la vie aussi dure que leurs voisines du Moyen Orient, car elles sont chargées de la plupart des corvées pénibles.»<sup>328</sup>

Ces occupations et ce mode de vie entraînent les femmes à ne pas rester à l'intérieur, à ne pas se couvrir, et à garder le contact avec les hommes; la littérature européenne décrit ces faits avec assez d'exactitude, mais ne les analyse pas. Ce qui attire les voyageurs, c'est l'aspect extérieur et les scènes qui s'offrent à eux.

Le contact existant entre les deux sexes de ce groupe, même s'ils sont soumis à certaines contraintes sociales, fait que les femmes

---

<sup>324</sup>. *Ibid.*

<sup>325</sup>. *Ibid.*

<sup>326</sup>. *Ibid.*, p. 63.

<sup>327</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 43.

<sup>328</sup>. *Ibid.*, p. 14.

ont exprimé une franche curiosité de ce que je faisais.»<sup>334</sup> Adoptant une attitude narcissique non sans prétention, il suppose que ces femmes se sont intéressées à sa peau blanche, il écrit: «Elles ont librement admiré ma peau blanche et ont fait beaucoup de plaisanteries dont je ne devinerai jamais le contenu.»<sup>335</sup> David Fraser est surtout frappé par la curiosité et le manque de timidité de ces femmes. La présence et l'attitude de ces femmes l'enchantent; il aimerait bien riposter et «prendre la plus jolie parmi elles et la forcer à connaître le savon»<sup>336</sup>, mais il se retient bien qu'il pense que comme lui elles seraient ravies: «Je suis sûr que toutes ces filles seraient enchantées par un tel geste de ma part.»<sup>337</sup> Il est bloqué par la barrière que représente pour lui l'homme kurde. La déception est forte et le pousse à traiter l'homme kurde comme «une brute sanguinaire»<sup>338</sup>. Cependant, par la suite, sorti de ce contexte, il écrira que «le gentleman kurde est trop délicat pour s'ennuyer avec ces choses mineures»<sup>339</sup>.

Nous pouvons conclure en disant que la littérature européenne attribue une image mythique à la femme kurde campagnarde, reflet de témoignages fondés sur une observation réelle. Ces témoignages de nature souvent ethnographique essaient d'expliquer le mode de vie campagnard qui entraîne les femmes à ne pas rester à la maison et à mener une vie sociale plus ouverte par rapport à la femme urbaine. Ils montrent qu'elles effectuent des travaux pénibles à l'intérieur de la maison aussi bien qu'à l'extérieur, et qu'elles participent activement à l'économie familiale. Ce mode de vie donne à la femme kurde une attitude naturelle qui étonne souvent les voyageurs occidentaux; ceux-ci, se référant aux règles générales en vigueur dans la région, font une nette distinction entre les femmes kurdes et toutes les autres.

---

334. David Fraser, *op. cit.*, p. 108.

335. *Ibid.*

336. *Ibid.*

337. *Ibid.*

338. *Ibid.*

339. *Ibid.*

## Deuxième chapitre: La représentation des femmes nomades et semi-nomades

### I. L'habitat

La société kurde comprend, nous l'avons dit, trois catégories de populations distinctes: les sédentaires, les nomades et les semi-nomades. Les semi-nomades ont un domicile fixe une partie de l'année; le reste du temps, ils vivent sous la tente. Pendant l'hiver, ils s'installent dans les plaines dans des maisons bâties sur le modèle des maisons villageoises ou des «tanières», que nous avons évoquées plus haut. Avec le printemps, ils quittent ces demeures pour aller à la recherche de pâturages dans les montagnes et installent leurs campements de toile. Ces campements sont similaires dans leur construction et dans leur matériaux à ceux des nomades qui errent toute l'année. Ces derniers vivent dans des tentes dont la forme et le mode de construction ont beaucoup attiré l'attention des voyageurs européens. Ce n'est pas seulement les scènes pittoresques qui les intéressent, ils décrivent souvent en détail la manière et les matériaux de construction ainsi que les raisons qui déterminent leur choix du lieu de campement. Ces raisons sont surtout l'abondance des pâturages, la présence d'une source d'eau et, en troisième lieu, la sécurité. Quand ces trois impératifs sont réunis, ils choisissent leur terrain et installent leur tentes (*rash-mâl* = maison noire)<sup>340</sup>.

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, Jaubert, qui a l'impression que le nomadisme est «le genre de vie propre»<sup>341</sup> aux Kurdes, est attiré par le spectacle des nomades qu'il rencontre sur son passage. Il commence par décrire la nature du tissu utilisé dans ce modèle d'habitation avant de s'exprimer sur les détails de l'intérieur. Sa description révèle la simplicité et l'étrangeté du mode de vie nomade et ses jugements nous semblent un peu hâtifs: «Leurs tentes, qu'ils préfèrent aux habitations les plus fastueuses des villes, sont composées d'un tissu de laine noire et

---

<sup>340</sup>. La terminologie de ce type d'habitation, en effet, change d'une région à l'autre. Hormis *rash-mâl* ou *siyâ-mâl*, les termes les plus répandus, il existe *bayoun*, *dawâr* et *hoba*. Ces deux dernières désigneraient aussi le campement ou un groupe de tentes.

<sup>341</sup>. P. A. Jaubert., *op. cit.*, p. 82.

grossière, et ont très peu d'élévation. Ils les entourent d'une claie de roseaux, en dedans de laquelle ils placent leurs bagages [...]. Cette sorte de clôture est très légère et très facile à transporter.»<sup>342</sup> Il décrit ensuite l'intérieur de la tente divisé en deux espaces séparés par la clôture en claie de roseaux, qui sert «à séparer l'habitation des hommes de celle des femmes, et à faire des parcs pour les troupeaux»<sup>343</sup>. Pénétrant à l'intérieur, il observe «un trou de quelques pieds de diamètre et de profondeur, servant de four pour la cuisine, creusé au milieu de chaque tente»<sup>344</sup> et qu'il juge désagréable. Il s'agit du *tandur* évoqué également dans les maisons en dure. On attache les chevaux «à des piquets plantés hors de l'enceinte»<sup>345</sup>. Il termine sa description en disant qu'en général «tout est disposé pour qu'on puisse plier bagage et partir en quelques instants»<sup>346</sup> et que «tout l'établissement coûte à peine un jour de travail»<sup>347</sup>.

Cette description est inspirée d'une observation réelle; les détails sont donnés avec exactitude et qui pourraient servir à des fins sociologiques. C'est cette sorte de description revient très souvent chez les voyageurs avec plus ou moins de précisions. Toutefois, la description de Jaubert, qui évoque la tente kurde en général, ne concerne en fait que celle du chef; Jaubert ne s'exprime point sur la différence qu'il peut y avoir entre la tente d'un chef et celle des autres. C'est également le cas du voyageur anglais Kinneir, qui, reçu par le chef d'un campement dans la plaine de Van, prend ce modèle de tente comme exemple type de la tente des nomades kurdes; sa description fournit cependant plus de précision sur la taille: «La tente était longue d'environ cinquante pieds et large d'environ trente, faite en un tissu de laine noire et rugueuse, soutenue par neuf petits piquets. Les murs étaient faits de roseaux, reliés entre eux

---

<sup>342</sup>. *Ibid.*, pp. 82-83.

<sup>343</sup>. *Ibid.* p. 83.

<sup>344</sup>. *Ibid.*

<sup>345</sup>. *Ibid.*

<sup>346</sup>. *Ibid.*

<sup>347</sup>. *Ibid.*

par des cordelettes de soie pourpre, et hauts d'à peu près quatre pieds; un côté était réservé aux femmes, l'autre au chef.»<sup>348</sup>

En ce début du XIX<sup>ème</sup> siècle où le romantisme sévit en Europe, certains voyageurs ont été ravis par le décor et l'environnement du campement des nomades kurdes au milieu des paysages grandioses des montagnes. Pour Drouville qui a sûrement rencontré de campements de nomades kurdes sur son passage, le site «présente le spectacle le plus extraordinaire»<sup>349</sup>. La scène générale du campement et la manière dont les gens se préparent et se déplacent provoquent son admiration: «On ne peut, en effet, se lasser d'admirer avec quelle aisance ils changent d'emplacement, d'ustensiles et de bestiaux qui leur sont indispensables, et qui les suivent avec rapidité»<sup>350</sup>. Il s'intéresse également aux détails intérieurs de ces «ménages ambulants» et décrit avec intérêt ses composants. Il y distingue quatre compartiments: le salon ou la pièce de réception réservée aux hommes, puis les deux compartiments qui sont destinés aux chevaux avec les «domestiques qui les soignent»<sup>351</sup> et aux bestiaux «qui ne vont pas aux champs et ceux qui restent tous les soirs, tels que les vaches, les brebis qui ont des agneaux, les juments et les poulains»<sup>352</sup>, et enfin la cuisine. Il s'efforce de décrire avec précision le salon où il est reçu: «Il est séparé des autres par une petite cloison faite en osier, de trois pieds de hauteur, proprement peint en vert, et dont le tissu n'est pas assez serré pour empêcher l'air de passer à travers, ce qui maintient cette partie extrêmement fraîche. Le sol est couvert d'un tapis.»<sup>353</sup> Il note que ce compartiment est «à la fois le salon de compagnie, la salle-à-manger et la chambre à coucher; car, ainsi que les Persans de la classe du peuple, les Kurdes couchent tous dans une même chambre»<sup>354</sup>.

---

<sup>348</sup>. J. M. Kinneir, *op. cit.*, p. 375.

<sup>349</sup>. G. Drouville, t. II, *op. cit.*, p. 186.

<sup>350</sup>. *Ibid.*

<sup>351</sup>. *Ibid.*, p. 187.

<sup>352</sup>. *Ibid.*

<sup>353</sup>. *Ibid.*

<sup>354</sup>. *Ibid.*

Le quatrième appartement, tel que le décrit Drouville, est destiné non seulement à la cuisine, mais aussi «à la boulangerie, aux bains, en un mot, à tout ce qui concerne le ménage»<sup>355</sup>. C'est ce compartiment qui est souvent qualifié de harem par les voyageurs, parce que les femmes y passent une grande partie de leur temps, surtout quand il y a des invités étrangers dans la tente.

Lamartine est ravi par l'aspect général du spectacle des nomades. A partir de détails ordinaires et avec des mots simples, il révèle un paysage pittoresque et un vie simple et calme. Le campement se trouve dans une forêt qui sert d'abri aux habitants du campement: «Au pied de chaque arbre, une famille avait sa tente: ces tentes n'étaient, pour la plupart, qu'un morceau de toile noire, de poil de chèvre, attaché au tronc de l'arbre par une corde, et de l'autre côté, supporté par deux piquets plantés en terre; la toile souvent n'entourait pas tout l'espace occupé par la famille, mais un lambeau seulement retombait du côté du vent ou du soleil, et abritait l'aire de la tente et le feu du foyer.»<sup>356</sup>

La plupart des descriptions concernant l'intérieur de la tente, sont tirées de celle du chef, qui est la plus grande et la plus confortable et dans laquelle le voyageur est reçu. La tente des gens simples est de dimension moyenne et beaucoup plus modeste et le nombre de tentes de chaque campement varie selon la taille de la tribu. S'intéressant à ce mode de vie, les voyageurs aiment s'informer sur tous leurs aspects. D'après Hommaire de Hell, qui rencontre un campement dans la plaine de Diyarbakir, il «se compose d'une vingtaine de tentes»<sup>357</sup> qui sont, à la différence de celles évoquées précédemment, «faites de toile brune rapiécée en tous sens, et placées sur des piquets à deux mètres à peine du sol. A peine si quelques-unes possèdent une clôture en nattes»<sup>358</sup>. Il observe en outre que «celle du chef ne se distingue des autres que par son étendue, étant tout aussi rapiécée que la plus misérable d'entre elles»<sup>359</sup>.

---

<sup>355</sup>. *Ibid.*

<sup>356</sup>. M. de Lamartine, t. I, *op. cit.*, p. 441.

<sup>357</sup>. Hommaire de Hell, t. II, *op. cit.*, p. 438.

<sup>358</sup>. *Ibid.*

<sup>359</sup>. *Ibid.*

Selon Bélanger, les tentes sont «éloignées entre elles d'une centaine de pas»<sup>360</sup>.

Ce qui distingue la tente du chef de celles des autres n'est pas seulement l'étendue, comme le prétend Hommaire de Hell, mais également l'originalité de son intérieur. La tente du chef de la tribu Mangur apparaît splendide à Millingen qui précise qu'elle a «quelque chose d'imposant et de grandiose dans son apparence.»<sup>361</sup> Le décor et le grand espace dont elle dispose, crée cette impression: «Du haut de son pinacle, l'enveloppe de la tente, faite de poils de chèvre, descendait gracieusement jusqu'au sol, l'avant soulevé à l'aide de plusieurs piquets, offrant ainsi une entrée spacieuse, digne de la demeure d'un chef. Tout autour de la tente, une claie de roseaux, haute d'environ un yard et demi, était plantée en terre de manière à laisser entrer l'air et la lumière, tout en protégeant les occupants des regards indiscrets.»<sup>362</sup> L'apparence seigneuriale de la tente du chef a ravi les voyageurs durant tout le XIX<sup>ème</sup> siècle. Madame Chantre, invitée au campement de Petchara (lire Pêthara), dans la tribu Djalâlî, l'a décrite comme «la magnifique tente du chef du campement»<sup>363</sup>. Les descriptions révèlent toutes les mêmes éléments et la même forme de construction avec toutefois quelques différences d'une région à l'autre. A Petchara, Madame Chantre observe que les nomades riches entourent leur tente par un mur et non pas par une claie de roseaux: «Des murs en pierres sèches font une enceinte sérieuse, et abritent en même temps les habitants des vents terribles qui soufflent à cette altitude.»<sup>364</sup> Le sol est sec, et «est recouvert de splendides tapis dans la partie réservée aux femmes et aux réceptions»<sup>365</sup>. Elle juge la

---

<sup>360</sup>. Ch. Bélanger, t. II, *op. cit.*, p. 246.

<sup>361</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 312.

<sup>362</sup>. *Ibid.*

<sup>363</sup>. B. Chantre, *op. cit.*, p. 227.

<sup>364</sup>. *Ibid.*

<sup>365</sup>. *Ibid.*



Institut kurde de Paris

demeure «confortable»<sup>366</sup> et y distingue plusieurs grands compartiments, parmi lesquels le harem, où elle est accueillie.

Cependant, le harem que les voyageurs évoquent dans l'habitat des nomades, n'est pas le même espace que l'on évoque à propos des maisons citadines des notables. C'est un lieu d'habitation et d'occupations féminines, et n'est pas un espace clos destiné à enfermer les femmes ou à les séparer des hommes. Comme Drouville l'avait déjà observé, les femmes s'y installent surtout pour effectuer leurs travaux domestiques, faire la cuisine, fabriquer le pain, procéder à leurs ablutions, etc. Madame Chantre, qui donne le nom de harem au compartiment où elle est reçue par les femmes, dit qu'il «sert à tous les usages domestiques, et dans lequel règne entre parenthèses, la plus grande propreté»<sup>367</sup>. Elle ajoute qu'au «milieu s'agite une superbe matrone, tout de rouge vêtue, la maîtresse de céans, à en juger son grand air et la vie des servantes qui vont et viennent sous ses ordres impérieux. C'est en effet la femme du cheikh<sup>368</sup>»<sup>369</sup>. Même s'il s'agit des nomades dont le mode de vie est très différent de celui des citadins et surtout des notables, il est difficile de ne pas penser à la polygamie et au monde érotique, quant on prononce le mot harem. Son évocation donne à certains l'idée que ce compartiment sert de chambre à coucher pour le mari et ses épouses. Cependant, au début de notre siècle, Edmond note que seuls les riches divisent l'intérieur de leur tente et que «l'importance ou la richesse du propriétaire se jugent en général à la taille de la tente»<sup>370</sup>. Cette représentation pourrait faire croire que les femmes des familles de chefs chez les nomades vivent comme celles des notables sédentaires. Cependant, la partition de tentes en plusieurs compartiments sert surtout à «séparer du reste de la tente une chambre d'hôtes (*diwân-khâna*), de la

---

366. *Ibid.*

367. *Ibid.*

368. Madame Chantre pense peut-être à la tribu arabe en prenant le chef du campement pour un Shaikh. En effet, chez les Kurdes, le *shaikh* ne désigne pas le chef de la tribu comme chez les Arabes. Le *shaikh*, au Kurdistan, est un personnage saint et vénéré soit par hérédité, soit à cause de sa pieuse vie spirituelle.

369. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 305.

370. C. J. Edmonds, *op. cit.*, p. 160.

partie où les femmes peuvent vaquer à leurs occupations sans être dérangées, et où elles empilent la literie, les berceaux et les réserves de blé, de riz et de beurre clarifié pour l'hiver»<sup>371</sup>. Selon Edmond, certaines tribus riches, telle la tribu Djâf, ont deux sortes de tentes, une plus large pour l'hiver et une autre «plus légère» pour l'été et la transhumance.

Dans un récent article sur l'architecture de la tente noire chez les nomades en Iran, Muhararî affirme, en effet, que la couverture utilisée pour la tente est faite de longues bandes noires ou brunes d'une étoffe épaisse «d'un mètre de largeur et de deux mètres de longueur»<sup>372</sup>. Elles sont tissées par les femmes avec des poils de chèvre et cousues ensemble. Les poils de chèvre sont utilisés en raison de leur solidité et de leur imperméabilité à la pluie. En signe d'ornement, «les figures différentes d'étoiles, de la lune et du soleil, sont tissées sur la couverture»<sup>373</sup> et offrent un spectacle coloré aux voyageurs. Cette couverture est soutenue par plusieurs piquets plantés dans le sol à des angles variables et rattachée «à des pieux par des cordes et des lanières»<sup>374</sup> au dessus de l'aire choisi comme emplacement. Les dimensions et l'aménagement intérieur des tentes sont variables. En général, affirme Muhararî, le chef possède la plus grande tente, qui peut mesurer de 50 à 100 pieds en longueur et de 25 à 50 pieds en largeur.

Tandis que la plupart des voyageurs évoquent quatre compartiments à l'intérieur de la tente, Muhararî dit que «d'habitude, l'espace interne est divisé en trois parties: le *la-jinân* réservé aux femmes, le *nishtimân* ou *vartâva* ou *dawrâgir*, où les femmes font la cuisine et où la famille se retrouve pour les repas, et le *la-mardân* où les hommes reçoivent leurs invités. Cette dernière partie est de 10 à 20 cm. plus haute que celle réservée aux femmes»<sup>375</sup>. Dans chaque campement, la tente du

---

<sup>371</sup>. *Ibid.*, p. 161.

<sup>372</sup>. Abdul-Muhammad Muhararî, "Fahang, ma'mâriya va siyâh-châdor «dawâr" (La culture et l'architecture de la tente-noir "dawâr"), in *Âwêna*, n° 21 et 22, Téhéran, 1996, p. 101.

<sup>373</sup>. *Ibid.*

<sup>374</sup>. Basile Nikitine, *Les Kurdes*, *op. cit.*, p. 89

<sup>375</sup>. A. Muhararî, *op. cit.*, p. 101.

chef contient le *diwa-khân* qui sert de chambre des hôtes où les hommes de la tribu se retrouvent chaque soir pour discuter affaires.

La tente possède une ouverture sur le côté de sa longueur, qui s'appelle *kal* en kurde. Dans les régions où la température est très élevée, la tente peut posséder deux ouvertures l'une en face de l'autre, pour créer un courant d'air. Dans ces régions, on pratique également une ouverture au plafond, qui sert de fenêtre.

Enfin, comme le constate Nikitine, ce sont «des demeures très portatives et légères, qui sont transportées facilement à dos d'un cheval de charge. Cette facilité du déplacement s'harmonise avec le rythme de la transhumance»<sup>376</sup>. Basile Nikitine qui a vu les nomades dans plusieurs régions du Kurdistan, note que le campement se trouve toujours à l'extrémité inférieure du pâturage: «Au printemps et en été quand la chaleur du soleil commence à dessécher la végétation et que les troupeaux, en suivant la fonte des neiges, vont aux pâturages en remontant, les tentes restent aussi longtemps que possible plus bas, aux endroits mieux réchauffés. Par contre, en automne, quand les troupeaux descendent vers la vallée, les tentes les précèdent.»<sup>377</sup>

On peut conclure que la demeure des nomades kurdes est décrite avec assez d'exactitude dans la littérature européenne du XIX<sup>ème</sup> siècle. Les descriptions, par leur précision et les détails concernant la construction et les matériaux utilisés, présentent un certain intérêt ethnographique. En d'autres termes, les voyageurs définissent l'environnement matériel des nomades qui ne manquent pas d'évoquer leurs types d'activités que nous aborderons dans le prochain chapitre.

## II. La femme nomade: position sociale et rôle économique

Les nomades mènent une vie essentiellement pastorale. Les femmes aussi bien que les hommes vivent dans un espace non cloîtré. Elles disposent d'une liberté sociale plus grande que les femmes des autres groupes kurdes, et leur vie est occupée par de nombreuses charges.

---

<sup>376</sup>. Basile Nikitine, *Les Kurdes*, *op. cit.*, p. 88.

<sup>377</sup>. *Ibid.*, p. 89.

En raison de leur liberté de mouvement et de leur mode de vie, ces femmes ont été souvent rencontrées par les voyageurs qui les ont dépeintes avec précision. Bien que le spectacle de femmes «à moitié nues» accomplissant leurs travaux quotidiens dans une nature «sauvage», réveillait le sentiment romantique de certains voyageurs, ils se sont surtout efforcés de décrire les occupations de ces femmes dans un style presque anthropologique. Ils se rendent compte de «leur pénible existence»<sup>378</sup> et tentent d'énumérer leurs activités qui «se partagent entre le soin des troupeaux et les occupations domestiques: elles traient les vaches, tondent les moutons et tissent les tentes, puisent l'eau à la source voisine, s'occupent de tous les détails de la vie de campement, et tout en vaquant à leurs nombreux travaux ne quittent jamais la quenouille. L'habitude qu'elles ont de porter de lourds fardeaux les déforme de bonne heure»<sup>379</sup>. Cette description qui s'applique également à la femme paysanne, fut donnée par Leclercq vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Mais, cette sorte d'évocation ne concerne pas seulement la fin du siècle, elle est présente régulièrement, avec des variations de langage, dans les descriptions des voyageurs qui ont parcouru le Kurdistan.

Ce qui frappe le plus les voyageurs qui observent ces durs travaux accomplis par la femme, est l'indifférence de leurs hommes; par rapport à la femme, l'homme kurde mène une vie sans charge. Cette remarque revient chez la plupart des voyageurs. Soit pour critiquer l'attitude des femmes des sociétés mondaines d'où ils sont issus, soit pour s'identifier à ces femmes laborieuses en accentuant la passivité de leurs hommes, les voyageurs font l'éloge de la femme kurde et leurs descriptions font part des réalités qu'ils rencontrent. Par cet aspect, ils transmettent une image peu favorable des hommes kurdes.

Cette image est répandue dans tout le XIX<sup>ème</sup> siècle et chaque voyageur voyant les femmes travailler, en déduit l'activité ou plutôt la non-activité de leurs hommes. Au début du siècle, Bélanger rapporte: «Tandis que les femmes vaquent aux soins domestiques, les jeunes gens et les hommes les plus vigoureux entreprennent de longues

---

<sup>378</sup>. J. Leclercq, *op. cit.*, p. 213.

<sup>379</sup>. *Ibid.*, pp. 213-214.

excursions.»<sup>380</sup> Plus tard, Moltke évoque qu'au moment où «les femmes s'occupent des troupeaux, les hommes sont couchés à terre sur des tapis et fument.»<sup>381</sup> Cependant, ce sont les hommes qui gardent les troupeaux et qui s'occupent de la bergerie. Le soir, quand le troupeau rentre au village, il est confié aux femmes qui s'activent à la traite puis avec les hommes mettent les bêtes dans l'étable. Millingen qui fréquente régulièrement les Kurdes nomades évoque cette activité et dit qu'après leur retour, les hommes «passent leurs temps à bavarder, à fumer et à comploter»<sup>382</sup>. «Comploter» révèle plus une tournure d'esprit de la part de Millingen séjournant au Kurdistan au titre de commandant de l'armée, qu'une réalité effective. Madame Chantre essaie de relativiser ses propos et note que les hommes travaillent plutôt en été, tandis qu'en hiver, quand les tribus semi-nomades s'enferment dans leurs «tanières» pour n'en sortir qu'au printemps, les hommes n'ont pas une occupation productive: «Ils bavardent et chantent tandis que les femmes tissent des tapis, filent la laine et vaquent aux mille soins du ménage.»<sup>383</sup> Cette représentation faite par une femme européenne, est sans intention; elle reflète une part de réalité à travers le regard d'une femme.

Partant de ces idées, les voyageurs se contentent de décrire les occupations des femmes. C'est en termes élogieux que, comme la plupart des voyageurs, Bélanger tente de donner une idée de ce que font les femmes en dehors de leurs tâches domestiques: «Elles sont chargées de tous les travaux domestiques. Leur adresse est vraiment remarquable; elles exécutent des tapis à l'usage de la classe pauvre, et qui sont d'un grand débit en Perse.»<sup>384</sup>

Hormis les tâches ménagères, les voyageurs décrivent d'autres occupations des femmes nomades, qui contribuent à l'autarcie des familles. Comme les campagnardes, elles font le filage de la laine, le

---

<sup>380</sup>. Ch. Bélanger, *op. cit.*, pp. 246-247.

<sup>381</sup>. H. von Moltke, *op. cit.*, p. 266.

<sup>382</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 247.

<sup>383</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 314.

<sup>384</sup>. Ch. Bélanger, t. II, *op. cit.*, p. 249.

tissage des tapis, des vêtements et des couvertures de tente, la confection de claies de roseaux et des nattes, et s'occupent de la préparations de produits laitiers: «Les beaux tapis, note Millingen, les couvertures bariolées et les bas de laine forment une branche d'industrie qui existe grâce aux femmes.»<sup>385</sup> En se promenant dans le campement des Mangur, Millingen est charmé par le spectacle des femmes en train de vaquer à leur occupations quotidiennes et par leur hardiesse: «Quelques-unes, assises sur le sol, allaitaient leur bébé, d'autres filaient la laine tout en bavardant entre elles. Autour du feu, d'autres femmes étaient occupées à remuer le contenu d'une marmite suspendue et, dans un coin de la tente, un groupe tissait des tapis et d'autres étoffes en laine.»<sup>386</sup> L'image maternelle de la femme orientale est rarement évoquée dans la littérature de voyage; par cette description des femmes en train d'allaiter, Millingen donne une nouvelle vision de la femme kurde.

Dans la scène représentant des femmes qui filent et tissent, Madame Chantre s'intéresse aux détails précis et relate que «c'est avec la laine des moutons qui sont tondus deux fois par an, que se font les étoffes destinées à leur vêtement, et avec celle des chèvres, toutes les tentes et les feutres»<sup>387</sup>. Madame Chantre qui les a vues à l'intérieur de leur tente dans l'espace nommé «harem» précise que c'est pendant leur temps de loisir que les femmes filent et tissent: «Elle cumulait toujours deux occupations. Elle porte sans cesse à son côté une quenouille qui lui permet de filer en marchant. Elle est dans tous les cas une excellente et bien active ménagère, en même temps qu'une mère de famille respectée»<sup>388</sup>.

La richesse des nomades réside dans leurs troupeaux. D'une part, les produits laitiers forment la base de leur nourriture, d'autre part la vente de ces produits leur procure une certaine autonomie. Comme chez les villageois, ce sont les femmes qui fabriquent tous les produits laitiers (beurre, yogourt, fromage, crème, etc.). Le mode de préparation du beurre

---

<sup>385</sup>. F. Millingen, La Turquie sous le règne d'Abdul-Aziz (1852-1867), *op. cit.*, p. 18.

<sup>386</sup>. F. Millingen, Wild Life..., *op. cit.*, p. 308.

<sup>387</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 256.

<sup>388</sup>. *Ibid.*, p. 256.

décrit par les voyageurs ressemble à celui des paysans dont nous avons parlé. Chaque voyageur tente de rapporter ce qu'il rencontre d'après son observation. Madame Chantre décrit en détail la préparation de ces produits et est ravie de constater que «les femmes savent en tirer un excellent parti, et en préparent différents plats fort bons»<sup>389</sup>.

Les femmes nomades qui, exposées au regard des voyageurs, sont représentées dans toutes leurs occupations quotidiennes. Faire le pain est l'une de leurs occupations représentées dans la littérature de voyage occidentale. Sestini nous informe que les femmes «font du pain deux fois par jour. Ce sont des galettes, dont une pour chaque repas, et pour chaque personne, matin et soir»<sup>390</sup>. Le pain kurde consiste en «des galettes rondes, minces comme du papier; leur diamètre est d'environ 50cm...»<sup>391</sup> Le processus de préparation de la pâte est partout le même au Kurdistan, mais il y a deux manières de sécher ou griller le pain: avec le *tandur* que nous avons déjà cité en parlant des femmes sédentaires, ou sur une tôle. Ces méthodes n'ont pas échappé à l'observation du voyageur. Ernest Chantre, dans la tente d'un chef, surprend deux femmes en train de préparer du pain; l'une d'elles, «une humble servante»<sup>392</sup> est occupée «à pétrir la mince galette qui, tout à l'heure, appliquée sur une tôle chauffée, sera servie aux voyageurs»<sup>393</sup> Bien qu'Ernest Chantre soit en mission anthropologique et n'est pas un simple voyageur, il ne développe point sa description. Le processus de la préparation du pain relaté plus tard en détail dans des études ethnographiques, est considéré comme très dur. «L'habileté des femmes était proportionnelle à la minceur de la pâte qu'elles venaient d'abaisser.»<sup>394</sup>

Les notations de ces voyageurs ne sont pas romanesques et l'on peut vérifier leur exactitude dans la réalité kurde. Elles corroborent le

---

<sup>389</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 266.

<sup>390</sup>. D. Sestini, *op. cit.*, p. 127.

<sup>391</sup>. H. Hansen, *The Kurdish...*, *op. cit.*, p. 43.

<sup>392</sup>. Ernest Chantre, *L'Ararat...*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>393</sup>. *Ibid.*

<sup>394</sup>. H. H. Hansen, *ibid.*, p. 43.



constat de Bâyezidî qui écrit: «Les femmes kurdes se réveillent tôt le matin, s'occupent des chevaux, leur préparent le manger, et les ornent. Elles envoient le bétail au pâturage, nettoient la maison, bouillent le lait pour préparer les produits laitiers. Si à la maison elles ne disposent pas de matières combustibles, elles sortent pour en chercher. Ensuite, s'occupent de la préparation de la nourriture.»<sup>395</sup>

En dehors de ces occupations, les femmes nomades kurdes ont la réputation d'adopter un mode de vie masculin comprenant des activités surprenantes. Elles suivent les hommes dans leurs aventures et, comme nous allons le voir dans notre prochaine partie, elles accompagnent même les hommes à la guerre. En général, les travaux lourds qu'accomplissent les femmes ont un effet sur leur physique; les voyageurs évoquent même, comme nous l'avons signalé, la laideur des femmes kurdes, contrastant avec la beauté des hommes.

A cette image si typique de la femme kurde, qu'on trouve couramment dans la littérature européenne, s'ajoute une autre, beaucoup plus surprenante: celle de la femme-bandit! Cette dernière image se fonde sur sa liberté sociale vue par les hommes orientaux et aussi les voyageurs qui transcrivent leurs propos.

Nombreux sont les voyageurs qui ont évoqué cette liberté sociale et l'ont opposée aux femmes des peuples musulmans. Rich rapporte à propos des femmes de la famille du chef des Djâf, Kai-Khosrow bey, qu'elles se mélangeaient aux hommes de la tribu et «n'essayaient pas de se cacher, ni même de se soustraire à nos regards, et lorsque Mme Rich leur a rendu leur visite dans leur propre tente, il y avait là autant d'hommes présents que de femmes»<sup>396</sup>. Les femmes nomades kurdes impressionnent fortement le commandant Millingen par leur caractère et le naturel de leur comportement. S'approchant d'elles au cours d'une promenade dans le campement des Mangur, il remarque que «au lieu d'avoir l'air intimidé et de courir se cacher derrière un quelconque obstacle, comme font les femmes turques quand elles se sentent observées par un homme, ces femmes kurdes, qu'elles fussent jeunes ou vieilles,

---

<sup>395</sup>. Malâ M. Bâyezidî, *op. cit.*, pp. 76-77.

<sup>396</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 284.

belles ou laides, gardaient un comportement parfaitement naturel et libre à notre approche»<sup>397</sup>. Millingen, qui éprouve un sentiment de mépris pour la culture musulmane, apprécie d'autant plus la femme kurde quand il la compare aux femmes turques et évoque «la pureté de leur âme»: «La curiosité naturelle qu'elles devaient éprouver à l'arrivée d'un étranger les poussait à nous fixer du regard, moi et mes compagnons; mais il y avait quelque chose de simple et de naturel dans leur façon de nous regarder qui révélait la pureté et la simplicité de leur âme.»<sup>398</sup>

Partant de ces propos, l'auteur de Wild Life Among the Koords, raconte qu'il arrive que ces femmes attaquent les voyageurs et se livrent à des actes de brigandage. Cependant, Millingen n'a jamais été témoin d'un tel incident au Kurdistan, et affirme que c'est à un officier turc qu'il doit cette information. Il s'agit de major Daud Effendi, responsable turc et qui prétend avoir résidé un temps à Kirkouk. L'officier turc raconte que lui même n'avait pas vu un tel acte, mais qu'il en avait entendu parler dans la région. De cette information de quatrième main, se dégagent deux choses: d'abord, la vision qu'avaient à l'époque les Turcs, gens de pouvoir, des Kurdes: à leurs yeux, le Kurde représentait un élément sauvage et perturbateur. Ensuite, cela confirme le fait que nous avons évoqué dans notre première partie que ce sont les Turcs ou les Persans, représentants du pouvoir central, qui ont été à l'origine de certains stéréotypes véhiculés par la littérature occidentale concernant les Kurdes. Souvent chargés de missions politiques, ces voyageurs devaient passer par les instances officielles pour obtenir l'autorisation de passage sur leur territoire et obtenir des informations sur les différentes régions qu'ils avaient à traverser. L'histoire que l'officier turc a raconté à Millingen et que celui-ci reprend et cite dans son livre est la suivante:

«Un groupe de belles brigandes prend position à côté de la route et attend patiemment l'arrivée du voyageur condamné d'avance. Dès que les guetteurs signalent son approche, la petite troupe si avenante s'ébranle et va à la rencontre du voyageur, qu'elle accueille avec des danses et des regards ardents, étincelant d'un irrésistible pouvoir. Tout naturellement,

---

<sup>397</sup>. F. Millingen, Wild Life..., *op. cit.*, p. 308.

<sup>398</sup>. *Ibid.*

le voyageur s'arrête, après quoi les belles demoiselles le prient poliment de descendre de cheval. Ne se doutant pas de ce qui l'attend, à peine la victime abasourdie a-t-elle mis le pied par terre que toute la troupe se jette sur lui. Instantanément, il est dépouillé de tous ses vêtements et se retrouve en costume d'Adam. Alors les femmes se mettent à danser avec des gestes et des mouvements fascinants, rappelant ceux des danseuses des lupercales, et destinés à faire perdre au voyageur tout contrôle sur lui-même. Mais si le malheureux fait mine de répondre aux avances et aux provocations des belles créatures qui le tiennent en leur pouvoir, mal lui en prend, car toute la troupe lui tombe dessus à bras raccourcis, l'accusant d'avoir attenté à la vertu de l'une d'entre elles, et le condamne à des coups d'épine dans la partie la plus sensible de son anatomie. Ces danses et ces flagellations, sortes d'entractes, sont répétées plusieurs fois, jusqu'au moment où l'infortuné, épuisé et couvert de sang, menace de s'évanouir. Alors les brigands le traînent devant une cour de matrones qui siège non loin dans les environs.»<sup>399</sup>

Cette «histoire fantastique»<sup>400</sup>, qui fait penser à des fables, fait référence plus particulièrement à la tribu des Bilbâs dont, d'après Millingen, «les femmes sont coutumières de ce genre assez singulier de banditisme de grand chemin»<sup>401</sup>.

La langage utilisé révèle avant tout l'image de la Femme dans la pensée masculine: c'est une tentatrice, elle pousse l'homme vers le péché - ce n'est pas pour rien que le nom d'Adam est évoqué. Pour atteindre son objectif, elle n'a d'autre armes à sa disposition que la ruse et la provocation. En outre, les femmes de la tribu Bilbâs étaient connues pour être plus indépendantes et plus libres que les femmes des autres tribus kurdes. Cette liberté est mise en question par l'homme kurde lui-même, qui, loin d'accepter la liberté de l'autre sexe, fantasme sur elle. Cette image de la femme Bilbâs et véhiculée d'un homme à l'autre est devenue à travers les temps sujet de plaisanteries et de préjugés de tout le monde au Kurdistan aussi bien que chez les étrangers.

---

<sup>399</sup>. *Ibid.*, pp. 243-244.

<sup>400</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 397.

<sup>401</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, p. 245.

Lucy Garnett, qui n'a jamais voyagé au Kurdistan, mais qui est touchée par cette image, reprend le thème: «Les femmes de cette tribu sont particulièrement robustes et intrépides. Parfois, elles se mettent en route pour se livrer à des actes de brigandage, et malheur au marchand ou au voyageur qui tombe entre leurs mains. Car elles ne se contentent pas de le dévaliser, elles le dépouillent de ses vêtements, l'excitent et le poussent à leur faire des avances. S'il s'avise de le faire, elles le punissent aussitôt en lui faisant subir toutes les exquises petites tortures que leur imagination débridée est capable d'inventer, comme de le pincer, griffer ou érafler à coups d'épines.»<sup>402</sup> Garnett s'inspire de l'ouvrage de Millingen mais aussi en partie du récit de Rich, où il relate, comme nous l'avons vu plus haut, l'histoire d'une servante au service d'un notable de Sulaimâniya, qui appartenait à la tribu des Bilbâs. Garnett note: «Au cours de son voyage au Kurdistan, Monsieur Rich a rencontré une fille de la tribu des Bilbâs qui avait, d'un coup de lance, tué un Turc qui l'avait insultée.»<sup>403</sup> Au début de notre siècle, Soane s'étonne de la manière dont Millingen représente la femme kurde et, s'appuyant sur sa connaissance des Kurdes le critique sévèrement.

Nous avons vu que la paysanne kurde reçoit les étrangers chez elle en l'absence de son mari et leur offre l'hospitalité nécessaire. Les femmes nomades sont encore plus hospitalières; elles «reçoivent leurs invités dans leur tente. Si les hommes ne sont pas présents, ce sont les femmes qui sortent de la tente, lui souhaitent la bienvenue, prennent son cheval et l'attachent, conduisent l'invité à l'intérieur et lui réservent une réception meilleure que celle que leurs maris pourraient leur faire»<sup>404</sup>.

Il est évident que la vie nomade surchargée et pénible, mais libre et fière, a modelé le caractère de ces femmes, à la personnalité vigoureuse, sachant prendre leurs responsabilités et se montrant ainsi les égales de l'homme. Nous développons ce sujet dans la partie suivante, consacrée aux femmes et à la politique.

---

<sup>402</sup>. Lucy Garnett, *op. cit.*, p. 124.

<sup>403</sup>. *Ibid.*

<sup>404</sup>. Malâ M. Bâyazidî, *op. cit.*, p. 41.

### III. L'hygiène et la baignade

En matière d'hygiène et de soins du corps, les Kurdes, comme les autres peuples orientaux, connaissent toutes les commodités et le raffinement du hammam. Cependant, le hammam kurde et tout ce qu'il représente n'est pas décrit dans la littérature européenne. Toutefois, la question de l'hygiène chez les Kurdes a préoccupé certains voyageurs européens qui ont parcouru le territoire kurde. Ce qu'ils en disent concerne principalement la femme nomade et paysanne, et révèle certains aspects particuliers de leur mode de vie.

Le luxueux hammam oriental, tel qu'on l'imagine en Occident, n'existe pas dans ces deux catégories de populations. Les femmes kurdes, en outre, ont l'image des êtres qui cherchent à plaire: «Elles poussent jusqu'à l'excès, dit Texier, leur goût pour la toilette et les habillements coquets.»<sup>405</sup> Les voyageurs ont l'occasion de rencontrer ces femmes en train de se baigner et de laver leur vêtements au bord d'un ruisseau, d'une rivière ou d'un étang. La scène de ces femmes souvent nues dans une nature pure et en plein air, touche profondément les voyageurs, en majorité hommes.

Dans la réalité, ce lieu est défendu aux hommes même les plus proches; mais l'étranger égaré, qui ignore l'étiquette kurde et qui tombe par hasard sur cet endroit, prend le temps d'admirer le spectacle qu'il sublime dans son écrit. Étonnement et enchantement, l'instant d'un rêve, les descriptions qu'ils en font sont le produit de leur état d'esprit devant cet «état de la nature pure»<sup>406</sup>.

Les personnages réels mais mythifiés par l'esprit imaginaire du voyageur consolent son âme romantique. Ils révèlent des créatures de rêve, «les nymphes de la mythologie»<sup>407</sup>, «des fées»<sup>408</sup> ou plus réels mais

---

<sup>405</sup>. Texier, t. I, *op. cit.*, p. 126.

<sup>406</sup>. David Fraser, *op. cit.*, p. 111.

<sup>407</sup>. *Ibid.*, p. 111.

<sup>408</sup>. *Ibid.*, p. 110.

toujours volants: «des oiseaux sauvages»<sup>409</sup>. Ce sont plutôt les voyageurs anglais qui donnent cette dimension mythique à ces personnages féminins. Le voyageur français, Aucher-Eloy, ne se laisse pas impressionner outre mesure et décrit la scène telle qu'il l'aperçoit: «Près d'un ruisseau, une vingtaine de femmes kurdes se lavaient, elles se baignaient absolument nues.»<sup>410</sup> Aucher-Eloy s'attendait évidemment à ce que ces femmes, en s'apercevant de la présence d'hommes, se mettent à hurler et à chercher à se cacher; il est très surpris de constater le contraire: «Elles ne furent nullement étonnées à notre approche: les plus modestes, en petit nombre, nous tournèrent simplement le dos; les autres ne s'empressaient pas de douter qu'elles étaient nues devant des hommes.»<sup>411</sup>

James Baillie Fraser relate qu'il était tranquillement attablé un matin pour prendre le petit-déjeuner avec ses compagnons, quand deux femmes apparurent pour «laver les vêtements»<sup>412</sup>. La vue de leurs «jambes dénudées très haut»<sup>413</sup> surprend notre voyageur, mais la scène du lavage le rend nostalgique et lui rappelle irrésistiblement les anciennes Écossaises, car ces femmes kurdes «pratiquaient la méthode ancestrale des Écossaises»<sup>414</sup>. Leurs regards et leur manière peu farouche de parler avec ces hommes et de les taquiner, réveillent le sens narcissique de James Fraser qui pense qu'elles «s'amusaient beaucoup du spectacle que nous leur offrions ou plutôt, devrais-je dire, que je leur offrais»<sup>415</sup>. Ravi par leur manière de se comporter, leur humour et leur goût de la plaisanterie, sa rêverie l'emporte loin vers les «oiseaux sauvages»<sup>416</sup>.

---

<sup>409</sup>. James B. Fraser, Travels to Koordistan..., *op. cit.*, p. 49.

<sup>410</sup>. R. Aucher-Eloy, t. I, *op. cit.*, p. 187.

<sup>411</sup>. *Ibid.*

<sup>412</sup>. J. B. Fraser, Travels to Koordistan..., *op. cit.*, p. 49.

<sup>413</sup>. *Ibid.*

<sup>414</sup>. *Ibid.*

<sup>415</sup>. *Ibid.*

<sup>416</sup>. *Ibid.*

James Fraser rencontre ce genre de scènes à plusieurs reprises au Kurdistan. A Sâoudj-Bulâq, il sort un jour avec certains de ses compagnons pour voir les jardins autour de la ville et pêcher le poisson dans la rivière qui coule tout près. Il tombe par hasard sur l'endroit où les femmes se baignent; sans se gêner, il pousse plus loin son intrusion. «En cherchant un joli coin près de la rivière dont j'avais vu le friselis sous les saules pleureurs, je tombai brusquement sur un groupe de jolies demoiselles kurdes, venues là pour faire leurs ablutions et qui se trouvaient à ce moment précis dans le plus simple appareil, aussi nues que leur ancêtre Eve.»<sup>417</sup> Il relate que les hommes qui l'accompagnaient, des Kurdes pour la plupart, «voulurent éviter l'endroit, et l'un d'eux me fit signe de faire de même, mais ne comprenant pas ses gestes, je tombai en plein dans la mêlée et faillis tomber dans l'eau»<sup>418</sup>. Dans sa forte sensation de joie, il se persuade que ces femmes ne sont pas troublées par sa présence, et s'attend à ce que leur réaction soit «identique»<sup>419</sup> à la sienne. Il s'étonne, de ce que les hommes kurdes qui s'étaient éloignés, «parurent de loin plus amusés que courroucés par l'incident»<sup>420</sup>. Il regarde la scène attentivement; sa description révèle l'état d'esprit dans lequel il se trouvait alors, persuadé que les femmes prenaient les choses aussi naturellement que lui: «Il y eut bien quelques petits cris, certaines se blottirent les unes contre les autres et deux d'entre elles plongèrent dans l'eau, pendant que d'autres essayaient de tourner la dos ou d'attraper un quelconque vêtement; mais il y avait davantage de rires qu'autre chose, et aucune d'entre elles ne se priva de jeter un bon coup d'oeil sur l'intrus, qui, désireux d'éviter le sort d'Actéon ou quelque chose d'approchant, déguerpit soudain à toute vitesse.»<sup>421</sup>

De tous les voyageurs qui ont été témoins de telles scènes de femmes à la baignade, aucun n'est aussi admiratif que David Fraser. Marchant à la tête d'une caravane dans la région du Kurd-Dagh, il se

---

<sup>417</sup>. *Ibid.*, p. 109.

<sup>418</sup>. *Ibid.*

<sup>419</sup>. *Ibid.*

<sup>420</sup>. *Ibid.*

<sup>421</sup>. *Ibid.*

trouve «tout d'un coup»<sup>422</sup> au milieu d'un groupe de femmes sur le point de se baigner. Il décrit longuement le spectacle, les préparatifs de lavage du linge, son impression sur leur attitude devant un étranger les observant nues. Sa description met en évidence davantage le sentiment et les différentes sensations qu'il éprouve devant un tel spectacle. Il se sent comme dans un rêve qui pouvait s'évanouir à tout instant et dans lequel il a besoin de capter le plus d'images possibles. Sous sa plume, ces femmes deviennent des créatures imaginaires, «des formes divines»<sup>423</sup> d'un monde enchanté qui émerveille notre jeune voyageur et qu'il qualifie de «spectacle des dieux»<sup>424</sup>. La représentation est à la hauteur de son enchantement:

«Dans la clairière était toute une population femelle d'un village adjacent; chacune d'elles était nue comme le jour où elle est née. Des cris aigus et des rires par lesquels elles m'ont salué, il n'y avait pas de fin. J'en ai vu certaines qui couraient allègrement vers un abri comme un chamois fuyant vers retraite natale. Évidemment, j'avais heurté le lieu de baignade et de lavage. D'immenses marmites bouillaient sur le feu, et devant chacune d'elles une vieille femme s'était accroupie et lavait des vêtements. Les plus jeunes, pour la plupart, étaient debout et piétinaient sur les baquets, pendant que les jeunes filles et les enfants s'éclaboussaient dans l'eau ou couraient çà et là comme des nymphes de la mythologie. Une scène plus jolie, je suis sûr, réjouit rarement les yeux de l'homme, parce qu'il y avait là, la forme femelle divine, de tous les temps, dans l'état de la nature pure. Ces créatures de peaux crémeuses. Cet endroit est fait pour les fées; et qui étaient ces brunes crémeuses créatures sinon les fées elles-mêmes, sur scène sous la lumière du soleil et dans l'ombre des arbres. Leurs membres tout ronds brillaient quand elles galopaient à travers les herbes ou se glissaient mouillées après qu'elles plongeaient dans la baignade limpide! *Ma'sh Allah* "Quelle merveille"! Un spectacle des dieux. Mais le charme a disparu comme une magie quand les vieilles femmes ont poussé des cris d'admonition, et les douces brunes figures se

---

<sup>422</sup>. David Fraser, *op. cit.*, p. 110.

<sup>423</sup>. *Ibid.*, p. 111.

<sup>424</sup>. *Ibid.*



sont cachées en riant derrière les guirlandes de vêtements mouillés. Certaines des filles demi-maturées sont restées sans bouger tout en fixant des yeux l'étranger, tout en oubliant leurs charmes naissants. C'est une mauvaise manière de regarder en Turquie, et je suis passé aussi lentement que décent, lançant des regards çà et là, comme sur un rêve qui devait s'effacer, pour ne jamais réapparaître. Encore un coup d'œil car je n'étais pas encore éloigné de 50 yards, quand les jeunes femmes sont reparues sur scène, oubliant le seul mâle qui leur jetait des regards. Cette scène pourrait se reproduire encore et encore, car les femmes kurdes font leur bain chaque jour et pour toute la journée. Elles sont toujours indifférentes aux regards des passagers, inconscientes de leur nudité comme la Vénus en marbre de ses membres non couverts.»<sup>425</sup>

Cette scène, qui combine une activité ménagère (lavage des vêtements) avec un moment de détente et de loisir, est d'autant plus rafraîchissante aux yeux du voyageur fasciné par le spectacle, qu'il a rarement rencontré une femme sans voile dans les villes turques et persanes. Cette belle représentation, mais éminemment masculine, se retrouve également dans la littérature orale kurde, qui puise son inspiration dans l'érotisme de ce lieu interdit, réservé aux femmes et situé en plein air, dans la boucle d'un cours d'eau, à l'abri des arbres ou d'un bosquet de cannes, pour se dérober aux regards masculins. C'est une sorte de harem non cloîtré, mais toujours sacré et inviolable et réservé uniquement aux femmes, où règne l'érotisme, le plaisir et la beauté; espace donc, de rêve, de fantasme masculin. La représentation impose dans un style littéraire une vision mythique de la femme kurde dont la singularité est présentée avec éclat, dans la littérature de voyage occidental.

#### IV. Scènes de transhumance

La transhumance constitue l'événement le plus important de la vie des nomades. A l'approche du printemps, dès que la neige commence à fondre et que la verdure apparaît, ils quittent les plaines et se dirigent vers les montagnes avec leurs troupeaux et tout ce qu'ils possèdent. Ils

---

<sup>425</sup>. *Ibid.*

redescendent avec la chute des neiges pour passer l'hiver dans les plaines. Leur marche de caravaniers offre aux observateurs un spectacle très pittoresque. Nombreux sont les voyageurs qui se sont retrouvés face à cette caravane et l'ont décrite. Leurs descriptions sont hautes en couleurs et riches en images expressives; elles rapportent les traits réels de ce que les voyageurs ont vu, senti et imaginé.

Ce «brillant pêle-mêle d'hommes, de femmes, de vieillards, de chèvres, de moutons, d'ânes et de bœufs»<sup>426</sup> passant devant les voyageurs en «remplissant l'air de cris et de beuglements»<sup>427</sup>, les transporte hors du temps et leur rappelle «des émigrations des peuples d'autrefois»<sup>428</sup>, celles de la Bible. Pour l'artiste Jules Laurens, le spectacle est exotique dans son étrangeté et dans la diversité des personnages et des objets qu'ils portent: «Rien n'est plus précieux pour l'observateur que le passage de tout ce monde, hommes, femmes, vieillards, enfants, vaches, ânes, chèvres et moutons; gens riches et gens pauvres, costumes de luxe et guenilles; animaux robustes et animaux malingres chargés d'objets de campement et de bagages aussi étranges que divers...»<sup>429</sup>

Les femmes occupent une place considérable dans les descriptions des voyageurs réservées à ces caravanes. Par leur allure, leur aspect de femme non voilée, la charge lourde qu'elles portent outre un ou deux enfants sur le dos, elles retiennent le plus l'attention des voyageurs. Ils ne manquent pas de noter ces aspects dans le détail. Rich, le louangeur de la femme kurde, rencontre le défilé de la tribu Djâf dans les plaines de Pêndjwîn au sud du Kurdistan. Soucieux de les opposer aux autres femmes de la région, il note que «l'homme et la femme marchent à pied [...]. Aucune des femmes n'était voilée; elles ne portaient même pas de mouchoir devant la partie inférieure du visage comme font les femmes arabes»<sup>430</sup>. Parmi ces femmes, Rich en aperçoit une à l'aspect

---

<sup>426</sup>. Hommaire de Hell, *op. cit.*, p. 485.

<sup>427</sup>. *Ibid.*

<sup>428</sup>. *Ibid.*

<sup>429</sup>. Jules Laurens, *op. cit.*, p. 13.

<sup>430</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, pp. 180-181.

particulièrement imposant montant un cheval à la tête du cortège. La description haute en couleurs que Rich fait de cette femme et de ce qu'elle représente reflète aussi la considération qu'elle inspire à notre voyageur: «Nous vîmes une femme qui devait être une personne de distinction. Elle montait une jument, dont les rênes et le harnachement étaient curieusement ornés de clochettes et de perles, et dont la selle était recouverte d'un tapis orné de pompons. Deux animaux portaient ses bagages, sur lesquels était monté un serviteur, et elle était accompagnée d'un cavalier lourdement armé.»<sup>431</sup> Cette description évoque une tradition encore en usage aujourd'hui chez quelques tribus nomades du Kurdistan méridional. A l'approche de la transhumance, les membres de la tribu choisissent chaque année la plus belle femme de leur tribu, l'habillent des plus beaux vêtements et d'ornements et la placent sur le meilleur et le plus jeune cheval richement orné. Elle prend la tête du cortège et c'est d'elle que dépend toute la tribu pour l'heure et le lieu de leur repos à chaque étape. La marche de cette population est solennelle; des hommes en armes, «une lourde massue accrochée à la ceinture, et une épée et un bouclier sur le dos»<sup>432</sup>, assurent la sécurité des autres. Ces hommes sont décrits comme armés des pieds à la tête, et d'après Dickson, le temps de leur passage «est plein d'inquiétude pour tout le monde»<sup>433</sup>. Les hommes font avancer les troupeaux de moutons, de chèvres et de chevaux, quelques-uns, de condition supérieure, montent à cheval; mais «ce sont toujours les femmes qui s'occupent des enfants et des bagages. Leurs possessions sont portées par des boeufs. Les enfants en bas âge sont transportés dans des berceaux accrochés au dos des femmes; plus âgés, ils ont installés à deux ou même à trois sur le dos d'une jument ou d'un boeuf»<sup>434</sup>. Cette dernière représentation revient souvent dans les récits des voyageurs; la charge portée par les femmes, tandis que la plupart des hommes marchent «en seigneurs et maîtres, et n'ont en mains qu'un

---

<sup>431</sup>. *Ibid.*, p. 181.

<sup>432</sup>. *Ibid.*, p. 192.

<sup>433</sup>. Captain Dickson, *op. cit.*, p. 373.

<sup>434</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 192.

bâton ou leur pipe»<sup>435</sup>, rappelle l'existence pénible des femmes kurdes. Jules Laurens note que les femmes «vieilles comme les jeunes, portent d'énormes paquets dont de vastes marmites ou des pots en terre constituant la pièce principale»<sup>436</sup>. Outre ces charges, Edmond remarque au début de notre siècle que certaines d'entre elles portent une carabine: «De joyeuses jeunes femmes dont certaines portaient une carabine, des têtes de bébés sortant de coussins de selle qu'ils partageaient avec des chevreaux et des agneaux nouveau-nés, tous ensemble gravissant les cols et traversant les défilés en un flot ininterrompu»<sup>437</sup>.

La plupart des voyageurs ont rencontré le défilé de ces nomades traversant les plaines du Kurdistan et chacun essaie de rapporter ce qu'il a vu réellement. Ce qu'ils relatent ne s'applique pas à tous les nomades de la région. Au début du XVIIIème siècle, Tournefort, par exemple, a vu les femmes, «partie sur des chevaux, partie sur des bœufs»<sup>438</sup>. Selon Millingen, le boeuf est le principal animal de transport chez les nomades et rend le spectacle plus admirable: «C'est à ces quadrupèdes paisibles et patients que le Kurde confie ses possessions les plus précieuses - ses femmes et ses enfants - qu'il installe sur leur dos.»<sup>439</sup> La vue de ces animaux en marche parmi la population produit sur le voyageur une impression de calme et de beauté: «L'une des plus belles vues et la plus intéressante qu'un voyageur peut rencontrer au Kurdistan est celle des boeufs sur le point de traverser un fjord, femmes et enfants tranquillement installés sur leur dos, cependant que les hommes et les jeunes gens de la tribu, restant à proximité, surveillent attentivement l'avance de la caravane.»<sup>440</sup> A en croire Millingen, les nomades utilisent la musique pour faire avancer les boeufs. Ainsi, pendant que l'œil du voyageur admire le spectacle, son oreille est captivée par le son qui

---

<sup>435</sup>. Hommaire de Hell, *op. cit.*, p. 485.

<sup>436</sup>. Jules Laurens, *op. cit.*, p. 13.

<sup>437</sup>. C. J. Edmonds, *op. cit.*, p. 13.

<sup>438</sup>. J. P. Tournefort, t. II, *op. cit.*, p. 274.

<sup>439</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, pp. 164-165.

<sup>440</sup>. *Ibid.*, p. 165.

dissimule et remplace celui du claquement du fouet: «La musique remplace avantageusement le claquement du fouet. A peine le conducteur est-il monté sur le chariot et a-t-il entamé son chant mélodieux que les buffles commencent à s'ébranler.»<sup>441</sup>

Personne autant que Jules Laurens ne fut émerveillé par ce spectacle qu'il trouve hautement exotique dans tous les sens du terme. Il les a vus pendant la journée mais aussi dans la nuit sous le clair de lune qui donne à la caravane un aspect illusoire et plus mystérieux. Il raconte avec poésie ses élans du cœur et retourne vers l'exotisme des jours passés au Kurdistan, même après son retour en France: «Nous revîmes, sous les inspirations de la lune, passer la caravane de la journée. Elle n'était pas plus fantastique assurément; mais plus mystérieusement confuse et poétisée encore par la rêverie [...]. Depuis ce voyage dans le Kurdistan, nous sommes, nous-mêmes, montés jusque dans l'Irak et dans le Korassan, et, revenus en France, notre esprit au moins retourne bien des fois dans ces contrées à la suite des éternelles caravanes kurdes.»<sup>442</sup>

Dans les pâturages d'été, comme le relate Ereb Shemo, «les Kurdes se réunissent en groupements d'un genre spécial, les ôba ou petites communautés de quarante à quatre-vingt patrons, pour faire paître en commun le bétail dans les prairies alpines»<sup>443</sup>. Chacun de ces groupements est conduit par un homme, un *obâ-bâchî*, «membre le plus riche et influent de la communauté [...]. Cette fonction est élective et était considérée pour honorifique, tout le monde obéissait à l'*obâ-bâchî* sans discussion»<sup>444</sup>.

Au XX<sup>ème</sup> siècle, la vie des nomades s'est trouvée peu à peu limitée, d'abord par la division du Kurdistan (en 1923) et la création des nouvelles frontières et ensuite par l'urbanisation. Cependant, les survivants des nomades restants continuent encore de nos jours à pratiquer le mode de vie qui leur est naturel, mais ils sont de moins en

---

<sup>441</sup>. *Ibid.*, p. 166.

<sup>442</sup>. Jules Laurens, *op. cit.*, p. 13.

<sup>443</sup>. Ereb Shemo, *op. cit.*, p. 65.

<sup>444</sup>. *Ibid.*

moins représentés dans la littérature européenne. Toutefois, les spécialistes de la première moitié de ce siècle, qui ont séjourné longtemps parmi les Kurdes, les évoquent dans leurs écrits. Les textes de Nikitine qui a traduit Ereb Shemo, corroborent en tous points ces descriptions. Pour Edmonds comme pour beaucoup d'autres, «c'est une expérience merveilleuse de les voir en marche, poussant devant eux des milliers de moutons et de chèvres, leurs tentes, leurs ustensiles de cuisine et des sacs, des poneys, du bétail et leurs femmes»<sup>445</sup>.

Institut kurde de Paris

---

<sup>445</sup>. C. J. Edmonds, *op. cit.*, p. 13.

## Conclusion

La condition sociale détermine-t-elle la réalité linguistique des groupes humains? Condamnée à vivre dans un espace cloîtré qui lui est désigné par l'homme et régi par lui, la femme orientale subit une double aliénation sociale et textuelle, chez le voyageur aussi bien que chez l'homme oriental. La femme kurde par son statut social relativement différent de celui des autres femmes orientales, inspire aux voyageurs un discours un peu plus nuancé à ce sujet.

La condition sociale de la femme kurde évoquée par la majeure partie des voyageurs, nous a amenés à décrire son espace et son environnement matériel tels qu'ils sont représentés dans leurs descriptions. Toutefois, l'environnement matériel est défini par le statut social, politique et économique du groupe auquel elle appartient. Les sédentaires ont un mode de vie différent des nomades, et parmi les sédentaires, les citadines n'ont pas les mêmes conditions de vie que les sédentaires rurales. Les témoignages des voyageurs ne manquent pas de révéler cette réalité.

La catégorie de femmes vivant cloîtrées et qui inspire aux explorateurs une vision semblable à celle qu'ils donnent des Turques et de Persanes, est celle des notables. Les femmes de cette couche, ont un mode de vie différent de celui de l'ensemble des autres couches sociales kurdes. Cependant, ce mode de vie change selon les rapports que tel ou tel groupe de notables ou principautés kurdes entretiennent avec les autorités centrales. Ces femmes sont rangées dans cet espace magique et mystérieux qu'est le harem.

Lieu sacré, inviolable, interdit, où habitent les femmes qu'un homme étranger n'a pas le droit de voir, ce terme a connu plusieurs connotations depuis son entrée dans les littératures européennes. Il n'a pas cessé d'inspirer aux voyageurs occidentaux, en majorité des hommes, les images fantastiques des contes des Mille et une nuits. Cependant, le harem kurde n'est pas à l'image du harem royal turc ou persan qui est à la base du discours orientaliste.

Les descriptions des voyageurs, révèlent dans ce lieu kurde, un espace plutôt familial et loin de l'imagerie populaire à la mode alors en Occident. Cependant, il a inspiré à certains et même à une voyageuse telle Béliogoso, qui n'ont pas vraiment vu le harem kurde et qui de ce fait se fondent sur l'imaginaire, une vision factice servant à flatter la rêverie occidentale.

Les femmes des couches populaires, les paysannes et aussi les nomades, qui chacune selon leur appartenance, ont un mode de vie différent de celui des notables, inspirent aux voyageurs des visions différentes qui découlent de leur vie réelle qu'ils peuvent constater durant leur passage au Kurdistan. Enchantés par la rencontre des femmes non voilées accomplissant leurs multiples occupations quotidiennes, ou en marche solennelle dans les défilés pittoresques des nomades, la plupart des voyageurs présentent une image positive de ces femmes, qu'ils appliquent à l'ensemble des femmes kurdes et qu'ils opposent très souvent aux Turques et aux Persanes. Étant donné, qu'une grande partie d'entre eux se basent sur des réalités observées, la valeur historico-sociale de leur récits n'est pas négligeable, mais la généralisation et les comparaisons forcées diminuent l'authenticité de leurs témoignages. La valeur littéraire de leurs descriptions, à l'exception d'une ou deux d'entre elles, reste assez faible dans l'ensemble.



QUATRIÈME PARTIE  
LES FEMMES KURDES ET LA POLITIQUE

Institut kurde de Paris

## Préface

Durant leur histoire, les Kurdes durent subir des guerres de manière presque permanente. Il s'agissait de guerres entre les empires ottoman et perse faisant du Kurdistan un champ de bataille, de guerres entre ces empires et les Kurdes, ou de guerres intestines entre les différentes principautés ou tribus kurdes, fomentées par le gouvernement central ou déclenchées par leur instinct tribal. Citons enfin les guerres russo-turques de 1828-29, de 1853-58, et de 1877-78, qui, comme le constate Minorsky dans l'Encyclopédie de l'Islam «provoquèrent chaque fois de considérables répercussions au Kurdistan»<sup>1</sup>.

Au XIX<sup>ème</sup> siècle, le Kurdistan fut le théâtre de plusieurs guerres et révoltes. Les voyageurs, en nombre restreint, qui parcoururent le Kurdistan pendant ou après ces événements, témoignèrent de la désolation du territoire et des malheurs de la population, de ceux des femmes en particulier. Ce sont les officiers européens qui, pendant les réformes des *Tanzimât*, ont participé aux côtés de l'armée ottomane à certaines des campagnes contre les Kurdes qui nous ont fourni la plupart des éléments de cette partie de notre recherche. Leurs récits relatent des faits qui par leur authenticité peuvent être considérées comme de véritables chroniques de guerre.

Tout au long de cette partie, nous allons définir la condition de la femme dans ces guerres telle qu'elle est décrite dans la littérature européenne, sa participation au côté des hommes, son rôle dans les missions politiques et diplomatiques, et enfin son image de femme et de chef au pouvoir.

---

<sup>1</sup>. "Kurdes et Kurdistan", in Encyclopédie de l'Islam, *op. cit.*, p. 465.

## Premier chapitre: femmes dans la guerre

### I. La représentation de la condition féminine dans la guerre

Le XIX<sup>ème</sup> siècle au Kurdistan est marqué, comme nous l'avons déjà indiqué, par une série de guerres et de révoltes. Dans la première moitié du siècle, plusieurs révoltes kurdes d'inspiration indépendantiste éclatent contre La Sublime Porte et toutes sont écrasées dans le sang par l'armée ottomane. Les principales révoltes sont celle de Mir Muhammad de Rewânduz (1830-1836)<sup>2</sup> au sud, celle d'Ahmad pacha de Sulaimâniya, en 1843 dans l'extrême ouest, celle de Badir Khan beg et de Nur Allah beg de Hakkari (1843-47)<sup>3</sup>, et celle de Yezdân Shêr et du Shaikh Ubaidullâ (1877-81), dans le nord du Kurdistan. Pour écraser ces révoltes, La Sublime Porte a mené plusieurs campagnes destructrices contre les Kurdes. C'est au cours de ces campagnes auxquelles ont participé des officiers et "ingénieurs" européens que ceux-ci notaient les événements à la manière d'un journal de guerre. On peut citer parmi eux: Moltke, Millingen et aussi le botaniste Aucher-Eloy.

Les officiers ainsi que les voyageurs, témoins de scènes de guerre, ont été impressionnés par le sort des Kurdes, et particulièrement par la condition de la population féminine. Le phénomène qui les frappe le plus est la participation de la femme aux combats. Ce fait est relaté par plusieurs d'entre eux. Eugène Boré, qui traverse le Kurdistan pendant la campagne de Hâfiz Pacha contre Mir Muhammad de Rewânduz, compare

---

2. Vers 1830, Muhammad pacha de Rewânduz déclara son indépendance et attaqua les tribus Khoshnâw aux environs d'Erbil. En 1831, il s'empara d'Erbil, d'Altun-Koprî, de Koysindjâk et de Râniya. En 1832, il étendit son pouvoir vers Mossoul, et en 1833, ses troupes pénétrèrent jusqu'à Zâkho et Djazira. En 1835, le sultan envoya une expédition contre Muhammad pacha depuis Bagdad, Mossoul et Sivas. Le pacha fut capturé par la ruse en 1836. Cf. «Kurdes et Kurdistan», *op. cit.*, p. 465.

3. Cette révolte fut écrasée par une armée importante sous Ottoman Pacha. Badir Khan et Nur-Allah battus à plusieurs reprises furent capturés en 1847 et déportés du Kurdistan. Mais, un neveu de Badir Khan, Yezdân Shêr, déclencha une nouvelle révolte à partir de 1877, qui avec celle de Shaikh Ubaidullâ, s'étendit sur une grande partie du Kurdistan: dans les régions de Hakkari, Bâhdinân et Botân. Les Kurdes attaquèrent les régions d'Ourmiya, Sâwdj-Boulaq, Miyândwâb et Marâgha et menacèrent même Tabriz. La Perse se sentit menacée et se mobilisa; le Shaikh fut capturé, exilé à Constantinople, et finit ses jours en 1883 à La Mecque.

les Kurdes aux Germains et rapporte que le rôle de la femme ne consiste pas seulement à encourager les hommes: «Comme chez les Germains, elles suivent leurs époux à la guerre et les encouragent dans la mêlée autrement que par les gestes et la voix.»<sup>4</sup> Cette remarque est corroborée par le constat de Millingen qui a vécu parmi les Kurdes alors qu'il était commandant d'un bataillon ottoman. «Les femmes comme les hommes, écrit Millingen, se battaient avec l'énergie du désespoir.»<sup>5</sup> Cela correspond à ce que dit Bâyezidî: «A l'approche de la guerre, les hommes et les femmes se préparent et se dirigent vers le lieu de bataille. Les femmes sont souvent blessées ou tuées sur le champ de bataille. En bref, dans une guerre, les hommes et les femmes se battent ensemble.»<sup>6</sup> Selon ces témoignages, il s'agit plutôt de femmes nomades ou paysannes. Les femmes urbaines, bien qu'elles subissent les effets de la guerre comme le reste de la population, participent moins à de telles épreuves. Elles accomplissent cependant des missions politiques importantes, comme nous allons le voir plus loin.

La guerre, comme partout et de tout temps, apporte des malheurs au pays et à la population. Moltke, officier allemand, qui participait à la campagne contre les Kurdes en 1838, raconte comment l'armée brûlait les villages kurdes qui résistaient, et déportait la population. Il rencontre, à plusieurs reprises des prisonniers des deux sexes et de tous âges mutilés et à en proie à la plus grande souffrance. Ce spectacle touche l'officier, habitué cependant à la guerre: «Hommes et femmes avec leurs blessures sanglantes, nourrissons et enfants de tous âges, oreilles et têtes coupées, tout était payé aux offrants pour un don de 50 à 100 piastres. On lavait les plaies des prisonniers blessés, on les pansait du mieux que l'on pouvait; la douleur muette des Kurdes, le désespoir lamentable des femmes offraient un spectacle déchirant.»<sup>7</sup> Dans un style de conteur, il décrit la mort de la plupart de ces prisonniers, surtout les femmes et les enfants: «Plus de six cents prisonniers ont péri; la moitié étaient des femmes avec

---

<sup>4</sup>. E. Boré, tom. I., *op. cit.*, p. 372.

<sup>5</sup>. F. Millingen, *Wild Life*, *op. cit.*, p. 150.

<sup>6</sup>. Malâ Mahmud Bâyezidî, *op. cit.*, p. 25.

<sup>7</sup>. Moltke, *op. cit.*, p. 247.

des enfants. Des femmes ont été blessées, des enfants ont reçus des coups de baïonnette.»<sup>8</sup> Cette scène frappe l'officier Moltke et le met face à sa conscience; il réalise que le sort de ces Kurdes «jette une triste lumière sur l'action»<sup>9</sup> qu'il mène. Moltke évoque également la participation des femmes dans la guerre; à Karsan il voit des femmes tirer sur les soldats. Moltke est particulièrement ému par des femmes qui dans leur désespoir, se suicident à la fin des combats, face aux soldats ennemis. Il raconte que lorsque l'armée arrive sur les hauteurs tenues par les Kurdes: «les troupes exaspérées firent main basse sur tout ce qui opposa de la résistance; quatre à cinq cents Kurdes restèrent sur le carreau; cinquante femmes se noyèrent dans le torrent lorsqu'on tenta de les emmener»<sup>10</sup>. Il raconte qu'une mère qui venait d'accoucher dans cet enfer, abandonna son bébé et se suicida pour ne pas devenir la proie des soldats. Ce bébé de «trois à quatre jours»<sup>11</sup>, ajoute-t-il, sera emporté par un soldat turc.

Moltke, l'homme de guerre, évoque la guerre propre qu'il définit par le terme «douceur» par rapport à ces scènes. Cette «douceur» pourrait être atteinte dans une guerre, mais, d'après lui, dans un autre contexte et non pas au milieu de la population civile: «Comment, du reste, mener avec douceur une guerre où il faut prendre d'assaut des rochers et des villages où des femmes et des enfants se sont réfugiés avec leurs biens.»<sup>12</sup> Toujours dans le même style, il relate que ces guerres qui avaient pour but de soumettre les Kurdes à l'empire ottoman, ont coûté «la vie à des milliers d'êtres inoffensifs, elle a ravagé des milliers de villages»<sup>13</sup>. Certes, il a rempli sa mission, mais avec réticence et visiblement harcelé de remords.

De tels faits sont également relatés par les voyageurs qui se sont rendus au Kurdistan pendant cette période, tels Poujoulat et Hommaire

---

8. *Ibid.*, p. 247.

9. *Ibid.*, p. 256.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*, p. 257.

13. *Ibid.*, p. 259.

de Hell. Poujoulat, qui passe par cette contrée pendant la campagne menée contre Badir Khan, est profondément touché par la condition misérable de la population. Il rencontre à quelques lieues de Malatya un grand nombre de prisonniers kurdes des deux sexes dans une scène infernale qu'il décrit en détail: «A une centaine de pas d'Argah (village kurde), au pied des rochers brûlants d'Aladja-dagh, sur une terre poudreuse et dépouillée d'ombrage, se trouvent quatre mille prisonniers kurdes de tous sexes et de tous âges. Ils n'ont pas un seul morceau d'étoffe pour se faire une espèce de tente; ils sont exposés aux rayons d'un soleil dévorant! Ne pouvant plus supporter l'ardente chaleur du jour, ils enfoncent leur visage dans la poussière.»<sup>14</sup> La scène qu'il décrit dans un langage suggestif lui rappelle l'Enfer de Dante: «Ces hommes, ces femmes, ces jeunes filles, ces enfants, sont pour la plupart, entièrement nus [...]. Ces quatre mille Kurdes, livrés aux plus cruelles douleurs, rappelaient à mon imagination les horribles souffrances des condamnés de l'Inferno [...]. Dans l'espace de trois jours, une vingtaine d'enfants sont morts sur le sein de leurs mères, qui n'avaient plus de lait à leur donner! Les mères désolées ne pouvaient plus se séparer de leurs enfants morts; elles serraient entre leurs bras leurs restes inanimés: dans leur désespoir elles disaient que leurs enfants n'étaient pas morts.»<sup>15</sup> En 1847, l'année où Hommaire de Hell passe par le Kurdistan, la révolte de Badir Khan beg vient d'être écrasée. Lui aussi est frappé par le nombre de villages dévastés et le sort de la population. Il constate que «cette localité a subi comme les autres les tristes conséquences de la guerre»<sup>16</sup>. Il révèle que «les trois quarts des villages en ruines ont forcé les habitants à s'entasser dans des bouges, pêle-mêle avec le bétail, dans un incroyable état de sauvagerie»<sup>17</sup>. Hommaire de Hell est de ceux qui se placent aux côtés des autorités ottomanes; il condamne les révoltes et fait preuve de mépris pour les Kurdes qui les déclenchent. Khan-Mahmud, un autre chef kurde en révolte contre La Sublime Porte, se soumet, à la suite de la capture de

---

<sup>14</sup>. Poujoulat, t. II, *op. cit.*, pp. 377-378.

<sup>15</sup>. *Ibid.*, pp. 377-378.

<sup>16</sup>. *Ibid.*, p. 518.

<sup>17</sup>. Hommaire de Hell, t. II, *op. cit.*, p. 495.

Badir Khan beg et les deux sont exilés à Constantinople. Hommaire de Hell satisfait de ces arrestations, estime que «ces deux importantes captures ont rendu la tranquillité au pays; maintenant Osman-Pacha s'occupe d'introduire les Tanzimats dans tout le Kurdistan»<sup>18</sup>. Cette position également adoptée par d'autres Français, tel Aucher-Eloy, est celle de l'Europe à cette époque vis à vis de La Porte. Les Européens se réjouissent de l'application de réformes qui leur permet de s'implanter dans tout l'empire. Ces témoins reprennent le langage des autorités ottomanes; pour eux, ces campagnes servent à faire rentrer les Kurdes «dans le devoir»<sup>19</sup>.

Les témoignages évoquent l'effet de ces guerres sur les femmes, les hommes et les enfants; mais, en plus, les femmes risquent le viol. Le viol, comme on le constate aujourd'hui encore dans le monde, s'apparente à une arme de guerre. Selon la littérature européenne de l'époque, les soldats ottomans, après s'être emparés d'un village, commençaient par violer les femmes. C'est pourquoi, les femmes, comme nous l'a montré le témoignage de Moltke, préféraient se suicider que de subir un tel sort.

Le témoignage d'Aucher-Eloy, qui participe en juin 1834 au titre d'ingénieur en chef à une expédition comprenant 2250 soldats, contre Mir Muhammad de Rewânduz, est très révélateur. Il évoque les atrocités commises par les soldats, surtout envers les femmes. Il rapporte notamment le fait suivant qui se produisit à Murâbâd, à quelques lieues de Nisibin. L'agha du village, Kalaf agha (dite Iousouf Agha), se barricadait avec ses fusiliers et les femmes du village dans son château, et refusait de se rendre. La fusillade et la canonnade commencèrent par le village et l'armée finit par y entrer. Quelques femmes s'étaient réfugiées dans l'église du village, mais les soldats «s'emparèrent de l'église, où se trouvaient trois femmes et un vieillard sans armes. Les femmes furent violées, et on coupa le tête du vieillard [...]. On trouva quelques femmes cachées dans des maisons; elles furent toutes violées, et on coupa même

---

<sup>18</sup>. *Ibid.*, p. 494.

<sup>19</sup>. Aucher-Eloy, *op. cit.*, p. 99.

la tête à plusieurs»<sup>20</sup>. Officiellement selon la loi islamique, dans une guerre, les femmes (des infidèles) ne doivent pas être assassinées mais plutôt prises en butin, tandis que la tête d'un homme rapporte gros. Aucher-Eloy, révèle que pour cacher leurs actes, les soldats défiguraient les têtes coupées de ces femmes et coupaient leurs cheveux afin qu'elles ressemblassent à des têtes d'hommes et ainsi en les offrant à leur pacha, chaque soldat recevait une récompense: «Les soldats portèrent les têtes au pacha après les avoir défigurées et avoir coupé les cheveux pour que le pacha les prit pour des têtes d'hommes.»<sup>21</sup> Comme Moltke, dans un style de chroniqueur de guerre, Aucher-Eloy écrit qu'après une défaite quasi totale, Ioussouf Agha se rendit: «Méhémet (le responsable de la campagne) laissa les paysans libres, mais les Arnauts en massacrèrent une partie; une vingtaine à peine échappèrent. Plusieurs jeunes filles furent violées, et quelques autres, qui refusaient de se livrer, furent coupées en morceaux.»<sup>22</sup> Aucher-Eloy, est chargé de fabriquer une mine pour faire sauter le château d'Ioussouf Agha, mission qu'il réussit après de longs efforts; enfin, il est chargé de soigner les malades. Mais ne supportant plus les spectacles des atrocités, il quitte «cet emploi quelques jours après»<sup>23</sup>.

Le suicide des femmes pendant les guerres pour échapper au viol a frappé les esprits. Il est enregistré dans la mémoire collective kurde et s'est transmis sous la forme de chansons populaires ou *baît* (épopée). Dans l'épopée de *Qalây Dimdim* (la citadelle de *Dimdim*) qui raconte la confrontation entre l'armée persane, assistée par la tribu kurde des Djalâlî et Emir-Khan de la tribu des Birâdost, il est dit qu'après la prise de la citadelle située sur le sommet d'une montagne, «les femmes se dirigeaient vers le sommet de château et se jetaient en bas»<sup>24</sup>.

---

<sup>20</sup>. *Ibid.*, pp. 125-126.

<sup>21</sup>. *Ibid.*, p. 126.

<sup>22</sup>. *Ibid.*, p. 128.

<sup>23</sup>. *Ibid.*, p. 130.

<sup>24</sup>. *Baîtî Dimdim* (l'épopée de Dimdim) racontée par Mustafâ Sâlih Karim, cité par Sâlih Muhammad Amin, in *Kurd u A'jam: méjuy siyâsî kurdakânî Êran* (Les Kurdes et les Persans: histoire politique des Kurdes d'Iran), [le lieu d'édition n'est pas indiqué], 1992, p. 87.



Bien qu'ils ne révèlent qu'une infime partie de ce que les femmes subirent durant ces guerres, ces témoignages sont véridiques. Ils servent de documents historiques concernant le XIX<sup>ème</sup> siècle kurde. Un spécialiste tel Vladimir Minorsky les cite, surtout ceux de Moltke et de Poujoulat, pour son étude dans l'Encyclopédie de l'Islam.

## II. L'esclavage

L'esclavage n'était pas pratiqué sous forme de commerce<sup>25</sup> au Kurdistan et dans ce sens il n'a fait l'objet d'aucun témoignage dans la littérature européenne. Toutefois, le despotisme oriental, mythifié dans le discours orientaliste, s'étendait aux institutions d'État aussi bien que privées. La condition de la femme en Orient est un des thèmes principaux de ce discours qui affirme que, selon l'Islam, la femme n'a aucun droit et qu'elle est traitée comme une esclave. L'existence du harem, qui implique la mise en esclavage d'êtres humains, renforce cette vision. De ce fait, la femme kurde, bien que décrite souvent comme différente de l'Autre orientale, ne manque pas d'être regardée comme un être privé de toute liberté. La princesse Bélgiojoso, en évoquant le harem imaginaire du prince Méhémed Bey parle de la présence de plusieurs esclaves et eunuques au service des maîtresses. Il s'agit de servantes présentes aux côtés de leurs maîtresses à l'intérieur du salon. Ce phénomène, rare en Europe où «bien des domestiques subalternes vivaient dans des conditions souvent âpres et rigoureuses»<sup>26</sup> agace l'aristocrate Bélgiojoso qui conteste le fait qu'en Orient l'esclave est admise dans certaines pièces et lieux qui normalement doivent lui être interdits. Elle explique la saleté et le désordre qu'elle rencontre dans les harems par la présence des servantes.

---

<sup>25</sup>. La pratique de l'esclavage est officiellement admise dans l'Islam. Jusque vers la moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, le commerce des esclaves était légitime dans l'empire ottoman. On achetait au bazar une femme ou un garçon comme on achetait n'importe quelle autre marchandise. Bien qu'à partir du milieu du siècle, un décret impérial supprimât le commerce des esclaves, il ne fit que le décentraliser. Parmi les peuples victimes de ces pratiques, Millingen, cite les Circassiennes, les Kurdes, les Géorgiennes, et les Noires d'Afrique.

<sup>26</sup>. Lynne Thornton, La femme dans la peinture orientaliste, Paris, ACR, 1985, pp. 39-40.

L'esclavage est un phénomène essentiellement lié à la guerre. Les voyageurs ou les officiers qui témoignent des guerres au Kurdistan, affirment que souvent la femme est réduite à l'état d'esclave. Bien que la terminologie utilisée n'est pas toujours l'esclave ou l'esclavage, la situation décrite révèle leur privation de liberté. M. Fontanier, à propos d'une guerre entre des tribus kurdes, parle des femmes et des familles prises en otage et non d'esclaves. Il dit que le pacha de Sivas en guerre avec une autre tribu, était parvenu «à s'emparer de son camp, à ramener à la ville une grande quantité de bestiaux et la famille entière du chef, qui lui-même avait été massacré. Les femmes et les enfants avaient été placés dans son harem en qualité d'otages»<sup>27</sup>. Envoyer la femme chez l'ennemi en qualité de gage, est une coutume chez les Kurdes, (sujet que nous développons un peu plus loin). Elle peut être chargée d'une mission politique, et du fait de son statut d'être sacré et inviolable, elle garantit la trêve ou encore une promesse donnée et ne risque pas sa vie. Le cas relaté par Fontanier ne saurait être identifié à cela, les femmes étant considérées comme butin. Celles des familles de notables peuvent servir d'objet de chantage contre l'ennemi, et éventuellement rejoindre leur famille plus tard.

L'état d'esclave est plutôt réservé aux femmes prises en butin par les Turcs ou Persans et introduites dans leurs harems. C'est cette forme d'esclavage qui est évoquée par la plupart des voyageurs. Mais, l'Islam ne tolérant la prise de butin et l'esclavage que contre les peuples non musulmans (les infidèles), les Turcs devaient justifier leurs actes envers les Kurdes, musulmans comme eux. D'après Moltke, les généraux turcs considéraient leurs captives comme «des Yézides ou adorateurs du diable»<sup>28</sup>. Ce point fut éclairci plus tard par Millingen qui vivait en Turquie et qui, comme Moltke, a collaboré avec l'armée ottomane au Kurdistan. Il dit que les Turcs légalisaient leur pratique d'esclavage contre les Kurdes en leur donnant de faux noms: «donnez lui un mauvais nom et pendez le ensuite. "Qui veut noyer son chien l'accuse de la rage;" c'est précisément ce procédé que l'on applique aux malheureux kurdes.»<sup>29</sup> Il

---

<sup>27</sup>. M. Fontanier, *op. cit.*, pp. 160-161.

<sup>28</sup>. H. von. Moltke, p. 221.

<sup>29</sup>. F. Millingen, Les femmes en Turquie *op. cit.*, p. 191.

raconte comment, pour attaquer une tribu indépendante kurde, les Turcs les accusent d'appartenir «au sermon du Yézidis (adorateurs du diable) ou de Kizil-bach (incestueux), puis on met la main sur leurs filles et leurs garçons, on réduit les prisonniers à l'état d'esclaves et on les amène à Constantinople ou ailleurs»<sup>30</sup>. Millingen cite, dans Les femmes en Turquie, l'exemple d'une femme kurde prise en butin par un pacha ottoman qu'il connaît et dont il ne donne pas le nom: «La première femme de X\*\*\*-Pacha avait été capturée par lui dans le Kurdistan. X\*\*\* ne lui rendit la liberté qu'après qu'elle lui eût donné une fille, aujourd'hui l'héritière de sa fortune.»<sup>31</sup> Parmi les femmes qui remplissaient le harem des nobles ottomans, il place les femmes kurdes au deuxième rang après les Circassiennes.

Selon la littérature européenne de cette époque, ces méthodes sont pratiquées également par les chefs kurdes, décrits comme «puissants et licencieux»<sup>32</sup>. C'est plutôt dans leurs guerres intestines qu'ils ont recours à ces pratiques. Rich, nous l'avons dit, évoque ces princes et les définit comme «tyranniques». Dans la guerre, comme nous l'avons montré dans le chapitre concernant le harem, ces chefs prennent les femmes en butin les entassent dans leur harem les réduisant à l'état de servantes. Ce sont des femmes d'autres tribus et d'autres croyances: «Les captives femelles prises dans la guerre (généralement les Yazidis ou d'autres peuples d'autres parties du Kurdistan) sont placées conformément à la loi dans le harem, comme esclaves.»<sup>33</sup> Il révèle également que certains de ces chefs jettent leur dévolu sur une belle fille d'une famille pauvre et la prennent par la force.

Pour Rich, le Vâlî de Sina est l'exemple type de la tyrannie kurde et il lui attribue toutes les formes de pratiques despotiques orientales. Il écrit que le jour où il devait le rencontrer: «Il a crevé les yeux<sup>34</sup> de trois

---

<sup>30</sup>. *Ibid.*, p. 192.

<sup>31</sup>. *Ibid.*

<sup>32</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 286.

<sup>33</sup>. *Ibid.*

<sup>34</sup>. L'image des rois persans qui crèvent les yeux de leurs sujets et de ceux qui ne leur obéissent pas, date de l'époque où les historiens voyageurs grecs l'évoquaient. Depuis, cette

principaux dirigeants de cette partie du pays et expédié leurs épouses et filles avec celles d'autres personnalités importantes à Sina.»<sup>35</sup> Comme cette principauté entretenait des liens étroits avec le Palais Royal persan et que le fils de Vâlî était marié avec la fille du chah d'Iran, le mode de vie en vigueur était marqué par les pratiques islamiques, en particulier le système du harem. Rich raconte avoir vu sur le chemin du retour «un long cortège de femmes montées à cheval traversant la plaine et escortées par quelques hommes du Khan qui chevauchaient parmi elles.»<sup>36</sup> Ces femmes, selon Rich, étaient destinées à devenir des domestiques dans le harem princier. Ce témoignage nous rappelle l'image que Avliyâ Tchalabî, voyageur turc du XVIIème siècle, donne d'Abdâl Khan, à l'époque grand prince kurde de Bitlis dont le harem disposait de cent esclaves. Tchalabî dit qu'après la visite de Malik Ahmad<sup>37</sup> au prince kurde, ce dernier lui offrit comme cadeaux «trois jeunes vierges»<sup>38</sup>.

La présence d'éléments masculins dans la famille: père, frère, cousin, etc., peut mettre un frein à la pratique des chefs kurdes. La femme d'une famille sans homme représente une proie qui peut être facilement enlevée<sup>39</sup> et asservie. C'est au début de notre siècle que Hay évoque ce sujet dans un discours se rapportant à un événement meurtrier dont il a eu connaissance et que nous évoquerons dans la dernière partie de notre recherche: «Si une jeune fille se retrouve sans aucun parent proche mâle, elle appartient à n'importe qui. Habituellement elle se met à la disposition du chef le plus proche qui la garde comme servante ou la

---

image revient dans tous les récits de voyage surtout français, traitant de la Perse et de ses seigneurs. Elle est évoquée par Montesquieu qui en analyse la moralité. Cf. Alain Grosrichard, *op. cit.*, pp. 72-77.

<sup>35</sup>. Rich, *ibid.*, p. 248.

<sup>36</sup>. *Ibid.*

<sup>37</sup>. Malik Ahmad pacha fut désigné par Murad IV comme gouverneur de Van à l'époque du règne d'Abdâl Khan dans le but d'encercler ce dernier.

<sup>38</sup>. Avliyâ Tchalabî, *Siyât-Nâma*, traduit en kurde par Saïd Nâkâm, Bagdad, Korî Zâniyârî Kurd, 1979, p. 146.

<sup>39</sup>. L'enlèvement est un sujet qui fait partie du système matrimonial et nécessite des explications. Nous l'évoquerons dans la cinquième partie relative au mariage chez les Kurdes d'après la littérature européenne.

donne pour femme à quelqu'un de sa suite.»<sup>40</sup> Ici le chef est représenté comme un protecteur, mais en fait, il dispose de la femme entièrement.

La littérature orale kurde ne manque pas de refléter cette situation. La présence d'éléments masculins au sein de la famille et l'importance qu'elle revêt sont traduites dans les proverbes. Les Kurdes disent: «L'homme est le pilier de la maison», «Les sœurs sans frères sont comme un troupeau sans berger».

Les écrits évoquant l'esclavage de la femme chez les Kurdes, se font plus rares au cours de notre siècle. C'est l'image de la femme forte, guerrière et résistante qui marque davantage la littérature européenne des époques postérieures. Cette dernière représentation supprimerait l'idée de la pratique de l'esclavage de la femme, chez les Kurdes.

### III. Exemples de femmes héroïnes et guerrières

La femme kurde est représentée comme une farouche guerrière dans la littérature européenne. On lui prête une réputation d'amazone, tandis que, dans la mémoire collective kurde, elle est un symbole d'héroïsme incarné dans les chansons populaires et les épopées.

Les voyageurs qui ont parcouru le Kurdistan ont, pour la plupart, entendu des histoires de femmes combattantes et chefs de guerre. Les officiers, recrutés par l'armée ottomane, ne manquent pas de témoigner de ces faits.

Les Français du début du XIXème siècle sont encore marqués par la Révolution, et ils n'apprécient pas beaucoup des femmes combattantes. Les hommes français, à l'exception de quelques intellectuels comme Condorcet, jugent mal les "Républicaines Révolutionnaires" qui ont joué un rôle actif dans la Révolution. Elles sont même considérées comme des «femmes perdues, aventurières de leur sexe, recrutées dans le vice et dans les réduits de la misère»<sup>41</sup>. L'image de la femme exemplaire selon l'idéologie du siècle, était celle de bonne épouse et de bonne mère.

---

<sup>40</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 45.

<sup>41</sup>. Cf. Nicole Bothorel & Marie Françoise Laurent, *op. cit.*, p. 96.

Drouville n'a pas vu de femmes guerrières pendant son passage au Kurdistan. Il a entendu l'histoire d'une femme qui a sauvé la vie de son frère et de la tribu Bailâm. Bien que décrite comme une «véritable héroïne», sa vie mouvementée ne touche pas notre voyageur, et il ne lui réserve que quelques lignes au bas d'une page de son récit. Cette femme était la sœur d'Ismaël-bey, le chef de Bailâm qui habitait dans la plaine à l'ouest des districts de Salmâs et d'Ourumya. Cette tribu, qui autrefois faisait partie de celle du Hakkari, décida de se soustraire à la mauvaise gestion du bey et, sous la direction de Ismaïl-bey se déclara vassale du Chah de Perse. Drouville raconte que «le bey de Hékyary (lire Hakkari), voulant se venger de cet acte d'indépendance, saisit le moment où Ismaïl-bey, à la tête de douze mille de ses hommes, était allé se joindre l'armée du prince, croyant avoir bon marché de son château; mais la sœur d'Ismaïl, véritable héroïne, ayant eu connaissance de sa marche, rassembla à la hâte environ quatre cents hommes de cavalerie, à la tête desquels elle se précipita sur Baba-Khan, fils du bey, qu'elle culbuta, ainsi que trois mille hommes d'infanterie qu'il avait avec lui et qui furent tous pris ou tués; le khan eut lui-même beaucoup de peine à s'échapper avec quelques domestiques bien montés»<sup>42</sup>. Les Bailâm, selon Drouville sont devenus «en quelques années la plus belle et la plus riche tribu du pays, comme ils en ont été la plus brave»<sup>43</sup>. L'histoire de cette «véritable héroïne» est-elle derrière les éloges que notre voyageur réserve à cette tribu? Drouville ne nous en dit pas plus sur l'identité de cette femme qui, bien que digne du titre d'héroïne, ne figure dans le récit que comme la sœur d'un chef et non pas avec sa propre identité.

Dans la littérature anglaise, Rich attribue l'image de «la plus brillante cavalière et la plus brave guerrière»<sup>44</sup> à la femme servante qu'il rencontre à Sulaimâniya chez Fayzullah Effendi. Cette présentation est celle de son hôte qui raconte à Rich l'histoire fantastique de cette femme. Comme Drouville, Rich ne nous révèle pas le nom de celle «qui s'est couverte de gloire en s'attaquant plusieurs fois, avec sa lance, à un canon

---

<sup>42</sup>. G. Drouville, t. II, *op. cit.*, pp. 177-178.

<sup>43</sup>. *Ibid.*, p. 178.

<sup>44</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 285.

chargé tant qu'elle était hors d'atteinte des artilleurs»<sup>45</sup>. Elle suscite chez son maître et par conséquent chez Rich un grand respect, parce qu'elle a «fait un si grand honneur à son sexe»<sup>46</sup>. Pour Rich, cette femme est celle qu'il qualifie d'«amazone». Cette histoire étayée de ce que Rich révèle de cette femme, sert de référence à Lucy Garnett pour développer une thèse favorable à cette image de la femme kurde. Elle raconte que «cette jeune amazone était habillée à la manière d'un homme et servait son maître, Fayzullah Effendi, comme son écuyer de confiance»<sup>47</sup>.

Une femme, aussi bien qu'un homme auteur d'actes héroïques, est placée haut dans la mémoire collective kurde et est présente dans la littérature orale. Un des exemples les plus frappants est le cas de Khânzâd, la sultane de la principauté de Sorân au Kurdistan méridional sous le règne de Sultan Murad IV (1623-1640). Khânzâd était la fille de Hassan Beg et la femme de Sulaimân Beg, le prince de Sorân dont la capitale était Harir. Après l'arrestation de son mari par le pacha de Bagdad et sa mise à mort par le poison, Khânzâd prend le pouvoir et forge dans sa principauté force et unité contre les autorités ottomanes. Dans l'épopée de *Lashkirî*, on chante sa beauté, sa force et ses qualités de cavalière. Le voyageur turc, Avliyâ Tchalabî, pendant son voyage au Kurdistan avait entendu l'histoire de cette femme et en parle dans son récit. Il raconte avec admiration qu'«à la tête d'une puissante armée de 40 à 50 mille hommes, elle a fait plusieurs incursions en Iran; après avoir saccagé Hamadân, Dargazin, Jamjanâb et d'autres villes importantes, elle rentrait à Sorân, victorieuse et chargée de butins»<sup>48</sup>. L'histoire de cette femme, souvent exagérée, sert de référence pour certains spécialistes et renforce leur thèse sur le caractère fort de la femme kurde et son rôle actif dans l'histoire politique du pays. Martin Van Bruinessen, comme nous allons le voir plus loin, va se demander s'il existe un matriarcat chez les Kurdes.

A côté de ces exemples, qui créent une image mythique de la femme kurde, il y en a un autre qui a pris la première place dans

---

<sup>45</sup>. *Ibid.*, pp. 285-286.

<sup>46</sup>. *Ibid.*, p. 285.

<sup>47</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 124.

<sup>48</sup>. Cf. M. van Bruinessen, "Matriarchy in Kurdistan?", *op. cit.*, P. 30.

l'imagination européenne de la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle. Il s'agit de Qara Fatima, la cavalière qui pendant la guerre de Crimée entre l'empire ottoman et la Russie, s'engage dans la guerre aux côtés de l'armée ottomane. Ce n'est pas sa prise de position qui frappe les Européens, mais sa marche vers Istanbul et l'entrée de son cortège exotique dans la ville où se trouvaient des journalistes correspondants des plus grands journaux européens. The Illustrated London News<sup>49</sup> lui consacre un grand article sous le titre de "Kara Fatima At Constantinople", avec un dessin représentant la marche de son cortège dans les rues de la capitale. Le correspondant du journal anglais évoque «avec émotion» l'arrivée de Qara Fatima à Constantinople à la tête de 300 cavaliers dont deux cents femmes habillées toutes en homme. Cette femme évoque l'image de «reine ou prophétesse» chez le journaliste anglais, «car elle est dotée d'attributs surnaturels»<sup>50</sup>. Le dessinateur du journal représente «telle qu'il l'a vue sa procession dans les rues d'Istanbul avec 300 cavaliers»<sup>51</sup>. Le journal rapporte que le frère de Qara Fatima marchait près d'elle, mais qu'elle commandait les cavaliers.

Qara Fatima, après l'emprisonnement de son mari par les autorités ottomanes, était devenue chef de sa tribu dans la contrée de Marash. C'était une femme petite, selon le journal anglais, d'environ soixante ans, «rien d'une amazone en apparence, bien que ses vêtements suggèrent la tenue d'un homme et qu'elle monte son coursier comme les guerriers de son escorte. Elle est suivie de deux cents guerrières habillées comme elle, en homme. Elle a été conduite à travers le Bosphore avec sa suite d'élite vers une sorte de baraquement à Istanbul»<sup>52</sup>.

Cette apparition incongrue dans les rues de Constantinople, suscite des débats chez les journalistes anglais concernant son origine et les relations que les Kurdes entretenaient avec La Sublime Porte. Le journal raconte que ce mouvement est issu «des tribus nomades»<sup>53</sup> et

---

<sup>49</sup>. "Kara Fatima At Constantinople", in The Illustrated London News, Avril 22, 1854.

<sup>50</sup>. *Ibid.*

<sup>51</sup>. *Ibid.*

<sup>52</sup>. *Ibid.*

<sup>53</sup>. *Ibid.*



«sauvages» originaires d'Asie Mineure «qui conjuguent un esprit musulman ardent avec un très fort sentiment d'indépendance et qui sont toujours prêtes à contester l'autorité du Sultan sauf quand celle-ci est en réel danger»<sup>54</sup>. Le journaliste suppose que ces tribus sont régies par «des règlements militaires très anciens»<sup>55</sup> dont la condition et le nombre «sont inconnus même pour les pachas de la province»<sup>56</sup>. La méconnaissance suscite le doute et alimente les stéréotypes dans le discours orientaliste. Bien que Qara Fatima impressionne les Européens, ces derniers ne la glorifient pas, la femme n'étant valorisée dans l'Europe de l'époque que «dans son rôle d'épouse et de mère»<sup>57</sup>. Cet événement ne manque pas de rappeler le caractère «primitif» du peuple kurde et son islamisme; «car, jusqu'à présent, seuls le nom du prophète et l'appât du butin les incitent à quitter leurs plaines et leurs montagnes et à s'aventurer à entrer en contact avec les hommes civilisés.»<sup>58</sup> Ainsi Qara Fatima donne à la fois l'image d'une «héroïne» et celle d'un personnage redoutable en raison de son appartenance ethnique et de sa religion. Son action est qualifiée de «primitive» du fait de son appartenance ethnique et sa détermination à porter secours au Sultan, c'est-à-dire au représentant de l'empire islamique, contre un pays chrétien, donne aux Européens l'image d'une musulmane ardente.

L'habillement de Fatima suscite le mépris de notre journaliste qui décrit: «Une pelisse très sale avec de larges manches, un pantalon blanc sale et des bottes jaunes [...]. Sa coiffe était une longue pièce de toile blanche enroulée autour de la tête et du cou, mais laissant le visage découvert.»<sup>59</sup> Leurs armes, simples et diverses, deviennent l'objet d'une description exagérée qui renforce l'étrangeté des personnes qui les portent: «Certains portent un pistolet et un yataghan albanais,

---

<sup>54</sup>. *Ibid.*

<sup>55</sup>. *Ibid.*

<sup>56</sup>. *Ibid.*

<sup>57</sup>. F. Basch, *op. cit.*, p. 191.

<sup>58</sup>. *The Illustrated London News*, *op. cit.*

<sup>59</sup>. *Ibid.*

quelquefois un fusil qui pourrait provenir de Birmingham ou un cimenterre ciselé dans les forges de Syrie. D'autres portent un gourdin ou une massue de bois qu'ils font tourner autour de leur tête en claquant des dents et en gesticulant comme s'ils voulaient suppléer par étalage de férocité, l'insuffisance de leur ornement.»<sup>60</sup> Qara Fatima, à part son long pistolet et son «Yataghan dans sa ceinture», porte une lance à la main. La marche de ces femmes à visage découvert dans une métropole où les femmes sont entièrement couvertes, paraît choquante. De tous côtés, les hommes nettoient le chemin et deux gendarmes un à droite l'autre à gauche, ouvrent le chemin pour la cortège qui passe au son de la musique. Cette musique est jouée par un seul personnage qui apparaît comme «le fou de Fatima qui lui sert aussi de premier musicien»<sup>61</sup>. Ce cortège peu banal «attirait d'immenses foules». Dans cette ville où la présence féminine est rare dans la rue, les femmes sont nombreuses à regarder cette scène qui ne manque par de choquer. «Les femmes turques étaient là par centaines»<sup>62</sup>, dit le journaliste anglais.

L'acte «héroïque» de Qara Fatima, se double d'une mission diplomatique qui aurait dû attirer l'attention des hommes orientaux comme occidentaux. Son mari avait été inculpé et mis en prison par les autorités ottomanes et Qara Fatima, en effet, voulait montrer sa loyauté et toucher le cœur du Sultan. Le journaliste anglais insiste sur «l'amour conjugal qui l'a poussée à entreprendre cette aventure périlleuse»<sup>63</sup>.

Cet événement est relaté aussi par la presse de l'empire ottoman qui qualifie Qara Fatima de «reine kurde»<sup>64</sup>. Elle fait figure de libératrice, et de femme intelligente qui sait encourager les musulmans contre le Tsar et défendre les intérêts de l'Empire. Dans le journal égyptien Waqâ'i al-Masriyya (Actualités Égyptiennes), n°730 de 14 novembre 1877, on lit:

---

<sup>60</sup>. *Ibid.*

<sup>61</sup>. *Ibid.*

<sup>62</sup>. *Ibid.*

<sup>63</sup>. *Ibid.*

<sup>64</sup>. Waqâ'i al-Masriyya, n°730, 14 novembre 1877, cité par Abdul-Djabâr Muhammad Al-Djabârî, Afrata Nâwdârakânî Kurd, publié avec le soutien de Ministère des Affaires du Nord, Irak, 1969, p. 38.

«Il y a quelques temps, nous avons parlé d'une reine kurde qui s'est battue contre le Tsar de Russie et qui conduit seule une armée. Nous apprenons par Istanbul, que cette femme courageuse s'appelle Qara Fatima. Pendant l'attaque de la ville de Quzim Tapa, elle a pris la tête de l'armée. C'est une belle femme de haute taille. Elle est intelligente, brave et patriote et a activement encouragé l'armée musulmane pour la libération de son pays. En peu de temps, elle a regroupé 500 soldats.»<sup>65</sup> Plus tard son rôle religieux sera reconnu et salué par les musulmans. L'écrivain turc Medhet Effendi la place parmi les femmes importantes dans l'histoire de l'Islam. De nos jours, dans le monde musulman, elle est reconnue comme ayant joué un rôle politique important dans l'Islam. Martin Van Bruinessen raconte qu'elle fut mentionnée dans un séminaire qui eut lieu en décembre 1991 à Jakarta, en Indonésie<sup>66</sup>. Qara Fatima est plus présente dans l'imaginaire musulman que dans celui des Kurdes.

Les Kurdes ont mené, nous l'avons signalé, durant le XIX<sup>ème</sup> siècle une série de révoltes contre La Sublime Porte, et pendant la guerre de Crimée, des factions kurdes n'hésitaient pas à porter secours aux Russes face à leur ennemi commun<sup>67</sup>. Le fait que Qara Fatima n'ait pas été mentionnée dans leur littérature orale, pourrait s'expliquer par le fait que son attitude a été mal considérée par certains Kurdes de son époque. Avec le temps, elle a gagné une meilleure place dans l'imaginaire kurde; aujourd'hui elle incarne, à côté d'autres personnalités féminines célèbres, l'âme féminine kurde.

La femme kurde conserve dans la littérature européenne une image de guerrière et de femme résistante. En 1930, pendant le

---

<sup>65</sup>. *Ibid.*

<sup>66</sup>. Cf. Martin Van Bruinessen, "Matriachy in Kurdistan?", *op. cit.*, p. 31. Il ajoute: «Son nom a été cité dans un document présenté par Mrs. Huzaimah sur les femmes musulmanes ayant joué un rôle politique.»

<sup>67</sup>. En 1804-1805, les Russes entrèrent en contact avec les Kurdes, et «cette nouvelle influence se fait bientôt sentir ("Kurdes et Kurdistan", *op. cit.*, p. 465). Pendant les campagnes de Crimée, certaines factions Kurdes se battaient aux côtés des Russes. Yazdân Shêr, neveu et rival de Badir Khan, était l'un de ceux-là.

mouvement de *Khoyboun*<sup>68</sup>, une journaliste anglaise, Rosita Forbes écrit: «Toutes les femmes semblaient avoir un bébé sur le dos et un fusil à la main.»<sup>69</sup>

#### IV. Les messagères de la paix: le rôle des femmes dans la négociation

La littérature européenne des époques qui nous occupent, parle à plusieurs reprises des missions de négociations effectuées par des femmes kurdes.

Dans la guerre, la femme kurde, être sacré, qui chez les notables est reléguée au harem, est aussi envoyée en qualité d'otage en signe de fidélité et d'intentions pacifiques. Jaques Morier dans le récit de son second voyage en Perse, publié en 1818, parle d'une guerre, dont il entend parler à Téhéran, entre Muhammad Ali Mirza, gouverneur de Kermanschah et Abdulrahmân pacha de Sulaimâniya. Le fils et la femme de ce dernier ont été envoyés comme otages auprès du gouverneur de Kermanschah. Abdulrahmân pacha était un sujet de La Sublime Porte et dépendait du pacha de Bagdad. Il fut chassé de son territoire par le pacha de Bagdad et dut s'enfuir vers la Perse pour demander la protection de la cour de Téhéran. Morier relate que «la médiation du gouvernement persan rétablit la bonne intelligence entre les deux partis, et le Kurde fut rétabli dans son gouvernement sous la condition de payer un tribut annuel à la Perse, et il remit entre les mains du roi son fils comme garant de sa fidélité à remplir ses engagements.»<sup>70</sup> A la suite de changements survenus à Bagdad, Abdulrahmân pacha changea son attitude vis-à-vis de la cour de Téhéran et demanda que son fils lui soit rendu. En réponse, Muhammad Ali Mirza attaqua le territoire de Sulaimâniya: «Il entra

---

<sup>68</sup>. *Khoyboun* (l'Indépendance), organisation fondée en 1927 était le résultat du regroupement de quatre organisations nationalistes kurdes: "Kurdistan Ta'âlî", "Kurdistan Tashkilât", "Kurd Millet" et le "Comité de l'indépendance". Les fils de Badir Khan y jouaient un rôle important. Leur objectif consistait à expulser des soldats turcs du territoire kurde. Après une série d'affrontements sanglants les membres de cette organisation furent dispersés ou tués et le comité fut dissout.

<sup>69</sup>. «Report of Rosita Forbes», 16 juillet 1930, Foreign Office (FO) 371 14 580.

<sup>70</sup>. Jacques Morier, *op. cit.*, p. 342.

immédiatement sur le territoire du pacha, en mettant tout à feu et au pillage, et marquant sa route par tous les ravages si ordinaires dans ces contrées.»<sup>71</sup> Il chassa le pacha de Sulaimâniya et prit possession de la ville. Pour reprendre Sulaimâniya, selon Morier qui se trouvait à cette époque en Perse et fréquentait la cour persane, le pacha engagea sa femme dans l'action. «Il avait envoyé en qualité d'otages au prince de Perse, sa femme et un de ses fils, avec un présent de 50,000 toumans.»<sup>72</sup>

Ces coutumes ne se limitent pas aux rapports avec un prince de leur ethnie, mais également avec les étrangers. En Mai 1820, pendant son séjour à Sulaimâniya, Rich indique que la mère de Mahmud pacha avait été envoyée pour négocier avec le pacha de Bagdad. Il raconte que dans la nuit du 14 Mai «le coursier du pacha est arrivé en trois jours de Bagdad. Il apporte la nouvelle que la mère de Mahmud pacha a été bien reçue par le pacha de Bagdad et que ses propositions ont de bonnes chances d'être acceptées»<sup>73</sup>. Tout ce que nous savons d'après le récit de Rich c'est qu'à la suite de l'intervention de cette dame, le petit frère de Mahmud pacha, Hassan Bey fut libéré, avec la cession de certaines régions en sa faveur. Rich précise également à propos de certaines tribus montagnardes tels les Juwânro, que la femme dispose de pouvoirs au sein de la tribu et qu'elle joue un rôle pacifique dans les conflits: «Elle peut fréquemment apaiser de furieuses disputes entre les hommes qui autrement finiraient par une effusion de sang.»<sup>74</sup>

Dans la littérature française, Aucher-Eloy évoque un cas similaire. Il raconte qu'à Murâbâd, un village à quelques lieues de Nisibin, le chef de village Iousouf Agha, s'était réfugié avec des guerriers et les femmes du village dans son château et refusait de se rendre. Il envoya sa femme et sa sœur pour parlementer avec Ali pacha, le commandant de l'armée: «le pacha le somma de se rendre auprès de lui;

---

<sup>71</sup>. *Ibid.*, p. 344.

<sup>72</sup>. *Ibid.*, p. 345.

<sup>73</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 108.

<sup>74</sup>. *Ibid.*, p. 107.

mais il fit répondre par sa femme et sa sœur qu'il donnerait des provisions, mais qu'il resterait chez lui.»<sup>75</sup>

Millingen également, a connu un exemple de ce genre. L'armée était en guerre avec la tribu Shikâk qui habitait de l'autre côté de la frontière, en territoire perse. L'armée avait infligé de graves pertes aux Shikâk et certains de leurs dirigeants avaient péri dans les combats. Ne pouvant plus tenir et craignant que l'armée ottomane n'avance encore contre eux, ils «envoyèrent en grande hâte une délégation à Van pour demander la médiation des autorités civiles»<sup>76</sup>. Le pacha de Van envoya une commission pour intervenir en leur faveur. On découvrit, ensuite que la délégation Shikâk était composée uniquement de femmes: «A plusieurs miles du camp kurde, la commission fut accueillie sur la route par une foule de femmes, les plus jolies en tête qui portaient des voiles noirs et poussaient des cris aussi stridents qu'elles le pouvaient.»<sup>77</sup> Il révèle que cette intervention féminine fit cesser immédiatement la guerre.

Millingen, au cours de son long séjour parmi les Kurdes, a été témoin de nombreux faits se rapportant à ce sujet. Il raconte un événement survenu parmi les Haidarânlu, une tribu établie dans les plaines au nord-ouest de Van. L'histoire commence avec un percepteur qui se rend au campement de cette tribu pour collecter l'impôt. Le chef de la tribu, Ali Agha, l'envoie directement visiter les tentes pour qu'il fasse son travail lui même. Ce sont les femmes qui le reçoivent, et elles cherchent à lui cacher des biens sur lesquelles elles ne veulent pas payer d'impôt. Un conflit s'ensuit, et le percepteur est obligé, à la fin de fuir avec l'aide des hommes d'Ali Agha. Cette anecdote donne l'impression que les femmes sont chargées par les hommes de résoudre certains de leurs problèmes. Ali Agha lui dit à ce moment là: «Mon cher collègue, que pouvez-vous faire avec les femmes? Elles veulent toujours avoir raison. Prenez votre argent et partez.»<sup>78</sup>

---

75. Aucher-Eloy, *op. cit.*, pp. 123-124.

76. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 252.

77. *Ibid.*, pp. 252-253.

78. *Ibid.*, p. 254.

Cette situation, demande quelques explications. Ces faits rapportés avec exactitude par les voyageurs ou les officiers européens, pourraient expliquer l'image que le Kurde se fait de la femme. Cette image est fondée en tenant compte à la fois de sa faiblesse mais aussi de la considération due à sa personne. Un proverbe dit: «Même le chien n'aboie pas après une femme.» Ce proverbe explique, en premier lieu, la faiblesse que l'être féminin représente dans l'esprit collectif kurde. L'homme, par contre est considéré comme l'être fort, soucieux de sa fierté et de son honneur; il doit protéger la femme. Même les brigands, dit Henry Binder qui les a rencontrés sur son chemin, ne touchent pas la femme quand bien même elle serait couverte d'or. Dans l'esprit des Kurdes, attaquer ou voler une femme est un acte lâche et l'homme en s'appuyant sur les valeurs tribales fondées sur l'honneur, s'efforce toujours de ne pas se mettre dans une telle situation. Partant de ce principe, la femme ne risque rien même si elle est entre les mains de l'ennemi, et elle pourra aboutir à un résultat positif, parce qu'on ne rejette pas la requête d'une femme (notable). Ici on est dans la dialectique du rapport de force. De plus, le fait d'envoyer une femme en mission politique souvent dans une ville ou une capitale lointaine, où elle s'entretient avec les grands responsables, expliquerait la confiance qu'il a en elle. Ce dernier thème s'ajoute au fait, déjà indiqué, que la femme kurde dispose d'un naturel ouvert et qu'elle reçoit les invités hommes même en l'absence de son mari. Ici, on pourrait parler de la considération de l'homme kurde pour la femme, empreinte à la fois de pitié et de respect. Cette remarque nous explique le peu de place que l'Islam tient dans le mode de vie kurde. En outre, un notable tel le prince Sureya Bedr-Khan y trouve le signe d'un certain libéralisme chez le Kurde: «Le mari trouve en sa femme non seulement une compagne fidèle et dévouée, mais aussi une collaboratrice éclairée et avisée.»<sup>79</sup> Les spécialistes de l'histoire des Kurdes au XIXème siècle n'ont pas manqué de commenter ces faits: Vladimir Minorsky, Thomas Bois, et Basile Nikitine, rejoignent le prince kurde dans sa remarque.

Prenant cette coutume en considération, les officiers anglais pendant leur mandat au Kurdistan du sud, en faisaient leur politique. Le

---

<sup>79</sup>. Sureya Bedr-khan, *op. cit.*, p. 2.

prince Sureya Bedr-Khan aurait raconté d'après le Major Noël, officier britannique en mission au Kurdistan au début de notre siècle, cette anecdote: «Deux communes, du territoire soumis à son contrôle (celui de Major) étaient trop turbulentes et l'agitation y régnait malgré ses efforts. Il s'avisait de nommer comme maire dans chacune de ces communes une femme, et à partir de ce jour le calme le plus absolu y régna»<sup>80</sup> et aurait ajouté que «chacun des habitants se faisait un point d'honneur de ne point créer des difficultés à une femme»<sup>81</sup>. Thomas Bois évoque également le profit que les Anglais ont tiré de cette coutume: «Les Britanniques, qui occupaient Mossoul, se servaient de la coutume kurde suivant laquelle la personne qui se met sous la protection d'une femme se trouve en sécurité»<sup>82</sup>. Le prince Bedr-Khan alimente cette thèse par des relations de voyages des Européens et révèle que la question touche avant tout à l'honneur. La femme est alors nommée d'un commun accord avec le prince, «super arbitre»<sup>83</sup> dont la sentence est respectée sans discussion; «celui qui ne voudrait pas s'y conformer se déshonorerait»<sup>84</sup>.

En effet, la thèse avancée et soutenue par le prince Bedr-Khan renforce l'image que la littérature européenne du XIX<sup>ème</sup> siècle se fait de la femme kurde. Son article devient par la suite la référence par excellence pour ceux qui écrivent sur le statut et le rôle de la femme chez les Kurdes (Thomas Bois, Basile Nikitine, Paul Gache, Mirella Galletti, etc.).

---

<sup>80</sup>. *Ibid.*, p. 4.

<sup>81</sup>. *Ibid.*

<sup>82</sup>. Thomas Bois, Connaissance des Kurdes, Beyrouth, Al-Khayat, 1965, p. 53.

<sup>83</sup>. Sureya Bedr-Khan, *op. cit.*, p. 4.

<sup>84</sup>. *Ibid.*, p. 4.



## Deuxième chapitre: La femme et le pouvoir

### I. Femmes de pouvoir, qui sont elles?

En parcourant la littérature européenne, le lecteur se retrouve face à plusieurs personnalités féminines kurdes à la tête de leurs tribus et de leurs villages. Ce phénomène constitue l'une des raisons principales de l'image mythique de la femme kurde chez les voyageurs et par suite chez les kurdologues. Il est aussi derrière la différence que ces derniers soulignent entre elle et la femme des peuples voisins. Dès que le voyageur constate ce fait, il a recours à la comparaison et à la généralisation: «Les femmes kurdes, écrit Millingen, ont davantage de capacité que les autres femmes musulmanes pour prendre leur part dans la vie sociale et politique de leur race.»<sup>85</sup>

Durant les périodes que nous traitons dans cette recherche, il n'existe pas encore de partis politiques au Kurdistan, ni tendances politiques bien nettes avec des objectifs et des structures définies; seule compte la tribu. La succession dans la tribu se fait traditionnellement par hérédité ou par élection. Nous avons cité dans notre chapitre sur l'organisation socio-politique, un passage d'Avlya Tchalabî qui montre que le Qânunnâma (Le livre de la Loi) ottoman contenait un article précisant que dans certaines provinces kurdes tel le Shâhrazur, une femme peut succéder au pouvoir après la mort de son père ou à son frère. Nous avons mentionné Khânzâd devenue chef de la principauté Sorân après la mort de son frère, et que Tchalabî cite dans le Siyâhat-Nâma. En outre, la littérature de voyage européenne évoque quelques exemples d'épouses accédant au pouvoir à la mort de leur mari. Dans certains cas, celles-ci prennent en charge les affaires de la tribu du vivant même du mari qui protège symboliquement sa femme trop présente dans la vie publique.

Les voyageurs qui trouvent que les lois islamiques ne sont pas appliquées chez les Kurdes, comme chez les autres peuples musulmans, s'appuient, en plus de l'absence du voile, sur la présence des femmes

---

<sup>85</sup>. F. Millingen, Wild Life..., *op. cit.*, p. 251.

dans la vie publique, leur libre comportement, leurs occupations politiques, etc. D'après eux, cette vie leur permet de se forger un caractère fort et indépendant. Millingen dit: «La femme kurde sait tout sur les préoccupations de sa tribu, les conflits familiaux, les projets, les conspirations; elle est souvent l'âme même et l'esprit agissant dans ces problèmes.»<sup>86</sup> Millingen avait séjourné parmi les tribus nomades et rencontré la femme d'Omar agha, le chef de la tribu Milân habitant la province de Van. Il éprouve une grande admiration pour cette femme qui «était la conseillère, la secrétaire et la trésorière de son mari. Avec le courage d'un homme, elle organisait et dirigeait les affaires de sa tribu»<sup>87</sup>. A la mort de son mari, cette jeune femme qui n'avait que vingt-deux ans, prit le pouvoir et dirigea les affaires avec une grande intelligence. Millingen, qui fréquentait régulièrement les notables kurdes de la région, témoigne «qu'elle disposait de l'estime des anciens de sa tribu, et exerçait une grande influence sur eux»<sup>88</sup>. Ces anciens (les Rish-spî) étaient chargés selon le code tribal, de la justice au sein de leur communauté.

Millingen est frappé par ce phénomène qu'il n'avait pas connue ailleurs en Orient. Il explique le rôle que joue la femme kurde dans les affaires politiques de sa tribu par la prédominance de l'esprit nomade et primitif chez les Kurdes: «La part que les femmes jouent dans les affaires de leur tribu est une caractéristique séculaire de la vie des nomades et de cet état primitif de la communauté dont ceux qui vivent dans le monde civilisé ne peuvent avoir qu'une vague idée.»<sup>89</sup> Remarquons que Millingen aborde ses propos avec un double langage; il écrit son récit à l'époque où l'Angleterre «civilisée», son pays idéal, est dirigé par une femme. S'il cherche ici à viser les femmes turques d'Istanbul, il dénonce la civilité anglaise. Ce point expliquerait l'aliénation psychologique aussi bien que géographique de Millingen à la fois par l'Orient et l'Occident.

Avant Millingen, Rich, dans un autre contexte social et politique et sans donner un exemple précis, mentionne que, parmi les tribus

---

<sup>86</sup>. *Ibid.*, p. 251.

<sup>87</sup>. *Ibid.*

<sup>88</sup>. *Ibid.*

<sup>89</sup>. *Ibid.*, p. 252.

montagnardes de Halabdja et des Juwânro habitant la région de Shâhrazur, «les hommes et les femmes vivent ensemble sans la moindre trace de dissonance»<sup>90</sup>, et ajoute que «ce qui est singulier chez ce type de tribu sauvage, c'est que les femmes ont un grand pouvoir»<sup>91</sup>. Rich attribue les épithètes tels «barbare et sauvage»<sup>92</sup> à ces tribus. Remarquons que c'est la première fois qu'il utilise de tels propos pour décrire une population. Il avait, en effet, entendu ces préjugés concernant les Juwânro et les Bilbâs de la par des notables de Sulaimâniya dont la vision est reflétée par le jugement de Rich.

Un siècle plus tard, Hay tente d'expliquer la désignation d'une femme à la tête de la tribu ou du village par des raisons matérielles. Il soutient que l'épouse d'un chef défunt est souvent mère d'un jeune fils à qui elle réserve la propriété de son père. Partant de ce principe, il écrit qu'il «est rare, cependant, qu'elle occupe une position, et généralement elle crée des troubles quand elle le fait»<sup>93</sup>. Hay dit cela, au moment même où à Halabdja, Adela Khanum gouverne la tribu Djâf et dispose d'une popularité incontestable parmi les Kurdes du district.

Pour Edmonds, compatriote de Hay, qui se trouvait à l'époque au Kurdistan, ce sont les «femmes d'esprit fort» appartenant aux familles gouvernantes, qui accèdent à la direction de la tribu et jouent un rôle important dans les affaires politiques. En se référant à Adela Khanum, il affirme: «Parmi les familles dirigeantes, il est fréquent que les femmes d'un esprit fort arrivent au premier plan et jouent un rôle important dans les affaires de la tribu. La plus célèbre est probablement Adela Khanum de Halabdja.»<sup>94</sup>

Sans aucun doute, comme partout dans le monde, la force de caractère, l'intelligence et la volonté de la femme sont des éléments prédominants pour son ascension. Toutefois, dans une société patriarcale

---

<sup>90</sup>. *Ibid.*, p. 107.

<sup>91</sup>. *Ibid.*

<sup>92</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, pp. 106-107.

<sup>93</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 43.

<sup>94</sup>. C. J. Edmonds, *op. cit.*, p. 14.

où la notion d'honneur prédomine et régit les comportements des individus, une femme toute seule à du mal à s'affirmer. Non pas parce qu'elle est incapable, mais parce qu'elle remet en question la structure des valeurs et suscite des polémiques; par conséquent elle est redoutée, voire même mal jugée. Car, le pouvoir implique autour du chef la présence d'un groupe de personnes prêt à l'écouter et à le soutenir. Une femme est fréquemment contrainte de renoncer à son ambition si les conditions sociales ne sont pas en sa faveur. De ce fait, le statut d'épouse et de mère (de sœur moins) qui élève le rang de la femme dans la société, lui donne plus de liberté et d'autonomie dans sa conduite. La présence d'un homme symbolise la protection, et garantit ses décisions. L'homme sert, en quelque sorte, de pont pour accéder à son but sans risquer le déshonneur. Bien que l'exception puisse toujours exister, sans ce pont, il n'y a pas de crédibilité. Par devoir ou par ambition, cette étape transforme considérablement la pensée et la personnalité de la femme. De plus, la femme issue d'une classe sociale élevée a la chance de recevoir une éducation qui lui procure des connaissances et forge son caractère.

Cette image de la femme kurde dans la littérature européenne met également en évidence l'image de l'homme kurde; il est représenté comme un être libéral. Il est vrai que tant que le comportement de la femme ne met pas l'honneur en question, il ne s'oppose pas à son épanouissement et il est prêt à la soutenir dans son expérience, même dans les affaires politiques. Vladimir Minorsky écrit à ce sujet que «les Kurdes sont probablement les plus libéraux parmi les musulmans»<sup>95</sup>.

Tous les exemples cités représentent des femmes qui ont joué un rôle officiel dans la vie politique. Il peut arriver que la femme (l'épouse, la mère) soit présente dans les coulisses pour encourager son mari ou son fils dans leur carrière et pour lui donner confiance. Elle joue un rôle indirect mais essentiel dans l'ascension politique de l'homme, un rôle sous-jacent beaucoup moins apparent que celui d'un homme. Hay, qui était en contact direct avec la population pendant les deux ans de son mandat au Kurdistan, évoque ce sujet et écrit: «La plupart des chefs sont pour une grande part sous la coupe de leur femme qui, je pense, exercent

---

<sup>95</sup>. V. Minorsky, *Kurd*, traduit par Hama Saïd Hama-Karim, Erbil, Tchâpkhânay Zânkoy Salâhaddin, 1983. p. 97.

une grande influence bénéfique et font beaucoup pour empêcher leur mari de faire des bêtises.»<sup>96</sup> Certains voyageurs évoquent même que, par bonté de cœur les femmes remplissant des missions de bienfaisance. Dans le cas de Jaubert, c'est l'épouse de l'agha du château où il est retenu qui console le prisonnier dans ses souffrances et transmet la lettre qu'il écrit aux autorités perses. De même, après la mort de Mahmud pacha de Bâyezid, c'est sa femme exilée qui revient à la demande de son fils, conseille à celui-ci, devenu pacha, de libérer les prisonniers, c'est-à-dire Jaubert et ses compagnons. Cette image de la femme kurde reste intacte au cours des temps: «La femme kurde, écrit Thomas Bois, tient magnifiquement sa place dans la société et c'est là un trait caractéristique de la psychologie des Kurdes»<sup>97</sup>.

De nos jours, Martin Van Bruinessen, en se référant à la littérature européenne et kurde à propos d'Adela Khanum, de Khânzâd, de Qara Fatima etc., pose la question de l'existence d'un matriarcat au Kurdistan.

## II. Exemple d'une femme au pouvoir:

### Adela Khanum: "reine sans couronne", femme et chef de tribu

Parmi les exemples qui illustrent l'image de la femme au pouvoir au Kurdistan dans la littérature européenne, Adela Khanum (1859-1924) est sans doute la plus représentative. Nombreux sont les témoignages qui racontent la vie et la personnalité de cette femme exceptionnelle pour son temps et sa contrée. La plupart de ces témoignages proviennent des responsables britanniques qui ont rencontré Adela Khanum avant et pendant l'occupation anglaise du Kurdistan du sud. Dans ces témoignages, plus particulièrement dans celui de Soane, nous trouvons des descriptions détaillées de son aspect physique, de son caractère et de son rôle social et politique. Elle inspire aux officiers anglais séduits par son caractère et sa personnalité de l'admiration. Mais, qui est Adela Khanum?

---

<sup>96</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 43.

<sup>97</sup>. Cf. Thomas Bois, *L'âme des Kurdes*, *op. cit.*, p. 31.

Adela Khanum est issue d'une noble famille de vizirs (ministre) de la principauté d'Ardalân, qui a pu garder sa position même après l'effondrement de la principauté, au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle. Son père, Abdul-Qâdir beg, est haut fonctionnaire à Téhéran. Adela Khanum grandit dans cette famille cultivée, reçoit une bonne éducation et développe un goût raffiné pour les arts.

En 1895, son père la marie à Osmân pacha, gouverneur (qâimqâm) de Shâhrazur et chef de la confédération tribale des Djâf. Cette tribu avait été sous contrôle perse jusqu'au traité de 1639<sup>98</sup>. Depuis cette époque, la tribu est partagée entre l'Empire ottoman et la Perse. Cette position, à cheval sur la frontière, lui procure un statut de semi-indépendance. Au XIX<sup>ème</sup> siècle, les conflits se succèdent entre les Djâf et la dynastie des Ardalân. Pour améliorer les relations avec cette vieille dynastie de Sina, «de temps en temps, des mariages étaient arrangés entre les Djâf et les dirigeants Ardalân ou les dirigeants de moindre importance. Ces alliances étaient vues avec une grande méfiance par les Turcs qui souhaitaient avant tout voir les Djâf en mauvais termes avec leurs voisins de Perse»<sup>99</sup>.

Le mariage d'Adela Khanum avec Osmân Pacha est un mariage politique organisé par la famille, que les Turcs voient d'un mauvais œil. Le mécontentement des Turcs est augmenté par le fait qu'Adela Khanum, influencée par la culture et le mode de vie persan, les introduit dans la région de Shâhrazur. En effet, elle procède à de grands changements.

Soane fut le premier européen qui rencontra Adela Khanum, en 1903. Déguisé, comme nous l'avons déjà dit, en Persan, appelé Gholâm Hussein, il devient son scribe et loge dans son palais. Il constate que Halabdja, chef lieu de Shâhrazur, «sous l'administration d'une femme kurde s'est développé en ville à partir d'un village»<sup>100</sup>. Il est enchanté par

---

<sup>98</sup>. Le traité de 1639 a été signé entre le Sultan Selim Ier et le chah Ismaïl, après la bataille de Châldêrân durant laquelle la Perse a perdu une partie du Kurdistan. La frontière actuelle entre l'Iran et la Turquie a été définie à cette époque, mais a connu quelques modifications au cours des temps.

<sup>99</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 219.

<sup>100</sup>. *Ibid.*, p. 220.

les travaux novateurs de Lady Adela; il évoque avec admiration la construction de ses deux châteaux «plus beaux qu'aucun autre édifice de Sulaimâniya, sur le modèle de Sina»<sup>101</sup>. Il précise que c'est elle-même qui a dessiné le plan du bazar de la ville et a amené les maçons de Perse. Elle s'intéresse aux jardins et «à l'intérieur et autour de Halabdja, Lady Adela a introduit la mode perse de jardin, en plus des jardins autour des maisons»<sup>102</sup>. La ville acquiert une grande importance sous l'administration d'Adela Khanum et les Turcs deviennent de plus en plus méfiants. Soane révèle également les moyens utilisés par ces derniers pour se rapprocher de Halabdja: «Pour l'avoir sous la main, ils ont construit une ligne téléphonique»<sup>103</sup>. A la demande d'Adela Khanum la ligne est coupée et elle conseille aux Turcs de ne pas essayer de la réparer. Les autorités turques envoient, en 1914, un représentant turc pour gouverner Halabdja, et comme le constate Minorsky qui se trouvait dans la région, «pour éloigner Adela Khanum du pouvoir»<sup>104</sup>. Mais elle reste jusqu'à sa mort en 1924 la chef de la tribu Djâf et la plus grande personnalité aux yeux des Anglais qui s'installent après la guerre au Kurdistan du sud.

Soane charmé par le caractère, l'aspect physique, la politique et les qualités de cette dame la décrit avec précision: «Un visage ovale allongé, une bouche plutôt grande, de petits yeux brillants, un nez légèrement aquilin, tels étaient ses traits ainsi que sa sveltesse pour se conformer aux canons de la silhouette kurde.»<sup>105</sup> Bien qu'Adela Khanum paraissait en public toujours maquillée et habillée de manière recherchée, son physique est loin de rappeler à Soane les clichés habituels de l'imagerie populaire. Il se sent même dérangé par son maquillage: «Malheureusement, elle avait la rude habitude de se poudrer et se

---

<sup>101</sup>. *Ibid.*, p. 219.

<sup>102</sup>. *Ibid.*, p. 220.

<sup>103</sup>. *Ibid.*

<sup>104</sup>. V. Minorsky, *Kurd*, *op. cit.*, p. 163.

<sup>105</sup>. *Ibid.*, p. 226.

maquiller, de sorte que le noir de ses paupières était en contraste avec son front poudré en clair et le rouge de ses joues.»<sup>106</sup>

Pendant l'occupation britannique de l'Irak, les rencontres d'officiers anglais avec Adela Khanum se multiplient. S'il n'y a que les anglais qui ont admiré cette dame et lui ont consacré des pages dans leur ouvrages, ce n'est peut-être pas seulement pour des raisons politiques, mais aussi pour des raisons psychologiques. Pour ces Anglais qui sortent du règne d'une femme dont l'époque a formé leur caractère et leur psychologie, Lady Adela, que Edmonds appelle Lady Justice, évoque l'image d'une reine, mais d'«une reine sans couronne»<sup>107</sup>. Adela Khanum soutient la présence anglaise au Kurdistan et s'oppose aux chefs kurdes de l'époque qui combattent les Anglais. «Pendant la rébellion, relate Edmonds, elle était une supporter dévouée de notre administration rendant de services pour lesquels elle fut décorée plus tard de haut titre indien de Khan Bahadur.»<sup>108</sup> Edmonds ajoute que le Général Theodore Fraser, chef d'une division anglaise au Kurdistan pendant la première guerre mondiale, avait décidé de lui confier le poste de «Commandeur-en-chef»<sup>109</sup>, mais à cause d'un accident survenu sur son chemin vers Halabdja, il revint sur sa décision.

Tous les Anglais à leur arrivée au Kurdistan étaient invités à se présenter à Lady Adela. L'officier Lees publie en 1928 un article racontant ses souvenirs au Kurdistan et sa rencontre avec Adela: «A mon arrivée, j'ai été introduit à cette personnalité remarquable, la fameuse Lady Adela.»<sup>110</sup> Lees la rencontre quelques temps avant sa mort en 1924. Il peint son allure physique et met en relief la force et l'énergie qu'elle inspire: «Elle était de petite taille, apparemment fragile physiquement, mais dotée d'une énergie illimitée et indomptable. Ses traits était finement ciselés, avec une tendance vers le type aquilin, et ses yeux noirs

---

<sup>106</sup>. *Ibid.*, p. 226.

<sup>107</sup>. C. J. Edmonds, Kurds, Turks and Arabs, *op. cit.*, p. 50.

<sup>108</sup>. *Ibid.*

<sup>109</sup>. *Ibid.*

<sup>110</sup>. G. M. Lees, M. C., D.F.C., Two Years in South Kurdistan, in T. C. A. C., vol. XV., part 1., published by the Central Asiatic Society, 1928, p. 257.



étincelants révélaiient le secret de sa puissance.»<sup>111</sup> Adela Khanum était veuve à cette époque et avait environ soixante ans. Contrairement aux autres femmes kurdes, elle faisait plus jeune que son âge réel. D'après Lees, ce fait était dû aux produits cosmétiques qu'elle utilisait: «Mais grâce à l'emploi habile, quoique généreux d'artifices cosmétiques, elle me paraissait ne pas avoir plus de quarante ans.»<sup>112</sup> Cette grande admiration pour la Lady pousse l'officier à deviner même l'origine de son maquillage et à le décrire avec exagération: «L'éclat de ses joues était d'origine parisienne et son regard était embelli par l'emploi de rimmel.»<sup>113</sup> Si le contact avec Adela Khanum était direct et que son image physique relevait d'une vision plus réelle qu'imaginaire, la précision qu'apporte Lees à propos de son fard à joue, montre à quel point l'exagération est poussée. Les détails de Lees sont vraiment étonnants. Lorsqu'il rend visite à Lady Adela guérie d'un accès de fièvre, il est choqué de remarquer dans sa chevelure quelques cheveux blancs qu'il tente de compter: «A mon étonnement, j'ai remarqué environ huit cheveux blancs dans sa chevelure.»<sup>114</sup> Ces détails montrent l'importance mythique que prend Adela Khanum dans l'imaginaire des ces anglais. Le mythe est tel qu'ils ne s'attendent pas à trouver les marques du temps chez cette femme. Ainsi, tout ce qui la représente, même ses vêtements et sa parure, devient sujet de descriptions détaillées.

Soane va jusqu'à évoquer, dans la description des vêtements qu'elle porte, l'origine des tissus. Ayant vécu neuf ans en Perse, il reconnaît le style d'habillement et d'ornement persans, mais le soin mis à déterminer l'origine des étoffes, montre la dimension imaginaire de son évocation. «Sa coiffe était celle des Kurdes perses, une calotte ornée de pièces d'or dispersées l'une sur l'autre, maintenue par un foulard de soie de Yazd et Kâshân. De chaque côté du front pendait de la tempe à la joue une frange de cheveux plats. L'oreille était recouverte par une boucle de cheveux, *agridja* dans la langue du Kurdistan sud. Les cheveux

---

<sup>111</sup>. *Ibid.*, p. 257.

<sup>112</sup>. *Ibid.*

<sup>113</sup>. *Ibid.*

<sup>114</sup>. *Ibid.*

de la nuque, nattés, étaient dissimulés par le foulard de soie du devant de sa coiffe.»<sup>115</sup> En ce qui concerne ses vêtements, «ils étaient en soie, du long manteau ouvert au pantalon bouffant»<sup>116</sup>. L'œil de Soane, tel une caméra, voit tout les détails même la couleur du henné sur les pieds: «Ses pieds étaient nus, peints au Henné, autour de ses poignets et de ses chevilles elle portaient de lourds anneaux d'or de fabrication perse.»<sup>117</sup> Ce n'est pas seulement la curiosité de Soane, mais son admiration<sup>118</sup> pour la Lady, qui l'entraîne à compter ses bagues: «Sur ses mains elle portait dix-sept bagues avec des pierres précieuses et sur son cou un collier en perles en alternance avec des poissons en or qui sont l'ornement indispensable des Kurdes persans.»<sup>119</sup>

Les témoignages indiquent que ce n'est pas uniquement sa force de caractère qui lui procure un tel attrait, mais aussi ses traits féminins. Lees écrit que la première impression que cette femme donne est «celle de rigueur extrême et de force de caractère innée; mais quand elle souriait on réalisait que le charme subtil de la femme à joué un grand rôle dans le succès de son administration autocratique»<sup>120</sup>. En qualifiant l'administration d'Adela Khanum "d'autocratique", Lees ne critique pas seulement le règne d'Adela Khanum, mais suggère son propre refus du pouvoir de la femme.

Le palais où vit la femme qui gouverne, n'évoque pas chez les voyageurs et officiers anglais l'espace d'un harem; c'est le "royaume" qu'un public mélangé fréquente et y travaille et circule librement. L'accès au "royaume" de «la reine sans couronne» est ouvert à tout le monde. Les femmes à son service sont évoquées comme des personnages réels décrits comme des «domestiques» et non point comme des esclaves.

---

<sup>115</sup>. *Ibid.*, p. 226.

<sup>116</sup>. *Ibid.*

<sup>117</sup>. *Ibid.*

<sup>118</sup>. Certains voient dans l'admiration de Soane pour Adela Khanum un signe d'un sentiment amoureux qui n'a jamais été révélé.

<sup>119</sup>. *Ibid.*, pp. 226-227.

<sup>120</sup>. G. M. Lees, *op. cit.*, p. 257.

Soane décrit le comportement d'Adela envers ses servantes et dit qu'elle est «remarquablement bienveillante»<sup>121</sup>. Dans la ville, Adela Khanum dispose d'une image de femme charitable: «Celui qui habite chez Adela Khanum, dit un informateur de Soane, n'a pas besoin d'argent.»<sup>122</sup>

C'est dans une «audience privée»<sup>123</sup> que Soane rencontre pour la première fois Adela Khanum. La scène inspire à Soane un "royaume féminin" qu'il décrit avec réalisme mettant surtout en relief les personnages: «Une femme l'éventait, une autre tenait prêtes des cigarettes, une servante présentait du sharbat<sup>124</sup> et de l'eau de rose. Quand je suis entré, Lady Adela sourit, m'invita à m'asseoir auprès d'elle sur un coussin et m'adressa la salutation traditionnelle kurde.»<sup>125</sup>

Dans son récit, Soane précise bien que Lady Adela pratique le pouvoir à travers son mari qui est souvent absent pour des missions à Sulaimâniya et Kirkouk. Mais, il dit que même quand il est présent à Halabdja, il passe son temps à fumer et c'est Adela Khanum, qui dirige les affaires. Cette évocation serait peut-être à l'origine du jugement défavorable porté par Lees sur son administration: «Ainsi Lady Adela gouvernait à sa place en son absence, elle a fait construire une nouvelle prison et créa une cour de justice qu'elle présidait. En somme, elle a si bien consolidé son pouvoir que le Pacha quand il était à Halabdja, passait son temps à fumer sa pipe à eau, à construire de nouveaux bains, et à s'occuper des affaires locales, pendant que sa femme gouvernait.»<sup>126</sup> Après la mort de son mari, elle gouverna à travers son fils. Cette image confirme ce que nous venons de dire concernant la coutume chez les Kurde. Parmi toutes les femmes célèbres évoquées, toutes sont parvenues au pouvoir grâce à un homme. Cet homme est un mari, un fils ou un frère avec un certain pouvoir au sein de sa communauté. L'exemple

---

<sup>121</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 234.

<sup>122</sup>. *Ibid.*, p. 232.

<sup>123</sup>. *Ibid.*, p. 216.

<sup>124</sup>. Le sharbat signifie le jus de fruit.

<sup>125</sup>. *Ibid.*, p. 226.

<sup>126</sup>. *Ibid.*, p. 219.

d'Adela Khanum montre que cette transmission du pouvoir ne se fait pas par hérédité conformément à la tradition, mais d'une autre manière; l'homme est officiellement présent à côté d'elle, mais pour des raisons diverses, il ne gouverne pas. Dans les cas tels celui d'Adela Khanum, c'est l'épouse qui occupe l'arène et exerce le pouvoir. Les sujets respectent cet ordre des choses et éprouvent du respect et de la considération pour la femme en question. Soane note qu'Adela Khanum occupait une place importante même dans les affaires et les rapports avec la population d'Halabdja. Il décrit cela comme la chose «la plus remarquable.»<sup>127</sup>

Dans la tradition tribale, la justice est rendue dans le *diwân khâna* par les *Rish-spî* (les barbes blanches). Dans le royaume de «Lady Justice» où le même système est maintenu, la justice a une forme plus moderne, avec un tribunal. Ce tribunal, comme Soane le confirme est l'œuvre de Lady Adela qui le présidait.

A côté de cette image de la femme au pouvoir, Adela Khanum représente aussi la mère de famille et, comme l'indique Soane, un respect mutuel existait entre les deux époux. Il constate cela dès la première rencontre avec le mari d'Adela Khanum à qui il demande le lui faciliter une rencontre avec «la reine» dont il avait déjà entendu parler, sans nous dire comment. Le mari de Lady Adela, Osmân Pacha se trouvait alors à Sulaimâniya et un certain Ghafur Agha arrange la rencontre entre les deux hommes. Soane trouve un prétexte pour présenter sa demande: «Je voudrais voir la dame du pacha pour une affaire concernant la culture de la soie que, d'après mes informations, elle souhaite entreprendre.»<sup>128</sup> La rencontre avec Osmân Pacha a lieu dans la cour d'un caravansérail en août 1903. Pendant l'entretien, Soane voit un homme qui arrivait directement de Halabdja «pour apporter le premier concombre de la saison»<sup>129</sup>, cueilli par Adela pour son mari. «Immédiatement un de ses cavaliers fut dépêché à Halabdja pour transmettre ses remerciements à sa femme qui s'est donnée le mal de lui

---

<sup>127</sup>. *Ibid.*, p. 232.

<sup>128</sup>. *Ibid.*, p. 206.

<sup>129</sup>. *Ibid.*, p. 207.

envoyer cette friandise.»<sup>130</sup> Bien qu'il s'agisse de concombre, considéré longtemps comme le symbole d'un amour pervers promu au rang d'équivalent métonymique de ce que l'homme oriental (le despote) est seul à posséder (la femme)<sup>131</sup>, Soane explique ce geste comme le signe d'affection entre les deux époux et non pas dans le sens orientaliste. En tant que mère de famille, Lady Adela ne jouit pas d'une image représentative. Soane évoque ses deux jeunes fils qui passaient la plupart de leurs temps dans des excursions loin de leur mère. Cependant, il admet qu'au moment où il l'avertit son départ, Lady Adela lui avait demandé de rester pour s'occuper de l'éducation de ses fils. En général, les Britanniques qui ont écrit sur Lady Adela, en majeure partie des hommes, la montrent dans un contexte de pouvoir, de pudeur, de vertu, d'épouse et de mère, qui leur prête sûrement plus de respectabilité aux yeux d'un public encore influencé par l'époque victorienne. Toutefois, cette représentation n'est pas fondée sur une vision purement imaginaire; elle relève de la réalité. Minorsky qui a également rencontré Adela Khanum en 1914 pendant sa mission sur les frontières turco-persanes, évoque sa pudeur et relate: «Quand elle nous rendait visite, elle était accompagnée de ses belles-filles et de ses servantes. Elle était très prudente; elle ne nous a jamais posé une question mal placée, elle n'a jamais ri de manière impolie.»<sup>132</sup> Bien qu'ils révèlent la personnalité d'Adela Khanum, ces témoignages représentent aussi l'image de la femme idéale pour ces hommes qui sont en quelques sorte l'élite de leur société.

L'évocation d'Adela Khanum par Soane a servi de référence pour de nombreux kurdologues. Même Vladimir Minorsky qui a rencontré Adela Khanum à plusieurs reprises, se réfère au récit de Soane

---

<sup>130</sup>. *Ibid.*

<sup>131</sup>. Dans le discours orientaliste, le concombre compte parmi des objets signifiants le langage d'amour entre les amants. Il oscille entre «son sens (imaginaire) et son usage (réel)» et sert d'élément «d'un système symbolique, où il ne compte plus que comme un signifiant.» (Cf. A. Grosrichard, *op. cit.*, p. 216).

<sup>132</sup>. V. Minorsky, *Kurd*, *op. cit.*, pp. 165-166.

pour saisir la grandeur de cette personnalité qu'il évoque avec admiration sous le nom de «la célèbre maîtresse de Halabdja»<sup>133</sup>.

Adela Khanum représente toujours une image mythique généralisée à l'ensemble des femmes kurdes. Elle est placée au centre de l'argument de Martin van Bruinessen dans son article Matriarchy in Kurdistan? Women Rulers in Kurdistan, écrit en 1993 et basé en grande partie sur les références évoquées.

Aujourd'hui chez les Kurdes, Adela Khanum symbolise, comme à son époque, l'image typique de la femme kurde. Elle est souvent citée, surtout par les écrivains hommes et sans autre analyse, pour renforcer leur thèse sur la liberté et l'indépendance de la femme kurde par rapport aux autres femmes musulmanes de la région. Elle revient souvent dans la littérature kurde sous le nom de «la reine sans couronne»<sup>134</sup>.

Institut kurde de Paris

---

<sup>133</sup>. *Ibid.*, p. 166.

<sup>134</sup>. Cf. Râbun, Cultural Kurdish Journal, n° 4, Suède, 1992, pp. 42-95.

## Conclusion

Une partie des témoignages sur le rôle et la condition de la femme kurde dans la guerre émanant des officiers recrutés pendant les réformes des *Tanzimât* dans l'armée ottomane qui s'était mobilisée au Kurdistan face aux soulèvements des chefs kurdes, serve en quelque sorte de chronique de guerre. Ceux des quelques voyageurs qui ont parcouru le territoire kurde à cette époque ne sont pas de moindre importance. De ce fait, cette partie est marquée par une approche historique.

Cette littérature avec celle des officiers britanniques au Kurdistan au début de notre siècle, révèle la participation de la femme au côté des hommes dans les combats, leur sens politique, leur rôle dans la négociation et dans la direction des affaires de leur tribu. Elles subissent l'effet de la guerre dans tous ce qu'elle représente d'atrocité et d'horreur. Toutes ces observations concordent avec ceux de Mahmud Bâyzidî et aussi avec la littérature orale qui enregistre dans ses épopées la vie des héros et des héroïnes tombées dans les combats pour la défense de leur honneur.

Cette littérature s'inspire de plusieurs exemples des femmes héroïques, guerrières et chef de tribus, connues dans l'histoire kurde. En raison de leur représentation par des hommes qui mettent en évidence leur conception des choses, certaines de ces femmes ne sont identifiées que par leur appartenance parentale ou régionale.

La femme kurde se distingue par ces actions de guerrière, résistante, messagère de la paix, gouvernante, qui lui donnent un caractère libre et indépendant. Elle est représentée dans la littérature européenne comme «l'amazone», «l'héroïne» et aussi comme «la reine». Cette image subsiste encore aujourd'hui et certains spécialistes vont jusqu'à évoquer un matriarcat au Kurdistan.

CINQUIÈME PARTIE

LE MARIAGE ET LES CÉRÉMONIES DU MARIAGE

Institut kurde de Paris



## Préface

Parler du mariage chez les Kurdes suppose en principe qu'on évoque leur système de parenté, de filiation et les différents rites qui le symbolisent. Cependant, le mariage kurde ne nous intéresse ici que dans la mesure où il fait l'objet d'observations et de commentaires chez les auteurs européens du XIXème et du début du XXème siècle. C'est pourquoi, plus que l'analyse ethnographique du mariage chez les Kurdes, c'est la recherche de l'image qu'en donne la littérature européenne lorsqu'elle s'efforce d'en saisir le contenu ou d'en décrire les cérémonies, qui est l'objet de cette étude. Mais, l'évocation d'un sujet tel que le mariage, implique nécessairement un langage d'ethno-sociologue.

Nous devons d'abord constater le nombre réduit de témoignages sur le mariage au Kurdistan à l'époque qui nous intéresse ici. Les observations et les commentaires de quelques voyageurs de la première moitié du XIXème siècle ont surtout pour but de montrer l'étrangeté des mœurs et des rites kurdes. C'est à la fin du XIXème et au début du XXème siècles que les voyageurs s'intéressent à ce sujet plutôt alors d'un point de vue sociologique. Bien que certains de ces témoignages concernent les nomades, la tendance du voyageur est de généraliser.

En ce qui concerne le début du XIXème siècle, c'est à Jaubert que nous devons une grande partie des témoignages dont nous disposons. Si les autres évoquent seulement quelques aspects du mariage et de ses cérémonies qui leur venaient de leurs informateurs ou de leur imagination, Jaubert, lui, fut personnellement impliqué dans une histoire de mariage qui lui a procuré des informations intéressantes pouvant servir de base à une interprétation sociologique.

Par ailleurs, depuis 1940, plusieurs études de terrain, que nous avons évoquées au long de notre recherche, ont été réalisées. Elles apportent des compléments d'information concernant notre sujet, qui nous permettront de nuancer l'image des époques précédentes. La présentation de ces études avec nos commentaires va de pair avec la mise en évidence de quelques données sociologiques.

## I. La notion du mariage

«La religion (re-ligare), la re-liance est une manière pertinente de comprendre le lien social.»<sup>1</sup> La notion du mariage chez les Kurdes est considérablement liée aux systèmes de pensée que les différentes croyances ont engendrés au cours de leur histoire. Le rôle de l'Islam, qui recommande et prescrit le mariage, est fondamental. Dans l'Islam, le mariage est considéré comme un acte sacré et une *sunna* (loi). Chez les Kurdes, «les termes de *Shart* et *Iqrar*, synonymes de pacte et d'alliance entre Dieu et les hommes, désignent aussi cette alliance terrestre qu'est le mariage»<sup>2</sup>.

La représentation européenne de ce sujet qui touche directement le domaine de l'ethnologie, est, nous l'avons signalé, limitée en ce qui concerne le XIX<sup>e</sup> et le début du XX<sup>e</sup> siècle. Cependant, le lecteur peut y puiser des observations qui peuvent éclairer le sujet. Jaubert qui, comme nous l'avons indiqué, a connu un cas de mariage kurde dans lequel il a joué un rôle, prétend que les Kurdes considèrent le mariage comme «un lien indissoluble.»<sup>3</sup> Ce que les voyageurs ont remarqué en général en Orient est que le mariage attribue à la femme un statut social considérable. Cette remarque devient chez certains le sujet de clichés reliés à l'Islam. Millingen dans un langage satirique rapporte le fait qu'en Orient, le statut et le salut de la femme ne sont reconnus qu'en tant qu'épouse. Le Maréchal von Moltke est du même avis; il trouve qu'une femme mariée a la tâche facile et un statut plus élevé qu'une jeune fille. «Le mariage, dit-il, relève la femme.»<sup>4</sup>

Ces auteurs comme bien d'autres, se basent sur leur conception du mariage et de la femme en général. En révélant cette conception et en s'appuyant sur leurs idées orientalistes, ils relient ce phénomène au

---

1. Michel Maffesoli, Le temps des tribus: le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988, p. 105.

2. Muhammad Mokri, Recherche de Kurdologie, contribution scientifique aux langues iraniennes, études d'ethnographie, de dialectologie, d'histoire et de religion, Paris, Librairie Klincksieck, 1970, pp. 35-36.

3. P. A. Jaubert., *op. cit.*, p. 86.

4. H. von Moltke, *op. cit.*, p. 36.

statut inférieur de la femme, surtout en Orient où elle est considérée comme esclave. En se mariant, selon Moltke, «bien qu'elle reste soumise à l'homme, elle domine dans sa sphère les servantes et les domestiques, les fils et les filles»<sup>5</sup>. Toutefois, en dehors de tous les préjugés et de l'idéologie sexiste, on peut dire que «le mariage est un véritable "rite de passage" qui modifie profondément le statut des deux conjoints»<sup>6</sup>.

Selon la croyance des Kurdes, le mariage transforme le statut de l'homme et de la femme; il est reconnu aux yeux de la société comme une valorisation. De ce fait, le célibat constitue au Kurdistan, comme partout en Orient, «un état anormal.»<sup>7</sup> Cette anomalie du statut de célibataire est ancrée dans la psychologie des Kurdes; il y a un dicton kurde qui dit «homme seul devient faible, femme seule devient chaude.»<sup>8</sup> Au XX<sup>ème</sup> siècle, certains spécialistes tels que Basile Nikitine et Thomas Bois se sont appuyés sur ce dicton pour développer ce sujet dans leurs écrits. On pourrait expliquer également cette attitude par l'Islam qui voit le mariage comme une nécessité pour la satisfaction physique et spirituelle de l'homme et de la femme, et pour l'accomplissement de leurs pratiques religieuses? «Il n'y a au Kurdistan ni vieux célibataires ni vieilles filles»<sup>9</sup>, rapporte Thomas Bois dans l'Encyclopédie de l'Islam.

## II. L'âge nubile de la fille

Une grande partie des voyageurs se sont exprimés au sujet de l'âge de mariage chez les Kurdes. Étant donné que le célibat constitue un état anormal, les parents préfèrent marier leurs enfants tôt. Faute d'une constitution kurde, nous ne pouvons pas parler de l'âge légal du mariage chez les Kurdes pour nuancer les arguments des voyageurs. La plupart des orientalistes se réfèrent à l'Islam pour justifier leur propos; Aïsha,

---

<sup>5</sup>. *Ibid*, p. 36.

<sup>6</sup>. Guy Rocher, L'Organisation Sociale: introduction à la sociologie générale, Paris, Editions HMH, Ltée, 1968, p. 96.

<sup>7</sup>. Tawûsparêz, "Le mariage chez les Kurdes", in Hawar, n° 52, janvier 1943.

<sup>8</sup>. En kurde: «Mér ba khoiyê jâr dibin, jin ba khoiyê hâr dibin.»

<sup>9</sup>. "Kurdes et Kurdistan", in Encyclopédie de l'Islam, vol. V, p. 473.

l'épouse préférée de Mohammad qui l'a épousée à l'âge de neuf ans constitue leur référence principale. L'âge d'Aïsha devient une base sur laquelle beaucoup d'alliances ont été conclues. Les écrivains philosophes du XVIIIème siècle ne manquent pas de fonder tout un système d'idées sur ces observations de voyage. Partant de ce constat et en s'appuyant sur la situation géographique et le climat, Montesquieu affirme même que «les femmes sont nubiles, dans les climats chauds, à huit, neuf et dix ans: ainsi l'enfance et le mariage y vont presque ensemble.»<sup>10</sup> Par cette justification, Montesquieu renforce-t-il sa position contre les mœurs sociales de sa propre société?

Au sujet des Kurdes, les voyageurs évoquent plusieurs âges de mariage en fonction de leur conception personnelle et des régions de leurs passages. Vers la fin du XIXème siècle, plusieurs voyageurs évoquent brièvement ce sujet qui intéresse désormais les sociologues et les ethnographes. Les femmes kurdes «se marient vers 9 ou 10 ans»<sup>11</sup>, dit Cointé à propos des Kurdes en Perse. Binder à la même époque évoque l'âge du mariage pour l'homme aussi: «Les hommes se marient de vingt à vingt-cinq ans, les filles vers douze ans.»<sup>12</sup> A propos des Bakhtiâri, Bishop, à la fin du XIXème siècle, dit que «les mariages se font tôt parmi ces peuples»<sup>13</sup>, et que les fiançailles ont lieu «au plus bas âge, mais le mariage est habituellement retardé jusqu'à ce que la mariée ait douze ans ou même plus et le marié ait entre quinze et dix-huit ans.»<sup>14</sup>

Au début du XIXème siècle où l'Orient dans l'imagination occidentale passait pour la terre des harems, des eunuques et des concubines, Jaubert écrit qu'en 1805, «le Chah de Perse fit publier que, passé l'âge de quinze ans, toutes les filles qui ne seraient point fiancées seraient considérées comme propriété du souverain.»<sup>15</sup> Cette affirmation

---

<sup>10</sup>. Montesquieu, tom. I, *op. cit.*, p. 409.

<sup>11</sup>. Edmond le Cointé, *op. cit.*, p. 271.

<sup>12</sup>. H. Binder, *op. cit.*, p. 353.

<sup>13</sup>. I. Bishop, *op. cit.*, vol. I, p. 355.

<sup>14</sup>. *Ibid.*

<sup>15</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 301.

Institut kurde de Paris

de Jaubert, même si elle repose sur la réalité, donne l'impression que notre diplomate, et l'agent de Napoléon, essaie de justifier et de défendre la législation française et le Code Civil qui encourageait le mariage et considérait la femme comme un instrument destiné à la production des enfants.

A la fin du siècle, Madame Chantre a une approche plus sociologique de ce thème. Elle raconte que parmi les nomades du Caucase, elle a rencontré des fiancées de dix et douze ans, et de vieilles femmes de trente ans. «Toutes les femmes ici sont déjà mères de famille à quinze ans»<sup>16</sup>, continue-t-elle. Basile Nikitine, affirme plus tard que, dans la région, «l'âge nubile pour les jeunes gens était de quinze ans, avant d'avoir été fixé par la loi soviétique, et pour les jeunes filles de neuf ans.»<sup>17</sup>

L'âge du mariage et la différence entre le marié et sa fiancée continuent, par la suite, à intéresser les diplomates et les ethnographes. Henny Hansen avait rencontré plusieurs nouvelles épouses de 11 et 12 ans, mariées avec des hommes de 25 ans. On peut trouver une confirmation de cette tendance des mœurs kurdes dans les chants folkloriques<sup>18</sup>. En général, même aujourd'hui, il y a une différence d'au moins quatre ans entre l'épouse et l'époux. Cette situation est justifiée par l'idée que la femme vieillit plus vite que l'homme et que sa fécondité diminue plus tôt.

Les Kurdes surtout les villageois, selon la littérature anthropologique du XX<sup>ème</sup> siècle, continuent à marier leurs enfants assez tôt. Les raisons sont nombreuses et avant tout déterminées par la structure traditionnelle kurde qui régit encore aujourd'hui les mœurs de la population. Henny Hansen, avait entendu dire que le motif véritable de cette habitude résidait dans la crainte de l'entourage à propos de la virginité de la jeune fille, surtout dans les campagnes où elles sont souvent en contact avec les garçons. On peut expliquer cela aussi par la

---

<sup>16</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 242.

<sup>17</sup>. B. Nikitine, *Les Kurdes*, *op. cit.*, p. 108.

<sup>18</sup>. Dans la plupart de ces chansons, l'âge qui revient très souvent et qui pourrait représenter l'âge idéal du mariage pour la femme, est 13 ou 14 ans.

conception coranique qui, en recommandant le mariage, précise qu'il est le meilleur moyen de protéger l'honneur et d'empêcher le péché. Quelle qu'en soit la raison, une chose est sûre: la dignité de la femme est prise en considération à partir des valeurs patriarcales engendrées par l'homme et au profit de l'homme. «La sexualité d'une femme doit être sous le contrôle de quelqu'un d'autre qu'elle-même.»<sup>19</sup> Ces études ethnographiques s'opposent à ce qu'Ernest Chantre vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle avait avancé à propos du peu d'importance de la virginité des filles chez les Kurdes: «Les Kurdes souvent en expéditions, n'attachent pas une grande importance à la virginité des filles.»<sup>20</sup> Bien qu'il parle des Yazidis de la région de Caucase, la tradition montre que la virginité des filles compte depuis toujours pour les Kurdes en général. Il se trompe sur ce point comme sur l'infanticide chez les Kurdes.

Le mariage est-il considéré comme une émancipation pour les enfants, comme le pense Leclercq<sup>21</sup> à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle? L'information que donne Leclercq à ce sujet vient d'Egiasaroff qui avait réalisé une étude anthropologique sur les Kurdes de la région du Caucase, et elle est mentionnée par le couple Chantre également. Trois quarts de siècle plus tard, Henny Hansen qui considère que les jeunes fiancées sont encore des enfants, est informée que la jeune fille «bien que complètement analphabète et sans instruction, était, par contre, une ménagère achevée sachant parfaitement le comportement qu'on attendait d'elle dans son prochain foyer. Par conséquent, aucune difficulté majeure n'existait.»<sup>22</sup> Comme nous le verrons plus tard, l'avis de la jeune fille n'est pas pris en considération, car c'est le père qui décide. Il arrive que les pères marient leurs enfants encore au berceau. Cet usage, qui est l'affaire des parents, est un moyen, selon Nweeya au début de notre siècle, de sauvegarde «de leur rapport d'amitié»<sup>23</sup>. En outre, en l'absence d'une fille nubile et pour se procurer une femme, le père ou le

---

<sup>19</sup>. Lale Yalçin-Heckmann, *op. cit.*, p. 212.

<sup>20</sup>. Ernest Chantre, "Aperçus sur ...", *op. cit.*, p. 174.

<sup>21</sup>. Cf. J. Leclercq, *op. cit.*, p. 208.

<sup>22</sup>. H. Hansen, *The Kurdish Woman's Life*, *op. cit.*, p. 120.

<sup>23</sup>. Samuel K. Nweeya, *op. cit.*, p. 175.

frère peuvent promettre une petite fille à un homme qui l'épousera plus tard. Ce dernier sujet sera développé dès les années quarante dans la littérature anthropologique relative aux Kurdes.

Avec les nouvelles institutions étatiques et l'alphabétisation croissante des Kurdes, une ouverture sociale et économique se produit: les mœurs évoluent et la condition de la femme s'améliore. Aujourd'hui, à la lumière de plusieurs recherches ethnographiques, l'image que la littérature européenne se faisait des Kurdes à ce sujet est plus nuancée. «L'âge du premier mariage pour les hommes et les femmes varie entre village et ville et selon les couches socio-économiques [...]. D'après mes observations au hasard, l'âge moyen du mariage pour les femmes se situe entre 13 et 22 ans dans les villages et 16 et 23-24 ans dans les villes.»<sup>24</sup> Selon Yalçın-Heckmann, il paraît que l'éducation et l'accès des femmes au travail a un effet retardateur sur le mariage des femmes, mais aussi des hommes.

### III. L'endogamie

L'endogamie est un processus de mariage à l'intérieur d'un groupe social spécifique, tribu, clan, famille. Sujet ethnographique par excellence, peu d'ouvrages de référence de la littérature européenne du XIX<sup>ème</sup> et du début du XX<sup>ème</sup> siècles relatifs aux Kurdes l'ont abordée directement. Ce phénomène qui ne peut pas être saisi d'un simple coup d'œil par le voyageur, demande une connaissance profonde de l'organisation politico-sociale. Les quelques remarques relatives à ce sujet, nous donnent une image vague éclairée par la suite (à partir de 1940) par des recherches ethnographiques de terrain.

Dans le chapitre sur l'organisation sociale kurde, nous avons montré qu'elle était basée sur une structure segmentaire et tribale définie en terme d'unité politique et d'unité de parenté. L'endogamie joue un rôle majeur dans la maintenance de cette structure.

En 1820, Madame Rich signale qu'Adela Khanum, l'épouse de Mahmud pacha de Sulaimâniya a «de proche liens de parenté avec son

---

<sup>24</sup>. L. Yalçın-Heckmann, *op. cit.*, p. 214.



mari.»<sup>25</sup> Elle ne précise pas la nature de ce lien et ajoute que «tous les membres de cette très nombreuse famille sont doublement apparentés, ne se mariant jamais avec des étrangers.»<sup>26</sup> Quant à Rich, c'est à propos des Bilbâs qu'il s'exprime et dit: «Les Bilbâs ne donneront jamais une fille en mariage à une personne d'une autre tribu ou peuple.»<sup>27</sup> Ces témoignages montrent deux sortes d'endogamie: l'endogamie familiale et l'endogamie tribale.

En ce qui concerne l'endogamie familiale, c'est dans la parenté patrilinéaire que l'homme préfère chercher sa femme. Comme cela apparaît à travers le folklore<sup>28</sup>, c'est la fille du frère du père (*âmozâ*) qui est préférée. Selon la coutume, le cousin germain a droit à la main de sa cousine; l'épouser est considéré comme un devoir. S'il ne veut pas d'elle, il doit manifester sa position pour que la fille puisse se marier à un autre homme. La fille, elle, n'a pas le droit de le refuser s'il la demande. Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, Hay reporte qu'un refus de la part de la fille, produit des catastrophes qui peuvent aller jusqu'au meurtre. Il a connu pendant l'occupation un cas de cette sorte qu'il raconte en détail dans son livre Two Years in Kurdistan. Une cousine dont le père est mort et qui vit avec sa mère sous la protection de son oncle maternel, refuse la demande de son cousin à plusieurs reprises. Alors qu'elle est promise à un autre homme d'une autre tribu, son cousin la tue. Hay soucieux de comprendre, explique ce phénomène par les mœurs tribales: «Par la loi tribale, dit-il, le cousin doit être le premier à manifester sa demande à une cousine»<sup>29</sup> rapporte Hay à la suite de cet événement.

Bien que depuis cette époque plusieurs changements aient eu lieu qui ont influencé les mœurs de la population, les spécialistes des Kurdes constatent toujours la priorité du mariage avec FFP (la fille du frère du

---

<sup>25</sup>. Madame Mary Rich., *op. cit.*, p. 373.

<sup>26</sup>. *Ibid.*

<sup>27</sup>. C. J. Rich., *op. cit.*, p. 152.

<sup>28</sup>. Pour ce sujet, nous nous référons surtout aux chansons folkloriques qui constituent le meilleur reflet des mœurs et de la sensibilité de l'âme kurde. Le vers, «Oh cousine, tu es grande et élégante. Oh, cousine, tu te dois à moi», éclaire bien la remarque faite plus haut.

<sup>29</sup>. W. R. Hay., *op. cit.*, p. 45.

père)<sup>30</sup>. «En fait il y a très peu de choix»<sup>31</sup>, dit Leach en 1940 qui le considère comme un droit et non comme une préférence. Selon Barth, cette endogamie est plus fréquente parmi les populations tribales (57%) que chez les populations non tribales (17%). Cette endogamie familiale peut se manifester entre les cousins réels ou classificatoires. «Quand une fille n'est pas mariée avec un premier cousin parallèle, le deuxième ou un autre cousin lointain (patrilinéaire) sont préférés aux autres parents, et les parents éloignés aux personnes qui ne sont pas liées à la famille»<sup>32</sup>, constate Bruinessen au début des années 70. Toutefois, Anne Véga qui a écrit un mémoire de maîtrise<sup>33</sup> en ethnologie réalisée sur des groupes de Kurdes de Turquie entre 1988-1990, constate une modification de l'ordre de préférence des cousines, qui est selon elle, FFM (la fille du frère de la mère), FSM (la fille de la sœur de la mère), FFP, FSP (la fille de la sœur du père). D'après ces références, c'est parmi certains nomades que la pratique de mariage avec FFP est la plus préservée.

En dehors de la famille et de son clan, la préférence va vers un conjoint du même village qui est, dans la plupart de cas, considéré comme une base territoriale de la tribu<sup>34</sup>. Se marier avec une étrangère peut arriver, mais dans des conditions particulières. Cette pratique concerne surtout les familles de notables et les chefs de tribus. Le facteur principal qui le détermine est le renforcement du voisinage et de leurs liens politiques<sup>35</sup>; on peut qualifier cette alliance de mariage d'intérêt<sup>36</sup>.

<sup>30</sup>. Nous utilisons des abréviations sociologiques au cours de cette partie.

<sup>31</sup>. E. R. Leach., *op. cit.*, p. 20.

<sup>32</sup>. M. van Bruinessen, *Agha, Shaikh & State, op. cit.*, p. 73.

<sup>33</sup>. Anne Véga, Mariage et Accouchement chez les Kurdes de Turquie, mémoire de maîtrise, Ethnologie, Université Paris X Nanterre, 1988-1990.

<sup>34</sup>. Pour cette raison, Bruinessen considère l'endogamie villageoise kurde comme pas toujours différente de la première.

<sup>35</sup>. En 1974, Margrette Kahn, évoque dans son livre Children of the Jinn, un cas de ce mariage au Kurdistan d'Iran. Cf. M. Kahn, Children of the Jinn, New York, Seaview Books, 1980, p. 191.

<sup>36</sup>. Le meilleur exemple de ce modèle est le mariage de Khosrow Khan, fils d'Amânulla Khan de Sina, marié avec la fille de Fath Ali Chah de Perse. Il constitue un modèle exogame qui dépasse même les frontières ethniques et religieuses (la fille étant persane et de croyance chi'ite).

père)<sup>30</sup>. «En fait il y a très peu de choix»<sup>31</sup>, dit Leach en 1940 qui le considère comme un droit et non comme une préférence. Selon Barth, cette endogamie est plus fréquente parmi les populations tribales (57%) que chez les populations non tribales (17%). Cette endogamie familiale peut se manifester entre les cousins réels ou classificatoires. «Quand une fille n'est pas mariée avec un premier cousin parallèle, le deuxième ou un autre cousin lointain (patrilinéaire) sont préférés aux autres parents, et les parents éloignés aux personnes qui ne sont pas liées à la famille»<sup>32</sup>, constate Bruinessen au début des années 70. Toutefois, Anne Véga qui a écrit un mémoire de maîtrise<sup>33</sup> en ethnologie réalisée sur des groupes de Kurdes de Turquie entre 1988-1990, constate une modification de l'ordre de préférence des cousines, qui est selon elle, FFM (la fille du frère de la mère), FSM (la fille de la sœur de la mère), FFP, FSP (la fille de la sœur du père). D'après ces références, c'est parmi certains nomades que la pratique de mariage avec FFP est la plus préservée.

En dehors de la famille et de son clan, la préférence va vers un conjoint du même village qui est, dans la plupart de cas, considéré comme une base territoriale de la tribu<sup>34</sup>. Se marier avec une étrangère peut arriver, mais dans des conditions particulières. Cette pratique concerne surtout les familles de notables et les chefs de tribus. Le facteur principal qui le détermine est le renforcement du voisinage et de leurs liens politiques<sup>35</sup>; on peut qualifier cette alliance de mariage d'intérêt<sup>36</sup>.

<sup>30</sup>. Nous utilisons des abréviations sociologiques au cours de cette partie.

<sup>31</sup>. E. R. Leach., *op. cit.*, p. 20.

<sup>32</sup>. M. van Bruinessen, Agha, Shaikh & State, *op. cit.*, p. 73.

<sup>33</sup>. Anne Véga, Mariage et Accouchement chez les Kurdes de Turquie, mémoire de maîtrise, Ethnologie, Université Paris X Nanterre, 1988-1990.

<sup>34</sup>. Pour cette raison, Bruinessen considère l'endogamie villageoise kurde comme pas toujours différente de la première.

<sup>35</sup>. En 1974, Margrette Kahn, évoque dans son livre Children of the Jinn, un cas de ce mariage au Kurdistan d'Iran. Cf. M. Kahn, Children of the Jinn, New York, Seaview Books, 1980, p. 191.

<sup>36</sup>. Le meilleur exemple de ce modèle est le mariage de Khosrow Khan, fils d'Amânulla Khan de Sina, marié avec la fille de Fath Ali Chah de Perse. Il constitue un modèle exogame qui dépasse même les frontières ethniques et religieuses (la fille étant persane et de croyance chi'ite).

La littérature de voyage évoque, en outre, quelques exemples de l'exogamie ethnique: Fontanier parle d'une fille montagnarde kurde mariée à un grand fonctionnaire turc, et les jeunes gens vivent ensemble dans la ville d'Amassia. Le gouverneur de Khânakin à l'époque du voyage de Bishop partage sa vie avec une épouse kurde. D'après l'image que fait Niebhuhr des Kurdes au XVIIIème siècle, «un Aga kurde ne prend pas volontiers une fille de moindre naissance que la sienne.»<sup>37</sup> Cependant, au XIXème siècle, Rich raconte qu'au Kurdistan, certains princes «puissants et licencieux»<sup>38</sup> se procurent par la force des paysannes: «Il obligera souvent les parents à la lui donner en mariage.»<sup>39</sup> D'après l'image présentée par Rich, quand le prince «se lassera d'elle, il divorcera et obligera un de ses domestiques à l'épouser.»<sup>40</sup> Dans la pratique, la tendance générale va vers la même famille, la même tribu<sup>41</sup>, le même rang social, le même village et la même religion<sup>42</sup>.

Les raisons évoquées par les spécialistes occidentaux du XXème siècle pour cette pratique endogame chez les Kurdes sont nombreuses. Tout d'abord l'individu kurde tient à la préservation du patrimoine symbolique (honneur et tradition) de sa tribu et de son lignage. Barth pense que c'est pour l'intérêt de sa fille que le père préfère son neveu; «il connaît les défauts possibles de son neveu, ce qui réduit le danger de mésalliance, en plus, il pourrait exercer quelque influence sur le marié après le mariage, à travers le lien de parenté d'agnation, afin de protéger

---

37. C. Niebuhr, *op. cit.*, p. 341.

38. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 286.

39. *Ibid.*

40. *Ibid.*

41. Il y a souvent des éléments étrangers au sein de la tribu ainsi que des populations non tribales qui s'assimilent après plusieurs générations. On peut considérer que le mariage à l'intérieur d'une pareille tribu n'est pas toujours endogame.

42. Selon l'Islam, le mariage avec un partenaire d'une autre religion est permis seulement à l'homme qui doit affranchir son épouse par la suite. En dehors de l'Islam, l'endogamie religieuse est pratiquée chez les Yézidis. Leur organisation est déterminée par la religion, composée de trois classes (*Shaikh*, *Pir*, et *Murid*). C'est à l'intérieur d'une même classe qu'il est permis de se marier. Chacune de ces classes préserve une règle endogame très stricte.

les intérêts de sa fille»<sup>43</sup> En outre, certaines études anthropologiques évoquent des raisons matérielles et politiques derrière cette pratique. Se marier au Kurdistan, demande des moyens; cette coutume engendre beaucoup de jugements stéréotypés de la part des voyageurs et des officiers anglais. Hay écrit: «Au Kurdistan, une épouse doit être achetée.»<sup>44</sup> Selon l'usage, une somme d'argent qui est connue dans la littérature occidentale comme «le prix de la fiancée» (nous développons ce point plus loin), est versée au père ou au frère aîné de la fille. Pour une cousine, le mari n'a pas besoin de payer ou paie une somme «considérablement plus basse que pour une étrangère.»<sup>45</sup> Selon Leach, les frères qui partagent souvent la même maison ou qui sont proches voisins, coopèrent et travaillent leur domaine ensemble. «Il est clair que le mariage avec des cousins germains simplifie et perpétue cette coopération.»<sup>46</sup> La préservation des domaines et la volonté de ne pas partager les ressources de la famille constituent les raisons matérielles de cette pratique endogame. Celle-ci toutefois, est un facteur de cohésion et d'unification de la tribu et le renforcement de sa position politique. «Un oncle maternel pourrait donner une fille à son neveu simplement pour l'aider, mais les mariages entre cousins parallèle ont un contenu plus politique.»<sup>47</sup>

Dans une telle société, le mariage constitue un accord entre deux familles ou deux tribus dont les intérêts politiques et économiques se complètent. L'amour et la convenance y jouent un rôle minime. La représentation européenne de ces usages est variable selon l'époque et le milieu.

---

43. F. Barth, *op. cit.*, p. 26.

44. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 44.

45. M. van Bruinessen, *Ibid.*, p. 72.

46. E. R. Leach, *op. cit.*, p. 21.

47. M. van Bruinessen, Agha, shaikh, *op. cit.*, p. 129.

#### IV. Le mariage d'amour

«L'amour et l'estime sont rarement au nombre des motifs qui déterminent le choix d'une épouse. Ces deux sentiments toutefois, ne leur sont pas entièrement inconnus.»<sup>48</sup> C'est avec ces mots que le diplomate Jaubert commence à nous raconter l'histoire d'un mariage d'amour qu'il a vu pendant son séjour à Bâ Yazid. Cette représentation de Jaubert sert surtout à démontrer l'étrangeté des mœurs et des traditions kurdes.

On dit très souvent que les Kurdes ont un code d'honneur très strict. «L'honneur d'un Kurde est centré sur les femmes de sa famille; et il est obligé par les codes les plus stricts de se venger s'il arrive qu'on y porte atteinte.»<sup>49</sup> L'honneur, cette dignité morale par excellence, naît du besoin de la tribu et de la famille de l'estime et du respect de tous ses membres pour certaines valeurs patriarcales engendrées par la religion et la tradition. Pour que cet honneur soit intact, les membres doivent se soumettre à la volonté et aux ordres du groupe ou de la personne qui le représente. L'amour, le sentiment le plus noble qui soit en l'Homme, entre dans ce jeu d'honneur. C'est cette thèse que l'on trouve le plus souvent exprimée dans la littérature européenne lorsqu'il est question de l'amour et de la liberté de choix dans le mariage.

Au Kurdistan, l'autorité paternelle est incontestable. Le père qui représente le gardien de ces valeurs au sein de sa famille, a le pouvoir absolu sur tous ses membres. Officiellement, il est le tuteur de sa femme et de ses enfants, et sans son consentement, «nul d'entre eux ne peut, quels que soient son rang et son âge, se marier»<sup>50</sup>. Ce témoignage date du début du XIX<sup>ème</sup> siècle et est rapporté par Jaubert; l'histoire qu'il raconte, concerne le petit-fils de Mahmud Agha. Il est amoureux d'une jeune fille de la même ville, mais le grand-père refuse de reconnaître ce lien. Jaubert ne nous dit pas les raisons de son refus. Sans doute, s'agit-il d'une déviation par rapport à la loi du groupe. On comprend dans l'histoire

---

<sup>48</sup>. P. A. Jaubert., *op. cit.*, p. 86.

<sup>49</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 63.

<sup>50</sup>. P. A. Jaubert, *ibid.*, p. 86.

qu'il raconte, que la fille n'a aucun lien de parenté avec le garçon, et peut-être même qu'elle n'appartient pas à la même classe sociale. La manière dont le grand-père s'exprime plus tard avec Jaubert, nous fait même penser qu'elle appartient peut-être à une famille ou une tribu jadis en querelle avec celle de Mahmud Agha. Mais, à part tout cela, il y a une raison qui pourrait être au centre de son refus: c'est que c'est le petit-fils lui-même qui a choisi sa future femme et non pas le père ou la famille. Il réussit à convaincre tous les autres membres de sa famille, sauf le grand-père qui s'y oppose.

Le récit de Jaubert laisse entendre que dans de pareilles situations, on n'hésite pas à solliciter les amis ou même des notables afin qu'ils intercèdent et influencent le chef de la famille pour qu'il donne son consentement. Ainsi, pour fléchir Mahmud Agha, la famille «avait eu recours aux prières et aux larmes, et même employé l'autorité du pacha»<sup>51</sup> mais tout effort avait échoué. On sait de Jaubert, qu'il avait même reçu des menaces «d'un maître sévère»<sup>52</sup>, mais ne s'était pas incliné.

Pendant ce temps-là, Jaubert était retenu dans le château de Mahmud Agha et sous sa surveillance. De bonnes relations s'étaient établies entre les deux hommes et même entre Jaubert et la famille d'Agha. C'est donc à Jaubert que la famille s'adresse pour intercéder en faveur de Hussein et il accepte et réussit à le convaincre<sup>53</sup>. En racontant cette histoire et en citant les paroles du vieux Mahmud Agha, Jaubert informe d'abord ses lecteurs sur son propre rôle dans l'histoire qu'il raconte, ce qui lui donne de l'authenticité. Ensuite, il les informe sur la singularité des Kurdes et de leurs mœurs chevaleresques. L'histoire et les

---

<sup>51</sup>. *Ibid.*, p. 87.

<sup>52</sup>. *Ibid.*, p. 88.

<sup>53</sup>. Au départ, Jaubert ne comprend pas comment Mahmud Agha, qui avait tenu tête à toutes les instances, pourrait se rendre à ses sollicitations. La réponse que lui donne Mahmud Agha est sublime: «étranger, me dit le vieillard, ma volonté, mon intérêt s'opposent à ce que tu demandes. J'ai vu couler les larmes d'une famille suppliante, j'ai entendu les menaces d'un maître sévère, et je n'ai pas été ébranlé. Mais la prière d'un hôte est sacrée. La voix du malheureux est celle de la Providence, et son désir un ordre irrésistible. Tu le veux; ces amants seront unis: mais souviens-toi que cette grâce est la plus grande qu'il soit en mon pouvoir de t'accorder.» Cf: *Ibid.*, p. 88.

paroles de Mahmud Agha sont trop touchantes pour qu'elles n'éveillent pas en eux le sens de l'étrange.

Vers la fin du même siècle, Bishop écrit à propos des Bakhtiyâri et à la manière d'une ethnographe que «le mariage est arrangé par les parents de la mariée et du marié»<sup>54</sup>. Lucy Garnett qui, en plus des relations de voyage, se base sur les récits kurdes traduits par Jaba, écrit à la fin du XIXème siècle qu'il est permis aux jeunes filles kurdes de choisir leur mari et que chez elles «la pratique de faire la cour n'est pas inconnue»<sup>55</sup>. En fait, si on se réfère aux récits kurdes traduits par Jaba, on constate que chez les nomades et les paysans la possibilité de rencontres amoureuses est bien fréquente. Quand la fille et le garçon «se plurent réciproquement et s'éprirent l'un de l'autre»<sup>56</sup>, leur amour s'intensifia «de jour en jour»<sup>57</sup>. Selon l'image transmise par ces récits, la femme et l'homme kurdes s'aiment avec passion et en courant tous les risques; s'il se présente devant eux un obstacle, ils décident de s'enfuir selon la coutume dont disposent les Kurdes en cette circonstance sans pouvoir toujours échapper à la mort. Dans la plupart de cas, la jeune amoureuse ne se remet pas de la mort de son amant et, de désespoir, se suicide<sup>58</sup>. Les Kurdes sont représentés dans ce livre, comme des gens ayant beaucoup de respect pour le sort et l'histoire des amoureux qui se sacrifient par amour; ils sont enterrés l'un à côté de l'autre et leur tombeau devient un lieu de recueillement et de pèlerinage pour les générations suivantes. Par contre, la passion physique qui est inséparable du caractère du prince Méhémad-Bey décrit par Bélgiojoso (cf. notre chapitre concernant le harem), ne se retrouve point dans la littérature européenne concernant l'amour chez les Kurdes. Cette passion uniquement physique et qui, d'après les Orientalistes, conduit l'homme oriental au despotisme d'un sexe sur l'autre, reste imaginaire et ne se rencontre guère dans les témoignages sérieux concernant l'amour chez les Kurdes.

---

<sup>54</sup>. I. Bishop., vol. I., p. 355.

<sup>55</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 131.

<sup>56</sup>. A. Jaba, *op. cit.*, p. 37.

<sup>57</sup>. *Ibid.*

<sup>58</sup>. Cf. *Ibid.*



Par contre Soane au début du XXème siècle dépeint des relations amoureuses licites et en conclut à l'existence de mariages d'amour. Soane qui a vécu, déguisé en persan, dans la palais d'Adela Khanum, fut témoin d'une histoire d'amour entre un certain Hassan, servant au palais, et une bonne. Il les surprend à plusieurs reprises pendant leurs rendez-vous d'amoureux et il dit qu'il avait eu «le plaisir» d'avoir été témoin «de leur flirt quelque peu cavalier.»<sup>59</sup> Son témoignage semble donner l'image d'une évolution des mœurs à ce sujet, mais son raisonnement présente quelques faiblesses. Soane qui était séduit par la manière de vivre d'Adela Khanum, par son caractère, et par l'ambiance générale de son palais, prend cette anecdote comme une des caractéristiques de la relation homme-femme au Kurdistan. Ensuite, il explique l'amour de ces deux individus par la liberté de la femme kurde contrairement à la situation de femmes chez d'autres nations musulmanes. Partant de ce raisonnement, il compare et oppose les femmes kurdes aux femmes européennes tout en prenant ces dernières comme modèles représentatifs de la liberté. Enfin, à partir d'un seul exemple, il se précipite vers une généralisation: il conclut que le mariage chez les Kurdes est une affaire individuelle et que le mariage d'amour est très fréquent: «Parmi les autres nations musulmanes, où les femmes sont strictement recluses, les mariages ne peuvent être qu'une affaire d'arrangement par des tiers; mais parmi les Kurdes, où les femmes sont presque aussi libres que dans n'importe quel pays européen, sauf qu'elles ne vont pas au bazar, les rapports libres entre les sexes sont la règle et le résultat est un grand nombre de mariages d'amour, ce qui est pour le mieux chez un peuple à la vie et aux coutumes si simples.»<sup>60</sup> Les mêmes observations sont rapportées plus tard par Basile Nikitine qui dit: «Les promis, bien qu'en cachette, se voient et se connaissent déjà d'avance, en quoi la vie kurde diffère notablement d'avec la vie des autres musulmans.»<sup>61</sup> Cette façon de voir s'oppose à celle de Bâyezidî qui dit que «les femmes kurdes ne peuvent pas choisir leur partenaire; ce droit

---

<sup>59</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 237.

<sup>60</sup>. *Ibid.*

<sup>61</sup>. B. Nikitine, "La vie domestique kurde", *op. cit.*, p. 340.

revient au père et au frère. Ils prennent l'avis de la fille, mais ne le prennent point en considération; elle ne peut pas contraindre leur choix, même si elle est contre»<sup>62</sup>.

Plus tard, la revue Hawar apporte quelques nuances à cette image. La plupart de ceux qui y écrivent expliquent que le mode de vie kurde dans certains milieux permet aux deux sexes de se rencontrer, d'échanger leurs sentiments mais pas toujours avec une heureuse issue. En 1942 Tawûsparêz, dans le numéro 52 écrit: «Les travaux en plein air, chez les sédentaires, la vie des camps chez les nomades, les fêtes et les danses font que, non seulement il n'existe aucune séparation sociale rigide entre garçons et filles, mais qu'il leur est facile de se rencontrer chaque fois qu'ils le veulent. Amourettes, rendez-vous clandestins forment le principal thème des chansons populaires.»<sup>63</sup> Tawûsparêz indique que l'autorité parentale permet rarement que les jeunes amoureux arrivent à se marier. Cette image s'accorde avec celle qui apparaît dans la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, dans la traduction de recueil de récits kurdes par Jaba. On peut expliquer la fréquence du thème de l'amour souvent même érotique, dans la littérature orale et le folklore kurde par l'interdit et les tabous quant aux pratiques d'amour. Ce thème demande réflexion et une étude qui n'entre pas dans le cadre de notre recherche.

Où se rencontrent les amoureux et comment mènent-ils leur relation amoureuse selon les auteurs européens? L'amour oriental a fait couler beaucoup d'encre en Europe et le plus souvent les voyageurs adoptent une vision plus imaginaire que réelle à ce sujet. Drouville qui trouve que les femmes kurdes sont aussi galantes que les femmes turques porte un jugement généralisé; il pense qu'elles ont des amants avec qui elles correspondent chaque jour en secret. «Leur commerce épistolaire est fort ingénieux, mais il offre des difficultés.»<sup>64</sup> Selon lui, ce commerce consiste en des signes représentés par différentes fleurs significatives et la manière de les présenter. Il considère que c'est dans les maisons à

---

<sup>62</sup>. Malâ M. Bâzazidî, *op. cit.*, p. 32.

<sup>63</sup>. Tawûsparêz, "Le mariage chez les Kurdes", *op. cit.*, p. 765.

<sup>64</sup>. G. Drouville, t. II., *op. cit.*, p. 182

plusieurs portes, louées par des juifs «très experts à conduire ces intrigues»<sup>65</sup> que les amants parviennent à se rencontrer, Drouville continue son discours dans un style dramatique et pense au danger que cela pourrait représenter s'ils sont surpris en tête-à-tête. «Les amants y entrent par des portes opposées, et l'homme s'y rend déguisé en femme.»<sup>66</sup>

Cette peinture que Drouville fait de l'amour et du langage des amoureux, ne diffère en rien de celle que l'on trouve dans les discours orientalistes<sup>67</sup>. Elle reflète une vision imaginaire empruntée aux fables érotiques orientales. C'est une représentation préconçue qu'il ne peut pas vérifier dans la réalité.

Dans une société où les femmes n'ont pas accès aux lieux publics, les hommes et les femmes se rencontrent peu. Cette absence de lieu public qui constitue une grande différence avec la réalité de la haute société européenne d'où sortent la plupart de ces voyageurs, est largement manipulée par ces derniers. Elle est derrière la plupart des stéréotypes des orientalistes au sujet de la femme orientale. Les occasions de rencontres dans les villes sont plus rares que dans les campagnes où l'espace est ouvert et où l'ambiance sociale est convenable. Toutefois, du fait de l'endogamie, il n'est pas interdit ni difficile pour les cousins et les proches de se rencontrer voire même d'échanger des paroles. Dans les quartiers populaires, comme en témoigne Soane, la relation sociale ne diffère pas beaucoup de celle du village. Dans ces quartiers les occasions de regards et d'échange visuel<sup>68</sup> sont nombreuses et peuvent conduire à de grandes histoires d'amour. Mais, cette observation concerne surtout

---

<sup>65</sup>. *Ibid.*, p. 183.

<sup>66</sup>. *Ibid.*, p. 184.

<sup>67</sup>. Pour langage des signes entre les amoureux en Turquie, je pense plus particulièrement à Du Vignau qui écrit à ce sujet: «Les fleurs, les fuites, les bois, les aromates, les soies, l'or, l'argent, les couleurs, les étoffes, et enfin presque toutes les choses qui servent au commerce de la vie, entrent chez les Turcs dans celui de l'Amour.» Le sujet devient à l'ordre du jour et même Rousseau l'évoque dans "Essai sur l'origine des langues". Cf. Alain Grosrichard, *op. cit.*, pp. 212-222.

<sup>68</sup>. Quand le parler et le toucher sont interdits, ce sont les yeux qui parlent. L'expression visuelle née d'une culture musulmane, est très forte en Orient. Les chansons folkloriques kurdes ne manquent pas d'histoires d'amours nées du regard et du silence.

les gens de la couche populaire chez lesquels la femme n'est pas cloîtrée. Elle est confirmée au début de notre siècle par Eugène Aubin qui a assisté également à une fête de mariage à Sâodj-Boulâq. Selon lui, «il n'y a que les gens du commun pour vouloir connaître leur femme avant le mariage»<sup>69</sup> Enfin, l'occasion idéale de rencontre amoureuse pourrait être le moment de la fête où sont présents les hommes et les femmes qui dansent côte à côte. Mam et Zîn, les deux grands amoureux de la littérature kurde à l'image de Romeo et Juliette, se sont rencontrés pendant la fête de Nawroz (le nouvel an et fête nationale kurde). En effet, à part Drouville qui part d'une imagerie populaire à propos de l'Orientale, la représentation que la littérature européenne se fait à ce sujet, est basée sur la conception qu'ont les voyageurs de la liberté de la femme kurde par rapport aux autres femmes musulmanes de la région.

Chez les nomades et dans les campagnes, le mode de vie est plus favorable aux rencontres et échanges de sentiments, mais les obstacles sont toujours présents; l'autorité paternelle reste incontournable. Les jeunes expriment leurs sentiments à travers certains rites et devant toute la communauté. Après la saison de pâturage et le retour des troupeaux, les familles organisent une fête dans laquelle «les jeunes gens et les jeunes filles se confient leurs secrets: qui a choisi une telle ou un tel comme fiancée ou fiancé? A-t-on convenu définitivement du mariage?»<sup>70</sup> C'est la fête de *barân-bardân* (le lâcher des moutons) qu'Ereb Shemo, qui l'a vécue, nous raconte: «Les jeunes filles enlèvent de leurs coiffures les mouchoirs de soie et les jettent au cou des moutons favoris, alors que les jeunes gens s'approchent et prennent ces mouchoirs pour signaler qu'ils aiment ces jeunes filles et veulent les épouser. Les pères et les mères surveillent quel jeune homme a pris le mouchoir de leur fille; ils savent que les jeunes gens s'étaient entendus en été et que leur fille est d'accord pour se marier avec celui qui prendra son mouchoir.»<sup>71</sup> L'affaire ne finit pas ici: il faut que les parents donnent leur consentement. «Les parents donnent habituellement la préférence à des fiancés riches et dans

---

<sup>69</sup>. Eugène Aubin, *op. cit.*, pp. 80-81.

<sup>70</sup>. Ereb Shemo, *op. cit.*, p. 95.

<sup>71</sup>. *Ibid*, pp. 97-99.

le vieux temps peu de patrons riches consentaient à donner leur fille à un berger.»<sup>72</sup> Cette autobiographie d'Ereb Shemo a largement contribué à alimenter la littérature occidentale concernant les Kurdes. Elle constitue une référence de base pour Basile Nikitine qui l'a traduite en français, pour son livre Les Kurdes.

Toutefois, l'image la plus fréquente reste celle engendrée par le fait que la fille est mariée par son père et souvent sans son consentement. La littérature anthropologique du XX<sup>ème</sup> siècle renforce considérablement cette image. Dans les grandes villes, le travail salarié et les études font que les garçons et les filles prennent de plus en plus d'indépendance, mais cette littérature montre que le mariage d'amour est toujours rare. Pour Barth en 1953, «la fille est entièrement assujettie à l'autorité de son père. Il tient le rôle de son tuteur en mariage et a même le droit de lui imposer un mariage.»<sup>73</sup> Henny Hansen cite un seul exemple de mariage d'amour qu'elle a rencontré à Sulaimâniya entre un instituteur et une institutrice. En 1974, Kahn raconte que Khadija, une femme villageoise mariée pour raison de réconciliation de deux tribus à un homme d'un autre village, était fière de dire qu'elle n'avait jamais rencontré son mari avant la nuit nuptiale.

Quant à la relation amoureuse au sein du couple, la littérature européenne en parle peu. Ce qui revient très souvent, soit uniquement par effet d'intertextualité (le cas de Garnett), soit par une observation réelle consolidée par les textes lus (Soane, Nikitine), est que l'homme kurde éprouve du respect et de la considération pour son épouse. Rich évoque au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, l'égalité au sein de la famille kurde et le confort domestique. Rich, dans le contexte de son temps, souligne avant tout le fait que la femme se consacre aux tâches ménagères et au service de l'époux. Cette image, qui revient également chez Millingen et qui est reprise par Garnett à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, reste la plus représentative de la relation de couple au Kurdistan. Toutefois, à la fin du siècle, deux Français abordent ce sujet et révèlent la «brutalité des

---

<sup>72</sup>. *Ibid.*, p. 99.

<sup>73</sup>. F. Barth, *op. cit.*, p. 30.

maris»<sup>74</sup> envers leur épouse. Ce sont Ernest Chantre et Henry Binder. Ernest Chantre fait de cette observation une règle générale faisant toutefois remarquer qu'excepté les chefs, «les maris n'ont pas les mêmes exigences que les Turcs pour la vertu de leurs femmes»<sup>75</sup>. Or, cette affirmation péremptoire de l'anthropologue Ernest Chantre ne repose pas sur un fait ethnographique et n'a aucun caractère scientifique. Quant à Binder, il raconte une histoire kurde qu'il avait entendue pendant son parcours à travers le pays et qui donne un exemple de la brutalité du mari kurde vis à vis de sa femme. L'histoire, assez connue parmi les Kurdes, raconte qu'un jour un ourse enlève une femme mariée dans un village. Mahomat, le mari, désespéré, la cherche pendant plusieurs jours, et la retrouve dans la caverne de l'ourse. Il lui demande de sortir, mais elle refuse, «disant qu'elle avait trouvé un compagnon plus aimable que son mari, "il m'apporte du miel, des fruits, et le soir, il est infiniment plus tendre: il me lèche les pieds, m'embrasse et ne me bat jamais". Mahomat, ne pouvant admettre une semblable alliance, l'ourse fut tuée et la femme dut réintégrer le domicile conjugal. Le mari eut la peau de son rival.»<sup>76</sup> Cette histoire, qui apparaît «fort bizarre»<sup>77</sup> à Binder, révèle quelle sorte de traitement un homme réserve à son épouse, leurs rapports étant souvent marqués par la brutalité au point que la femme préfère un animal à son mari. Dans un tel contexte conjugal, la femme n'éprouve aucun sentiment d'amour à l'égard de son époux et ce dernier l'attache à lui malgré elle.

Bien qu'elle s'inspire d'une certaine réalité conjugale au Kurdistan, cette dernière représentation reste limitée à une époque révolue; même les études ethnographiques<sup>78</sup> du XXème siècle n'attribuent pas un tel caractère au contexte conjugal kurde.

---

74. E. Chantre, «Aperçu sur les caractères...», *op. cit.*, p. 174.

75. *Ibid.*

76. H. Binder, *op. cit.*, pp. 241-242.

77. *Ibid.*

78. La violence conjugale est un phénomène social qui existe au Kurdistan, comme partout dans le monde. De nos jours, il n'existe aucune étude consacrée à ce sujet.

## V. Le rapt et l'enlèvement

Le rapt (*pêravîn et radukavtin*) et l'enlèvement (*kitch revândin et kitch halgirtin*) sont deux phénomènes sociaux à fort impact dans l'affaire du mariage au Kurdistan. Ils occupent une place non négligeable dans la littérature occidentale du XIX<sup>ème</sup> et du début du XX<sup>ème</sup> siècle. De nombreuses raisons déterminent cet acte qui est considéré dans la plupart des régions du Kurdistan, comme une grave offense pour l'honneur familial, surtout celui de la femme.

Les témoignages à ce sujet sont nombreux; presque tous ceux qui ont écrit sur le mariage kurde, abordent ce point sensible. Cependant, peu d'entre eux essaient d'expliquer cette pratique. Chacun se contente d'en présenter un aspect comme s'il s'agissait d'un tout.

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, dans la description que fait Jaubert des coutumes du mariage chez les Kurdes, on trouve cette phrase: «Quelquefois, à l'instant où la cérémonie est sur le point d'avoir lieu, la prétendue est enlevée par ordre du prince.»<sup>79</sup> L'image des harems des Mille et une Nuits étant à la mode, Jaubert laisse le lecteur imaginer une aventure ou penser que le prince enlève les filles pour les entasser dans son harem<sup>80</sup>; image bien exotique pour flatter la rêverie romantique de ses lecteurs. Or, ceci ne correspond pas à la réalité – l'enlèvement, fait étrange en soi – ayant d'autres causes et d'autres aspects. Ainsi, on le voit, Jaubert n'explique rien, il se borne à évoquer une pratique qui l'a surpris.

A la même époque, Rich aborde le même sujet sous un autre angle et donne aux lecteurs plus de précisions: «Enlever une fille est courant pour un amoureux.»<sup>81</sup> S'il ne fait pas attention à ce qui précède cette phrase, le lecteur peut croire qu'enlever sa maîtresse est une habitude dans les tribus kurdes. Mais Rich ne cherche point à donner cette impression; il informe tout de suite ses lecteurs du danger qu'encourt l'auteur d'un tel acte: «Aucun crime n'est puni de mort sauf

---

<sup>79</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 301.

<sup>80</sup>. Ceci est renforcé par ce que Jaubert ajoute en bas de page. Il mentionne la nouvelle loi persane (1805) qui décrète que les filles qui ne seraient pas fiancées à l'âge de 15 ans seraient considérées comme propriété du souverain.

<sup>81</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 152.

l'adultère, la séduction, etc. Les Bilbâs ne donneront pas une fille en mariage à une personne d'une autre tribu ou d'un autre peuple. Ils peuvent se faire la cour et enlever une fille est courant pour l'amoureux.»<sup>82</sup> Deux principaux points peuvent être relevés concernant ce passage: d'abord il confirme que l'endogamie (tribale), comme nous venons de l'indiquer, constitue une règle stricte chez les Bilbâs, et, deuxièmement, que l'amour entraînera une infraction à cette règle et aboutira à l'enlèvement, puis à la punition. Cette image sera développée plus tard par les voyageurs de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle.

Madame Chantre qui a une approche sociologique apporte quelques éclaircissements à ce sujet et elle donne plus de détails. «Il arrive souvent, dit-elle, que la jeune fille soit enlevée par celui qu'elle aime, contre la volonté de ses parents. Un enlèvement est toujours considéré, dans une famille, comme une grave offense, et si les jeunes gens sont découverts avant qu'ils aient eu le temps de se placer sous la protection d'un chef voisin, ils risquent d'être tués sans merci. Tout s'arrange au contraire par l'intermédiaire d'un tiers qui entame des négociations entre les deux parties, et le ravisseur en est quitte pour payer une indemnité convenable aux parents de la jeune fille.»<sup>83</sup>

Par ce passage de Madame Chantre, les lecteurs comprennent que l'enlèvement est le résultat de la confrontation de deux volontés opposées: la famille ou la tribu et les deux individus qui s'aiment. L'une est contre, inquiète pour les valeurs qu'elle représente, et l'autre défie; en déclarant sa volonté et en la défendant, elle viole ces mêmes valeurs. C'est par le rapt qu'ils parviennent à sauver leur amour, mais ils mettent leur vie en péril. Madame Chantre, dans un souci d'information explique que la règle veut qu'ils se placent sous la protection d'un notable (*chef, shaikh, mollah*) pour échapper à la mort.

Pour Leclercq cet acte représente «une forme violente de mariage»<sup>84</sup> qui selon lui, est liée à l'état primitif de la société; un état qui

---

<sup>82</sup>. *Ibid.*, p. 152.

<sup>83</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, pp. 256-257.

<sup>84</sup>. J. Leclercq, *op. cit.*, P. 209.



relève du mépris chez Leclercq. Ce qu'il ajoute par la suite ne correspond pas toujours à la réalité: «Ordinairement l'affaire se termine à l'avantage de tout le monde par le paiement d'une indemnité.»<sup>85</sup> En fait, l'affaire se termine officiellement, mais au fond, il y a une chose que l'indemnité ne résoudra pas. Un enlèvement touche profondément le patrimoine symbolique (l'honneur) de toute la famille de la femme. «Le rapt amènerait toujours la honte aux proches immédiats de la femme»<sup>86</sup>, dit un siècle plus tard Yalçin-Heckmann. La vendetta<sup>87</sup> est un moyen efficace pour effacer cette honte; l'intervention des personnalités et l'indemnité peuvent apporter une satisfaction momentanée, mais n'assurent pas toujours la vie du mari ou de ses proches. Selon la revue Hawar<sup>88</sup>, la plupart des inimitiés séculaires qui font s'affronter les tribus ou les familles ont pour origine un enlèvement. Leach qui lie l'amour au rapt et Thomas Bois qui s'inspire des articles de la revue Hawar, sont du même avis.

Une autre forme de règlement final consiste non pas à verser une somme d'argent, mais à donner une fille de la famille de l'homme (sœur, cousine) à l'un des parents de l'homme. Selon Bâyzidî, si l'homme ne dispose pas d'argent, «le chef, le shaikh ou les voisins collectent une somme d'argent et l'offrent au père de la fille tout en le priant de pardonner les jeunes fugitifs et de négocier. On dresse le contrat

---

<sup>85</sup>. *Ibid.*, p. 210.

<sup>86</sup>. L. Yalçin-Heckmann, *op. cit.*, p. 248.

<sup>87</sup>. A propos de la représentation de vendetta kurde dans la littérature européenne du XIX<sup>e</sup> siècle, Madame Chantre raconte une histoire qui lui a été racontée par un homme, Charo, son guide et l'interprète qui est lui-même mêlé à cette histoire. Les circonstances sont réelles et relatées dans un style descriptif et sobre. Etant donné son importance pour notre sujet, nous jugeons utile de la citer ici: «Deux Kurdes faisaient la cour à une veuve et la demandaient en mariage; elle accepta la proposition de l'un d'eux et l'épousa. Le second adorateur se déclara alors mortellement offensé, et, pour se venger de la traîtresse, il l'attendit un jour sur le chemin, la dépouilla de tous ses vêtements, et l'abandonna à son malheureux sort. Dans un état aussi critique, la pauvre femme arriva à grand'peine jusque chez son mari, à qui elle raconta l'aventure. Aussitôt le mari monte à cheval, se met en route vers le village où habitait l'offenseur, et à la première rencontre le tue comme un chien. A l'instant même surgit la question de vendetta...» D'après Madame Chantre, l'hostilité continue jusque ce que le gouvernement de la région la règle. Cf. Madame Chantre, *op. cit.*, pp. 244-245.

<sup>88</sup>. Tawûsparez, *op. cit.*

de mariage et l'animosité se termine»<sup>89</sup>. Bâyazidî ajoute que chez les Kurdes le rapt n'est pas considéré comme un crime, parce qu'il ne se produirait pas sans le consentement de la femme. Ce point n'est pas développé dans la littérature du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans une étude récente sur les Yazidis, Christine Allison prend le rapt comme une institution sociale en elle-même qui est acceptée «si tous les critères demandés sont remplis»<sup>90</sup>.

Les commentaires faits à ce sujet dans la littérature occidentale, donnent l'image d'un acte dans lequel l'homme a un rôle actif, c'est-à-dire que c'est lui qui agit (enlève) et la femme ne fait qu'obéir, elle est passive; l'image des rôles traditionnels de chaque sexe. Mais, comme nous l'avons dit, quand il y a amour, la fuite est décidée par consentement mutuel des deux partenaires. Ainsi, d'après certaines théories on peut distinguer deux sortes d'enlèvement: un enlèvement qui consiste en un accord des deux partenaires (amoureux), et un autre dans lequel la femme est détournée contre son gré.

En cas d'amour partagé, le plus souvent, les deux amants s'enfuient discrètement. Le témoignage de Jaubert expliquerait plutôt le deuxième cas, sauf que l'homme n'est pas forcément un prince. «La mariée est à cheval, nul ne sait encore à qui elle appartiendra»<sup>91</sup>, dit un proverbe kurde. C'est pendant la noce, au moment où la cortège se dirige vers la maison du mari, qu'il arrive que quelqu'un se précipite sur la mariée et l'enlève. Cette action peut avoir plusieurs causes:

a) Une hostilité tribale et une histoire de vendetta. b) Le refus de la famille à un prétendant qui avait demandé la main de la fille. c) La beauté physique de la fille, comme l'indique Yalçin-Heckmann.

D'après la plupart des témoignages, cet enlèvement se pratique plutôt dans les régions septentrionales du Kurdistan. Il n'aboutira pas

---

<sup>89</sup>. Malâ M. Bâyazidî, *op. cit.*, p. 32.

<sup>90</sup>. Frances Christine Allison, *Views of History on Yezidi Oral Tradition*, Ph. D. thesis, SOAS (School of Oriental and African Studies), University of London, 1996, p. 180.

<sup>91</sup>. «Buk li sar haspê, kas nizane nasibâ kéya.»

forcément au mariage, même s'il y eu le contrat religieux (*nikah*)<sup>92</sup>. En outre, selon Yalçin-Heckmann, l'homme pour qui la femme est enlevée peut rester en dehors de cet acte, et la jeune femme est alors placée immédiatement sous la protection du chef. Dans les deux cas, il y a toujours quelqu'un de la famille, en particulier celle de l'homme qui leur vient en aide. Cette aide consiste à les loger et les cacher après leur évasion, et à négocier le règlement qui suivra.

Il est important d'ajouter que, si le rapt est considéré comme une offense à l'honneur, il est valorisé et doit précéder le mariage dans certaines régions du Kurdistan central. Si une femme n'a pas fait l'objet d'une tentative de rapt, comme le constate Anne Véga, elle peut être ridiculisée.

Enfin, dans les campagnes et chez les nomades, l'enlèvement est plus fréquent que chez les citadins. Comme une forme sociale de fort impact, il affecte le système matrimonial; à en croire Yalçin-Heckmann, l'une des raisons des mariages précoces au Kurdistan serait d'empêcher que la fille ne soit enlevée.

## VI. La polygamie

Parmi les faits que les orientalistes évoquent comme des preuves de l'inégalité et de l'infériorité de la femme par rapport à l'homme en Orient, la polygamie vient en premier. Elle est reconnue comme «la faculté accordée à chaque musulman de prendre plusieurs épouses; elle est également un frein qui sert à retenir la femme dans la dépendance et dans l'abaissement»<sup>93</sup>. Pour Fowler<sup>94</sup>, elle est la cause de la dégradation de la femme et de ceux qui l'appliquent également. Même Lamartine, admirateur de l'Orient et de tout ce qui le représente et qui au départ justifie la polygamie en disant que l'habitude fait vivre les co-épouses

---

<sup>92</sup>. Yalçin-Heckmann rapporte un cas d'enlèvement à Shishin, dans lequel les parents de la fille ont convaincu la femme de rentrer à la maison paternelle; l'ont mariée tout de suite, à un homme déjà marié.

<sup>93</sup>. F. Millingen, *Les femmes en Turquie*, *op. cit.*, p. 18.

<sup>94</sup>. G. Fowler, vol. II, *op. cit.*, p. 65.

«en bonne harmonie»<sup>95</sup>, la condamne sévèrement dans *Histoire de la Turquie*: «Mahomet crut faire assez pour la réhabilitation de la moitié du genre humain en consacrant l'union des sexes par un lien religieux et presque indissoluble; mais il ne crut pas faire trop pour rendre sa loi compatible avec la licence des Arabes en les autorisant à épouser jusqu'à quatre femmes légitimes, quand leur fortune leur permettrait d'assurer convenablement leur vie et leur rang d'épouses [...]. Mahomet violait la justice, maintenait l'inégalité des devoirs, continuait la dégradation de la moitié de l'espace humaine.»<sup>96</sup>

C'est sur le Coran<sup>97</sup> que les orientalistes s'appuient pour interpréter la réalité dans le sens de leurs fantasmes. Au XIX<sup>ème</sup><sup>98</sup> siècle, l'Orient musulman est représenté dans l'imagination occidentale comme le pays des harems, des débordements amoureux et des sultans et des princes voluptueux. Le voyageur qui part en Orient avec cette image préconçue, en apercevant un groupe de femmes dans une maison, voit immédiatement ce qu'il s'attendait à voir; il rapproche inévitablement la scène réelle de celle qu'il avait imaginée. Il ne se soucie pas de savoir si ces femmes sont des co-épouses ou non; or, à l'intérieur de chaque maison orientale, habitent très souvent plusieurs femmes (mère, épouse, belles-filles, filles, etc.) appartenant à la même famille.

---

<sup>95</sup>. A. Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 123.

<sup>96</sup>. Id. *Histoire de la Turquie*, Constitutionnel, Paris, 1854-1855, t. I. pp. 1163-164.

<sup>97</sup>. C'est sur le Coran que les orientalistes s'appuient. Le Coran écrit à ce sujet: «Si vous craignez d'être injuste envers les orphelins, n'épousez que peu de femmes, deux, trois ou quatre parmi celles qui vous auront plu. Si vous craignez encore d'être injustes, n'en épousez qu'une seule ou une esclave.» cf. Sourate IV, 3. Bien que le Coran limite le nombre des épouses à quatre, l'homme a le droit d'avoir un nombre illimité d'esclaves.

<sup>98</sup>. Dans la deuxième moitié du siècle, les Européens se sentent plus que jamais préoccupés par la question de la polygamie orientale au nom des droits de l'homme. En 1878, une délégation de représentants européens entamèrent une conférence à Constantinople avec les ministres ottomans sur ce sujet et le mal qu'elle engendre. A la fin de la conférence les ministres ottomans acceptent l'idée d'une «réforme partielle». Selon Millingen présent à cette conférence, les principaux personnages de l'empire étaient invités «à n'avoir officiellement qu'une femme.» Millingen se moque de cette résolution qui ne limitera pas le nombre des concubines. Cf. F. Millingen, *Les femmes en Turquie*, *op. cit.*, p. 134.

A Khânakin, un soir d'été Nijeholt regarde depuis sa terrasse qui donne sur la ville, les familles installées sur le toit de leur maison pour y passer la soirée et la nuit chaude d'été. Son imagination se met tout de suite au service de ses attentes personnelles. Aussi se met-il à dépeindre un homme bien vêtu, assis sur son divan en train de se faire «servir par ses femmes [...]. Acceptant avec un air de sultan ces rafraîchissements, qui lui étaient si humblement offerts par ses belles servantes»<sup>99</sup>. Les terminologies utilisées: «sultan, ses belles servantes,» met inévitablement le lecteur dans l'ambiance des Mille et une nuits. Par cette comparaison le voyageur flatte la rêverie sensuelle de ses lecteurs férus de l'atmosphère fascinants des contes des Mille et une nuits.

Pendant longtemps, les voyageurs ont eu tendance à généraliser ce que le Coran dit à propos de la polygamie chez tous les peuples musulmans. «Comme Mahométans, les Curdes, dit Niebhur, peuvent épouser plus d'une femme.»<sup>100</sup> Au XIX<sup>ème</sup> siècle, cependant, cette image se modifie; les voyageurs commencent à attribuer aux Kurdes l'image de musulmans monogames. C'est au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, que Drouville partant d'un point de vue généralisé écrit: «Bien que leur religion leur permette d'en avoir jusqu'à quatre, il est rare qu'ils en aient plus d'une.»<sup>101</sup> De ce fait, il donne l'impression que les femmes kurdes sont plus heureuses dans leur vie conjugale que les femmes persanes qui «passent rarement une journée sans avoir des querelles occasionnées par la jalousie et le commérage»<sup>102</sup>. A la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, Garnett qui a réalisé une recherche ethnographique sur les femmes des différents peuples de l'empire ottoman, qui relève d'ailleurs, comme nous l'avons déjà signalé, de la littérature de voyage, répète le même propos: «Malgré qu'ils sont musulmans, les Kurdes sont pratiquement monogames.»<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup>. L. Nijeholt, t. IV, *op. cit.*, p. 410.

<sup>100</sup>. C. Niebuhr, *op. cit.*, p. 341.

<sup>101</sup>. G. Drouville, vol. 2, *op. cit.*, p. 180.

<sup>102</sup>. *Ibid.*, pp. 180-181.

<sup>103</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 134.

A la même époque Madame Chantre sans évoquer ce sujet et en racontant une anecdote, donne des impressions sur la pratique de la polygamie chez les Kurdes. Elle raconte qu'une fois elle était au milieu d'un groupe de femmes nomades, et que celles-ci lui posèrent des questions. Leur première question fut: «Combien de femmes votre mari a-t-il?»<sup>104</sup> Cette question posée d'emblée par les femmes explique en quelque sorte leur vision du monde et de leur statut de femme; elle reflète leur conception de la vie de femme et du rapport homme-femme. Elle montre que la polygamie représente aux yeux de ces femmes un phénomène universel. C'est son mari Ernest Chantre qui fut le premier européen à révéler la polygamie kurde d'un point de vue différent; il explique que cette pratique dépend du statut social mais surtout économique de l'homme: «C'est surtout les chefs, écrit-il, qui peuvent se permettre ce luxe».<sup>105</sup> Il attribue ainsi la pratique de la polygamie à une classe particulière et donne l'exemple du chef de la tribu Haidarânlu qui avait reçu le couple Chantre dans sa tente: «Il avait trois femmes, auprès desquelles nous avons eu le rare privilège d'être admis. La plus jeune, forte belle Persane, avait vingt ans environ.»<sup>106</sup>

Tandis que la littérature française donne cette représentation basée sur le réel, les Anglais du début du XX<sup>ème</sup> siècle, tel Soane qui avait parcouru une majeure partie du Kurdistan, confirme le contraire. Il écrit: «Le Kurde est monogame, et la famille kurde dépasse rarement trois ou quatre membres.»<sup>107</sup> Comme nous l'avons signalé à plusieurs reprises, Soane était déguisé en Persan et fréquentait, à part la famille d'Adela Khanum, son guide, les gens de la couche populaire. Sa remarque vient d'une réalité qu'il a connue, mais qu'il généralise sans tenter de voir plus loin.

Après la grande guerre, c'est Hay qui aborde à son tour ce sujet mais de façon plus rigoureuse. Il attire l'attention, à la manière d'Ernest

---

<sup>104</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 229.

<sup>105</sup>. E. Chantre, "Aperçu sur les caractéristiques ethniques des Anchariés et des Kurdes", *op. cit.*, p. 174.

<sup>106</sup>. *Ibid.*

<sup>107</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 396.

Chantre, sur le fait que tous les hommes ne peuvent pas se permettre d'avoir plusieurs épouses: «Un homme, écrit-il, a le droit d'épouser quatre femmes. Un chef, s'il dispose de moyens, se procurera ce nombre exact. Le paysan est presque toujours monogame.»<sup>108</sup> C'est cette représentation qui revient, par la suite, dans les textes de la plupart des spécialistes des Kurdes. Leach en 1940 écrit: «La polygamie est une prérogative exclusive des Aghas.»<sup>109</sup> Un peu plus tard, en 1946, Thomas Bois reprend cette idée en évoquant une raison politique pour la polygamie des chefs: «Bien que musulmans, dit-il, les Kurdes ne sont point, pour ordinaire, polygames. Les chefs parfois, et souvent dans des vues politiques, épousent plusieurs femmes.»<sup>110</sup> Et comme exemple, il cite le fameux Simko<sup>111</sup> qui durant sa vie avait épousé quatorze femmes.

En effet, dans la réalité, les exemples de ce type ne manquent pas surtout parmi la classe des notables. Khosrow Khan de Sina, au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, était également polygame. Il vivait avec Djihân Hussin Khan, fille de Fath Ali chah quand il a épousé Mah Charaf Khanum; les deux épouses vivaient dans le harem de vâlî de Sina. Cependant, cette pratique ne concerne pas tous les hommes de l'aristocratie kurde; Madame Rich raconte que le Pacha de Sulaimâniya était monogame et donne à son propos l'image d'un couple amoureux.

Nous pouvons dire en résumé que la polygamie, comme le phénomène du harem, touchait plutôt les princes qui étaient proches de l'institution centrale des deux empires qui se partageait le Kurdistan.

Vers le milieu du XX<sup>ème</sup> siècle, la littérature anthropologique attribue la polygamie plutôt aux hommes du milieu urbain mais analphabètes que Hansen appelle «milieu urbain à l'ancienne mode»<sup>112</sup>. En 1940, Barth dit que «la pluralité d'épouses est plutôt rare dans les

---

<sup>108</sup>. W.R. Hay, *op. cit.*, p. 44.

<sup>109</sup>. E. R. Leach, *op. cit.*, p. 21.

<sup>110</sup>. Thomas Bois, *L'âme des Kurdes*, *op. cit.*, p. 31.

<sup>111</sup>. Simkoyî Shikâk est le leader du mouvement kurde d'Iran dans les années 1920 et le début des années 1930. Il est connu en Occident, durant la première guerre mondiale, par les massacres des Chrétiens de Perse.

<sup>112</sup>. H. Hansen, *The Kurdish*, *op. cit.*, p. 138.

villages»<sup>113</sup>. Dans le milieu traditionnel urbain, Hansen dit que «le nombre ne dépasse pas deux épouses»<sup>114</sup>. Le chiffre de «deux» relatif aux épouses d'un même mari revient également dans leurs coutumes<sup>115</sup> explique Hansen. Bien que les Kurdes aient connu plusieurs transformations dans leur vie sociale aussi bien que politique, certains milieux selon Hansen restent régis par un style de vie traditionnel.

Hansen désavoue l'opinion de Soane et se rapproche de Hay qui constate qu'après la mort ou le divorce de sa femme, l'homme kurde peut se remarier plusieurs fois<sup>116</sup>. En outre, à la différence de Hay, elle trouve que même dans les milieux aristocratiques, elle n'a pas rencontré «plusieurs épouses vivant simultanément sous le même toit».<sup>117</sup> Mais, elle constate qu'après son mariage avec une deuxième épouse, l'homme, dans les deux milieux urbain et aristocrate villageois, peut divorcer et renvoyer sa première femme chez ses parents. Dans ce cas, les enfants resteront avec leur père, comme elle en a témoigné, parmi les citadins mais également en milieu rural. Les observations de l'ethnologue Hansen, éclairent ce que, presque un siècle et demi auparavant Jaubert a écrit à propos de Mahmud pacha de Bâyezid. Il dit que le pacha vivait avec son épouse favorite, Zulaikhâ, alors que sa première épouse avait été renvoyée; le fils de cette dernière restait avec son père. De ce fait, constate Hansen, en Orient polygamie et divorce sont étroitement liés.

A notre époque, une image monogame reste attachée aux Kurdes. Le foyer kurde, lit-on dans l'Encyclopédie de l'Islam, «est ordinairement monogame et non patriarcal»<sup>118</sup>.

---

<sup>113</sup>. F. Barth, *op. cit.*, p. 29.

<sup>114</sup>. H. Hansen, *ibid.*, p. 138.

<sup>115</sup>. «Piyâwî du jina, djargî kun kuna (l'homme à deux épouses a le cœur brisé)», dit un proverbe kurde en mettant en garde les hommes de risque de la polygamie.

<sup>116</sup>. Hay dit à propos d'Ibrahim Agha de la tribu Dizayi qu'il était marié avec dix-neuf femmes. Cf. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 44.

<sup>117</sup>. H. Hansen, *The Kurdish*, *op. cit.*, p. 136.

<sup>118</sup>. "Kurdes et Kurdistan", in *Encyclopédie d'Islam*, *op. cit.*, p. 473.



## VII. Le divorce

«Les lois qui régissent le mariage et le divorce sont celles qui sont considérées comme universelles chez les Musulmans. Cependant, il existe plusieurs coutumes étrangères relatives à la loi tribale»<sup>119</sup>, dit Hay au début du siècle à propos du divorce chez les Kurdes.

Si le divorce chez les Kurdes fait l'objet de commentaires dans la littérature européenne, c'est par rapport à la loi islamique. Il est écrit dans le Coran: «La répudiation peut se faire deux fois. Gardez-vous votre femme? Traitez-la honnêtement; la renvoyez-vous? Renvoyez-la avec générosité [...]. Si un mari répudie sa femme trois fois, il ne lui est permis de la reprendre que lorsqu'elle aura épousé un autre mari, et que celui-ci l'aura répudiée à son tour. Il ne résultera aucun péché pour aucun des deux, s'ils se réconcilient croyant pouvoir observer les préceptes de Dieu.»<sup>120</sup>

Le divorce tel qu'il est représenté par le Coran constitue une pratique méprisante pour les missionnaires religieux et politiques européens. Étant donné qu'il ne fait pas l'objet d'un processus juridique touchant à la fois les deux partenaires, il ne s'agit pas véritablement de divorce, mais plutôt de répudiation: le rejet de la femme par celui qui la domine. Pour que le contenu du mariage soit vide, il suffit que le mari prononce trois fois la formule "je te répudie". Ce thème apparaît plutôt à la fin du XIX<sup>ème</sup> et au début du XX<sup>ème</sup> siècle dans des ouvrages à caractère ethnographique.

Cependant, comme en ce qui concerne la polygamie, les Kurdes ont une image plutôt positive par rapport aux autres musulmans. «Le divorce, bien que permis, est très rare parmi eux»<sup>121</sup>, résume Lucy Garnett à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et dans son étude ethnographique. Elle ajoute

---

<sup>119</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 44.

<sup>120</sup>. Le Coran, Sourate II, 229-230., traduit par Kazimirski, chronologie et préface par Mohammad Arkoun, Paris, Flammarion, 1970.

<sup>121</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 134.

que «leur serment coutumier selon lequel «je divorce d'avec ma femme si je...» illustre bien leur manque d'envie de profiter de ce privilège»<sup>122</sup>.

Au début de notre siècle, Hay, qui connaît de près les Kurdes désavoue cette observation; il constate qu' au Kurdistan «le divorce est ridiculement facile, puisque, selon l'interprétation locale de la loi, il est seulement nécessaire pour un homme de dire à son épouse "je divorce de vous" trois fois, et l'union est défaite»<sup>123</sup>. C'est également l'avis de Minorsky au début du XIXème siècle. Comme le précise bien le Coran, si le *talâq* est prononcé deux fois, le mari a le droit de reprendre sa femme sans aucune cérémonie. Toutefois, la femme doit attendre trois mois, la période d'entretien, avant de se remarier avec un autre homme. Si le divorce est prononcé trois fois, et que le mari veut revenir sur sa parole, l'épouse doit officiellement être mariée à un autre homme qui en divorce le lendemain. «Le divorce est très simple chez les Kurdes, dit Nikitine. Les Kurdes dans l'ardeur d'une discussion jurent quelquefois que si telle chose ne se fait pas, ils divorceront, et ceci arrive réellement. Puis les remords commencent à torturer le mari. Il eût été heureux de recevoir chez lui son ancienne femme, mais la loi ne le lui permet pas, à moins que dans l'intervalle la femme n'épouse un autre et n'en obtienne ensuite le divorce.»<sup>124</sup> Le mariage avec ce dernier doit être consommé, selon l'Islam, mais, chez les Kurdes, on se contente seulement du contrat et rarement l'homme passe la nuit avec la femme. Il pourrait s'agir souvent d'un parent du mari ou de la femme, ou comme le constate Nikitine, d'un «professionnel (*mouhallal*) d'un genre particulier qui est prêt contre une rétribution à jouer le rôle pour annuler les effets du premier divorce»<sup>125</sup>.

«Le mari est responsable de l'entretien de son ex-femme pendant les trois mois qui suivent le divorce, ou plus si elle est enceinte»<sup>126</sup>,

---

<sup>122</sup>. *Ibid.*

<sup>123</sup>. W. R. Hay, *Ibid.*, p. 44.

<sup>124</sup>. B. Nikitine, *Les Kurdes, op. cit.*, p. 98

<sup>125</sup>. *Ibid.*, p. 99.

<sup>126</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 44.

révèle Hay au début de notre siècle. En effet, le Coran insiste beaucoup sur le droit matériel de la femme au moment du divorce. «Si vous répudiez une femme à qui vous avez donné une dot de la valeur d'un talent pour en prendre une autre, laissez -lui la dot entière.»<sup>127</sup> La dot est un douaire que le mari s'engage à payer à la femme en cas de séparation. «En leur imposant cette obligation, le Coran a voulu réserver une ressource aux veuves et aux femmes répudiées»<sup>128</sup>, dit Millingen. Plus tard, l'ethnographe Hansen qui évoque le statut de la femme après le divorce précise qu'elle a le droit d'inclure une clause dans le contrat de mariage précisant que «délaissement de la part du mari donne à la femme le droit de considérer le mariage comme dissout, en remboursant le prix de la fiancée»<sup>129</sup>. Dans ce cas, elle doit prouver devant le juge que son mari ne remplit pas ses obligations à cause d'une maladie. Mais, vu l'infériorité du statut de la femme divorcée et les difficultés sociales et économiques qu'elle doit envisager, une femme demande rarement le divorce. Cette loi s'applique aux femmes de la classe aristocratique aussi bien qu'à celles de la classe populaire. Toutefois, la valeur enregistrée pour une femme de l'aristocratie est bien supérieure à celle d'une femme pauvre. Cette somme pourrait garantir et empêcher le divorce. De ce fait, comme le pense Hay, les femmes de la classe supérieure sont plus épargnées que les autres. Mais, elles ne sont pas forcément à l'abri du divorce si l'homme le décide. Toutefois, la légitimité de la polygamie, comme nous venons de l'indiquer, est un moyen de minimiser le divorce et de garder les femmes dans le harem, surtout pour les riches auxquelles leurs niveaux économique le permet. En outre, la polygamie peut être à l'origine d'un divorce, comme l'a constaté Hansen au Kurdistan d'Irak. D'autres raisons qui engendrent la répudiation, sont la stérilité de l'épouse ou l'impossibilité de mettre au monde des enfants mâles. L'homme se permet, en ce cas, de prendre une autre femme et soit de renvoyer la première soit de la garder, selon les cas.

---

<sup>127</sup>. Le Coran, *op. cit.*, Sourate IV, Les Femmes-24.

<sup>128</sup>. F. Millingen, *Les femmes en Turquie*, *op. cit.*, p. 78.

<sup>129</sup>. H. Hansen, *The Kurdish Woman's Life*, *op. cit.*, p. 135.

Selon la littérature de voyage européenne, chez les Kurdes, on peut forcer un homme à répudier sa femme, même s'ils s'aiment tous les deux. C'est le cas de Gulchin raconté par Soane dans un langage se rapprochant de celui d'un sociologue. Gulchin, représentée comme femme «de bon cœur»<sup>130</sup>, d'environ dix-huit ans, était mariée à Taufiq avec qui «elle était très heureuse, et eut un enfant»<sup>131</sup>. Mais, la grand-mère et la mère de ce dernier, n'aimant pas la belle-fille, travaillaient à la rejeter. Elles propagèrent une rumeur selon laquelle le contrat de mariage de Gulchin et Taufiq n'était pas valable. «Avec ça en mains, écrit Soane, elles continuaient à disséminer le scandale jusqu'à ce que le mari, l'apprenant de certaines personnes respectables, vînt en colère trouver Gulchin. Étant une jeune fille d'esprit, et en plus innocente, elle donna la réplique directe et une querelle en résulta qui, pour un moment les aigrit l'un contre l'autre.»<sup>132</sup> Ainsi, le mari renvoie Gulchin qui part sans même demander sa dot et, n'ayant pas ses parents, vit avec sa tante. «En disgrâce et démunie de ses vêtements et bijoux que, bien qu'elle y ait eu droit, elle refusa.»<sup>133</sup>

Soane qui avait engagé Gulchin pour laver ses vêtements, et qui avait entendu cette histoire de sa locataire, ne nous dit pas dans quelle mesure le contrat de mariage était invalide. On peut annuler un mariage quant on constate qu'il y a un lien de sang (frère et sœurs: on le devient par le seul fait d'avoir été allaité par la même mère) entre les deux partenaires, ce qui est loin d'être le cas ici. Après le divorce, l'enfant reste avec sa mère, comme le prescrit le Coran (jusqu'à l'âge de deux ans pour le garçon et de neuf ans pour la fille). Soane qui éprouve de la sympathie pour Gulchin constate qu'elle est montrée du doigt dans le quartier, parce qu'elle se comporte librement (sans foulard) et éprouve encore de l'amour pour son ex-mari. Bien que les explications de Soane soient plutôt vagues, il montre parfaitement qu'un homme peut divorcer de sa

---

<sup>130</sup>. E. B. Soane, *op. cit.*, p. 297.

<sup>131</sup>. *Ibid.*, p. 298.

<sup>132</sup>. *Ibid.*

<sup>133</sup>. *Ibid.*

femme pour des raisons simples et même illogiques, et la renvoyer sans même lui verser la somme qu'il lui doit officiellement.

Selon cette littérature, après le divorce, la femme «retourne chez son père et a peu de chances de se remarier»<sup>134</sup>. Une femme divorcée a un statut social inférieur, ses gestes et ses comportements sont sans cesse calomniés. C'est pour éloigner le risque de divorce, d'après Hansen, que la femme essaye d'imposer une dot élevée à son mari.

Enfin, nous pouvons expliquer la rareté de divorce chez les Kurdes, par leur code d'honneur connu comme très strict. Bien qu'il soit autorisé par la charria, la société considère le divorce comme quelque chose de mal vu et de déshonorant<sup>135</sup>.

## VIII. La représentation des cérémonies du mariage

### a. Les démarches préliminaires: à la recherche de la fiancée

«Parmi les choses propres à donner une idée nette de l'état des femmes, écrit Jaubert au début du XIXème siècle, le cérémonial observé pour les mariages tient sans doute le premier rang.»<sup>136</sup> Certains phénomènes concernant la cérémonie du mariage au Kurdistan ont fait l'objet de remarques de la part des voyageurs du XIXème siècle. Il s'agit surtout des voyageurs qui ont témoigné d'un cas de mariage qu'ils essaient de décrire pour démontrer surtout l'étrangeté de leurs rites et coutumes. Jaubert reste fidèle à cette intention.

En résumé, ces témoignages montrent que quand un homme approche de l'âge du mariage, la famille pense à lui trouver une épouse

---

<sup>134</sup>. "Kurdes et Kurdistan", *op. cit.*, p. 473.

<sup>135</sup>. Il est évident qu'aujourd'hui, les mœurs ont changé, mais selon un sondage que nous avons réalisé en août 1996, nous constatons qu'il est encore difficilement accepté par la société. Le sondage a été réalisé au Kurdistan d'Irak dans la ville de Koysindjâq qui compte environ 80000 habitants. Le nombre de divorces enregistré entre Mars 1992 et juillet 1996 est de 87 seulement, dont 11 cas concerne des couples n'ayant pas consommé le mariage. Le sondage concernait une recherche de terrain pour le colloque, "Les Kurdes et la cité", tenu à Sèvres, les 19, 20, 21 septembre 1996.

<sup>136</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 300.

convenable, physiquement et socialement. Les premières personnes engagées dans cette quête sont sa mère et ses sœurs. Les grands-mères, les tantes et même les voisines avec qui la famille est liée par une longue amitié, ne restent pas en dehors de cette recherche. Si le jeune homme n'a pas de parents, ce sont les proches de la famille qui s'y engagent. Dans un pays où «le monde de l'homme et de la femme est séparé, cette étape est un préliminaire dans le processus du mariage»<sup>137</sup>.

«Lorsqu'un homme veut marier son fils, son neveu ou son pupille, dit Jaubert, il charge quelques femmes d'aller voir celle qu'il se propose de lui donner pour épouse.»<sup>138</sup> L'exemple qu'il connaît concerne un mariage librement consenti qui a eu lieu dans la ville. Le choix de la fille est fait par le futur mari qui confie son secret à sa mère ou à sa sœur qui chercheront à convaincre le père.

Dans le mariage arrangé, c'est la famille qui se charge de choisir la fille. Ce fait est plutôt représenté dans la littérature anthropologique du XXème siècle. Henny Hansen raconte que le frère de son interprète demandait secrètement à sa sœur et à sa belle-mère de lui trouver une fille convenable<sup>139</sup>. Le père peut y contribuer, mais ce sont surtout les femmes qui s'en occupent. S'il s'agit d'une cousine que toute la famille connaît, elles se consultent entre elles et s'informent mieux sur elle<sup>140</sup>. Ajoutons à cela, qu'il arrive que les cousins et les cousines habitent dans la même résidence patrilocale, ce qui facilite les démarches. S'il s'agit d'une fille inconnue, après la collecte des informations nécessaires sur elles et sa famille, elles s'arrangent pour la rencontrer. «A leur retour, elles doivent en faire un portrait fidèle. Quelquefois même elles facilitent au prétendant l'accès à la terrasse d'une maison voisine pour voir

---

<sup>137</sup>. H. H. Hansen, *The Kurdish*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>138</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, pp. 300-301.

<sup>139</sup>. Henny Hansen est informée que la raison pour laquelle il demandait cela, non seulement à sa sœur, mais aussi à sa belle-mère et non pas à sa mère, «est que sa belle-mère était plus jeune, plus convaincante, moins conservatrice, et avait une plus belle apparence». Cf. H. Hansen, *ibid.*, p. 117.

<sup>140</sup>. Aux époques précédentes les qualités d'une fille sont d'abord sa moralité, puis sa propreté, son efficacité dans les travaux ménagers et dans la préparation de la cuisine.

furtivement la personne dont il veut demander la main.»<sup>141</sup> Selon Henny Hansen, un siècle et demi plus tard, pour l'aspect physique même du prétendant, c'est l'opinion des femmes qui compte<sup>142</sup>. Chez les nomades et dans les campagnes où tout le monde se connaît, les choses sont moins compliquées. Comme chez les sédentaires, ce sont les parents qui «entament d'abord les pourparlers avec ceux de la jeune fille»<sup>143</sup>.

D'un point de vue général, la première personne avec qui les femmes qui agissent de la part de l'homme ouvrent les démarches est la mère de la fille. Les visites de pré-engagement se multiplient jusqu'à ce qu'elles obtiennent une réponse. La famille de la fille, de son côté, essaye d'acquérir des informations sur le prétendant avant de prendre une décision (dans le cas de mariage entre inconnus). Chacune de ces femmes raconte le résultat des négociations à son mari qui suit de loin l'affaire. Les informations recueillies sur le prétendant peuvent être discutées, comme le constate Hansen, au même moment que la dot (nakht et mârayî)<sup>144</sup>. Cette dernière question pourra dissoudre un accord déjà donné.

L'étude de terrain réalisée par Hanny Hansen en 1957 dans différents milieux sociaux, confirme l'image qu'en donne la littérature occidentale de voyage: «Ce sont les femmes qui entament les négociations préliminaires, qui se concluent par une rencontre entre les hommes des deux familles en question.»<sup>145</sup>

---

<sup>141</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 301.

<sup>142</sup>. Hansen a connu un exemple dans lequel la mère de la jeune fille s'est arrangée pour voir de loin (depuis la voiture) l'homme qui demandait la main de sa fille. La décision finale lui revient donc à elle; la fille peut ne pas donner son consentement, mais une telle attitude «est regardée comme une insulte». Cf. H. Hansen, *ibid.*, p. 120.

<sup>143</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 257.

<sup>144</sup>. Hansen assiste à une des séances de ces négociations; c'est la troisième visite de la famille de l'homme à celle de la fille, et il est question du caractère de l'homme d'après les informations recueillies et en même temps, de la dot.

<sup>145</sup>. H. Hansen, *ibid.*, p. 120.

## b. La dot ou le prix de la fiancée

La somme d'argent plus les cadeaux (*nakht*) offerts par la famille du futur mari à celle de la fiancée sont présentés dans la littérature occidentale comme «le prix de la fiancée». Il est mentionné plutôt vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle où les voyageurs le considéraient comme une donnée sociologique.

Cette pratique elle-même apparaît comme inhumaine aux voyageurs qui cherchent à la critiquer sur un ton satirique non dépourvu d'un sentiment de supériorité. En 1893, Cointé écrit que «se marier au Kurdistan est, en effet, acheter une femme»<sup>146</sup>. A la même époque, Leclercq a le sentiment que le mariage chez les Kurdes est «une question d'argent»<sup>147</sup>. Il justifie cette impression en ajoutant que le père ne cède sa fille «que moyennant la rançon qui lui plaît»<sup>148</sup>. Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, Hay confirme ces observations: «Une épouse au Kurdistan, écrit-il, doit être achetée.»<sup>149</sup>

En réalité, cette image négative des Kurdes est plus ancienne encore; au XVIII<sup>ème</sup> siècle Niebuhr développe plus longuement ce sujet à la lumière d'une comparaison en faveur des Turcs et des Arabes: «l'on dit qu'un Curde d'une ancienne famille, demande bien cinquante Bourses (plus de les 16.500 Ecus) quand il marie sa fille, et qu'il lui donne une petite dot au lieu que les Arabes & les Turcs de distinction, mettent non seulement la dot et tout ce qu'ils reçoivent de l'époux, mais encore beaucoup avec.»<sup>150</sup> Entre Niebuhr et les auteurs évoqués ci-dessus, il y a Jaubert qui, en 1821, fait savoir que la dot est stipulée dans le contrat de mariage, «payable, soit après la mort du mari, soit en cas de divorce»<sup>151</sup>. Il ajoute également que «les filles n'apportent point de dot, mais seulement

---

<sup>146</sup>. E. le Cointé, *op. cit.*, p. 271.

<sup>147</sup>. J. Leclercq, *op. cit.*, p. 208.

<sup>148</sup>. *Ibid.*, p. 209.

<sup>149</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 44.

<sup>150</sup>. C. Niebuhr, *op. cit.*, p. 341.

<sup>151</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 302.



quelques objets mobiliers et quelques présents»<sup>152</sup>. Ce sujet enfin, intéressera plus encore la littérature anthropologique du XXème siècle dans laquelle on le trouve traité chez plusieurs auteurs. Ainsi, la position du père comme le gardien du mariage de sa fille, dit Barth, «lui donne le droit de recevoir le prix de la fiancée»<sup>153</sup>.

En principe, la dot est discutée au moment de la négociation ou juste après le consentement, et versée au moment des fiançailles. Elle peut être payée en espèce ou en nature et varie selon les familles et leur rang. Partant de leur perception, les voyageurs ont essayé d'estimer la somme, soit d'après leur imagination soit d'après leur informateur et le milieu dans lequel ils étaient reçus. Cointé, au Kurdistan de Perse dit d'une manière humoristique comme s'il parlait de troupeaux «qu'une ordinaire coûte 30 tomans (environ 225 francs): les mieux reviennent à 2 ou 300 tomans (1.500 à 2.650 francs)»<sup>154</sup>. Toujours à propos du Kurdistan de Perse, Bishop écrit que la dot consiste en «une somme d'argent ou bétail, juments ou moutons, selon la situation des parents du mariée. Il est essentiel dans toutes les classes qu'un certain nombre de costumes soient offerts à la mariée»<sup>155</sup>. Madame Chantre essaye de préciser cette donnée et affirme qu'une partie de cette somme revient à la fiancée. Elle parle plutôt des nomades et estime la somme reçue par la famille de la jeune fille à 500- 1250 francs dont 50 à 200 sont rapportées à la fiancée. La différence, selon elle, revient au père pour qui «le mariage d'une fille est une excellente affaire»<sup>156</sup>. Elle en conclut que le mariage pour la famille du futur époux est coûteux, surtout s'il appartient à une famille pauvre. En pareil cas, dit-elle, les membres de la communauté offrent des cadeaux «au jeune couple; chacun suivant ses moyens. L'un donne un mouton; un plus riche donne un cheval, un bœuf, et, tant bien que mal, on arrive à parfaire la dot»<sup>157</sup>. On remarque ici, que ces cadeaux qui, selon Madame

---

<sup>152</sup>. *Ibid.*, p. 302.

<sup>153</sup>. F. Barth, *op. cit.*, p. 30.

<sup>154</sup>. E. le Cointé, *op. cit.*, p. 271.

<sup>155</sup>. I. Bishop, t. I, *op. cit.*, pp. 355-356.

<sup>156</sup>. Madame B. Chantre, p. 257.

<sup>157</sup>. *Ibid.*

Chantre, composent la dot reviennent au «jeune couple», et non pas aux parents, ce qui constitue une incohérence par rapport aux informations données par Chantre. Par ailleurs, Bâyezidî dit aussi, que la famille du futur mari doit offrir des cadeaux aux membres de la famille de la fille. Il évoque comme Chantre, le cheval, le bétail offerts au père de la fille comme nakht (prix de la fiancée).

Hay au début du XX<sup>ème</sup> siècle, essaie d'expliquer que c'est le rang des deux familles concernées qui déterminerait la somme: «Un chef pourrait être obligé de payer jusqu'à £500 pour une femme de haute lignée, et en plus il donnera à son père un poney et des vêtements de grands valeur. Le prix, naturellement, varie en fonction du rang de la femme et du prétendant.»<sup>158</sup> Plus tard, dans des études plus précises touchant le mariage chez les Kurdes, notamment celle de Henny Hansen, on essaiera de connaître la destination réelle de l'argent offert par le futur époux. Selon l'Islam, la dot (mahr) avec tout ce qu'elle contient comme bijoux et cadeaux, est offerte à la fiancée et restera pour elle comme garantie en cas de répudiation ou de mort de mari. Mais, l'usage a connu certaines modifications dans l'histoire et selon les différents peuples d'Orient musulmans. «Dans le plupart des cas, la femme n'a aucun droit de contrôle sur les paiements ni de posséder les bijoux qu'on lui a offerts au moment de ou avant son mariage.»<sup>159</sup>

Le système de dot musulman est exactement le contraire de celui qui est en usage en Occident où la femme doit disposer d'une dot qui deviendra propriété de l'époux dès les fiançailles<sup>160</sup>. Sans doute Hay était-il enchanté d'écrire que dans les villes la dot est préparée par la famille et les proches de la fiancée et non pas par le futur mari; ce qui constituait à

---

<sup>158</sup>. W. R. Hay, *op. cit.*, P. 44.

<sup>159</sup>. L. Yalçin-Heckmann, *op. cit.*, p. 243.

<sup>160</sup>. Le Coran insiste également sur le fait que l'homme n'a pas le droit de disposer des biens que son épouse apporte comme dot sans le consentement de celle-ci (Sourate IV, 3). Tandis que dans l'Angleterre victorienne, comme l'écrit Françoise Basch, dans la conception de l'union de l'homme et de la femme selon la "Common Law", l'homme devenait par le mariage propriétaire de tous les biens de sa femme. Cf. Françoise Basch, "La femme en Angleterre de l'avènement de Victoria (1837) à la première guerre mondiale, *op. cit.*, p. 200.

ses yeux un point commun avec la coutume européenne. Cependant, ce que dit Hay, n'est confirmé par aucune autre référence.

Cette coutume est pratiquée partout au Kurdistan, avec une différence considérable d'un milieu à l'autre. Aussi bien à la ville qu'en milieu rural, la coutume favorise les riches.

Plus tard, cet argent prend une autre signification selon les auteurs qui traitent de ce sujet. Margaret Kahn qui n'est pas spécialiste en ce domaine et qui écrit un livre au début des années 70 de notre siècle sur les Kurdes, le considère comme «le prix de l'entretien d'une enfant fille jusqu'à ce qu'elle arrive à l'âge de se marier»<sup>161</sup>. Elle confirme en même temps, que les dépenses de toutes les cérémonies sont payées sur cet argent. L'évaluation de la somme fait l'objet de longues négociations et pourra dissoudre un accord déjà donné. Les hommes sont aussi mêlés à cette étape de marchandage, plus que les femmes, surtout quand il s'agit de mariage entre les chefs de tribus. D'après Edmonds, ils ont recours aux notables pour pousser le père de la fille à baisser le prix<sup>162</sup>.

Hansen constate qu'en fait, une partie de cette somme est payée à la famille de la fiancée (en espèce ou en nature), et une partie est dépensée pour préparer un trousseau et le reste (un tiers de la somme totale) est épargné par le père. Selon elle, ce tiers est mis ce côté en cas de divorce ou de mort du mari. Sur le mode de dépense de la somme offerte, elle dit qu'une grande partie est consacrée à l'achat des bijoux; ensuite des vêtements, de la literie (oreiller, matelas, couverture), des tapis et des appareils ménagers, qui, en plus de ce qu'elle obtient de sa famille, constituent les biens du nouveau couple. La fiancée et sa famille de leur côté offrent des cadeaux au futur époux, à ses sœurs, ses parents et même ses tantes. Hansen estime que pour l'achat de ces cadeaux, la famille de la jeune fille dépense plus du tiers de la somme épargnée.

Il faut ajouter que dans certaines tribus ou dans des familles pauvres qui ne peuvent pas payer un mariage, une partie de cette somme

---

<sup>161</sup>. M. Kahn, *op. cit.*, p. 191.

<sup>162</sup>. Edmonds parle d'un certain Mushir Agha de la famille Hemawand (lire Hamâwand), qui voulait se marier avec la fille d'un autre Agha; le premier pria constamment Edmonds de demander à ce dernier de baisser le prix.

est offerte au frère pour son mariage. Pour échapper à cette dépense, une autre coutume existe qui permet aux frères d'échanger leurs sœurs (jin ba jin=échange des femmes). «Dans de tels cas, naturellement, le prix de la fiancée est supprimé par la relation de réciprocité entre les deux hommes par l'échange de leurs sœurs, et seuls restent les frais immédiats des noces et le trousseau.»<sup>163</sup> Selon Barth, d'un point de vue financier, ce modèle de mariage pourrait être regardé comme une extension du mariage préférentiel avec la fille de frère du père (FFP).

Enfin, toujours d'après la littérature anthropologique, dans un mariage entre cousins (parallèle ou classificatoire), le prix du mariage, comme nous l'avons signalé, est beaucoup plus bas (nous avons indiqué cela comme un motif de cette pratique préférentielle). Il arrive qu'un oncle qui dispose d'une haute position, comme le constate Bruinessen, donne sa fille à son neveu sans en réclamer le prix<sup>164</sup>.

---

<sup>163</sup>. F. Barth, *op. cit.*, p. 27.

<sup>164</sup>. Bruinessen prend cela comme une méthode idéale pour apaiser les rivalités entre les frères et leurs neveux.

### c. Le contrat de mariage et les fiançailles

«Les deux familles étant d'accord, on fixe un jour pour les fiançailles, qui quelquefois ont lieu plusieurs années avant la célébration du mariage.»<sup>165</sup> Les fiançailles sont célébrées d'abord par les hommes: Le père du futur époux, les frères (aînés), les oncles, quelques amis (notables s'il en dispose), un mollah, et même le fiancé vont à la maison de la fiancée et rencontrent les hommes de la famille de cette dernière. «On célèbre les fiançailles, écrit Madame Chantre, par un banquet.»<sup>166</sup> Garnett développe ce sujet dans son étude ethnographique et explique que «l'expression "boire le sharbat" signifie chez les Kurdes la célébration des fiançailles»<sup>167</sup>. La famille de la fiancée offre les jus de fruit (sharbat), le thé et des sucreries comme le dira plus tard Hansen qui souligne: «La quantité énorme de pains de sucre, cassés en morceaux, utilisés pour ces occasions.»<sup>168</sup> Selon Jaubert, «l'accomplissement de cet acte est constaté par l'envoi qu'on fait à la fiancée d'un anneau, d'une pièce de monnaie et d'un mouchoir brodé, et uniquement destiné à cet usage»<sup>169</sup>. C'est, en fait, à ce moment là qu'on dépose le prix de la fiancée (nakht).

En fait, à part Jaubert, les témoignages concernant les fiançailles kurdes, pendant les époques qui nous occupent, sont peu nombreux. Toutefois, nous pouvons y puiser quelques informations qui permettent de se faire une idée de cet événement préliminaire au mariage kurde.

Les témoignages européens à ce sujet montrent que c'est souvent pendant cette rencontre que le contrat est dressé. Il s'agit de mariage religieux célébré par un mollah ou imam en présence de quatre témoins (hommes). Dans certaines régions, selon Leclercq, Aubin et plus tard Nikitine, c'est le jour de la noce qu'on contracte le mariage. Le contrat est «la parole»<sup>170</sup> et s'effectue par la lecture de la première Sourate du Coran,

---

<sup>165</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 301.

<sup>166</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 257.

<sup>167</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 131.

<sup>168</sup>. H. Hansen, *Ibid.*, p. 119.

<sup>169</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 301.

<sup>170</sup>. L. Garnett, *op. cit.*, p. 133.

la Fâtiha. Puis, le mollah, en l'absence de la fille, demande si les deux sont d'accord pour s'unir; la fiancée est représentée par son tuteur (père, frère aîné, oncle). Dans la ville de Bâyazid, Jaubert témoigne de la présence d'un magistrat (kâdi) pour établir le contrat de mariage du fils de Mahmud Agha.

Bien qu'à notre époque le mariage civil soit exigé dans les pays qui se partagent le Kurdistan, le mariage traditionnel (religieux ou selon les règles de la tribu) reste en vigueur, surtout dans les campagnes. Il arrive qu'on place la fille derrière la fenêtre ou la porte de façon qu'elle entende sans être vue, et confirme sa volonté. A l'époque de la recherche de Hansen, une petite évolution est perceptible, qui modifie relativement les données antérieures: «La future mariée peut aussi être présente, bien que complètement voilée, et dans un rôle plutôt passif.»<sup>171</sup>

Un certain laps de temps doit s'écouler, en principe, entre les fiançailles et la noce, qui peut aller de quelques semaines à plusieurs années. Les fiançailles ont lieu quelquefois, «plusieurs années avant la célébration du mariage, et même dans l'enfance des futurs époux,»<sup>172</sup> dit Jaubert. Bâyazidî nous informe que si la fiancée perd son fiancé pendant cette période, elle sera considérée comme porteuse de malheur et aucun homme ne la demandera en mariage par la suite.»<sup>173</sup> Dans cette période des fiançailles, les fiancés ne se voient pas. Le futur époux envoie des cadeaux à la fiancée par l'intermédiaire d'une parente. D'après les données avancées par Madame Chantre, chez les nomades, jusqu'au jour des fiançailles, «les jeunes gens sont autorisés à se voir librement.»<sup>174</sup> Ce qui explique qu'à partir du jour des fiançailles jusqu'au jour des noces, les fiancés ne se rencontrent plus, si ce n'est de vue et de loin.

Au XXème siècle et dans les villes, Hansen constate qu'après la date des fiançailles et la célébration du contrat de mariage, le fiancé est considéré comme un membre de la famille et la fréquente souvent.

---

<sup>171</sup>. H. Hansen, *Ibid.*, p. 121.

<sup>172</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 301.

<sup>173</sup>. Bâyazidî ajoute que si la même chose arrive au fiancé, il n'ya aucune préjugé; il pourra se remarier tant qu'il voudra. Cf. Malâ M. Bâyazidî, *op. cit.*, p. 37.

<sup>174</sup>. Madame B. Chantre, *op. cit.*, p. 257.

Toutefois, elle précise que les deux futurs époux sont surveillés et ne peuvent pas rester seuls dans une pièce ou voyager tout seuls.

#### d. La noce

La noce avec tous les rites qui l'accompagnent est une cérémonie traditionnelle par excellence chez les Kurdes. Les voyageurs du XIX<sup>ème</sup> siècle n'ont pas manqué de se laisser séduire par le charme de ses différentes manifestations. Elle est précédée par des fêtes qui durent plusieurs jours. En général, c'est chez la famille du fiancé que les proches parents et les voisins s'assemblent et fêtent l'événement. A propos des Bakhtiyâri, Madame Bishop explique que c'est dans la tente de la famille de la fiancée que les amis et les proches des deux côtés s'assemblent. Elle se contente de rapporter le fait plus qu'elle ne décrit le spectacle: «Pendant trois jours ou plus, dit-elle, en fait aussi longtemps qu'on peut se payer les fêtes, les parents et amis des deux parties se rassemblent sous les tentes des parents de la mariée, pour banqueter et danser (hommes et femmes, à cette occasions dansant ensemble) les hommes faisant des prouesses d'équitation et tirant au but.»<sup>175</sup> Bishop, voyageuse de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, n'est point charmée par cette cérémonie; elle la juge comme «un spectacle trop bruyant»<sup>176</sup>. Pendant que les gens célèbrent l'événement, Bishop s'ennuie et se renferme dans une tente pour se reposer; «mais le bourdonnement de la foule dehors et le soulèvement constant des rideaux et kanats rendaient cela impossible»<sup>177</sup>.

La danse est un phénomène social très important qui caractérise la noce chez les Kurdes. «On ne conçoit guère, chez les Kurdes, de noce sans danser.»<sup>178</sup> La danse occupe une place considérable dans les ouvrages européens notamment les récits de voyages. Si beaucoup de voyageurs se sont exprimés au sujet de la danse kurde, ce n'est pas seulement parce qu'ils étaient émerveillés par le rythme de la musique et les

---

175. I. Bishop, t. I, *op. cit.*, p. 356.

176. *Ibid.*

177. *Ibid.*, p. 357.

178. Th. Bois, L'âme des Kurdes..., *op. cit.*, p. 38.

mouvements bien rythmés, mais parce que les femmes y participaient et coloraient le spectacle au goût exotique du voyageur. Dans un Orient voilé où la séparation des sexes est importante, les voyageurs qui ont vu ce spectacle le décrivent avec emphase. Le spectacle de la danse contribue largement à l'image mythique de la femme kurde en Occident.

Au début du XIX<sup>ème</sup> siècle et à Sulaimâniya, Rich se retrouve devant un spectacle de danse féminin kurde qu'il juge «enchanteur». Avant de le décrire et de nous communiquer le sentiment que ce spectacle éveille en lui, il commente cette présence féminine inattendue: «C'était un vraiment beau spectacle, et tout à fait nouveau pour moi qui n'avais jamais vu, dans l'Orient, des femmes et, spécialement des dames, comme l'étaient toutes celles-ci, se mêler librement avec les hommes sans la moindre affectation ou dissimulation. Même dans les tribus Arabes les femmes sont plus prudentes.»<sup>179</sup> Rich avec son médecin Bell qui s'étaient déguisés et regardaient avec depuis le toit d'une maison ces femmes danser dans la cour de la maison se laissent «ravir par ce spectacle, qui dura une demi-heure»<sup>180</sup> et qu'ils trouvent sublime. Rich décrit leur danse appelée *tchopî* avec précision: «La ligne ou fil de dames se mouvait lentement et d'une façon vacillante autour de l'enclos, tantôt avançant d'un pas vers le centre, tantôt reculant, balançant leurs corps et leurs têtes d'une façon très gracieuse. L'air était lent et aucun de leurs mouvements n'était le moins du monde exagéré.»<sup>181</sup> Rich démontre que la danse kurde est différente de celle qui est connue comme la danse orientale (danse de ventre) représentée dans la littérature et la peinture orientalistes sous un aspect fortement érotique. Dans la description de Rich, les femmes sont représentées dans leur rôle de danseuses traditionnelles. Le spectacle fait dire à Rich qu'au Kurdistan la danse est «une grande passion des femmes kurdes»<sup>182</sup> qui l'effectuent «en public sans aucun voile»<sup>183</sup>. Il compare la danse effectuée par ces femmes à «une

---

<sup>179</sup>. C. J. Rich, *op. cit.*, p. 283.

<sup>180</sup>. *Ibid.*

<sup>181</sup>. *Ibid.*

<sup>182</sup>. *Ibid.*, p. 286.

<sup>183</sup>. *Ibid.*



variété du Sirto ou Romeka Grec, moins animée et variée.»<sup>184</sup> Selon Rich, la noce est une occasion pour les femmes de se montrer et de faire des rencontres; même si elles ne sont pas invitées, elles s'y présentent et «apportent même des cadeaux à la mariée pour se procurer la permission de s'exhiber et de danser»<sup>185</sup>. Plus tard, cette image est confirmée par d'autres voyageurs qui ont séjourné au Kurdistan.

Dans la deuxième moitié du siècle, Millingen écrit: «Ce qui est étonnant dans les danses Koords est le fait qu'ils n'ont aucune objection à avoir des partenaires dames. Au contraire, ils semblent aimer danser avec leurs bien-aimées. Quand les Koords dansent entre eux, chaque danseur prend son amie à son côté et se met épaule contre épaule avec elle. Le cercle est composé d'autant d'hommes que de femmes.»<sup>186</sup> Millingen, remarque ici que les Kurdes dansent entre eux «among themselves» et que la présence d'un étranger ne permet pas aux femmes d'assister à la danse. Quand les hommes de la tribu Milân se mettent à danser en présence de Millingen et des officiers turcs, aucune femme n'y participe. On pourrait expliquer cela par le caractère endogame des Kurdes; dans le village ou le quartier tout le monde se connaît, et il n'y pas d'interdiction de rencontres entre eux, mais, en présence des étrangers, les femmes prennent leur distance. A la fin du siècle et en se référant à Rich et à Millingen, Garnett cite les deux exemples ci-dessus; elle évoque l'amour de la femme kurde pour la danse qu'elle compare à celui des paysans macédoniens et bulgares.

Toujours vers la fin du XIXème siècle, Bishop considère le *tchopî* décrit par Rich comme une danse nationale chez les Bakhtiyârî et pense également qu'un étranger n'a pas le droit d'y assister. Ces données pourraient expliquer le déguisement de Rich et de son ami Bell en costume local pendant le spectacle de Sulaimâniya. La danse kurde est variée et diffère selon les régions. Cependant, au début du XXème siècle, Vladimir Minorsky en présence de qui les femmes dansaient, est d'un avis différent: «Un des féodaux kurdes, écrit-il, a organisé une fête à mon

---

<sup>184</sup>. *Ibid.*, p. 287.

<sup>185</sup>. *Ibid.*, p. 286.

<sup>186</sup>. F. Millingen, *Wild Life...*, *op. cit.*, p. 379.

honneur; toutes les femmes de villages ensemble avec les hommes dansaient au rythme de la zurnâ et du tambur. La fête a duré jusqu'au soir.»<sup>187</sup> A la même époque, Hay ajoute: «Les noces ont lieu avec beaucoup de réjouissances et amusements et c'est un long événement. Les hommes et les femmes se rejoignent dans une danse, formant un cercle et gigotant au son du tambur et la zurnâ, un instrument avec un son qui ressemble à celui de la cornemuse.»<sup>188</sup> La danse est organisée soit sur le toit ou dans la cour de la maison soit sur la place dans les bourgs et les villages.

Au début du XXème siècle, la danse n'attire pas de la même manière les voyageurs ou les diplomates; ils tiennent seulement à la signaler. Eugène Aubin qui a assisté à la fête, comme nous l'avons indiqué, se contente de dire seulement que «hommes et femmes, mêlés ensemble, se tiennent par la main. Tous revêtent le costume kurde.»<sup>189</sup> La fête dure plusieurs jours; chez les riches elle peut durer sept jours avant qu'elle ne se termine par l'arrivée de la fiancée à sa nouvelle maison. Pour Nweeya, c'est chez les gens de la classe supérieure qu'elle dure une semaine: «Ils prolongent la noce à ce point parce qu'ils sont riches et pour rehausser leur réputation de richesse et de supériorité.»<sup>190</sup> Dans la tradition kurde, affirme Bâyzidî, une noce dure sept jours et sept nuits.

Les cris et le bruit qui accompagnent une fête de mariage, sont qualifiés d'«épouvantables» par Cointé qui dit: «Un mariage kourde n'est pas sans être curieux: le jour des noces les hommes et les femmes parents des époux, se livrent séparément à d'échevelées danses en rond accompagnées de cris épouvantables, de chants et de coups de fusil. On chante ce qui doit se passer".»<sup>191</sup> Chez les nomades, la fête est animée par quelques représentations théâtrales. «Le jour de la danse, on organise un roccatchio, sorte de tournoi qui s'engage entre deux camps, l'un prenant

---

187. V. Minorsky, *Kurd*, *op. cit.*, p. 162.

188. W. R. Hay, *op. cit.*, p. 45.

189. Eugène Aubin, *op. cit.*, p. 87.

190. S. Nweeya, *op. cit.*, p. 179.

191. E. le Cointé, *op. cit.*, p. 271.

parti pour le jeune homme, l'autre pour la fiancée. Les combattants sont armés de massues et se préservent des coups à l'aide d'un petit bouclier. Ceux qui sortent vainqueurs de la lutte ramènent avec des chants et des danses le jeune homme jusqu'à sa demeure, où le mollah célèbre l'union.»<sup>192</sup> Il semble que ces représentations soient réservées aux hommes et que les femmes ne soient que spectatrices. Bishop fait remarquer que chez les Bakhtiyârî, le jour de la noce, ont lieu des courses de chevaux et que l'on pratique le tir. Selon les études les plus récentes, les représentations théâtrales restent encore en usage, surtout chez les nomades. Anne Véga dit que chez les nomades de Turquie, «le marié tirait des coups de pistolets et un invité, déguisé en soldat turc faisait mine de poursuivre maladroitement un Kurde. Il semble que les "clowneries" soient en vigueur»<sup>193</sup>.

Si dans un village ou dans une tribu nomade, la fête touche les deux familles concernées, dans les villes c'est surtout la famille et les proches du fiancé qui célèbrent la fête. Celle de la fiancée, par contre, est plutôt triste. Hansen en se référant à Granqvist qui a écrit sur le mariage chez les Palestiniens, note «dans son étude des noces et mariages en Palestine, Granqvist fournit, probablement, une explication qui s'applique aussi aux Kurdes, car elle dit que c'est le marié qui est heureux, et avec lui sa famille et ses amis<sup>194</sup>. Le bonheur prévaut dans la maison du marié, la maison des noces. Une mariée, au contraire doit pleurer son destin»<sup>195</sup>. Hansen nous parle en détail de la préparation de la mariée, dont il n'est pas fait mention dans la littérature européenne antérieure. La fiancée est amenée au hammam, elle est épilée, et, dans le village, teinte au henné.

---

<sup>192</sup>. J. Leclecq, *op. cit.*, p. 209.

<sup>193</sup>. Anne Vega, *op. cit.*, p. 95.

<sup>194</sup>. Les termes de mariage en kurde sont "jin hênân ou îndân" et "shukrin". "shukrin" veut dire "se marier", pour la femme. tandis que "jin hênân" veut dire littéralement "apporter une femme" et concerne seulement l'homme. Selon Lale Yalçın-Heckman, ce deuxième terme qui exprime un point de vue masculin, montre que le mariage entraîne une règle de résidence; un homme amène une femme au foyer. «Selon les termes de Levi-Strauss, c'est l'homme qui reste et la femme qui bouge.» Cf. L. Yalçın-Heckmann, *op. cit.*, p. 214.

<sup>195</sup>. H. H. Hansen, *The Kurdish*, *op. cit.*, p. 117.

Jaubert qui a vécu un cas de mariage kurde, n'évoque point la danse, mais informe ses lecteurs sur certains rites nuptiaux dans une représentation romantique. Sa description est précise, pittoresque et lumineuse: «La nuit fixée pour le mariage, la jeune épouse est conduite avec pompe par ses parents et ses amis dans la maison de celui à qui elle va unir sa destinée. Elle marche couverte d'un voile épais, soutenue par sa mère et par quelques-unes de ses compagnes. Sur son chemin, elle entend les vœux qu'on adresse au ciel pour que son hymen soit heureux. Les maisons qui se trouvent sur son passage sont presque toutes illuminées. C'est un usage pour ceux qui les habitent de l'inviter à prendre quelques rafraîchissements qu'on a soin de tenir prêts. La marche dure fort longtemps, soit à cause de ces fréquentes haltes, soit parce que le cortège n'avance qu'avec une extrême lenteur.»<sup>196</sup> Les données qu'il présente de rites de mariage kurde, ne figurent dans aucune autre référence

Le mariage dont Jaubert témoigne a eu lieu dans la ville de Bâ Yazid. Bien qu'il s'agisse d'un mariage de riches, la mariée est conduite à pied d'un quartier à l'autre. Dans la tradition kurde et dans presque tous les ouvrages qui évoquent ce sujet plus tard, c'est sur un cheval que la mariée est amenée à la maison de son mari. Mais, quand il s'agit de la même ville ou du même village, c'est, d'après Jaubert, une marche à pied qu'elle doit effectuer. Elle est parée et couverte du târâ (un voile fin de plusieurs couleurs vives) et soutenue par deux femmes ou deux hommes parents du mari. «Chercher la mariée, buk, ne concerne que les hommes»<sup>197</sup>, constate Hansen dans une description purement ethnographique. Mais dans le cas dont elle témoigne, la mariée ne vient pas du même village. A leur arrivée au village, elle est guidée et soutenue par deux femmes. Ce jour-là, la mère de la mariée, non seulement ne participe pas à la fête, mais elle a l'air plutôt triste et verse même des larmes. Deux femmes accompagnent la mariée à sa nouvelle maison, l'une est la *barbuk* (littéralement: devant la mariée) qui est chargée de la jeune fille avant son entrée dans la chambre nuptiale et doit

---

<sup>196</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, pp. 302-303.

<sup>197</sup>. H. Hansen, *ibid.*, p. 127.

ramener le lendemain le drap tâché de sang, signe de la virginité. «On disait, dit Hansen, que s'il s'avérait que la femme ne soit pas vierge, elle pouvait être tuée par un de ses parents mâle.»<sup>198</sup> L'autre femme est une des parentes de la fiancée, une tante dans la plupart des cas, qui la quitte également le lendemain et rentre avec la *barbuk*.

La mariée est conduite directement de la maison de ses parents à celle de son mari, et nous ne disposons d'aucune référence confirmant ce que Jaubert avance concernant les maisons qui les invitent pour prendre quelques rafraîchissement.

«Lorsque l'épouse arrive au seuil de la porte, le nouvel époux se présente à elle, la saisit entre ses bras, la place sur ses épaules et la porte jusqu'à son appartement. Cette coutume est établie pour que les jeunes filles n'aient point à rougir en voyant l'une d'elles entrer de son plein gré dans une maison jusqu'alors étrangère.»<sup>199</sup> Eugène Aubin, au début de notre siècle, évoque d'autres rites qu'il attribue à la coutume persane: «A mi-chemin, attendait l'époux, entouré des siens, quand il vit la jeune fille, il lui présenta, selon la coutume persane, un fruit ou l'extrémité d'un pain du sucre, en signe d'acceptation.»<sup>200</sup> Les différentes rites représentés et qui changent d'une région à l'autre, sont chargés de significations fortes liées à la notion de rencontre et d'alliance de deux êtres. Comme l'explique bien Anne Véga, «le dispositif du mariage fonctionne ici comme chez les Turcs, les Iraniens, ou les Berbères avec la notion de limites: le seuil est le point de rencontre entre deux mondes opposés, pouvant présenter un danger qu'il faut neutraliser avec des rites (jet de sucriers), transport de la mariée sur le dos»<sup>201</sup>. Ce sont les femmes, la mère du mari en premier, qui vont à la rencontre de la mariée, tandis qu'un groupe d'hommes accompagnent le mari sur le toit de la maison. «Ils l'aidaient à lisser un bâton d'environ deux mètres avec lequel il prit position au bord du toit, juste au dessus de la porte, entouré des femmes qui se sont mises debout et ont traversé le toit vers lui. Des sucgeries

---

<sup>198</sup>. *Ibid.*, p. 131.

<sup>199</sup>. P. A. Jaubert, *op. cit.*, p. 303.

<sup>200</sup>. Eugène Aubin, *op. cit.*, pp. 80-81.

<sup>201</sup>. Anne Véga, *op. cit.*, p. 96.

circulaient parmi les femmes; un poulet était tenu par une femme attendant debout à côté du marié [...]. Lorsque la mariée approche du seuil de la maison et pendant qu'elle y passe, le poulet est lâché et il vole au dessus d'elle. En même temps, le marié relève le lourd bâton qu'il tient avec ses deux mains, et frappe d'un coup fort sur la coiffe qu'elle porte. Après, il disparaît avec ses compagnons de la réunion des femmes et ne réapparaît pas tant qu'il y les invités à la maison.»<sup>202</sup> Hansen précise qu'avant, le poulet était égorgé devant ses pieds, mais qu'aujourd'hui les mœurs ont changés. «Le franchissement du seuil de la porte de la maison de son beau-père par la mariée est l'occasion de nombreux rites, souhaits de fécondité mais est aussi symbolique de la future domination du marié sur son épouse.»<sup>203</sup> Le vol d'un poulet sur sa tête serait un signe de bénédiction. Quand au coup de bâton, Hansen le prend comme un «rite de passage»<sup>204</sup>. Elle est en fait, comme le traducteur kurde du livre de Hansen le souligne, un signe de démonstration de pouvoir du mari sur la mariée.

Les rites de mariage kurde racontés par les spécialistes des Kurdes plus tard, sont nombreux et varient selon les régions. Nikitine raconte que, une fois devant sa nouvelle maison, la mariée ne descend pas de cheval tant que le père du mari ne lui offre pas un cadeau. «Une des femmes apparentée du fiancé jette quelques lavah (pains en forme de longues galettes minces) entre les pieds de la fiancée et le seuil. La fiancée se dirige dans la maison, en saluant et en ramassant le pain. En enjambant le seuil, la fiancée le baise obligatoirement. A l'intérieur, les femmes prennent la main de la fiancée, lui font contourner une à trois fois le foyer (tandur, qui est situé au milieu de la pièce et creusé dans le sol) en disant: Nous t'avons prise ici et tu dois servir cette maison jusqu'à la dernière minute.»<sup>205</sup> Leclercq qui comme Nikitine se réfère à Eghazarian, raconte la même chose à propos du tandur. C'est des Kurdes de la région d'Erivan qu'ils parlent tous deux.

---

<sup>202</sup>. H. H. Hansen, *Ibid.*, p. 130.

<sup>203</sup>. Anne Véga, *op. cit.*, p. 96.

<sup>204</sup>. H. H. Hansen, *Ibid.*, p. 131.

<sup>205</sup>. B. Nikitine, *Les Kurdes, op. cit.*, p. 110.

Un dernier signe d'autorité de la mère sur son fils, d'après Jaubert, est que lui est réservé le droit d'enlever le voile de la mariée. Celle-ci est passivement assise sur une chaise ou un oreiller, exposée aux regards des femmes qui l'entourent. La nuit tombe, elle entre dans la chambre nuptiale et sa virginité doit être rendue publique la nuit même.

Enfin, une semaine, ou selon Jaubert dix jours après la noce, les nouveaux époux sont invités chez les parents de la femme et un repas est préparé en leur honneur.

Institut kurde de Paris

## Conclusion

Le lien avec l'ethno-sociologie apparaît clairement dans cette partie consacrée au mariage kurde et à ses coutumes. Cependant, la littérature de voyage du XIXème et du début du XXème siècle abordait déjà ce sujet. Elle nous offre des éléments non dénués d'importance sur les différentes coutumes kurdes. Certes, les descriptions qui en sont faites ne sont pas dépourvues de clichés et restent imprécises, mais elles seront été nuancées plus tard par la littérature anthropologique dont nous nous sommes servis au long de notre étude.

Les principaux thèmes abordés dans la littérature des époques qui nous occupent dans cette recherche, sont la notion religieuse du lien de mariage; le phénomène de l'endogamie, de l'amour, de la polygamie; le divorce; la signification matérielle et sociale de la dot; l'âge nubile; les fiançailles; le contrat du mariage; la noce; etc. Certains rites et coutumes matrimoniales sont décrits dans un langage pittoresque. Cependant, ils sont souvent présentés dans un contexte stéréotypé encore marqué par les idées préconçues et les rêves d'Orient des voyageurs.

Si, au début du XIXème siècle, les voyageurs s'intéressaient au rites et à la coutume matrimoniale kurde plus pour son côté exotique, à la fin du siècle, un véritable intérêt sociologique apparaît. Au début de notre siècle, les officiers britanniques à partir de leur expérience de vie parmi les Kurdes, ont essayé de pousser un peu plus loin leurs observations et leurs ouvrages ont servi de référence plus tard aux spécialistes qui ont effectué des études ethnographiques sur les Kurdes. Même une femme ethnographe comme Henny Hansen fait appel à ces auteurs voyageurs pour son étude de terrain.



**SIXIÈME PARTIE**

**LA REPRÉSENTATION ICONOGRAPHIQUE DE LA FEMME KURDE  
DANS LES OUVRAGES DU CORPUS**

Institut kurde de Paris

## Préface

L'image est une épreuve de la réalité. Les voyageurs du XIX<sup>ème</sup> siècle cherchent à aller plus loin dans leur représentation de l'Autre, et à capter par des images leur émotion et leur désir. Si, au début du siècle, cette tendance était limitée aux artistes ou aux voyageurs accompagnés d'artistes, à partir du milieu du siècle, avec l'émergence de la photographie, elle se concrétise chez une grande partie de voyageurs.

En ce siècle, la femme orientale occupe plus que jamais l'arène de la peinture européenne, surtout française. Elle est peinte dans le rôle que lui attribue l'homme occidental selon son fantasme masculin: sensuelle, svelte, tentatrice, etc. La femme kurde n'a aucune part dans ce modèle de représentation érotique. Par contre, certains ouvrages du corpus de notre recherche contiennent des gravures et, pour la fin du XIX<sup>ème</sup> et le début du XX<sup>ème</sup> siècle, des photographies qui permettent aux lecteurs de mieux voir la femme kurde.

Les figures représentant la femme dans le harem révèlent des traits plus imaginés que réels. Elles donnent à voir l'aspect non voilé, la coiffure très sophistiquée, les robes longues, les bijoux exotiques, etc. Les artistes voyageurs ont souvent eu l'occasion d'observer ces traits chez les femmes nomades, paysannes ou celles de la couche populaire rencontrées dans les villes. Mais, le fait d'attribuer ces traits aux personnages du harem, rêvés mais jamais rencontrés, transmet la vision générale et romancée des artistes. C'est la cas de figure n°4 de Drouville (dame parée au harem); Drouville n'étant jamais entré dans un harem, sa représentation ne peut être que fictive. On constate d'ailleurs une grande ressemblance entre la figure n°3 (femme kurde) présentée par Jaubert et celle de Drouville, n°4. Jaubert, qui ne place pas son personnage dans le harem, grâce à la fréquentation de la famille propriétaire du château où il était retenu, a rencontré la femme de cette famille. Son image s'inspire-t-elle d'un modèle réel? Jaubert n'en dit rien et la réponse reste hypothétique. Les deux images donnent l'impression, toutefois, que les deux voyageurs se sont inspirés du même prototype. Nous pouvons avancer également que Jaubert ayant précédé Drouville, ce dernier l'a

copié avec quelques modifications du décor. En tout cas, on peut vérifier qu'il existe dans certaines régions septentrionales du Kurdistan quelques caractéristiques de parures et de costumes figurant dans ces deux images.

Parfois, une illustration montre la femme kurde entièrement voilée comme dans la figure n° 5 présentée par Drouville. Bien qu'elle ne soit pas une copie du réel, cette image indique quelques traits authentiques de la femme à l'extérieur, qu'on pourrait rencontrer dans toutes les villes musulmanes.

Les figures n° 1 et 2 sont extraites du livre de Guiseppe Campanile. Campanile représente une jeune fille et une femme mariée dans le même costume et avec les mêmes gestes; la différence réside seulement dans leur coiffure. Le voyageur cherche à montrer le statut de la femme mariée par un foulard posé sur la coiffe. On sait que Campanile a traversé une partie du Kurdistan septentrional et a vécu parmi les Kurdes<sup>1</sup>, mais il ne dit pas s'il a rencontré la femme kurde. Sa représentation iconographique s'inspirerait donc plutôt de l'imaginaire que du réel. Dans la réalité, certains éléments de parure peuvent désigner le statut de femme mariée, mais le foulard ne détermine pas nécessairement ce statut.

Les images n° 6 et 7 représentent deux scènes de campement nomade dans lesquelles les femmes sont en train d'accomplir leurs activités quotidiennes. Le n°6 revient à Drouville et est une illustration graphique, tandis que le n°7 est une photographie. Si la gravure comme la peinture n'est pas une représentation exacte du réel, la photographie, par contre, reflète l'objet réel avec une exactitude minutieuse. Les traits représentés dans la photographie que l'on doit à Madame Chantre, publiée soixante-trois ans après l'ouvrage de Drouville, corroborent en quelques sortes ceux représentés dans la gravure de ce dernier. Les deux cherchent à affirmer les descriptions de leurs ouvrages respectifs et à donner une meilleure idée de la femme nomade.

---

<sup>1</sup>. Cf. Mirella Galletti, "Al-turâth al-kurdî fi al-mualfât al-îtâlîyn", in Govâri korî zâniyârî Êrâk, dastay kurd, traduit de l'italien en arabe par Yussif Hubbî, vol. 8, Bagdad, tchâpkhânay Korî Zâniyârî Êrâk, 1981, p. 280.

On peut avancer les mêmes propos concernant les images n° 8 et 9. Le n°8 représente une scène de la danse traditionnelle kurde peinte par Rich. Dans sa description, Rich affirme qu'il a bien vu à Sulaimâniya les femmes kurdes danser. Son illustration révèle l'émotion que lui procure ce spectacle qui participe à créer en lui une image favorable de la femme kurde. L'illustration montre les femmes kurdes en danseuses traditionnelles dans un lieu public; elles sont représentées près d'un siècle plus tard dans une photographie confirmant les propos de Rich. Avec l'image n° 9 de Nweeya, un instant figé du réel, les lecteurs peuvent mieux appréhender la femme kurde.

Les images n° 10 et 11 sont celles qui représentent Qara Fatima. Le n° 10 est peint par le journaliste de The Illustrated London News qui a vu la marche de Qara Fatima dans les rues d'Istanbul et l'a décrite en détail. Le n° 11 représente le même personnage, mais tel qu'il est vu dans le monde ottoman. La première représentation renforce l'idée du caractère «guerrier» et le second du caractère «héroïque» de Qara Fatima.

La figure n°12 est peinte par Jules Laurens. Grâce à ses qualités d'artistes, Laurens transmet surtout l'aspect pittoresque et original du costume kurde masculin et féminin et montre la mixité des sexes chez les nomades qu'il a rencontrés à plusieurs reprises pendant son passage au Kurdistan.

Les trois images en couleurs reviennent à Racinet. Racinet, comme nous l'avons déjà signalé, s'est inspiré de notes et d'esquisses des voyageurs pour la réalisation de son ouvrage, Histoire du costume. Il s'intéresse surtout au côté visuel de son sujet et «prend comme point de départ toutes les illustrations en couleurs qu'il trouve»<sup>2</sup>. Chacune de ces images, selon Racinet, représente le costume d'une région particulière du Kurdistan. «Bien que ses planches en couleurs soient charmantes, elles ne s'avèrent pas toujours authentiques.»<sup>3</sup>

Le reste des figures sont des photographies qui cherchent à capter le mystère de l'expérience vécue. La figure n° 16 représente deux femmes

---

<sup>2</sup>. Albert Racinet, *op. cit.*, p. 2.

<sup>3</sup>. *Ibid.*, p. 3.

nomades kurdes devant leur campement. L'image est extraite de l'ouvrage de Binder qui a rencontré les nomades dans plusieurs régions du Kurdistan. Le trait le plus représentatif des femmes kurdes est présent dans cette image copiée du réel: l'aspect non voilé. Le regard curieux et hardi qu'elles jettent sur l'étranger qui prend leur photo rappelle les descriptions données par les voyageurs concernant le caractère féminin chez les nomades.

Les n° 17, 18, 19 et 20 représentent les nomades du Caucase et ont été prises par les époux Chantre. Le n° 17, montre une femme nomade avec son habit d'intérieur. Le n° 18 et 19 et 20 montrent les femmes du campement de Pêtchara et de Sardâr-Bulâk, sous divers aspects: costumes et ornements pittoresques, pieds nus, regards inquiets, activités antiques (filage de laine). Ces femmes posent pour Madame Chantre qui cherche, en ethnographe, à les révéler dans ses descriptions.

Les images n° 21 et 22 représentent Adela Khanum vers la fin de sa vie. Dans le n° 22, assise au milieu du couple Soane, elle est entourée des représentants anglais au Kurdistan et de son fils aîné vêtu de son costume des Djâf. Son regard ferme, déterminé, et sa position respectueuse dans ces deux photographies, corroborent les récits des responsables anglais à propos de Lady Adela.

L'ensemble des images montrent la femme kurde comme un être naturel, loin de la représentation érotique que se faisaient alors les Européens de la femme orientale. Une grande partie d'entre elles corroborent les descriptions des voyageurs et communiquent une meilleure idée de la femme kurde.

LA FEMME KURDE EN IMAGES

Institut kurde de Paris



Figure n° 1, Donna Kurda Maritata  
Gusieppe Campanile, *Stori della regione del Kurdistan.*, 1818.



Figure n° 2, Donzella Kurda  
G. Campanile, *op. cit.*



*dessiné d'après nature par M. Orlovski.*

*litho par Aubry.*

*Femme Kurde.*

*Imp. de C. Motte & Co. au Palais National.*

Figure n° 3, *Femme Kurde*,  
P. A. Jaubert, *Voyage en Arménie et en Perse*, 1821.





*Litho de C. Notté*

*Dame curde parée au Harem*

Figure n° 4, Dame curde parée au harem  
G. Drouville, Voyage en Perse., 1825.

Institut kurde de Paris



Figure n° 5, Dame curde à la promenade  
G. Drouville, *op. cit.*



Figure n° 6, un campement nomade

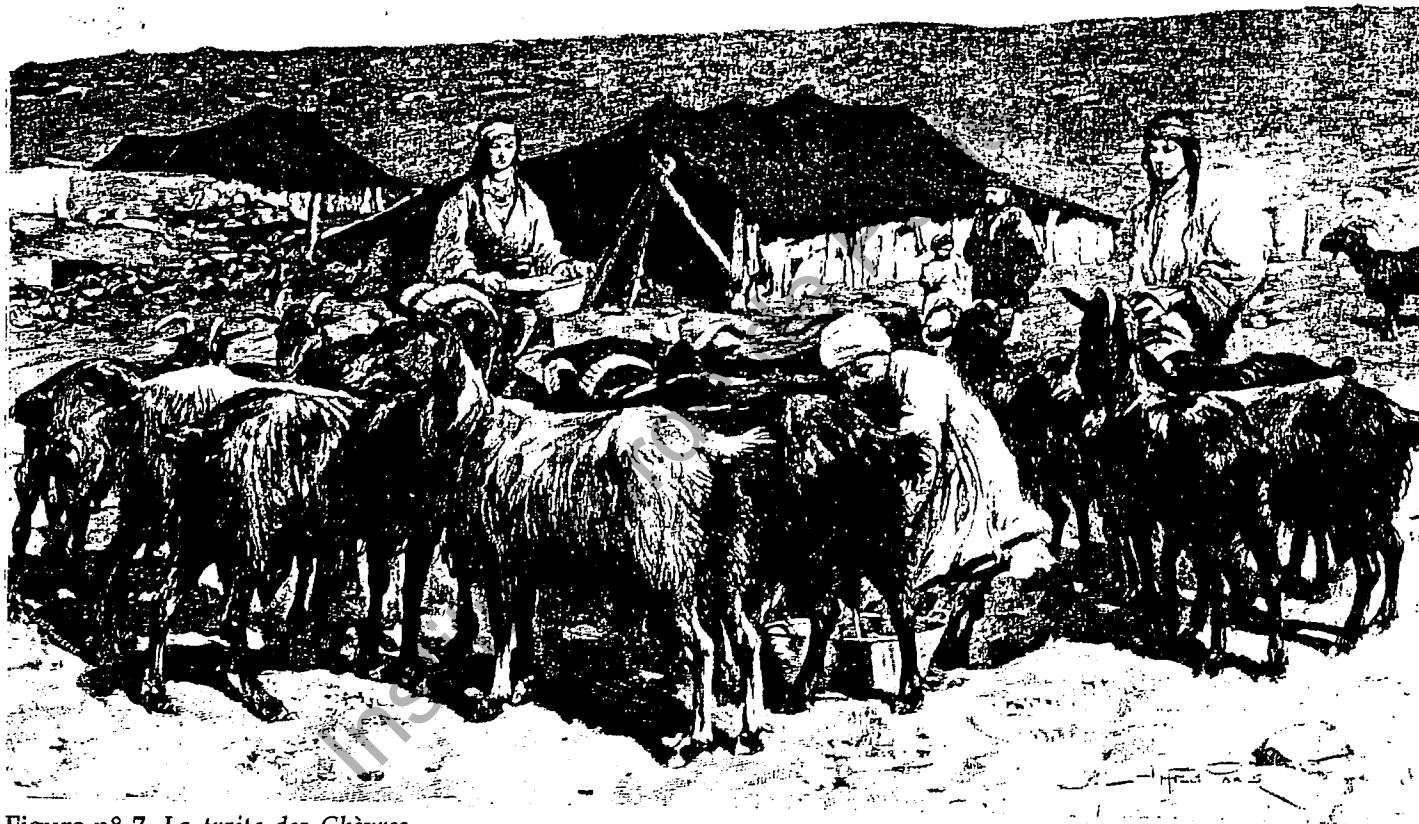


Figure n° 7, *La traite des Chèvres*  
Madame B. Chantre, *A travers l'Arménie russe.*, 1893.

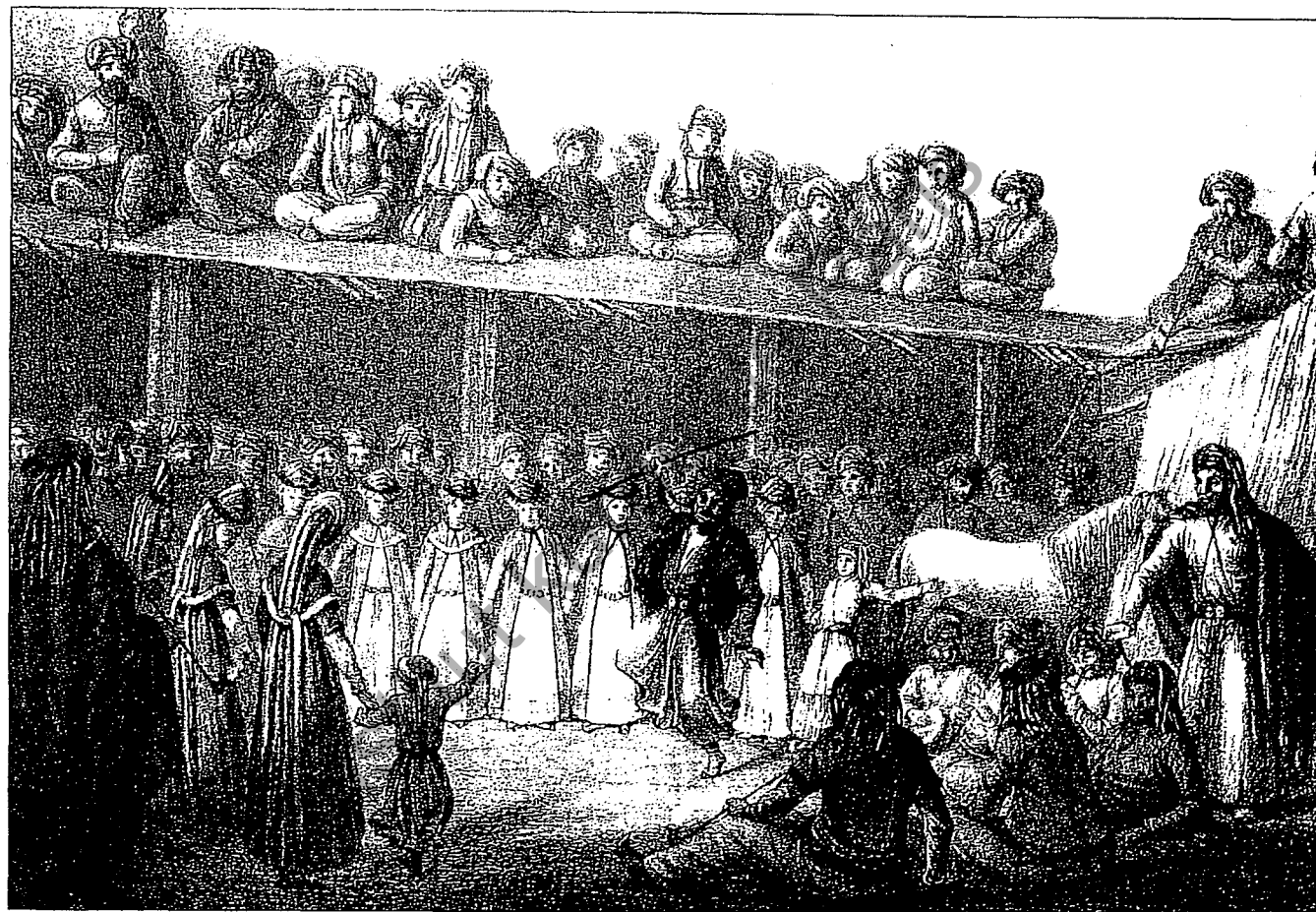


Figure n° 8, *A Mariage*  
C. J. Rich, *Narrative of a Residence in Koordistan.*, 1836.



Figure n° 9, *Kurdish Wedding March*  
Samuel K. Nweeya, *Persia the Land of the Magie.*, 1916.



Figure n° 10, *Kara Fatima Hanoun, With her Kurd Cavalcade at Constantinople*  
*The Illustrated London News*, Avril 22, 1854.



Figure n° 11, *Kara Fatima, l'héroïne du Kurdistan*  
In Pars Tuglaci, *Osmanli Doneminde Istanbul Kadinklari*, Istanbul, 1984.





Figure n° 12, Les Kurdes



Figure n° 13, *Femme kurde de Sari Kaya*  
Albert Racinet, Histoire du costume, 1888.



Figure n° 14, *Femme kurde de Palou*  
A. Racinet, *op. cit.*



Figure n° 15, *Femme kurde de Yuzgat.*  
A. Racinet, *op. cit.*



Figure n° 16, Femmes Kurdes  
H. Binder, Au Kurdistan., 1887.



GULLU KHANOUM.

Figure n° 17, *Gullu Khanoum*  
Madame B. Chantre, *op. cit.*



Figure n° 18, *Kurdes de Petchara*  
Madame B. Chantre, *op. cit.*



Figure n° 19, Jeunes filles de Sardar-Boulak  
Madame B. Chantre, *op. cit.*





Figure n° 20, *Fileuses kurdes*  
Madame B. Chantre, *op. cit.*



Figure n° 21, *Adela Khanum (Khan Bahadur)*  
E. B. Soane, *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise*, London, 1926.



Figure n° 22, Adela Khanum assise au milieu du couple Soane, entourée des soldats anglais et de son fils.  
E. B. Soane, *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise*, London, 1926.

**CONCLUSION GÉNÉRALE**

Institut kurde de Paris

Depuis la traduction des Mille et une nuits la femme orientale n'a pas cessé de hanter la rêverie masculine occidentale. Partant en Orient, le voyageur espère profondément la rencontrer. Mais l'Orientale reste un être mystérieux et insaisissable. Au XIX<sup>ème</sup> siècle, elle est plus méconnue qu'inconnue.

En ce siècle, alors que l'horizon du voyageur s'élargit, l'Occidental côtoie en Orient d'autres peuples et l'Orientale ne se limite plus seulement à l'Espagnole, la Turque ou la Persane. Parmi les autres femmes qu'il découvre, la femme kurde prend une place non négligeable.

Bien que les Kurdes soient apparus dans les relations de voyages des Occidentaux avant le XIX<sup>ème</sup> siècle, ils sont peu présents dans leur imaginaire. C'est au cours de son voyage que le voyageur les découvre: il franchit par nécessité le Kurdistan, situé entre les deux grands empires musulmans, et rencontre ainsi la femme kurde.

La femme kurde est là. Elle s'impose dans sa présence concrète comme un être réel, non imaginé, un être rencontré, non rêvé. Pour la connaître, le voyageur, au lieu de son imagination, a recours à son attention, voire à son intention. Il l'observe en sa réalité, mais ne sait pas la lire; il la décrit, mais ne sait pas la sentir. Il l'évoque principalement pour l'opposer à l'Autre féminin oriental qu'il ne rencontre pas, mais seulement imagine. Il révèle la femme kurde afin de se révéler à lui-même et de penser à son propre Alter Ego féminin, l'Occidentale. La femme kurde peut ressembler à la femme occidentale, donc elle est.

Elle est ainsi dans la réaction ethico-sociologique de Rich qui cherche à s'assimiler à la culture de l'Autre tout en mettant en évidence sa conception masculine et celle des hommes kurdes (ses informateurs), pour faire de la femme kurde le modèle de la chasteté et de la liberté féminines en Orient. Elle est ainsi valorisée non en tant que telle, mais en tant qu'elle répond à une conception masculine et aussi en tant qu'image contraire des Autres Orientales. Cette attitude de Rich n'exclut pas la mise en évidence de son propre système de valeurs. Une telle représentation anglaise de la femme kurde, consolidée par les faits qu'apporte la réalité persiste au cours du temps. Les Britanniques continuent jusqu'au début de notre siècle à montrer la femme kurde dans un contexte de liberté, de pudeur et de vertu.

Elle est ainsi dans la distance psychologique non parcourue de Millingen entre l'Orient, le lieu de sa naissance, et l'Occident, l'espace de son rêve. Belle double appartenances! Alors qu'il est perdu entre les deux, la femme kurde lui sert de point de repère, d'objet sur lequel il projette son fantasme masculin et égocentrique.

Elle occupe ainsi l'esprit de Drouville, qui, après deux ans de séjours et de voyage en Perse et en Turquie, n'a pu rencontrer une femme.

Elle est présentée ainsi dans l'attitude colonialiste de l'anthropologue Ernest Chantre qui perturbe les paisibles populations du Caucase par ses règles de mensuration de leurs membres. Ont-elles compris pourquoi et de quel droit un homme venu de si loin leur imposait des ordres? La présence de sa femme au cours de ses derniers voyages les a-t-elles rassurées?

Telle est aussi son image, un peu plus objective, pour la voyageuse Bishop qui, se sentant étouffée dans les métropoles persanes, arrive soulagée dans une campagne kurde et trouve l'ambiance sociale moins pesante.

Enfin, elle est ainsi pour l'homme kurde (Sureya Bedr Khan) qui n'a pas su connaître l'âme féminine kurde dans sa réalité, et est parti à sa rencontre dans la littérature de voyage occidentale.

Mais quelle est la réalité de la femme kurde dans cette littérature? Est-ce que la représentation qui en est faite nous amène à une connaissance de la condition féminine au Kurdistan?

La plupart de voyageurs qui ont écrit sur la femme kurde sont des professionnels de la politique: Jaubert, Kinneir, Rich, Moltke, Millingen, Soane, Aubin, Hay, et la liste n'est pas complète. A un deuxième degré, on trouve des archéologues, des architectes, des botanistes, des anthropologues, des artistes, un ingénieur, et quelques hommes libres de tout engagement professionnel. A l'exception de Lamartine et, dans une moindre mesure, de James Baillie Fraser, très peu d'écrivains ont évoqué la femme kurde. Quant aux voyageuses, elles ne sont pas nombreuses. Cependant, par leur statut de femme et leur contact direct avec la population féminine du Kurdistan, ces dernières ont pu observer plus

objectivement les rapports hommes-femmes, l'environnement social et matériel de la femme, ses multiples occupations quotidiennes et son statut au sein de sa famille et de son groupe. Leurs remarques, à l'exception de celles de Bèlgiòjoso – qui part d'une attitude romanesque et finit par une vision illusionniste – révèlent une part de la réalité féminine kurde. On peut évoquer la même objectivité chez certains voyageurs, et même des diplomates ou militaires tels Jaubert, Rich, Moltke, Soane Aubin, Hay, etc., mais leurs descriptions restent moins convaincantes, car, bien souvent, ils y mêlent leurs fantasmes masculins. Toutefois, certains thèmes, historiques comme le rôle politique de la femme kurde, sa condition dans la guerre, sa participation aux combats et dans la négociation, etc., ou ethnographiques, telles les coutumes et les cérémonies de mariage, sont évoqués avec assez d'exactitude. Bien que le récit de voyage soit plus la reconstitution d'un cadre de vie que la compréhension de la réalité et de la mentalité de l'Autre, une bonne partie de ces témoignages répond à l'imaginaire social des Kurdes exprimé dans leur littérature orale ou corrobore les remarques de Bâyzidî qui a écrit sur la condition de la femme kurde de son temps. Au XXème siècle, dans les écrits des kurdologues, tels Vladimir Minorsky, Thomas Bois, Basile Nikitine, qui confirment les récits des voyageurs à propos de la liberté et de l'indépendance de la femme kurde, celle-ci devient l'âme de son peuple, une sorte d'énigme qui l'élève au rang d'un mythe.

La femme kurde, dans l'esprit du voyageur sert de repère, de contre-mythe. A travers elle et pour le temps d'une observation passagère, il se débarrasse de son rêve pour se proposer une vision plus stimulante, une vision suggestive qui est supposée lui rappeler son propre Alter Ego féminin, l'Occidentale. Mais, pourquoi se rappeler la femme occidentale? Est-ce pour la valoriser? Pour se rendre compte de son existence dans le pays qu'il avait fui à la recherche d'un rêve consolateur, d'un rêve exotique qui finit, comme il a commencé, par une illusion?

Quand l'illusion fatigue le voyageur, la femme kurde est là pour stimuler en lui le désir d'un retour vers le réel, retour à son autre féminin plus qu'à lui même. Étant donné qu'en Occident la femme est

aussi considérée comme inférieure à l'homme sur tous les plans: politique, social, économique et juridique, celui-ci ne l'appréhende ainsi que dans son infériorité.

Bien que comparée et assimilée à l'Occidentale, la femme kurde lui reste différente. Si la première est civilisée et mondaine, la deuxième est «primitive» et «sauvage». En outre, selon beaucoup d'hommes, dans sa civilité et sa mondanité, la femme occidentale s'est détournée de quelque chose d'essentiel dans la vie; elle a perdu le sens des rapports familiaux et sexuels, tandis que la femme kurde dans son état «primitif» a préservé ces valeurs. C'est plus par cet «état primitif» que la femme kurde s'impose en tant que telle dans l'imaginaire occidental. De plus, son «primitivisme» n'est pas d'ordre idéologique et lié à l'Islam, mais celui de spontanéité — proche de l'état de nature à la manière des Indiennes du Nouveau Monde. Si la femme kurde est représentée comme «primitive» dans les littératures de voyage européennes, elle l'est donc dans le sens de naturel: «à moitié nue», «guerrière», «amazone» et dotée d'un esprit indépendant sans limite et sans lois, à l'image des paysages qui l'entourent, paysage intacts, rudes et indifférents. Le voyageur en appelle-t-il au naturel à travers elle?

Quant à la vision des femmes voyageuses, très peu nombreuses par rapport au «sexe fort», elle rejoint celle de l'homme privilégié dans le discours aussi bien que dans la vie réelle.



**BIBLIOGRAPHIE**

Institut kurde de Paris

## Articles et Récits de voyage

Aubin Eugène, La Perse d'aujourd'hui, Iran, Mésopotamie, Paris, Armand Colin, 1908.

Aucher-Eloy, Rémy, Relation de voyages en Orient, de 1830 à 1838, revue et annotée par M. le Comte Jaubert, accompagné d'une carte géographique où sont tracés tous les itinéraires suivis par Aucher-Eloy, 2 tomes, Paris, Librairie encyclopédique de Robert, 1843.

Balsan, François, Les surprises du Kurdistan, Prix Gallois 1945 de la Société de Géographie, 2ème édition augmentée, Collection "Voyages et Aventures", Paris, J. Susse, 1946.

Beaujour, Baron Félix, Voyage militaire dans l'empire Ottoman ou description de ses frontières et ses principales défenses, soit naturelles, soit artificielles, avec cinq cartes géographiques, 2 volumes, Paris, Firmin Didot, 1829.

Bélangier, Charles, Voyage aux Indes-Orientales par le Nord de l'Europe, (les provinces du Caucase, la Géorgie, l'Arménie et la Perse), suivi de détails topographiques, statistiques et autres sur le cap de Bonne-Espérance, et Saint-Hélène pendant les années 1826-1829, tome II, publié sous les auspices des Ministres de la Marine et de l'Intérieur, Paris, 1838.

Bélgiojoso, Madame La Princesse de, Asie Mineure et Syrie, souvenir de voyage, Paris, Michel Lévy Frères, 1858.

*Id.*, "La vie intime et la vie nomade en Orient", souvenirs de voyage première et deuxième parties, in Revue des Deux Mondes, année XXVe, 1ère partie, tome neuvième, Paris, 1855, pp. 1201-1233.

*Id.*, Scène de la vie turque, Paris, Michel Lévy frères, 1858.

Binder, Henry, Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse, mission scientifique du Ministre de l'Instruction Publique, ouvrage illustré de 200 dessins imprimés en phototypie par AUINSAC d'après les photographies et croquis de l'auteur, et d'une carte en 4 couleurs des frontières turco-persanes, Paris, Masion Quantin, 1887.

Bishop, Isabella L. Bird, Journeys in Persia and Kurdistan, Including a Summer in the Upper Karun Region and a Visit to the Nestorian Rayahs, 2 volumes, London, John Murray, 1891.

Boré, Eugène, Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient, chargé d'une mission scientifique par le Ministre de l'Instruction publique et par l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres, 2 volumes, Paris, éd. Olivier Fulgence librairie, 1840.

Bryce, James, Transcaucasia and Ararat: being notes of a vacation tour in the Autumn of 1876, London, John Murray.

Campanile Guiseppe, Storia della regione del Kurdistan e delle sette di religione ivi esistenti, Napoli, dalla Stamperia de'Fratelli Fernandez, 1818.

Chantre, B. Madame, A travers l'Arménie Russe, ouvrage contenant cent cinquante et une illustrations gravées d'après les photographies prises par Ernest Chantre, deux cartes, Paris, Hachette, 1893.

Chantre, Ernest, "Aperçu sur les caractères ethniques des Anshariés et des Kurdes", in Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon, t. I, 1881-1882, Paris, G. Masson libraire, 1882, pp. 165-185.

*Id.*, Recherche anthropologique dans l'Asie occidentale, mission scientifique en Tanscaucasie, Asie Mineure et Syrie, Lyon, 1895.

*Id.*, "L'Ararat", extrait des Annales de Géographie, n°9, du 15 octobre 1893, Paris, Armand Colin & Cie, 1893.

Chodzko, Alexandre, Code de la Femme chez les Persans, 1857. (La référence n'est pas complète. L'ouvrage existe à Paris, à la Bibliothèque Interuniversitaire des Langues Orientales, sous la cote: Mel 8°-135).

Cholet, Comte Armand-Pierre de, Voyage en Turquie d'Asie, Arménie, Kurdistan et Mésopotamie, ouvrage accompagné de gravures et d'une carte, Paris, Librairie Plon, 1892.

Cointé, Edmond le, "Les Kurdes", in Revue de Géographie, n°4, octobre 1893.

Dickson, Capit. Bertram, "Journey in Kurdistan", in The Geographical Journal, n° 4, April 1910, vol. XXXV, pp. 357-379.

Drouville, Gaspard, Voyage en Perse fait en 1812 et 1813, contenant des détails peu connus sur les mœurs, usages, coutumes et cérémonies des Kurdes, des Persans, 2 volumes, Paris, Librairie nationale et étrangère, 1825.

Dupré, Adrian, Voyage en Perse fait dans les années 1807, 1808, et 1809, en Traversant l'Anatolie et la Mésopotamie, depuis Constantinople jusqu'à l'extrémité du Golfe Persique, et là à Iréwane, accompagné d'une carte dressée par M. Lapie, 2 vol., Paris, J.G. Dentu Librairie, 1819.

Figveroa, Garcia de Silva, L'Ambassade de D. Garcia de Silva Figuerova en Perse, Contenant la Politique de ce Grand Empire, les mœurs du Roy Schaj Abbas, & une Relation exacte de tous les Lieux de Perse & des Indes, où cet Ambassadeure esté, traduit de l'Espagnol par Monsieur De Wicqfort, Paris, M.DC.LXVII

Flandin, Eugène, Voyage en Perse de E. Flandin et Pascal Coste, attaché à l'ambassade de France en Perse pendant les années 1840-1841, Paris, G. et Baudry, 1842.

Fontanier, V., Voyage en Orient entrepris par ordre du Gouvernement Français, de l'année 1821 à 1829, ornés de figures et de cartes (Turquie d'Asie), 2 vol., Paris, Librairie Universelle, 1829.

Fowler, George, Three Years in Persia, With Travelling Adventures in Koordistan, 2 volumes, London, Henry Colburn Publisher, 1841.

Fraser, David, The Short Cut to India, The record of a Journey Along the Route of the Baghdad Railway, with 90 illustrations, maps, and sketches, London, William Blackwood and Sons, 1909.

Fraser, J. Baillie, Travels in Koordistan, Mesopotamia, etc. With sketches of the Character and Manners of the Koordish and Arab Tribes, London, 1840.

*Id.*, Mesopotamia and Assyria from the Earliest Ages to the Present Time, New York, Harper and Brothers, 1842.

Galland, O. P., "La Géographie", in Bulltin de la Société de Géographie, n° 4, tome IV. 1901.

Hay, W. R., Two years in Kurdistan, London, Sidgwick & Jackson, LTD, 1921.

Herbert, Thomas, Relation du voyage de Perse et des Indes Orientales, traduit d'anglais de Thomas Herbert avec les révolutions arrivées au Royaume de Siam l'an mil six cens quarente-septe, traduit du Flammand de Ierémie V ans vlict, Paris, chez Jean Dv Pvis, rue st. Jacque à la Couronne d'Or, MDCLXIII (1663).

Hommaire de Hell, Xavier, Voyage en Turquie et en Perse exécuté par ordre du Gouvernement Français pendant les années 1846-1848, accompagné de cartes, d'inscriptions, et d'un album de 100 planches faites par Jules Laurens, 4 volumes et un atlas, Paris, éd. P. Bertrand, 1854 (Ouvrage posthume en partie rédigé par sa femme Jeanne Hériot.)

Jaubert, Pierre Amédée, Voyage en Arménie et en Perse, fait dans les années 1805 et 1806, suivie d'une notice sur le Ghilan et le Mazenderan, par le Colonel Trezel, et orné de planches lithographiées, Paris, Pélicier Librairie. 1821.

Kinneir, John Macdonald, Journey through Asia Minor, Armenia, and Koordistan, in the years 1813 and 1814 with remarks of the Marches of Alexander, and Retreat of The Ten Thousand, London, John Murray, 1818.

Lamartine, Alphonse de, Voyage en Orient, tome 1er, Paris, Furne, Jouvot & Cie, L. Hachette & Cie, 1869.

*Id.*, Nouveaux voyages en Orient, Paris, Furne & Jouvot, 1856.

Laurens, Jules, "Les Kurdes: Notes d'un voyage en Turquie et en Perse", in Illustration, n° 574, XXIII, Paris, 25 février, 1854.

Leclercq, Jules, Voyage au Mont Ararat, Paris, Plon, 1892.

Lees, G. M., "Two Years in South Kurdistan", in Journal of Royal Central Asiatic Society, vol. XV., part I, published by the Central Asiatic Society, London, 1928.

Mallowan, Agatha Christie, Come Tell Me How You Live, with an introduction by Jacquetta Hawkes, London, Fontana Collins, 1983.

Millingen, Frederick, (Osman Bey), La Turquie sous le règne d'Abdul-Aziz 1862-1867, Paris, Librairie Internationale, 1868.

*Id.*, Wild Life Among the Koords, London, Hurst and Blackett Publishers, 1870.

*Id.*, Les femmes en Turquie, Paris, Calmann Lévy, 1877.

Moltke, Helmuth von, Lettres du Maréchal de Moltke sur l'Orient (1836-1839), traduit de l'Allemand, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1872.

Montagu, Lady Mary, L'Islam au péril des femmes, une Anglaise en Turquie au XVIIIe siècle, nouvelle édition, introduction, traduction et notes d'Anne-Marie Moulin et Pierre Chuvin, Paris, éd. La Découverte, 1991.

Morgan, Price Philip, A Journey Through Azerbaijan and Persian Kurdistan, London, John Hogg, 1913.

Morier, James, A second Journey Through Persia, Armenia and Asia Minor between 1810 and 1816, London, Longman, 1818.

Niebuhr, Carsten, Voyages en Arabie et en d'autres pays circumvoisins, Amsterdam, S. J. Baalde, 1781.

Nijeholt, Chevalier Lyklama A., Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, dans la Mésopotamie, le Kurdistan, la Syrie, la Palestine et la Turquie, exécuté pendant les années 1865, 1867, 1868, 4 vol., Paris, Arthus Bertrand, Amsterdam, C. L. Langenhuisen, 1875.

Nweeya, Samuel K, Persia the Land of the Magie or the Home of the Wise Men, Winston Building, Philadelphia, Urmia City, Persia, 1916.

Olivier, Guillaume-Antoine, Voyage dans l'empire Ottoman, l'Égypte et la Perse, fait par ordre du Gouvernement pendant les six premières années de la République, 4 vols., Paris, H. Ange, 1806.

Pfeiffer, Ida, Voyage d'une femme autour du monde en 1846 ou la vie aventureuse d'une puritaine, traduit de l'allemand par W. Sukau, Grenoble, Arthaud, 1991.

Poujoulat, Baptistin, Voyage dans l'Asie Mineure, en Mésopotamie, à Palmyre, en Syrie, en Palestine et en Egypte, 2 tomes, Paris, Ducoliet librairie-éditeur, 1840.

Rich, Claudius James, Narrative of a Residence in Koordistan, and the Site of Ancien Nineveh, with Journal of a Voyage down the Tigres to Bagdad and an Account of a Visit to Shiraz and Persepolis, Two volumes, London, James Duncan, Paternoster Row, 1836. (Ouvrage posthume publié par sa veuve, Mary Mackintosh.)

*Id.*, Gashtî Rich bo Kurdistan (Le voyage de Rich au Kurdistan), traduit en Kurde par Mohammad Hama Bâqî, Tabriz, Iran, 1992.

Sestini, Abbé Domenico, Voyage de Constantinople à Bassora en 1781, par le Tigre et l'Euphrate, et retour à Constantinople, en 1782, par le Désert et Alexandrie, traduit de l'italien, Paris, l'An VI.

Soane, E. B., To Mesopotamia and Kurdistan in disguise, with historical notices of the Kurdish tribes and the Chaldeans of Kurdistan, London, John Murray, 1909.

Soubrier Jacques, Moines et brigands, de l'Adriatique aux marches iraniennes, Paris, J. Susse, 1945.

Tavernier, Jean-Baptiste, Les six voyages en Turquie & en Perse, notes de Stéphane Yerasimos, 2 volumes, Paris, François Maspero, 1981.

Taylor, J. G. , H. M. (Consul for Kurdistan) "Journal of a Tour in Kurdistan, and Upper Mesopotamia, With Notes of Researches in the Deyrsim Dagh, in 1866" (communicated by the Foreign Office), in Journal of the Royal Geographical Society, vol. XXXVIII, London, John Murray, 1868, pp. 281-361.

Tchalabî, Avliyâ, Siyât-Nâma, traduit de l'osmanli en kurde par Saïd Nakam, Baghdad, Korî Zâniyârî Kurd, 1979.

Texier, Charles, Description de l'Arménie, la Perse et de la Mésopotamie, Géographie, Géologie, Monuments anciens et modernes, mœurs et coutumes, 2 volumes, Planches, publié sous les auspices des ministres de l'intérieur et de l'instruction publique, Paris, Firman Didiot, 1842.

Thévenot, Jean, Voyage du Levant, introduction, choix de textes et notes de Stéphane Yerasimos, Paris, François Maspero, 1980.

Tournefort, Joseph Pitton de, Relation d'un voyage du Levant, fait par ordre du Roy, contient l'histoire moderne de plusieurs îles de l'Archipel de Constantinople, des Côtes de la Mer Noire, de l'Arménie, de la Géorgie, des frontières de Perse et de l'Asie Mineure, avec les plans des villes et des lieux considérables, les mœurs, le commerce et le religion des différents peuples qui les habitent, et l'explication des médailles et des monuments antiques, 3 volumes, Lyon, Anisson et Posuel, 1717.

Valle, Pietro Della, Les fameux voyages de Piètro Della Valle, Gentil-Homme Romain, Svrnomme l'Illystre voyageur, avec un de

nombrement tres-exact des choses les plus curieuse, & les plus remarquables qu'il a veuës dans la Turquie, l'Égypte, la Palestine, la Perse, & les Indes Orientales, & que les Autheurs qui en ont cy deuant écrit, n'ont jamais observées; le tout écrit en forme de lettre, adressées au Sieur Schipano son plus intime amy, 4 volumes, Paris, Gervais Clouzier, 1664.

### Ouvrages spécialisés sur les Kurdes

Ahmad Omar, Mohsen, Les Voyageurs français au Kurdistan, XVIIe, XVIIIe et XIX e siècles, thèse de doctorat, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III, 1996.

Al-Djabârî, Abdul-Djabâr Mohammad, Afrata Nâwdârakânî Kurd (Les femmes kurdes célèbres) publié avec le soutien de Ministère des Affaires du Nord, Irak, 1969.

Allison, Frances Christine, Views of History and Society in Yazidi Oral Tradition, Ph. D. thèse, Soas, University of London, 1996.

Amin, Sâlh Muhammad , Kurd u A'djam: mêjuy siasî kurdekanî Êran (Les Kurdes et les Perses: l'histoire politique des Kurdes d'Iran), (le lieu d'édition n'est pas indiqué), 1992.

Barth, Fredrik, Principles of Social Organisation in Southern Kurdistan, Oslo, Brodrene Jorgensen A/S- Boktrykkeri, 1953.

*Id.*, "Father's Brother's Daughter Marriage in Kurdistan", in Southwestern Journal of Anthropology, vol. 10, n° 2, Summer 1945, Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 164-171.

Bâyazidî, Malâ Mahmoud, Adât u Resumâtnâme-ye Akrâdiya (Moeurs et coutumes des Kurdes), traduit par Shukriya Rasul, Baghdad, Dazgây Roshinbirî u bilâwkirdinaway kurdî, 1982.

Badlisî, Sharaf-khânî, Sharaf-Nâma, traduit du persan en kurde par Hajâr, deuxième édition, Téhéran, Djawâhîrî, 1981.

*Id.*, Chéref-Naméh ou fastes de la nation kourde, par Chéref-Ouddine, prince de Bedlis, dans l'Îlâlet d'Arzeroum, traduit du persan et commenté par François Bernard Charmoy, Commissaire de l'Académie Impériale



des Sciences, St.-Pétersbourg, 1868-1875. (Republished by Gregg International Publishers, Limited, Westmead, England, 1969.)

Bedr-Khan, Prince Sureya, "La femme kurde et son rôle social", in XVI<sup>e</sup> Congrès International d'Anthropologie, 1935, Bruxelles, Imprimerie Médicale et Scientifique, 1936, pp. 1-5.

Bois, Thomas, Connaissance des Kurdes, Bayrouth, Al-khayât, 1965.

*Id.*, L'âme des Kurdes à la lumière de leur folklore, Bayrouth, Al-khayât, 1946.

Bruinessen, Martin van, Agha, Shaikh and State, the social and Political structure of Kurdistan, London and New Jersey, Zed Books Ltd., 1992.

*Id.*, "Matrarchy in Kurdistan. Women Rulers in Kurdish History", in The International Journal of Kurdish Studies, vol. 6, n°1-2, 1993, pp. 25-39.

Chaliand, Gérard (sous la direct.), Les Kurdes et le Kurdistan, la question nationale kurde au Proche-Orient, préface de Maxime Rodinson, Paris, Petite Collection Maspero, 1981.

Chevalier, Michel, Les montagnards chrétiens du Hakkari et du Kurdistan septentrional, Paris, Publications du Département de Géographie de l'Université de Paris-Sorbonne, n° 13, 1985.

Edmonds, C. J., Kurds Turks and Arabs, Politics, Travel and Research in North-Eastern Iraq 1919-1925, London, New York, Toronto, Oxford University Press, 1957.

*Id.*, "Soane at Halabja: an Echo", in Journal of the Royal Central Asian Society, vol. XXIII, London, The Royal Central Asian Society, October, 1936, pp. 622-625.

Gache, Paul, "Les Kurdes", in Revue de Psychologie des Peuples, 17<sup>ème</sup> année, 1<sup>ère</sup> et 2<sup>ème</sup> trimestre, Le Havre, 1962. (Première trimestre: pp. 23-54. Deuxième trimestre: pp. 191-220.)

Galletti, Mirella, "Curdi e Kurdistan in opere italiane del XIII-XIX secolo", traduit de l'italien en arabe par Dr. Youssif Hubbî, in Govârî Korî Zâniyârî Êraq. Dastay Kurd (The Journal of the Iraqi Academy, Kurdish Corporation), vol. 8, Baghdad, Tchâpkhânay Korî Zâniyârî Êraq, 1981, pp. 225-300.

Hansen, Henny Harold, Daughters of Allah, Among Musluim Women in Kurdistan, traduit du danois par Reginald Spink, London, Ruskin House, 1960.

*Id.*, The Kurdish Women Life, Field Research in a Muslim Society, Iraq, Kobenhavn, Nationalmuseet, 1961.

Jaba, Alexandre, Recueil de notice et récits kourdes, servant à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kourdistan, St. Pétersbourg, Académie Impériale des Sciences, 1860.

Kahn, Margaret, Children of the Jinn, In Search of the Kurds and Their Country, New York, Seaviex Books, 1980.

Kurdistânî, Masturay (Mah-sharaf Khân), Mêjuy Ardalân (L'histoire de la dynasite d'Ardalân), traduit du persan en kurde par Shukur Mustafa et Hassan Djâf, Bagdad, Dazgây Roshinbirî u bilâwkirdinaway kurdî, 1989.

Leach, E. R., Social and Economic Organisation of the Rowanduz Kurds, London, Percy Lund, Humphries & Co. LTD, 1940.

Minorsky, V., "Les origines des Kurdes", in Actes du XXe Congrès International des Orientalistes, Bruxelles, 5-10 septembre 1938, Louvain, 1940, pp.143-152

*Id.*, Kurd, traduit par Hama Saïd Hama-Karim, Erbil, Tchâpkhânay Zânkoy Salâhaddin, 1983.

Mokri, Muhammad, "Le foyer kurde", extrait de l'Ethnologie, revue de la Société d'Ethnographie de Paris, année 1961, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

*Id.*, Recherche de Kurdologie, contribution scientifique aux langues iraniennes, études d'ethnographie, de dialectologie, d'histoire et de religion, Paris, Librairie Klincksieck, 1970.

Muhararî, Muhammad Abdul, "Fahang, ma'mâriya va siyâh-châdor «dawâr»" (La culture et l'achitecture de la tente-noir "dawâr"), in Âwêna, n° 21 et 22, Téhéran, 1996, pp. 99-103.

Nabaz, Djamâl, Sarindjânêk la mîtolojiây kurd (Regard sur la mythologie kurde), Stokholm, Akâdimyây Kurdî bo Zânist u Hunar, 1986.

Nikitine, Basile, Basile Nikitine, Les Kurdes, préface de Louis Massignon, Paris, imprimerie Nationale, 1956, réédition: éd. Aujourd'hui, 1976.

*Id.*, "La vie domestique kurde", in Revue d'Ethnographie et des Traditions Populaires, t. III, n° 9-12, Paris, 1922, pp. 334-344.

Shemo, Ereb, Le berger kurde, traduit du kurde en français par Basile Nikitine, Paris, Institut Kurde de Paris, 1989.

Tawûsparêz, "Le mariage chez les Kurdes", in Hawar, Revue Kurde, n° 52, janvier, Damas, 1943, pp. 12-16.

Vanly, Ismet Chérif, Les Kurdes et le Kurdistan dans les relations d'anciens voyageurs occidentaux (XVIe-XVIIIe siècle), Lausanne, KSSE Publication, 1973.

Véga, Anne, Mariage et Accouchement chez les Kurdes de Turquie, mémoire de maîtrise. Ethnologie, Université Paris X-Nanterre, 1988-1990.

Wahbee, Taufiq, "Yezidies are the Remnant of Mithraism", traduit de l'anglais en arabe par Shawkat Ismâil Hassan, publié in Lalish, Revue culturelle mensuelle, n° 2-3, Dihok, Irak, Bingahê Lalish, 1994, pp. 63-164.

Yalçin-Heckmann, Lale, Tribe and Kinship Among the Kurds, Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris, Peter Lang, 1991.

### Ouvrages Généraux

Berchet, Jean-Claude, Le voyage en Orient. Anthropologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe siècle, Paris, Robert Laffont, 1985.

Bérenguer, Françoise, Le mythe de la femme orientale chez les écrivains voyageurs français de 1806 à 1869, Thèse de doctorat, Université de la Sorbonne Paris III, 1988.

Bottéro, Jean, Initiation à l'Orient Ancien. de Sumer à la Bible, Paris, Seuil, 1992.

Craven, Princesse Elizabeth Berkeley, Mémoires, édition présentée et annotée par Jean-pierre Guicciadi, Paris, Mercure de France, 1991.

Durkheim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, Presse Universitaire de France, 1960.

Fathi, Asghar, Women and the Family in Iran, Leiden, E. J. Brill, 1985.

- Garnett Lucy M. J., Women of Turkey and Their Folklore, London, David Nutt, 1891.
- Grimal, (sous la direction de Pierre), Histoire mondiale de la femme, 4. vol., Paris, Nouvelle Librairie de France, 1965.
- Grosrichard, Alain, Structure du Sérail, la fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique, Paris, Seuil, 1979.
- Jourda, Pierre, L'exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand: le Romantisme, t. I, Paris, Bovin & Cie, éditeurs, 1938.
- Id.*, L'exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand: du Romantisme à 1939, t. II, Paris, Presse Universitaire de France, 1956.
- Lamartine, Alphonse de, Histoire de la Turquie, 2 volumes, Paris, Constitutionnel, 1854-1855.
- Lévi-Strauss, Claude, La pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.
- Id.*, Les structures élémentaires de la parenté, Paris, La Haye, Mouton & Co. 1968.
- Id.*, Race et histoire, Paris, Unesco, 1952.
- Maffessoli, Michel, Le temps des tribus: le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988.
- Mathé, Roger, L'exotisme, Deuxième édition, Paris, Bordas, 1985.
- Mernissi, Fatima, Le harem politique, le propète et les femmes, Paris, Albin Michel, 1987.
- Id.*, Rêves de femmes, une enfance au harem, traduit de l'anglais par Claudine Richetin, revu et adapté par l'auteur, Paris, Albin Michel, 1996 .
- Montesquieu, De l'esprit des lois, 1748, réédition: Paris, Flammarion, 1979,
- Pageaux, Daniel-Henri, "De l'image à l'imaginaire", in Colloquium Helveticum, n° 7, 1988, pp. 9-17.
- Racinet, Albert, Histoire du costume, traduction en français: Françoise Spurling et Fernand Brigham Bulle, 1ère édition, Firmin Didot, 1888, Paris, Booking International, 1995.

Rocher, Guy, L'organisation Sociale: introduction à la sociologie générale, Montréal, éditions HMH, Ltée, 1968.

Saïd, Edward, L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident, traduit par Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 1980.

Segalen, Victor, Essai sur l'exotisme, une esthétique du divers, Fontfroide, Fata Morgana, Bibliothèque Artistique & Littéraire, 1978.

Todorov, Tzvetan, Nous et les autres, la réflexion française sur la diversité humaine, Paris, Seuil, 1989,

Thornton, Lynne, La femme dans la peinture orientaliste, Paris, ACR éditions, 1985.

*Id.*, Les orientalistes peintres voyageurs 1828-1908, préface de Henri Marchal, Paris, ACR édition, 1993.

Voltaire, Lettres philosophiques, 1733, réédition: chronologie et préface par René Pomeau, Paris, GF-Flammarion, 1964.

Wiebke Walther, Femmes en Islam, traduit de l'allemand par Madeleine Maléfant, Paris, Sindbad, 1981.

#### **Addendum**

A Dictionary of the Social Sciences, edited by Julius Gould, William L Kolb, The United Nation's Educational, Scientific, and Cultural Organization, 1964.

As sabil Al Wasat, Dictionnaire Arabe-Français, par Daniel Reig, Collection Mars, Librairie Larousse, 1987.

Broc, Numa, Dictionnaire illustré des explorateurs et grands voyageurs français du XIXe siècle, t. II, Paris, éditions du C. T. H. S., 1992.

Dictionnaire de biographie française, tome 1 à 5 sous la direction de J. Baltean, M. Barroux, M. Prevost, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1932-1954. Tome 6 à 17 sous la direction de M. Prevoste et Roman d'Amat, 1954-1986.

Dictionnaire Universel, t. II., A. La Haye, IVème édition, 1727.

Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, chez Samuel Fanché & Compagnie, 1765.

Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leiden, E. J. Brill.

"Kara Fatima At Constantinople", in The Illustrated London News, April 22, 1854.

Hajâr, Hanbâna Borîna, Farhangî kurdî-farsî, (Dictionnaire kurde-persan), Téhéran, éd. Sirush, 1991.

Larousse, Grand Dictionnaire Universel du XIXe Siècle, Nîmes, Lacour, 1990.

Le Coran, traduction de Kazimirsky, chronologie et préface par Mohammed Arkoun, Paris, Flammarion, 1970.

Le Robert, Dictionnaire historique de la langue française, Paris, nouvelle édition, 1994.

Râbun, Cultural Kurdish Journal, n° 4, Suède, 1992 (dossier spécial sur la femme kurde), pp. 42-95.

«Report de Rosita Forbes», 16 juillet 1930, Foreign Office (FO) 371 14 580.

Stephan Sir Leslie, and Sir Sidney Lee, The Dictionary of National Biography, founded in 1882 by George Smith, vol. XVI, London, Pocock-Robins, published since 1917 by the Oxford University Press.

The New Encyclopedia Britannica, Ready Reference, Robert P. Gwinn, Chairman, Board of Directors Peter B. Norton, President, Philip W. Goets, Editor in Chief, Chicago, Auckland/ Geneva/ London/ Manila/ Paris/ Rome/ Seoul/ Sydney/ Tokyo/ Toronto.

The Oxford English Dictionary, vol. V., Oxford, the Clarendon Press, 1933.

**INDEX DES NOMS D'AUTEURS ET DES PERSONNAGES  
HISTORIQUES**

—A—

Abbâs Ahmad (Nâjî) 74  
 Abdâl Khan 263  
 Abdulrahmân pacha (de Sulaimâniya) 271  
 Adela Khanum 57; 64; 107; 175; 176; 183;  
 278; 280; 281; 282; 283; 284; 285; 286;  
 287; 288; 289; 298; 306; 319; 350; 368;  
 369  
 Ahmad Omar (Muhsen) 22; 85  
 Ahmad pacha (de Sulaimâniya) 254  
 Aïsha (l'épouse de Prophète Muhammad) 294  
 Al-Djabârî (Muhammad Abdul-Djabâr)  
 269  
 Allison (Frances Christine) 315  
 Amin (Sâlih Muhammad) 259  
 Aubin (Eugène) 51; 309; 334; 339; 342; 372

—B—

Badir Khan beg 6; 38; 39; 84; 156; 195; 254;  
 257; 270  
 Barth (Fredrik) 84; 300; 301; 310; 320; 330;  
 333  
 Bâyazidî (Malâ Mahmud) 73; 88; 100; 121;  
 184; 213; 236; 255; 290; 306; 314; 331;  
 335; 339; 373  
 Beaujour (Baron Félix) 27; 28; 75; 90  
 Bedr-Khan (Prince Sureya) 6; 195; 203;  
 274; 272; 275  
 Bélanger (Charles) 30; 31; 75; 99; 113; 115;  
 119; 125; 126; 210; 228; 232; 233  
 Bélgiojoso (Madame La Princesse de) 14; 17;  
 19; 40; 41; 42; 43; 48; 61; 159; 169; 184;  
 186; 187; 188; 191; 193; 251; 260; 305;  
 373  
 Berchet (Jean-Claude) 15; 16; 20; 30  
 Bérenguer (Françoise) 167  
 Binder (Henry) 15; 48; 101; 112; 120; 132;  
 156; 160; 274; 295; 311; 350; 364  
 Bishop (Isabella L. Bird) 17; 52; 60; 61; 93;  
 105; 112; 154; 155; 180; 182; 211; 212;  
 213; 219; 295; 301; 305; 330; 336; 338;  
 340; 372  
 Blau (Joyce De Wangen) 73  
 Bois (Thomas) 159; 195; 203; 207; 222; 274;  
 275; 280; 294; 314; 320; 373  
 Boré (Eugène) 32; 112; 132; 254  
 Bothorel (Nicole) 18; 38; 264  
 Bottéro (Jean) 80; 110

Broc (Numa) 23; 24; 27; 29; 32; 33; 35; 37;  
 49  
 Bruinessen (Martin van) 82; 83; 84; 85; 87;  
 222; 266; 270; 280; 289; 300; 333  
 Bryce (James) 59  
 Byron 58

—C—

Campanile (Guiseppe) 16; 73; 348; 352  
 Chah Abbas 173  
 Chaliand (Gérard) 83  
 Chantre (Madame B.) 17; 46; 50; 97; 99;  
 104; 116; 121; 127; 128; 133; 134; 147; 228;  
 229; 233; 234; 235; 296; 313; 319; 330; 334;  
 335; 348; 350; 356; 365; 366; 367  
 Chantre (Ernest) 45; 46; 77; 93; 106; 235;  
 297; 311; 319; 320; 372  
 Charmoy (François Bernard) 44  
 Chevalier (Michel) 22; 45; 51  
 Chodzko (Alexandre) 196  
 Cholet (Comte Armand-Pierre de) 49; 149;  
 154  
 Cointé (Edmond le) 50; 102; 112; 116; 295;  
 329; 330; 339  
 Condorcet 264  
 Coste (Pascal) 37  
 Craven (Princesse Elizabeth Berkeley) 168

—D—

Dickson (Capt. Bertram) 63; 246  
 Djâf (Hassan) 74  
 Drouville (Gaspard) 27; 28; 90; 100; 119;  
 126; 131; 146; 155; 182; 197; 226; 229;  
 265; 307; 308; 309; 318; 347; 348; 353;  
 354; 356; 372  
 Dupré (Adrian) 23; 94  
 Durkheim (Emile) 12

—E—

Edmonds (C.J.) 52; 89; 229; 247; 249; 159;  
 278; 283; 332  
 Eghazarian 47; 343  
 Egiasaroff 47; 50; 297

—F—

Fath Ali chah 24; 37; 300; 320

Figveroa (Garcia de Silva) 165; 173; 201  
Flandin (Eugène) 37; 93; 121; 134  
Fontanier (Victor) 27; 29; 112; 178; 210;  
261; 301  
Forbes (Rosita) 271;  
Fowler (George) 52; 59; 98; 122; 201; 316  
Fraser (David) 52; 62; 222; 242  
Fraser (James Baillie) 22; 52; 57; 77; 100;  
198; 222; 241; 372;

—G—

Gache (Paul) 86; 275  
Galland (Antoine) 16  
Galland (O.P.) 51; 75  
Galletti (Mirella) 275; 348  
Gardane (Le Général Claude Mathieu) 23; 36  
Gardî (Aziz) 74  
Garnett (Lucy) 44; 70; 78; 105; 157; 163;  
181; 206; 239; 266; 305; 310; 318; 322;  
334; 338  
Garnier (H.E.) 16  
Garzoni (Père) 79  
Gasparin (Comtesse) 40  
Ghassem lou (Abdulrahman) 83; 87; 89  
Grosrichard (Alain) 20; 25; 177; 263; 288;  
308  
Guicciardi (Pierre) 169

—H—

Hâfiz pacha 32; 33; 35  
Hajâr 144  
Hamlin (Emile) 48  
Hansen (Heny Harold) 74; 109; 120; 129;  
150; 158; 164; 214; 217; 235; 296; 297;  
310; 320; 321; 324; 326; 327; 328; 331;  
332; 334; 335; 340; 341; 343; 345  
Hassan Beg (Chef des Sorân, XVIIème siècle)  
266  
Hay (W. R.) 52; 65; 86; 108; 122; 129; 150;  
163; 216; 220; 263; 278; 279; 299; 302;  
319; 321; 322; 323; 324; 329; 331; 339;  
372  
Hériot (Jeanne) 20  
Hommaire de Hell (Xavier) 20; 38; 39; 95;  
111; 115; 127; 149; 161; 227; 228; 257  
Hubbî (Yussif) 348  
Hussin Khan (Djihân) 320

—J—

Jaba (Alexandre) 24; 44; 70; 177; 180; 181;  
207; 305; 307  
Jaubert (Pierre Amédée) 14; 24; 25; 27; 28;  
35; 49; 75; 78; 90; 131; 140; 174; 194;  
197; 198; 224; 225; 280; 292; 293; 295;

303; 304; 312; 315; 321; 326; 327; 329;  
334; 335; 341; 342; 344; 347; 353; 372

—K—

Kahn (Margaret) 300; 310; 332  
Khânzâd 266; 276; 280  
Khosrow Khan (d'Ardalân) 74; 300; 320;  
Kinneir (J. Macdonald) 16; 52; 53; 58; 77;  
81; 87; 148; 159; 225; 372  
Kurdîstânî (Mah-Sharaf Masturay) 74; 184;  
320

—L—

Lamartine (Alphonse de) 21; 22; 30; 97; 105;  
115; 126; 133; 134; 136; 227; 316; 372  
Laurens (Jules) 38; 39; 245; 247; 248; 349;  
360  
Laurent (Marie Françoise) 18; 264  
Leach (E. R.) 82; 83; 300; 320  
Leclercq (Jules) 47; 49; 50; 79; 104; 232;  
297; 313; 314; 329; 334; 343  
Lees (G. M.) 52; 283; 285; 286

—M—

Maffessoli (Michel) 293  
Mahmud pacha (de Sulaimâniya) 24; 55; 57;  
107; 154; 204; 272; 280; 298; 321  
Major Noël 275  
Malamoud (Catherine) 16  
Maléfant (Madelaine) 167  
Malik Ahmad Pacha 263  
Mallowan (Agatha Christie) 108; 122  
Marchal (Henri) 70  
Massignon (Louis) 89  
Medhet Effendi (écrivain turc) 270  
Mernissi (Fatima) 111; 172  
Millingen (Fredrick Osman Bey) 44; 65; 66;  
68; 69; 70; 76; 87; 95; 96; 105; 125; 140;  
141; 143; 157; 159; 162; 171; 195; 198;  
200; 206; 218; 219; 221; 228; 233; 234;  
236; 237; 238; 239; 247; 254; 255; 261;  
273; 276; 277; 293; 310; 324; 338; 372  
Minorsky (Vladimir) 76; 253; 260; 274; 279;  
282; 288; 323; 338; 373  
Mir Muhammad (de Rewânduz) 33; 254; 258  
Mokri (Muhammad) 147; 293  
Moltke (Helmuth von) 11; 36; 70; 71; 126;  
156; 159; 233; 254; 255; 256; 258; 259;  
260; 261; 293; 294; 372  
Montagu (Lady Mary) 17; 167; 168; 183; 196  
Montesquieu 165; 263; 295  
Morgan (Price Philip) 87  
Morier (James) 52; 54; 271  
Moulin (Anne Marie) 168



Muhammad Ali Mirza 271  
Muhammad Ali pacha 71  
Muharafi (Muhammad Abdul) 230  
Mustafa (Shukur) 74

—N—

Nabaz (Djamâl) 122  
Nâkâm (Saïd) 263  
Niebuhr (Carsten) 146; 194; 301; 318; 329  
Nijeholt (Chevalier Lyclama A.) 45; 76; 96;  
107; 119; 126; 128; 132; 152; 212; 219;  
318  
Nikitine (Basile) 47; 74; 89; 133; 164; 195;  
203; 207; 231; 249; 274; 275; 294; 296;  
306; 310; 323; 334; 343; 373  
Nweeya (Samuel K.) 65; 297; 339; 349; 358

—O—

Olivier (Guillaume) Antoine) 22; 24; 148  
Osmân pacha 281

—P—

Pageaux (Daniel-Henri) 80  
Pfeiffer (Ida) 11; 17; 61; 70; 72; 97; 101;  
114; 118; 121; 122; 124; 132; 152; 208;  
209; 211; 212; 214  
Poujoulat (Babtistin) 33; 36; 76; 79; 100;  
114; 121; 127; 156; 256; 260

—Q—

Qara Fatima (aussi Kara Fatima) 58; 267;  
268; 269; 270; 280; 349; 359

—R—

Racinet (Albert) 73; 349; 361; 362; 363  
Reig (Daniel) 143  
Rich (Claudius James) 14; 15; 17; 51; 52; 54;  
55; 56; 57; 58; 70; 87; 90; 93; 98; 104;  
106; 113; 116; 120; 121; 123; 128; 131;  
140; 141; 142; 149; 150; 151; 153; 154;  
155; 157; 158; 174; 177; 178; 181; 182;  
183; 188; 199; 200; 202; 203; 204; 205;  
216; 236; 239; 245; 262; 265; 272; 277;  
298; 301; 310; 312; 320; 337; 338; 349;  
357; 371; 372  
Rich (Madame Mary) 17; 56; 57; 104; 106;  
154; 174; 176; 177; 178; 199; 200; 202; 298;  
320  
Rocher (Guy) 294  
Rousseau (Jean-Jacques) 308

—S—

Saïd (Edward) 16; 62;  
Segalen (Victor) 9  
Sestini (Abbé Domenico) 94; 110; 123; 125;  
132; 146; 150; 154; 218; 235  
Shemo (Ereb) 74; 133; 218; 248; 249; 310  
Shuvin (Pierre) 168  
Simkoy Shikâk 320  
Soane (E. B.) 17; 52; 63; 64; 81; 108; 114;  
120; 128; 158; 207; 214; 215; 222; 239;  
280; 281; 282; 284; 286; 287; 288; 306;  
308; 310; 319; 321; 325; 350; 368; 369;  
372  
Soubrier (Jacques) 82  
Strabon 76  
Sukau (W.) 72  
Sultan Mahmud II 71  
Sultan Murad IV 266  
Sultan Selim 281

—T—

Tawûsparêz 294; 307; 314  
Taylor (J. G.) 52; 58  
Tchalabî (Avliyâ) 85; 263; 266; 276  
Thévenot (Jean) 37; 165  
Thornton (Lynne) 70; 260  
Todorov (Tzevtan) 9  
Tournefort (J. Pitton) 75; 95; 131; 247

—V—

Valle (Pietro Della) 88; 165; 221  
Véga (Anne) 300; 316; 340; 342  
Voltaire 168

—W—

Wahbee (Taufiq) 23  
Wiebka (Walther) 167; 194

—X—

Xénophon 28; 69; 75; 76; 77; 159; 162  
Xanî (Ehmedé) 73

—Y—

Yalçin-Heckmann (Lale) 84; 298; 314; 315;  
316; 331; 340  
Yazdân Shêr 270

Institut kurde de Paris



Institut Kurde de Paris

Institut kurde de Paris