



HAL
open science

L'épopée iranienne: le Livre des Rois de Ferdowsi

Eve Feuillebois-Pierunek

► **To cite this version:**

| Eve Feuillebois-Pierunek. L'épopée iranienne: le Livre des Rois de Ferdowsi. 2010. hal-00651452

HAL Id: hal-00651452

<https://hal.science/hal-00651452>

Preprint submitted on 13 Dec 2011

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

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

L'EPOPEE IRANIENNE : LE *LIVRE DES ROIS* DE FERDOWSI

Histoire et littérature épique en Perse

Avant l'islam

On ne saurait étudier l'épopée persane sans revenir brièvement sur les sources de la culture qui l'a inspirée¹. Celle-ci s'est formée à partir du 2^e millénaire avant notre ère, avec l'installation sur le plateau iranien de peuples indoeuropéens, en grande partie nomades, et polythéistes. Confrontés aux antiques civilisations sumérienne, babylonienne et assyrienne, ils s'approprièrent des éléments de leur culture matérielle et intellectuelle. Ils créèrent leurs propres empires, celui des Mèdes (fin VII^e siècle – moitié du VI^e siècle avant notre ère), celui des Perses Achéménides (559-330 avant notre ère), conquis par Alexandre le Grand, puis celui des Parthes (250 avant notre ère – 224 de notre ère) et enfin celui des Sassanides (224-651), auquel la conquête arabe vint mettre fin.

Vers le VII^e-VI^e siècle avant notre ère, une nouvelle religion avait été créée par le réformateur Zoroastre sur la base des anciennes croyances indoeuropéennes : le zoroastrisme, caractérisé par une dualisation du monde spirituel et matériel. Le plus puissant des dieux, Ahura Mazda (Ohrmazd en moyen perse) représente le Bien et la Vérité, et s'oppose au dieu du mal et du mensonge, Angra Mainyu (Ahriman en moyen perse), et l'ensemble des êtres du monde créé prend fait et cause, par la pensée ou les actes, pour l'une ou l'autre de ces deux divinités, favorisant l'extension du bien ou mal. Les idées du libre-arbitre, de la rétribution *post-mortem* et du jugement dernier font leur entrée dans la pensée iranienne, ainsi que le prophétisme. Cette religion évolua au cours du temps et imprégna profondément les mentalités, avant de devenir la religion d'état sous les Sassanides².

Après la conquête arabe, l'Iran devint une partie du Califat Omeyyade (661-749), tout en gardant ses structures administratives traditionnelles, sa langue et sa religion (l'islamisation fut un processus lent et progressif). Sous les Abbassides (749-1258), les Iraniens purent jouer un rôle de plus en plus important à la cour califale, tandis que l'affaiblissement du pouvoir califal permettait l'émergence à l'est de dynasties iraniennes islamisées de plus en plus indépendantes (2^e moitié du IX^e siècle et X^e siècle).

À l'époque sassanide, une riche littérature zoroastrienne en moyen perse s'était développée. Le texte sacré du zoroastrisme est l'Avesta³, un ensemble de textes liturgiques, rituels et mythologiques en langue dite avestique, une langue iranienne de l'est, incompréhensible pour les Iraniens de l'ouest à l'époque sassanide, ce qui entraîna la nécessité de traductions et de commentaires en moyen perse. Parallèlement, la théologie et la morale se développèrent et donnèrent naissance à des catéchismes, des livres de prières, des

¹ Le moyen le plus simple de s'y initier est de lire le long article « Iran », dans l'*Encyclopédie de l'Islam* 2^e édition, Leiden, Brill, 1978, vol. IV, p. 1-79, en particulier les parties IV « La mythologie anté-islamique de l'Iran » (M. Mokri) et V « Histoire » (R. M. Savory), p. 12-29. Pour un exposé plus conséquent et une bibliographie abondante, on se reportera à la *Cambridge History of Iran*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968-1991, 7 volumes.

² J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran ancien*, Paris, PUF, coll. « Mana », 1962 ; *Histoire des religions*, H.-C. Puech (dir.), Paris, Gallimard, coll. « Encyclopédie de la Pléiade », 1970-1972, tome I, p. 625-694 et tome II, p. 3-32 ; M. Boyce, *Zoroastrians. Their religious beliefs and practices*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979 ; G. Widengren, *Les religions de l'Iran*, Paris, Payot, 1968 ; M. Molé, *L'Iran ancien*, Paris, Religions du Monde, 1965.

³ *Le Zend-Avesta : Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique*, par J. Darmsteter, Paris, Adrien Maisonneuve, (1892-1893) 1960, 3 volumes. L'Avesta, livre sacré des zoroastriens, est un ensemble de textes en avestique, tandis que le *Zand* est leur traduction et commentaire en pehlevi. D'après la croyance mazdéenne, l'Avesta se composait au départ de 21 *nasks* ou chapitres, créés par Ahura Mazda et apportés par Zoroastre au roi Vishtaspa. L'invasion d'Alexandre entraîna la destruction des copies existantes, mais le texte continua à être transmis oralement. Il fut graduellement mis par écrit sous les Sassanides. L'analyse scientifique montre que les textes qui composent l'Avesta sont d'origines et d'époques diverses. J. Kellens, « Avesta », *Encyclopaedia Iranica*, E. Yarshater (dir.), New York, Columbia University, 1989, III, p. 35-44 ; Duchesne-Guillemin *La religion de l'Iran ancien*, *op. cit.*

récits apocalyptiques, des recueils de sentences morales (*andarz*) attribués à des personnalités historiques ou mythiques, des miroirs de prince et autres manuels, des chroniques dynastiques ou livres des hauts-faits (*kârnâmak*) de divers héros. Cette littérature connut un regain, en réaction à l'expansion de l'islam : le *Bundahishn*⁴ et le *Dênkart*⁵ datent du IX^e siècle.

La plus ancienne œuvre iranienne d'esprit épique est le *Mémorial de Zarir* (*Ayâdgâr î Zarêrân*), en vers accentués mais non rimés, originellement composé en parthe et partiellement transposé en moyen perse, qui décrit les luttes du roi Wishtâspa pour imposer la foi zoroastrienne⁶. Il y eut d'autres ouvrages, pareillement basés sur les « gestes » de divers héros de la tradition nationale iranienne (*Livre des exploits d'Ardashir*, etc.), qui ne se sont pas conservés en version originale, mais ont été traduits du moyen perse en arabe, puis en persan, et ont ainsi contribué à compléter, directement ou indirectement, les sources de l'épopée iranienne d'époque islamique. À côté de ces récits héroïques, la mythologie iranienne ancienne consignée dans l'*Avesta*, le *Denkart* ou le *Bundahishn* a également joué un rôle important dans la formation de ce type d'écrits.

Un travail de compilation de ces différentes sources a été réalisé sous les Sassanides, donnant naissance à trois sortes d'écrits, des manuels d'étiquette, des chroniques élogieuses de la vie de divers rois, et des catéchismes à fond moral en forme de questions et réponses. À deux reprises au moins, il y a eu regroupement et arrangement cohérent de ces matériaux, sous Chosroès I (531-579) et sous Yazdegerd III (632-651), donnant naissance au *Livre des Rois* (*Khwadây-nâmag*), ouvrage consacré à la glorification de la royauté iranienne et de son peuple, et conçu pour servir à l'éducation des jeunes princes. Ce *Livre des Rois* en moyen perse n'était pas un poème, mais plutôt un recueil en prose de traditions légendaires et historiques. Cet ouvrage fut traduit en arabe par Ibn al-Muqaffâ' (m. 756) vers le milieu du VIII^e siècle et devint la principale source d'information des auteurs arabes concernant l'histoire de la Perse avant l'invasion arabo-musulmane. La version moyen perse et les traductions directes en arabe sont malheureusement perdues, et nous ne connaissons donc ce texte qu'à travers l'usage qu'en ont fait les sources islamiques.

L'historiographie sassanide distinguait traditionnellement quatre périodes marquées par quatre dynasties : les Pishdâdis qui régnèrent sur le monde aux temps les plus reculés et contribuèrent au progrès de la civilisation, les Kâyânîs, rois d'Iran affrontant constamment leurs voisins les Touraniens, les Ashkânîs (Arsacides) appartenant à l'âge sombre, et les Sâsânîs, restaurateurs de l'unité de l'Iran et créateurs d'institutions politiques, sociales et religieuses fortes. Elle n'établissait pas de distinction entre le factuel, le légendaire et le mythique ; elle ignorait les Mèdes et les Achéménides ; elle était fortement colorée religieusement à cause de l'alliance entre la royauté et le clergé zoroastrien sous les

⁴ Le *Bundahishn*, dont le nom signifie littéralement « création primordiale » est un ouvrage de compilation en pehlevi, contenant une cosmogonie détaillée s'appuyant sur les écritures zoroastriennes, ainsi qu'une courte histoire de la dynastie légendaire des Keyanides et d'Erânshahr (« terre d'Iran »). Il en existe deux recensions, l'une plus courte et moins correcte que l'on appelle le *Bundahishn indien*, et l'autre plus longue, désignée sous le nom de *Bundahishn iranien*. M. R. Unvalla, *The Pahlavi Bundehesh*, Bombay, 1897 ; T. D. and B. T. Anklesaria, *The Bundahishn*, Bombay, 1908 ; B. T. Anklesaria, *Zand Âkâsîh, Iranian or Greater Bundahishn*. Transliteration and translation in English, Bombay, 1956. Voir aussi M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, Paris, PUF, 1963, et D. Neil Mackenzie, « Bundahishn » in *Encyclopaedia Iranica*, op. cit., 1990, IV, p. 547-551.

⁵ Le *Dênkart* (litt. « Actes de la religion »), rédigé en pehlevi, est voulu par son éditeur Âdurbâd Êmêdân comme une encyclopédie zoroastrienne. Ce livre, composé de neuf parties inégales, est surtout une apologie du mazdéisme : les deux premières parties sont perdues, les parties III à V sont apologétiques, la partie VI est consacrée à la sagesse morale (*andarz*), les parties VII à IX traitent d'exégèse et de théologie. M. J. Dresden, *Dênkart. A Pahlavi Text*, facsimile edition, Wiesbaden, 1966 ; J.P. de Menasce, *Une encyclopédie mazdéenne, le Dênkart*, Paris, PUF, coll. « Bibliothèque de l'EPHE », 1958 ; M. Molé, *La Légende de Zoroastre*, Paris, Peeters, coll. « Travaux de l'Institut d'Études Iraniennes », 1967 ; Ph. Gignoux, « Dênkart », *Encyclopaedia Iranica*, op.cit., 1996, VII, p. 284-289.

⁶ É. Benveniste, « Le Mémorial de Zarêr, poème pehlevi mazdéen », *Journal Asiatique*, 220 (1932), p. 245-293 ; D. Monshi-Zadeh, *Die Geschichte Zarer's*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis, 1981 ; M. Boyce, « Ayâdgâr î Zarêrân », *Encyclopaedia Iranica*, 1989, III, p. 128-129. Daqiqi s'en est inspiré pour son *Shâhnâme*, lequel a été intégré dans son œuvre par Ferdowsi.

Sassanides ; enfin, la chronologie ne s'organisait pas sur la base de dates, mais sur la succession des règnes des rois. On l'aura compris, l'histoire n'était pas conçue comme une discipline scientifique, mais son but premier était l'édification et la promotion des idéaux sociaux, moraux et nationaux de l'état sassanide. Les scribes, proches du clergé et de la noblesse, composaient ce type d'ouvrage pour apprendre aux classes régnautes et à leur progéniture à se comporter selon les lois de la « bonne religion », à être juste envers le peuple et à faire prospérer le pays. L'historiographie était un instrument de stabilité sociale et de cohésion ; elle se devait d'être exemplaire, d'où les arrangements avec la réalité historique, l'inclusion de « paroles des sages », la critique des idées et pratiques considérées comme nuisibles, l'emploi de figures littéraires et rhétoriques, les simplifications, raccourcis, métaphores et hyperboles. Ce sont donc des mythes fondateurs d'identité collective qui ont été codifiés sous forme de « livres des rois »⁷.

À la période islamique

L'historiographie sassanide a été à l'origine de deux développements différents à la période islamique : d'une part, les travaux des historiens musulmans dont les thèmes sont historiques, mais la méthode littéraire, d'autre part, la littérature épique qui transforma l'histoire iranienne en chef-d'œuvre littéraire et dont le plus beau fleuron est incontestablement le *Livre des Rois* de Ferdowsi. Nous les évoquerons tour à tour.

Les premiers résumés de l'histoire iranienne, plutôt concis, nous sont donnés par Yaqûbi (2^e moitié du IX^e siècle), Ibn Qutayba (m. 889) dans son *Compendium (al-Ma'ârif)*, Dînâwârî (m. 895) dans ses *Rapports anciens (Akhhâr al-tiwâl)*. Les *Annales (Târikh al-rusul wa al-Mulûk)* de Tabari (m. 932) contiennent l'exposé le plus développé sur l'histoire préislamique de l'Iran ; l'auteur utilise différentes sources orales et écrites qui se contredisent parfois⁸. L'*Histoire* de Bal'ami (terminée en 962) est une traduction abrégée en persan de l'ouvrage de Tabari ; l'auteur homogénéise les versions ; les seules parties intéressantes pour l'historien sont celles où il ajoute des renseignements provenant d'autres sources, comme dans les récits concernant Gayomart, le premier homme, et Bahrâm Chubine, un général d'époque sassanide. Mas'ûdî (m. c. 956) nous fournit des informations importantes sur l'histoire iranienne et le folklore zoroastrien dans les *Prairies d'or (Murûj al-dhahab)* et le *Livre de l'Avertissement et de la Révision (Kitâb al-tanbîh wa'l-ishrâf)*. Les *Annales (Ta'rîkh sinî mulûk al-ard wa'l-anbiyâ'*, 961) de Hamza Isfahâni apportent une réflexion critique sur les sources. Le *Livre des Premices et de l'Histoire (K. al-bad' wa'l-ta'rîkh*, 996) de Maqdisî contient des renseignements sur les croyances et coutumes zoroastriennes ainsi qu'un volume sur l'histoire iranienne de Gayomard à Yazdegerd III. *La Chronologie des anciennes nations (al-Âthâr al-bâqiya)*, écrite en 1000 par Birûnî, rapporte la chronologie des règnes des rois iraniens ainsi que des mythes et croyances de diverses religions. Les *Premiers Rapports sur les rois perses (Ghurar akhhâr mulûk al-Furs*, c. 1019) de Tha'âlibî⁹ détaillent systématiquement le règne des Sassanides et ressemblent beaucoup au *Livre des Rois* de Ferdowsi par le contenu, la rhétorique et les discours attribués aux souverains¹⁰. Ces auteurs sont, dans une large mesure, influencés par leurs sources iraniennes et par la vision sassanide du monde et de l'histoire. Ils ont, à leur tour, fourni un riche matériau à l'épopée persane.

Les premiers récits épiques en persan furent écrits aux X^e et XI^e siècles, à un moment historique crucial. Après la conquête arabo-musulmane vers le milieu du VII^e siècle, l'Iran

⁷ E. Yarshater, « Iranian National History », *Cambridge History of Iran*, Cambridge, CUP, 1983, III, 1, p. 366-369.

⁸ *The History of al-Tabarî (Ta'rîkh al-rusul wa'l-mulûk)*, vol. IV, *The Ancient Kingdoms*, traduit par M. Perlmann, Albany, New York, State University of New York Press, 1987.

⁹ *Histoire des rois des Perses par Aboû Mansoûr 'Abd al-Malik ibn Mohammad ibn Ismâ'îl al-Tha'âlibî*, édition et traduction de H. Zotenberg, Paris, Imprimerie nationale, 1900.

¹⁰ E. Yarshater, « Iranian National History », *Cambridge History of Iran*, op. cit., p. 359-477 et spéc. p. 360-363.

était devenu une province du Califat omeyyade, puis abbasside. Au X^e siècle, les provinces de l'est (Khorasan), bien que toujours officiellement soumises au califat, commencèrent à acquérir une certaine indépendance, avec les dynasties tahiride (830-873), saffaride (852-1002), et surtout samanide (875-1005). Cette dernière encouragea une renaissance culturelle iranienne : le persan devint la langue de cour, l'identité iranienne redevint un sujet de gloire, le passé national fut magnifié¹¹.

Les premières épopées sont l'un des produits de la résurgence de l'identité iranienne sous les Samanides. Le *Livre des Rois* (*Shâhnâme*) de Mas'udi de Marv, actuellement disparu mais attesté par les historiens arabes Maqdisi et Tha'âlibi, constituait le plus ancien *Shâhnâme* en vers persans (c. 912) ; il couvrait probablement l'ensemble de la tradition iranienne avant l'islam. Une génération plus tard, Abu 'Ali Balkhi écrivit un second *Livre des Rois* un peu plus long. Une troisième chronique, intitulée le *Grand Livre des Rois*, fut rédigée par Abu al-Mo'ayyad Balkhi qui insista sur les contes héroïques. Abu Mansur, un personnage influent à la cour des Samanides, commanda la compilation d'un nouveau *Livre des Rois* (terminé en 957), dont il ne reste que l'introduction en prose, et qui englobait sans doute l'histoire iranienne depuis la création du monde jusqu'au dernier Sassanide. À la commande du Samanide Nuh, après 976, Daqiqi commença un poème dans lequel il relatait la conversion de Goshtasp (Wishtâspa) à la religion de Zoroastre et les hauts-faits de ce monarque. Malheureusement, il mourut peu de temps après le début de cette entreprise.

L'œuvre de Ferdowsi (940-1019) marque le point culminant du genre. Son *Shâhnâme* a l'ambition de retracer l'ensemble du passé national, depuis les temps immémoriaux jusqu'à la conquête arabe. De dimension imposante (il compte entre 48000 et 52000 distiques selon les manuscrits), il est partagé en 50 chapitres de longueurs différentes d'après les différents souverains, avec de nombreux récits périphériques, mais souvent d'une importance centrale, notamment les histoires des princes du Sistan, vassaux, champions et conseillers des rois d'Iran.

Ferdowsi et le *Livre des Rois*

Les sources et les études existantes

Il existe de nombreux écrits sur Ferdowsi¹², mais l'information concernant sa biographie doit être traitée avec précaution : les sources sont assez tardives, non critiques et contradictoires. La meilleure autorité est le *Shâhnâme* lui-même qui contient de nombreuses allusions à ses bienfaiteurs, ses états d'âme à divers moments de la rédaction, sa situation matérielle et familiale. À peine un siècle après sa mort, Ferdowsi est devenu un personnage légendaire, doté d'une vie embellie et romancée. La plus ancienne biographie de Ferdowsi est contenue dans *Les Quatre Discours* (*Tchahâr maqâle*, 1115) de Nezâmi 'Aruzi¹³. Quelques anecdotes sont rapportées ici et là dans d'autres ouvrages : celle de la rencontre de Ferdowsi et du Sultan Mahmud dans l'*Histoire du Sistan*¹⁴, celle du refus de sépulture du poète en terre musulmane dans le *Livre Divin* de 'Attâr¹⁵. À partir du début du XIII^e siècle, les manuscrits du *Livre des Rois* comprennent une riche biographie de l'auteur, texte qui est devenu la principale source des biographes et critiques ('Owfi, Mostowfi, Qazvini) qui l'ont élargie et

¹¹ R. P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

¹² Pour une bibliographie, voir I. Afshar, *Ketâbshânâsi-e Ferdowsi*, Téhéran, 1355/1976, puis les comptes-rendus publiés chaque année dans *Abstracta Iranica*.

¹³ Nezâmi 'Aruzi, *Tchahâr Maqâle*, éd. M. Mohammadkhân Qazvini, revue par M. Mo'in, Téhéran, 1333/1954 (3^e éd.), p. 75-83.

¹⁴ *Târikh-e Sistan*, éd. M. T. Bahâr, Téhéran, 1314/1935, p. 7-8 ; traduction anglaise : M. Gold, *The Târikh-e Sistan*, Rome, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1976.

¹⁵ 'Attâr, *Elâhi-nâme*, éd. F. Ruhâni, Téhéran, 1339/1960, p. 287.

modifiée au fil du temps en fonction des évolutions idéologiques de la société iranienne¹⁶. Finalement, une nouvelle biographie romantique, insérée au début du fameux *Shâhnâme* de Bâysonghor (1429), fit autorité auprès des auteurs d'anthologies et de biographies (Dowlatshâh, Amin Râzi, Navâ'i)¹⁷. Ferdowsi est ainsi peu à peu devenu une figure idéale, personnifiant les aspirations du peuple iranien et symbolisant à lui tout seul une partie de l'histoire nationale.

Les premières études des orientalistes (J. Mohl¹⁸, Th. Nöldeke¹⁹, Taqizadeh²⁰) restèrent, au moins en partie, tributaires de cette vision romancée de la vie de Ferdowsi, même si la plupart d'entre eux étaient conscients du manque de fiabilité de leurs sources. Les travaux de Hâfez Mahmud Khân Shirâni²¹, malheureusement publiés en ourdou et donc peu accessibles, représentent une avancée considérable de la recherche sur Ferdowsi. Dans les années 30, un fort courant nationaliste en Iran mit Ferdowsi à la mode. La célébration de son Millénaire donna lieu à l'édification d'un mausolée à Tus, ainsi qu'à des manifestations scientifiques internationales débouchant sur des publications importantes²². Dans les années qui suivirent, des travaux excellents virent le jour, sous la plume de Dh. Safâ²³ et M. Mo'in²⁴. Puis les célébrations des 2500 ans de l'Empire perse à Persépolis en 1971 remirent le *Livre des Rois* sur le devant de la scène, avec la création d'une Fondation pour les études sur le *Shâhnâme* sous la direction de M. Minovi en 1972, et la parution de la bibliographie d'I. Afshar. Il faut également citer la magistrale édition de E. E. Bertels²⁵, les travaux de Djalal Khaleghi Motlagh²⁶ et de Shapur Shahbazi²⁷. L'année 1990, anniversaire de la date présumée de la mort de Ferdowsi, fut marquée par deux conférences internationales, l'une à Cologne et l'autre, très politisée, à Téhéran, preuve que la République Islamique d'Iran ne pouvait faire l'économie de la récupération du *Livre des Rois*, déjà utilisé à de fins de propagande par les Pahlavis. Depuis, Dick Davis²⁸, Olga Davidson²⁹, Kumiko Yamamoto³⁰, Charles Melville et bien d'autres, ont continué à faire avancer la connaissance sur ce chef-d'œuvre.

¹⁶ Mohammad 'Owfî, *Tazkere-ye Lobâb al-Albâb*, éd. iranienne à partir de l'édition de E. G. Browne, Téhéran, Ketâbforushi-e Fakhr-e Râzi, 1361/1982 ; Hamd Allâh Mostowfî, *Târikh gozide*, éd. Navâ'i, Téhéran, Amir Kabir, 1336-1339/1957-1960 ; 'Abd al-Nabi Qazvini, *Meykhâne*, éd. A. Golcin-e Ma'âni, Téhéran, Sherkat-e nesbi-e M. H. Eqbâl, 1340/1961.

¹⁷ Dowlatshâh, *Tazkerat al-sho'arâ*, éd. T. Ramazâni, Téhéran, Padide-Khâvar, 1366/1987 ; Amin Ahmad Râzi, *Haft eqlim*, éd. J. Fâzel, Téhéran, Ketâbforushi 'Ali Akbar 'elmi va adabiyye, s.d. ; 'Alishir Navâ'i, *Tazkerat Majâles al-Nafâyes*, éd. 'A. Asghar Hekmat, Téhéran, Ketâbkhâne-ye Manucehri, 1363/1984.

¹⁸ *Le Livre des Rois*, édition du texte persan et traduction en français par J. Mohl, Paris, Imprimerie Royale, 1838-1876, 7 volumes. Réédition : Paris, Maisonneuve et Larose, 1976.

¹⁹ *Das iranische Nationalepos*, Berlin, 1920, étudie les sources avestiques et pehlevies, la tradition de la poésie épique, la vie de l'auteur, les buts et l'impact du *Livre des Rois*.

²⁰ Série d'articles dans la revue *Kâveh*, Berlin, 1920-1921, réimpr. *Ferdowsi va Shâhnâme-ye u*, éd. H. Yaghmâ'i, Téhéran, 1349/1970.

²¹ Articles dans les revues *Urdu et Oriental College Magazine*, 1921-1922, traduits en persan et publiés sous le titre de *Tchahâr goftâr bar Ferdowsi va Shâhnâme*, trad. 'A. Habibi, Kaboul, 1355/1976. Il a déterminé l'ordre de composition et les révisions successives du texte, s'est intéressé à l'aspect nationaliste, a mis au jour certaines incohérences biographiques et réfuté l'attribution à Ferdowsi de la satire visant Mahmud de Ghazna et du mathnavi romantique *Joseph et Zoleykha*.

²² M. A. Forughî, *Maqâlât-e Forughî dar bâre-ye Shâhnâme va Ferdowsi*, édition par H. Yaghmâ'i d'essais écrits en 1933, Téhéran, 1351/1972 ; T. Bahâr, *Ferdowsi-nâme-ye Malek al-Sho'arâ Bahâr*, éd. M. Golbon, Téhéran, 1345/1966 ; *Ketâb-e Hezâre-ye Ferdowsi*, Téhéran, 1322/1944 ; H. Massé, *Firdousi et l'épopée nationale*, Paris, Perrin, 1934.

²³ Dh. Safâ, *Hamâse-sarâ'i dar Irân*, 2e éd. Téhéran, 1954, étude du genre « épopée » en littérature persane.

²⁴ M. Mo'in, *Mazdyasnâ va ta'thir-e an dar adabiyât-e parsi*, Téhéran, 1326/1947, sur l'influence du mazdéisme dans la littérature persane.

²⁵ Édition critique du *Shâhnâme*, Moscou, 1960-1976, 9 vol.

²⁶ Nouvelle édition critique du *Livre des Rois* (inachevée à ce jour) à partir des manuscrits collectés par M. Minovi (*Fehrest-nâme-ye nemâyeshgâh-e Shâhnâme*, Téhéran, 1975) : J. Khaleqi-Motlaq, *Abu'l-Qasem Ferdowsi, The Shâhnâmeh (The Book of Kings)*, New York & Costa Mesa, Bibliotheca Persica & Mazda Publishers, 1988-.

²⁷ Sh. Shahbâzi, *Ferdowsi : a Critical Biography*, Costa Mesa, Mazda Publishers, 1991.

²⁸ D. Davis, *Epic and Sedition : The Case of Ferdowsi's Shâhnâmeh*, Fayetteville, University Press of Arkansas, 1992.

²⁹ O. M. Davidson, *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, Ithaca & London, Cornell University Press, 1994.

³⁰ K. Yamamoto, *The Oral Background of Persian Epics: Storytelling and Poetry*, Leiden, Brill, 2003.

Éléments de biographie

Pour en revenir à la vie du poète, seuls son nom de plume (Ferdowsi, « paradisiaque ») et son nom honorifique (Abu al-Qâsem, « père de Qâsem ») sont au-dessus de tout soupçon ; son prénom et celui de son père apparaissent diversement dans les sources. Originaire de la région de Tus au Khorasan, il est issu d'une famille de propriétaires terriens (*dehqâns*), une des catégories de la noblesse provinciale sassanide qui se trouvait dans une certaine continuité culturelle avec le passé préislamique du pays et que la vie sociale islamique avait peu ébranlée, car l'envahisseur arabe avait ménagé des alliances avec ces piliers de la société iranienne. La région de Tus était dominée par la famille influente des Kanârangiân, qui avait acquis une haute position à la cour samanide et dont l'un des membres, Abu Mansûr 'Abd al-Razzâq, ordonna la compilation du *Shâhnâme* éponyme en 958.

Nous ne disposons pas d'informations sur la jeunesse du poète : il reçut certainement une bonne éducation, mais ne paraît avoir connu ni le pehlevi ni l'arabe. La question de son appartenance religieuse a beaucoup été discutée et reste problématique : il fut probablement chiite, avec une profonde sympathie pour les traditions religieuses iraniennes préislamiques, ce qui était fréquent en Perse à cette époque. À trente ans, c'était un homme respecté et instruit, un poète accompli, marié, père d'un petit garçon, et proche de Mansur, fils d'Abu Mansur 'Abd al-Razzâq. Les poèmes courts qui lui sont attribués dans les anthologies anciennes datent peut-être de cette période. Par contre, il a été démontré que la romance *Joseph et Zoleykha* n'était pas de sa plume.

À la mort de Daqiqi, il entreprit de continuer son œuvre, et s'attela à la rédaction du *Shâhnâme* vers 977, avec l'appui financier et amical de Mansur. Il commença par un certain nombre de récits d'origine pehlevie, comme ceux de Bizhan et Manizhe ou Rostam et Sohrâb. Malheureusement, son protecteur et mécène se joignit à la révolte de sa famille contre les Samanides, à la suite de quoi il fut arrêté à Nishâpur en 987, déporté à Boukhara et probablement exécuté. Cet événement tragique affecta profondément Ferdowsi, qui termina cependant la première version du *Livre des Rois* en 994. Cette version courte ne contenait pas l'histoire de Siyâvosh, la guerre de Key Khosrow contre les Touraniens et l'histoire des Sassanides ; elle était dédiée à Hoyayy-e Qotayba, l'un des patrons du poète après la disparition de Mansur.

Ferdowsi se remit très vite à écrire, liant ensemble les diverses histoires qui formaient sa première version, et en ajoutant d'autres, tandis que sa situation matérielle se dégradait progressivement en raison de l'indifférence croissante de ses patrons, et alors que les Samanides quittaient la scène politique du Khorasan, balayés par deux dynasties turques, les Karakhanides au nord et les Ghaznavides au sud. La dernière partie de sa vie fut ternie par les soucis financiers, les maux de la vieillesse, et surtout la mort de son fils unique à l'âge de trente-sept ans. C'est en 1004 qu'il décida de présenter la nouvelle version du *Livre des Rois* à Mahmud de Ghazna, qui avait fondé la dynastie ghaznavide en 999 et réuni la majeure partie de l'Iran tel qu'il se présentait sous les Sassanides. Ce Turc iranisé, qui s'était même inventé une ascendance sassanide, incarnait à ses yeux l'espoir d'une renaissance iranienne.

L'ouvrage fut reçu fraîchement, mais pas pour les raisons généralement invoquées par les premières sources et reprises par nombre de chercheurs. L'une d'elles est la supposée incompatibilité religieuse des deux hommes (Ferdowsi était chiite, alors que Mahmud se voulait le défenseur de l'orthodoxie sunnite) ; en fait, le chiisme du poète était discret et modéré, et Mahmud entretenait encore à ce moment de bonnes relations avec les notables chiites de la cour. La seconde est le dépit éprouvé par le souverain face à un poème célébrant les victoires des Iraniens sur les Touraniens, assimilés aux Turcs. Or Mahmud se considérait comme le défenseur de l'Iran face aux Turcs d'Asie Centrale, et par ailleurs, de nombreux héros touraniens sont égaux aux Iraniens en noblesse et en valeur.

En réalité, Ferdowsi aurait dû se rendre lui-même à la cour pour offrir solennellement son livre au souverain, au lieu de l'envoyer, ce qui constituait en soi un affront pour un roi sourcilieux. Par ailleurs, les passages moraux, inclus dans les panégyriques adressés à Mahmud et donnant en exemple les actes des héros iraniens, lui déplurent sans doute, de même que la louange adressée à son grand vizir Fazl b. Ahmad Esfarâyeni, un homme qui lui avait été imposé par son père et qu'il détestait. Enfin et surtout, il avait décidé, pour des raisons politiques, de se poser désormais en héros islamique combattant pour la diffusion de la foi musulmane, dépassant ainsi les identités ethniques dans l'espoir de gagner de nouveaux alliés à l'ouest : il n'avait aucun intérêt à sponsoriser un ouvrage décrivant la conquête arabe comme un désastre. La jalousie des poètes de cour, et le nouveau goût littéraire né autour du panégyriste 'Onsori et de sa Pléiade jouèrent aussi certainement un rôle dans cet échec. Ghazzal Dabiri, et avant elle Julie Meisami ont, pour leur part, insisté sur le fait que le texte de Ferdowsi se démarquait par rapport à l'historiographie post-samanide par son refus d'intégrer l'histoire iranienne dans l'histoire islamique universelle ou dynastique³¹.

Ferdowsi continua néanmoins à amplifier son récit, en faisant un exposé continu de l'histoire iranienne et y ajoutant une dédicace en bonne et due forme pour le Sultan Mahmud : la troisième version, considérablement augmentée, fut achevée en 1010, alors que le poète était âgé de soixante-et-onze ans, et fut envoyée à nouveau à la cour de Ghazna. Les efforts du poète ne furent cependant pas récompensés. Entre 1007 et 1014, Mahmud était venu à bout des Turcs et s'était engagé dans des « guerres saintes » contre les Hindous et « autres hérétiques » ; il avait disgracié le vizir Esfarâyeni et l'avait remplacé par Ahmad b. Hasan Meymandi, fortement pro-arabe.

Ferdowsi mourut en 1019 à l'âge de quatre-vingt-un ans. Il ne put être inhumé dans le cimetière musulman de Tus, car on l'accusa d'être un faux musulman, puisqu'il avait immortalisé les anciens Iraniens. Il fut donc enseveli dans son propre jardin. Nezâmi 'Aruzi prétend que Mahmud aurait finalement accordé vingt mille dirhams au lieu des soixante mille promis, et que Ferdowsi, profondément blessé, les aurait partagés entre un garçon de bain et un vendeur de bière avant de prendre la fuite au Tabaristan où il composa une satire contre Mahmud. Le roi seldjoukide aurait fini par se repentir et aurait envoyé une récompense, arrivée après la mort du poète. Cette histoire est légendaire³².

Le contenu et l'organisation du Livre des Rois

En plus de la division explicite en 50 chapitres, on distingue, dans le *Livre des Rois*, trois grandes dynasties iraniennes qui correspondent à trois parties de caractère différent. L'ouvrage commence avec la création de l'univers, suivie du règne des premiers rois du monde, les Pishdâdiyân (« premiers créés »), bienfaiteurs de l'humanité et civilisateurs (ils enseignent aux hommes les arts, la maîtrise du feu, la fabrication des maisons et des vêtements, le travail des métaux, la médecine, l'organisation de la société). Ils sont engagés simultanément dans la lutte contre les démons omniprésents. Sous la royauté de Kayomars, Hushang, Jamshid, ce combat implacable se poursuit jusqu'à ce que Jamshid soit supplanté par le démoniaque Zakhâq. Feridun rétablit l'ordre et la paix, mais, après sa mort, ses trois fils, entre lesquels il a partagé le monde, s'affrontent, et Iraj, qui règne sur l'Iran est traîtreusement assassiné par ses frères, Tur, souverain du Touran, et Salm, roi de l'Occident. Cette partie est la plus mythologique et aussi la plus courte (4% du total soit 2100 vers).

³¹ J. Meisami, « The Shâh-nâme as Mirror for Princes. A Study in Reception », *Pand-o Sokhan*, articles rassemblés et édités par C. Balaÿ, C. Kappler et Z. Vesel, Téhéran, IFRI, 1995, p. 265-273, spéc. p. 265 ; Gh. Dabiri, « The *Shahnama*: Between the Samanids and the Ghaznavids », *Iranian Studies*, 43, 1 (2010), p. 13-28. Nous reviendrons sur les intentions de Ferdowsi plus loin.

³² Pour cette partie biographique, nos sources principales sont Shahbâzi, *Ferdowsi : a Critical Biography*, op. cit. et Dj. Khaleghi-Motlagh, « Ferdowsi », *Encyclopaedia Iranica*, IX, 1999, p. 514-529.

Le meurtre d'Iraj initie un cycle interminable de vengeance qui perdure sous les Kayanides : une guerre implacable se poursuit durant des siècles entre Iraniens sédentaires et Touraniens nomades d'Asie Centrale, lutte qui permet de développer les « gestes » de différents héros du Sistan, brillants vassaux des Kayanides, dont Rostam s'avère le plus accompli, ainsi que des histoires d'amour entre Iraniens et Touraniennes. Les Rois kayanides (Manuchehr, Key Qobâd, Key Kâvus, Khosrow, Goshtasp, Bahman, Dârâb) sont peu à peu éclipsés par leurs champions, les princes du Sistan (Sâm, Zâl, Rostam, Sohrâb). Cette partie, épique et légendaire, constitue le centre du poème et sa plus grande partie (les deux tiers).

Ensuite vient la conquête d'Alexandre, suivie des règnes des Séleucides et Arsacides, présentés comme une période d'anarchie. La dernière partie, plus historique, conte les règnes des Sassanides (Ardashir, Shâpur, Bahrâm Gur, Kasrâ, Yazdegerd) tout en présentant des réflexions morales, politiques et métaphysiques. Une implacable fatalité pèse sur les principaux acteurs, jusqu'à la catastrophe finale qui voit l'effondrement de l'Iran sous les coups des envahisseurs arabes. Les récits de bataille alternent avec des anecdotes romanesques et des controverses de sagesse. Les personnages n'ont plus la stature surhumaine des héros des anciens âges ; les grandes actions héroïques laissent la place aux aventures de l'histoire, du roman et du conte³³.

Certains chercheurs considèrent que les parties 1 et 2 relèvent du même esprit et proposent donc un classement en deux parties, l'une à tendance mythico-héroïque, l'autre à tendance historique³⁴. Force est de constater que l'on ressent intuitivement une différence entre la première partie du texte (de la Création du monde jusqu'au règne d'Esfandiyar), et la deuxième partie, consacrée au règne des Sassanides. Nous allons maintenant présenter ces deux aspects du *Livre des Rois*, avant d'en étudier les personnages et de nous pencher sur ses caractéristiques stylistiques et sa postérité.

Le *Shâhnâme* comme épopée mythique

Dans la première partie, on trouve d'anciens mythes cosmogoniques et étiologiques indo-européens antérieurs à la séparation des branches indienne et iranienne, transmis *via* l'Avesta et certains textes religieux moyen-perses, et sans doute déjà devenus assez obscurs pour les lettrés iraniens islamisés. Ces mythes se réfèrent à la nature, et en particulier au cycle annuel, étroitement relié à la conception de l'« histoire » du monde, de la création à la fin des temps. Anna Krasnowolska³⁵ a ainsi distingué, au sein de cette première partie du *Livre des Rois*, cinq cycles de plus en plus développés, qui forment la colonne vertébrale du récit et dont chacun met en scène un Roi-Père qui commet une faute, un Fils-Victime ou Offrande, personnage central s'identifiant à une divinité de la nature mourant et renaissant cycliquement, et un Petit-fils Vengeur qui ramène l'harmonie initiale. Le motif de la mort et de la résurrection, renvoyant à la fois au cycle végétatif annuel et au grand cycle cosmique, prend dans l'épopée la forme d'un drame familial en trois générations où le conflit intergénérationnel et la mort du héros précèdent le retour à l'harmonie première.

Ainsi le premier cycle commence avec le Premier Homme, Gayomart, qui dirige le monde fraîchement créé qu'Ahriman, la plus haute incarnation du Mal, s'efforce de détruire avec l'aide de son fils, le démon Khazawran. Ce dernier tue Siyâmak, le fils de Gayomart, qui sera vengé par son propre fils Hushang. Ce récit renvoie directement à des textes en moyen

³³ Pour un résumé plus détaillé du livre, voir Ferdowsi, *Le Livre des Rois*, traduit du persan par Jules Mohl, choix et présentation de Gilbert Lazard, Paris, Sindbad, 1979, ou B. W. Robinson, *The Persian Book of Kings. An Epitome of the Shahnama of Ferdowsi*, London, New York, Routledge Curzon, 2002.

³⁴ Cf. Nöldeke, *Das iranische Nationalepos*, *op. cit.*

³⁵ Pour cette partie, nous nous inspirons des travaux d'Anna Krasnowolska, *Cykle epickie w Shâh-nâme Ferdowsiego*, thèse de doctorat, Université des Jagellons, Cracovie, 1983, et de son introduction à Abolkasem Ferdowsi, *Księga krolewska Szahname*, tom I, traduit du persan par Wladyslaw Duleba, Cracovie, Nomos, , 2004, p. XXXIV *sqq.*

perse concernant la création du monde, où Gayomart/Gaya Maretan (« vie humaine ») est également le premier homme vivant dans un monde idéal et tout neuf, avec pour compagnon un Taureau qui sera immolé par le Mal (Ahriman/Angra Mainyu). Mais ce meurtre revêt finalement une valeur positive : le Taureau s'avère être une victime cosmique indispensable au perfectionnement de la création. De son corps naissent les minéraux et les végétaux, de sa semence miraculeusement transportée sur la lune naissent les différents animaux. Le même sort frappe d'ailleurs le Premier Homme : lorsqu'il est mis à mort, sa semence féconde la Terre-Mère, dont naîtra une plante qui fait apparaître deux jumeaux (Mashyâ et Mashyânak), l'homme et la femme, c'est-à-dire les débuts de l'humanité que nous connaissons³⁶. Nous avons donc affaire à un mythe de la création.

Dans le second cycle, le Roi-Père est Jamshid, un roi civilisateur dont l'apothéose sera sa montée au ciel sur un trône magique lors de l'An nouveau (*Nowruz*). À cause de son orgueil, il perdra son charisme royal (*farr-e kiyâni*, avestique *khwarena*, légitimité venant de Dieu qui permet de gouverner, et assure aussi la prospérité du monde, le protégeant contre les catastrophes naturelles, les épidémies, les mauvaises récoltes, le désordre social, les guerres). Sa faute amène la fin de l'âge d'or et l'apparition d'un envahisseur et usurpateur arabe, Zahhâk, dont les deux épaules sont garnies de serpents. Zahhâk tue Abtin, qui tient ici le rôle du fils sacrificiel, brise l'interdiction de manger de la viande, puis glisse vers le cannibalisme puisque ses deux serpents exigent de se nourrir de cerveaux humains. Il sera supprimé par Feridun. On a là une réminiscence du mythe archaïque du lien brisé entre l'homme et le monde animal³⁷.

Mais il y a plus : dans l'Avesta (*Videvdat II*), Jamshid/Yima³⁸ est l'élus des dieux et vit dans un monde qui ne connaît pas la mort. Il est averti d'un cataclysme qui mettra un terme à la multiplication des créatures dans le monde. Ahura Mazda lui demande de construire une forteresse souterraine, dans laquelle il fait entrer les meilleurs représentants de toutes les espèces (*cf.* l'arche de Noé). Le cataclysme se manifeste sous la forme d'un hiver rigoureux qui met fin à toute vie sur terre. Dans la *Yasna XXXII*, 8 (autre partie de l'Avesta), la faute de Yima ne consiste pas en une révolte orgueilleuse contre Dieu, mais dans le fait qu'il tue un animal pour le manger, mettant ainsi fin à l'immortalité du monde et à la sienne. On a donc affaire à un mythe très ancien, la perte de l'immortalité par la faute de l'homme, ignorant et présomptueux.

Le troisième cycle met en scène Fereydun (avestique, Thraêtaona ; moyen perse Frêdôn) dans le rôle du Roi-Père, ses fils Tur et Salm dans le rôle des assassins, son fils cadet Iraj dans le rôle de la victime sacrificielle, et son petit-fils Manuchehr dans le rôle du vengeur. Cette fois, nous avons affaire à un mythe ethnique qui explique l'éclatement de la famille humaine en tribus antagonistes. Fereydun est un bon roi, mais il commet une erreur en fin de vie : il partage le monde entre ses trois fils. Iraj/Airyâ reçoit l'Iran, qui sera le pays des Aryens sédentaires, Tur/Tûra reçoit le Touran, pays des Turcs d'Asie Centrale, et Salm/Sairima reçoit le pays des Sarmates/Sairima, *id est* l'Occident. Ces trois peuples sont mentionnés dans l'Avesta, bien que ce mythe n'y figure pas. Dans la littérature pehlevie, la vision du monde est sensiblement la même que chez Ferdowsi : l'Iran est au centre, flanqué du monde turc à l'est, et de Byzance à l'ouest. La mort d'Iraj provoque l'aveuglement de Fereydun et la perte de son charisme royal, qui ne reviendra qu'à la naissance de Manuchehr. L'inimitié entre Iran et

³⁶ A. Christensen, *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, I, Stockholm, 1917-1934, p. 9-115. Ce récit figure dans le *Bundahishn* et certains de ses éléments sont repris par les historiens musulmans Hamza, Mas'udi, Biruni, Tabari. Voir aussi E. Yarshater, « Iranian National History », *op. cit.*, p. 370.

³⁷ Voir les versions de ce mythe dans les textes zoroastriens et musulmans dans A. Christensen, *Les types du premier homme*, *op. cit.*, II, p. 3-137. Il apparaît dans le *Bundahishn* et chez Tabari entre autres.

³⁸ *Cf.* le Yama indien des Védas, roi des morts, car il fut le premier homme à subir la mort.

Touran ira en empirant, malgré la mémoire des racines communes et les mariages entre Iraniens et Touraniennes (mais jamais l'inverse)³⁹.

Dans le quatrième cycle, le Roi-Père est Key Kâvus, la victime son fils Siyâvosh, l'assassin le roi touranien Afrâsyâb, le vengeur Key Khosrow/Kasra. Les entreprises de Key Kâvus se terminent toutes par des échecs retentissants et la mise en danger de l'Iran. Ce mauvais roi est également un père destructeur qui ne cesse de soumettre son fils à des épreuves et finit par se rendre indirectement responsable de sa mort. Siyâvosh est présenté comme un cœur pur, une victime sacrificielle immolée dans une atmosphère de mystère. Son sang s'écoulant sur la terre donne naissance à une plante mise en parallèle avec la naissance de son fils. Le monde est plongé dans le deuil, sécheresses et guerres sévissent, Key Kâvus perd son charisme royal. Par contre, la naissance de Key Khosrow s'accompagne de signes merveilleux, l'enfant grandit caché dans la nature, révèle une sagesse et des dons guerriers exceptionnels dès son plus jeune âge, est recherché et découvert par un autre héros, Giv, qui le reconnaît à des signes particuliers. C'est un sauveur : il liquide son rival au trône, Fariborz, et conduit fructueusement la guerre contre Afrâsyâb. Au faîte de sa gloire, il renonce au trône lorsque sa conscience et l'Ange de Dieu le mettent en garde contre le pouvoir absolu. Il part dans la montagne et disparaît près d'une source dans une tempête de neige. D'après les récits apocalyptiques zoroastriens, Key Khosrow est immortel : il vivra caché jusqu'à la fin des temps et reviendra alors sur terre pour terminer sa mission et renouveler le monde. Nous avons ici la retranscription d'un mythe apocalyptique⁴⁰. Certaines croyances populaires shi'ites identifient ce personnage à l'Imam Hoseyn⁴¹.

Le cinquième cycle nous narre les faits et gestes du roi qui soutint le réformateur Zoroastre, Goshtasp/Kavi Vishtaspa. Il n'est pas envisagé sous un jour très favorable puisqu'il est responsable de la mort de son fils Esfandiyâr de la main de son propre champion, Rostam. Ce « régicide » est vengé par Bahman qui extermine toute la famille de Rostam, bien que celui-ci l'ait élevé. Il s'agit ici d'un mythe étimologique du pouvoir royal : celui-ci est la combinaison de deux facteurs dont le plus important est l'ascendance (*gowhar*), qui doit cependant être confirmée par l'aptitude (*honar*). Lorsque l'aptitude et/ou l'ascendance font défaut, la lignée royale dévie et cause la perte de son peuple et l'affaïssement de la morale.

Le *Shâhnâme* comme épopée historique

Dans la partie consacrée aux Sassanides, la thématique et l'atmosphère changent, bien que la construction formelle du texte reste identique. Le poème ne s'appuie plus sur la transmission de vieux mythes, mais sur des textes écrits s'apparentant à une chronique apparue dans un milieu clérical et de cour plutôt que guerrier, le *Khvâday nâmag*. Les cycles réguliers laissent la place à une chaîne d'épisodes reliés chronologiquement, et incluant différents types de matériaux : des récits bien développés concernant des personnages importants, des anecdotes plus sommaires concernant les rois moins brillants, des histoires isolées intercalées dans la narration (découverte des échecs, arrivée en Iran du recueil de contes indiens *Kalila et Dimna*), des fragments didactiques (testaments ou conseils aux princes des grands souverains).

Les premières dynasties « historiques » iraniennes sont présentées de manière très floue et allusive, conformément au savoir historique de l'époque. Les Achéménides (non nommés par Ferdowsi) sont représentés par Dârâ et Dârâb. Alexandre est présenté comme l'héritier

³⁹ Christensen, *Les types du premier homme*, I, p. 137-138, M. Molé, « Le partage du monde dans la tradition iranienne », *Journal Asiatique*, 260 (1952), p. 455-463.

⁴⁰ A. Christensen, *Les Kayanides*, Copenhague, 1932, p. 91-110, Dick Davis, *Epic and Sedition*, *op. cit.*, p. 27-74.

⁴¹ E. Yarshater, « Taziye and Pre-Islamic Mourning Rites in Taziye », *Ritual and Drama in Iran*, P. Chelkowski (dir.), New York, New York University Press, 1979, p. 88 *sqq.*

légitime du trône de Perse, conquérant, explorateur et sage à la recherche de l'immortalité. Ses successeurs, les Séleucides, ne sont pas évoqués. Les Parthes Arsacides, qui règnent pourtant près de cinq cents ans, n'apparaissent qu'à travers quelques noms, et la présentation du dernier d'entre eux, Artaban, en tant qu'ennemi du premier sassanide, Ardashir. La présentation des Sassanides est la plus proche de la réalité historique, encore que la mythologie et les légendes jouent un rôle considérable. Le plus intéressant est ici la description de la dégénérescence graduelle et de la chute de cette dynastie.

Les rois sassanides sont présentés très différemment des rois mythiques⁴². Pour les seconds, les rapports entre les nobles/guerriers/conseillers et les rois sont de nature féodale. Le roi n'a autorité sur eux qu'en raison d'une élection divine qui confère le charisme royal (*farr/khvarena*), lequel n'est ni éternel ni inconditionnel : le roi doit le mériter par sa conduite et il le perd fréquemment. Il demande volontiers conseil à ses sages sujets, et s'il s'en abstient, cela mène à des catastrophes et au désaveu des grands (Key Kâvus). Des conflits éclatent parfois entre les souverains et leurs champions (Rostam et Kâvus, puis Goshtasp). Le moteur des héros, rois et guerriers, est le bien de l'Iran, et la protection d'un certain ordre socio-politico-culturel.

Le pouvoir sassanide est d'une tout autre nature : c'est une monarchie absolue et despotique, soutenue par un zoroastrisme devenu religion d'état. Les rois soupçonnent et jalourent leurs sujets, persécutent et torturent leurs ennemis aussi bien que leurs courtisans et conseillers les plus fidèles, assassinent leurs proches, et étouffent dans le sang toute contestation sociale ou religieuse. Et c'est un phénomène qui touche aussi les plus célèbres et les plus respectés d'entre eux.

Anushirvân, réformateur de l'État et roi aux capacités indéniables bien que de lignage douteux, n'est pas montré sous son meilleur jour : il tente d'empoisonner et fait torturer son fidèle vizir Bozormehr ; il détruit son fils Nushzâd qui, bien que présenté comme un rebelle et un apostat devenu chrétien, suscite l'admiration et le respect de Ferdowsi. Hormozd est également un triste sire : son premier acte en arrivant au pouvoir est d'assassiner les trois conseillers de son père ; il devient jaloux de son champion Bahrâm-e Chubine, l'humilie et complote contre lui avec les Touraniens ; il tente également de se débarrasser de son fils, Khosrow Parviz. Ce dernier est un roi faible, incompetent et pusillanime, qui s'adonne aux plaisirs de la chasse et de l'amour, et qui, en vieillissant, suspecte à son tour son fils et tyrannise ses sujets jusqu'à son assassinat par les nobles exaspérés.

Alors qui sont les vrais héros ? Ce qui relève la geste d'Anushirvân, ce sont ses conversations avec Bozormehr. C'est lui le véritable héros, auréolé de sagesse, de noblesse et de loyauté. Torturé, il reste stoïque et fidèle à son roi. Le héros de la geste d'Hormozd est Bahrâm Chubine, pourtant rebelle. Le fidèle lieutenant repousse les Touraniens, supporte sans broncher les soupçons, les humiliations, les accusations de vol. Il accepte même de revêtir les vêtements de femme envoyés par dérision par Hormozd. Ses troupes lui demandent de se révolter et de prendre le pouvoir, ce qu'il refuse. Alors, ses hommes l'abandonnent. Resté seul, il suit un onagre dans le désert jusqu'à un palais où il rencontre une princesse. Il sort transformé de cet entretien, et apparaît le lendemain devant son armée, vêtu et couronné comme un roi. Ferdowsi, pourtant très conservateur, ne le blâme pas pour sa désobéissance : il suggère qu'il y a été poussé par une force surnaturelle.

Khosrow Parviz et Bahrâm se rencontrent avec leurs armées et s'affrontent verbalement : Khosrow invoque son ascendance royale et s'en remet à Dieu qui l'a fait roi. Bahrâm refuse de voir en lui un homme différent des autres et cherche sa légitimité auprès du peuple iranien. Il remet en cause la légitimité des Sassanides : leur ancêtre Sâsân n'était qu'un berger, et leur fondateur Ardashir a arraché le pouvoir au Parthe Ardavân. Les Sassanides ont fait leur

⁴² La discussion qui suit s'inspire largement de D. Davis, *Epic and Sedition*, p. 27-96.

temps, le pouvoir revient à celui qui possède l'art de gouverner (*honar*). Bahrâm est finalement battu et meurt en exil en Chine de la main d'un assassin. Malgré la sympathie que lui inspire Bahrâm, Ferdowsi semble s'en tenir à son point de vue : l'art n'est pas suffisant pour justifier le pouvoir, il lui manque l'ascendance (*gowhâr*).

Par contre, Khosrow Parviz est sauvé par un ange alors qu'il est encerclé pendant le combat : en dépit de ses erreurs, Dieu le soutient et le confirme dans son rôle. Bahrâm en fuite entend dire par une vieille dame qu'il est un fou : le peuple qui l'a porté au pouvoir le renie et le rejette. Les héros sont donc des subordonnés, sages conseillers et vaillants guerriers, caractérisés par la noblesse d'âme, la magnanimité, l'honneur, l'excellence militaire, l'ouverture d'esprit, la générosité, qui s'opposent à la corruption, la faiblesse, la fourberie, la cruauté, l'injustice, la vilénie, qui sont trop souvent l'apanage des rois.

Relatant la mort ignominieuse du dernier Sassanide, Yazdegerd, Ferdowsi invoque le mystère des desseins divins. On a souvent parlé du fatalisme et du pessimisme de Ferdowsi, de son ambivalence vis-à-vis du pouvoir. D'un côté, la royauté est présentée comme une valeur fondamentale qui assure la cohésion d'une société et l'harmonie du monde. D'un autre côté, même les meilleurs rois commettent au moins une fois dans leur vie un acte injuste, lourd de conséquences pour la communauté. Et que dire des usurpateurs et des mauvais rois ! Le poète s'arrête-t-il à cette acceptation désabusée du destin ? Quel avenir voit-il pour les Iraniens ?

Ferdowsi semble tirer les leçons de l'histoire de l'Iran, identifiant ce pouvoir, à la légitimité et aux vertus ambiguës, aux Arabes qui conquièrent l'Iran sassanide au VII^e siècle et aux Turcs qui déferlèrent sur le Khorasan de son vivant. On sait historiquement que, malgré cette domination « étrangère », les Iraniens retrouvèrent très vite une place dans les hautes instances du pouvoir et de la culture. La majorité des fonctionnaires civils désignés par les Arabes étaient issus de l'administration sassanide et ils contribuèrent à préserver une certaine vision du pouvoir et de l'administration de l'état. Parfaitement bilingues, ils furent également des passeurs de la civilisation iranienne.

Nombre d'entre eux adhèrent à l'idéologie *shu'ûbiya*. La *shu'ûbiya* est un mouvement interne à la société islamique primitive, qui déniait toute primauté aux Arabes. Le terme est forgé à partir d'un verset coranique (XLIX, 13) qui parle des peuples (*shu'ûb*) et des tribus (*qabâ'il*), et qui a été utilisé pour instaurer le principe de l'égalité entre peuples et tribus pour englober l'ensemble des Musulmans. Le mouvement apparaît au VIII^e siècle, atteint son apogée au IX^e siècle, et sert différents buts qui vont d'un appel à l'égalité entre non Arabes (*'ajam*) et Arabes jusqu'à l'exigence d'une suprématie des non Arabes. La plupart des *shu'ûbites* étaient persans, et leur but n'était pas de détruire l'empire islamique, ni de chasser l'envahisseur arabe, mais de remodeler les institutions et les valeurs politiques et sociales de l'Islam, considéré comme la sagesse suprême, et de participer ainsi à l'élaboration de la civilisation islamique. Beaucoup d'entre eux appartenaient aux élites (poètes, fonctionnaires)⁴³.

⁴³ Cf. S. Enderwitz, « *Shu'ûbiyya* » *Encyclopédie de l'Islam* 2, 1998, IX, p. 533-536 ; R. Mottahedeh, « The *Shu'ûbiyyah* Controversy and the Social History of Early Islamic Iran », *International Journal of Middle East Studies* VII (1976), p. 161-182 ; H. T. Norris, « The *Shu'ûbiyya* » in *Cambridge History of Arabic Literature. 'Abbasid Belles Lettres*, Cambridge, CUP, 1990, p. 31-47. Diverses interprétations de ce mouvement ont été proposées. Goldziher y a vu une réaction nationaliste provoquée par la discrimination des non arabes et l'émergence de mouvements autonomistes, ce que réfute Gibb, pour qui les fonctionnaires civils iraniens réagissaient contre la concurrence de la nouvelle culture née de la prospérité de villes comme Kufa et Basra. Enderwitz estime que la concurrence se jouait plutôt au niveau des privilèges sociaux des fonctionnaires, menacés par l'évolution d'une société musulmane qui donnait désormais sa chance à tout individu, indépendamment de son statut et de sa naissance. Norris y voit un antagonisme régional et ethnique débouchant sur une simple mode littéraire. Ce n'était pas l'hostilité aux Arabes qui constituait le danger le plus sérieux, mais le scepticisme envers l'islam et le développement de la libre pensée (*zandaqa*). La réaction fut donc islamique : l'*adab* (savoir de l'honnête homme) permit de faire le lien entre les traditions préislamiques, arabes ou persanes, et l'islam. Ibn Kutayba rédigea, par exemple, un compendium faisant la part de la tradition sassanide et la conciliant avec la pensée arabe et islamique. Le mouvement

Et les Iraniens adopteront exactement la même attitude face aux dynasties turques qui s'installent en Perse à partir du XI^e siècle, et face aux Ilkhanides mongols au XIII^e siècle. Ils entreront à leur service, assureront une certaine continuité politique et culturelle, protégeront les sciences et les arts, et finiront par « civiliser » l'envahisseur de l'intérieur. Le nouveau modèle politique n'est donc plus celui d'une dynastie iranienne, mais de collaborateurs iraniens infiltrés dans l'appareil étatique. Le héros n'est plus le roi, mais le sage vizir, vivant dans l'ombre du souverain, mais finalement bien plus influent et constructif que lui. Et l'épopée de Ferdowsi est le reflet de cette nouvelle idéologie. Par ailleurs, évoquer le brillant passé de l'Iran est aussi une manière de se valoriser face au conquérant, qu'il soit arabe ou turc. Nous rejoignons donc ici les postulats de Florence Goyet lorsqu'elle attribue à l'épopée la fonction de penser une sortie de crise et d'inventer un nouveau modèle de gouvernance ou de vie en commun.

Les personnages de l'épopée

Les rois et leurs champions

Les relations entre les rois et les héros peuvent prendre des formes diverses, que le cas des princes du Sistan éclaire à merveille. Cette dynastie locale, vassale de l'Iran, fondée par un certain Nariman voit son importance croître à chaque génération jusqu'à l'assassinat de Rostam. La place de Sâm dans le récit est relativement modeste. La carrière de Zâl est très longue puisqu'elle s'étend sur dix règnes (Manuchehr, Nowzar, Tahmasp, Garshasp, Qobâd, Kâvus, Khosrow, Lohrasp, Goshtasp et Bahman), mais tient moins de place que les activités des rois iraniens. Les exploits de Rostam éclipsent les règnes insignifiants des rois qu'il sert, il est d'ailleurs le personnage le plus célèbre du *Livre des Rois*.

Sâm apparaît pour la première fois lors de l'intronisation de Manuchehr où il est le premier parmi les nobles rassemblés à prononcer un discours où il définit la relation idéale entre le roi et son serviteur, caractérisée par la justice espérée du premier et la loyauté exigée du second, modèle en réalité rarement suivi. Sâm incarne cependant cet idéal vis-à-vis de Manuchehr, luttant pour le roi contre les Gorgsarân et se comportant avec une loyauté sans faille, même lorsque les intérêts de sa famille et ceux du roi divergent (destruction du fief de Mehrâb, considéré comme un ennemi de l'Iran, mais dont la fille Rudâbe est demandée en mariage par son fils Zâl). De son côté, le roi est capable de recevoir les conseils de Sâm et de changer d'avis. Leur relation est harmonieuse.

L'équilibre devient plus délicat avec l'accession au pouvoir de Nowzar, fils de Manuchehr et mauvais roi. Sa tyrannie provoque une révolte des nobles du pays et le pousse à demander l'aide de Sâm, apostrophé comme le gardien de la nation. Sâm se précipite à son secours, mais rencontre en chemin une délégation des nobles qui lui offre le pouvoir. Il refuse catégoriquement d'usurper le trône et les persuade de renoncer à leur projet. L'incompétence de Nowzar affaiblit cependant sa légitimité : il meurt en essayant vainement de repousser un assaut des Touraniens. Mais jamais Sâm ne se démet de sa loyauté envers la royauté iranienne.

Le changement s'amorce subtilement pendant la vie de Zâl. Celle-ci peut être divisée en trois périodes qui correspondent aux trois âges de l'homme. C'est d'abord un jeune homme impétueux et aventureux, susceptible de se mettre dans l'embarras, qui s'oppose à ses supérieurs au sujet de sa relation avec la princesse étrangère Rudâbe. Après la mort de son père, parvenu à l'âge mûr, il devient le champion des rois iraniens. Enfin, pendant sa vieillesse, il devient leur sage conseiller, alors que son fils Rostam reprend à son compte le

shu'ûbite n'eut plus de raison d'être, lorsque les mondes arabe et persan se séparèrent, avec l'émancipation des dynasties iraniennes du pouvoir califal.

rôle de chef des armées et de guerrier sans peur et sans reproche. Après la mort de Nowzar, Zâl contribue à placer sur le trône Garshasp, écartant les fils de Nowzar qu'il juge incompétents. Celui-ci se révélant désastreux sur le plan militaire face aux attaques des Touraniens, il l'invite à abandonner le pouvoir pour y porter Qobâd. Deux fois donc, il endosse le rôle de faiseur de roi, mais une fois qu'un roi fort et juste arrive au pouvoir, il se comporte avec la plus parfaite loyauté.

Le règne du fils de Qobâd, Kâvus, est aussi catastrophique que long. D'un orgueil démesuré, il décide d'attaquer le Mazanderan, une contrée peuplée de démons dirigés par le Démon blanc. Les nobles sont horrifiés, et Zâl intervient pour lui conseiller de renoncer à ce projet suicidaire. Pourtant, confronté à son obstination, il n'hésite pas à envoyer Rostam pour le sauver. Le même schéma se reproduit lors des autres mésaventures de Kâvus, lorsqu'il s'écrase en essayant de voler, ou tombe aux mains du roi de Hâmâvarân. Son obéissance reste toujours parfaite, même lorsque Bahman le convoque à la Cour pour l'emprisonner. Si Zâl désapprouve certaines conduites, il se soumet toujours.

Le conflit qui l'oppose à Khosrow est d'une tout autre nature, puisque les deux personnages sont auréolés de perfection. Doué à la fois d'une ascendance noble (*gowhar*) et de capacité à gouverner (*honar*), Khosrow, dont le père Siyâvosh a péri par la faute de Kâvus, est un roi parfait qui a fait ses preuves durant le règne partagé avec son grand-père, mais il décide de quitter le pouvoir. Les nobles, consternés par cette décision qui menace la stabilité intérieure et la supériorité militaire de l'Iran, se tournent vers Zâl afin qu'il s'efforce de le faire renoncer à son projet.

Les deux hommes confrontent leurs points de vue. Khosrow préfère l'éthique à la politique : il abandonne l'Iran lorsque sa conscience et l'Ange de Dieu le mettent en garde contre le pouvoir absolu. Zâl proteste avec véhémence : le sort de l'Iran et l'ordre social passent avant le salut d'une âme individuelle quelle que soit sa qualité. Il finit par accepter, la mort dans l'âme, la décision de son souverain. La désignation comme son successeur de Lohrasp, méprisé par la noblesse, provoque à nouveau l'opposition, puis la soumission du héros. À partir de cet instant, il devient un personnage tragique, spectateur impuissant de la destruction prévisible de sa lignée par les successeurs de Lohrasp. Il incarne l'oppression du fidèle serviteur par un souverain injuste et tyrannique, la destruction de la sagesse impuissante par l'ignorance toute-puissante.

Avec Rostam, la loyauté du sujet envers son souverain devient moins inconditionnelle. Héros national, sauveur de l'Iran, Rostam est pourtant loin d'être un personnage irréprochable. Son caractère colérique, sa susceptibilité, sa tendance à l'ivrognerie, son orgueil et ses excès le rendent instable et dangereux pour lui-même, sa famille et son pays. Ses défauts lui viennent de son ascendance maternelle étrangère. Ils sont la source de ses incroyables succès, mais causeront aussi sa perte. Par ailleurs, son excellence militaire rend les monarques iraniens chroniquement dépendants de lui et remet en question sa soumission à leur égard.

Lorsqu'il va délivrer Kâvus emprisonné au Mazandéran par le Démon blanc, il choisit le chemin le plus difficile et le plus dangereux, ce qui lui permet d'accomplir ses sept exploits. Il collabore avec Ulâd, un guerrier local, auquel il promet le Royaume du Mazandéran sans en référer à son roi. Lors d'une beuverie, le courtisan Giv lui propose une expédition au Touran qu'il accepte sans demander l'accord du roi. Les Iraniens sont d'abord victorieux, mais Rostam s'aventure seul, perd son cheval Rakhsh, et se voit contraint de recourir à l'hospitalité du seigneur de Samangân, dont il épouse la fille Tahmine.

Il revient en Iran, laissant derrière lui son fils à naître, Sohrâb. Celui-ci devient en grandissant le champion du Touran et sème la consternation à la cour d'Iran. Kâvus appelle Rostam à la rescousse, mais celui-ci, engagé dans une nouvelle beuverie, tarde à répondre, révélant ainsi un mépris à peine voilé pour le roi. Furieux, celui-ci le somme d'obéir, mais

Rostam se révolte et répond si violemment que les nobles s'entremettent pour calmer le jeu. Finalement, c'est Kâvus qui s'excuse auprès de Rostam, lequel accepte de combattre Sohrâb et le tue, avant de découvrir qu'il s'agit de son fils.

Plus le temps passe et plus Rostam se désintéresse du sort de l'Iran : il va jusqu'à tuer le jeune prince Esfandiyâr, envoyé par son père Goshtasp pour obtenir sa soumission. En refusant de renoncer à sa liberté et à son indépendance, il trahit les idéaux et les valeurs de sa famille et s'éloigne de la justice et du bien. Cet acte conduira sa lignée à sa perte : une fois couronné, Bahman, qui a pourtant été élevé par Rostam, met toute sa famille aux fers. Le fils de Rostam, Farâmarz, saute le dernier pas en se révoltant contre le roi. Il est vaincu, pendu, et toute sa famille décimée⁴⁴.

Les ennemis

Une figure emblématique est celle de Zakhhâk, fils d'un roi vertueux, juste et généreux, décrit comme étant un Arabe établi dans le désert. Ce jeune homme courageux, mais léger et ambitieux, se laisse séduire par Iblis, caché sous l'apparence d'un homme de bien, qui le persuade de devenir son complice et tue son père pour le faire accéder au trône. Dès lors, l'emprise du démon sur Zakhhâk ne cessera de croître. Iblis se présente ensuite sous l'aspect d'un cuisinier et l'amène à tuer des animaux pour se nourrir, alors que l'humanité était jusque là végétarienne. En guise de récompense pour les succulents repas qu'il lui prépare, il obtient de l'embrasser sur les épaules, ce qui y fait apparaître deux serpents noirs. C'est enfin sous les traits d'un médecin qu'il se tend auprès de Zakhhâk et lui conseille de nourrir les deux monstres de cervelles humaines.

Ces actes ignobles entraînent des bouleversements cosmiques qui affectent aussi l'Iran : le roi Jamshid perd la gloire royale, sombre dans la tyrannie et la démence. Ses sujets se révoltent et se tournent vers Zakhhâk, le roi des Arabes, pour lui demander d'être leur souverain, ce qu'il accepte. Jamshid s'enfuit, mais est finalement rattrapé et exécuté. Zakhhâk règne mille ans en Iran : le bien disparaît et le mal prospère, la population est décimée par la gloutonnerie des serpents.

Un jour, il fait un rêve : trois guerriers sortent de l'arbre royal, et le plus jeune le frappe et l'humilie. Un devin finit par lui révéler qu'il sera vaincu par Fereydun, né d'une mère vertueuse et d'un père juste, Abtin, que Zakhhâk tue sans raison. L'enfant est confié par sa mère à une belle vache qui le nourrit. Au bout de trois ans, la mère et l'enfant s'enfuient en Hindoustan et Zakhhâk tue la vache. Et la prophétie se réalise. Ayant atteint quatorze ans, Fereydun revient en Iran, et apprend qu'il est de sang royal. Avec l'aide du forgeron Kâve qui a déjà perdu seize de ses fils, il investit la capitale et s'assied sur le trône de Zakhhâk. Ce dernier s'est rendu en Hindoustan pour tâcher de se débarrasser de ses serpents grâce à la magie. Fereydun le retrouve et le crucifie dans une grotte où il meurt misérablement.

Un autre ennemi est Afrâsyâb, le plus grand des rois touraniens et le symbole de la lutte entre le bien et le mal : c'est un guerrier hors pair, un fin stratège, mais aussi un suppôt d'Ahriman, doué de pouvoirs magiques. Il est décrit dans l'Avesta comme vivant dans un monde souterrain magique, cherchant à capturer sans succès la gloire royale dissimulée au fond de la mer de Vorukasha, et finalement vaincu par la divinité Haoma. Dans les sources en moyen perse, il est présenté comme un démon, responsable de l'assèchement des cours d'eau, de la mort de la végétation et de la famine. Il est ensuite devenu un personnage de l'histoire nationale, et les éléments mythologiques se sont mariés à des légendes en rapport avec les attaques récurrentes des nomades d'Asie Centrale contre les peuplements iraniens. Il représente les invasions de différentes tribus Sakas (Scythes), les Koushans, les Huns, les

⁴⁴ Davis, *Epic and Sediton*, *op. cit.*, p. 41-71.

Hephtalites, les Kidarites. L'identification des Touraniens avec les Turcs est un développement plus tardif, datant sans doute du VII^e siècle.

La première attaque a lieu sous le règne de Nowzar, un roi faible. Le souverain touranien Pashang envoie son fils Afrâsyâb qui envahit l'Iran, tue le roi et règne pendant douze ans. Les armées qu'il envoie au Fârs et au Sistân sont défaites par les héros Qâran et Dâstan. Le frère d'Afrâsyâb, qui est un juste, s'arrange pour faire libérer les prisonniers iraniens, et meurt de sa main. Dâstan mène une campagne pour le venger, et remet un héritier légitime sur le trône d'Iran. Son fils Rostam repart en guerre contre Afrâsyâb et met Key Qobâd sur le trône. À la suite de l'assassinat de Siyâvosh, les combats reprennent entre l'Iran et le Touran. Rostam vainc Afrâsyâb et règne sur le Touran pendant six ans avant de retourner en Iran. Afrâsyâb fuit en Chine. Après une nouvelle série de combats qui tournent au désavantage des Touraniens, Afrâsyâb finit par être capturé par l'ermite Hôm et remis à Key Khosrow qui le fait exécuter. Dans le *Livre des Rois*, c'est un être valeureux, intelligent et plein de ressources qui sait se montrer magnanime, mais il est aussi impétueux, suspicieux et cruel. Il est entouré de nobles guerriers et de sages conseillers (son oncle Pirân, son frère Aghrerat)⁴⁵.

On aurait pu penser que les Arabes, qui mettent fin à la royauté iranienne, apparaîtraient comme des ennemis redoutables et féroces. Or, il n'en est rien, ils ne sont que des figures secondaires, le destin étant souverain dans ces événements. Yazdegerd est conscient dès son couronnement que son règne sonnera le glas de la monarchie iranienne. Lorsque le calife 'Omar lui envoie une armée, il demande à l'un de ces champions, Rostam, de prendre le commandement des armées iraniennes. Rostam, qui est astrologue, sait, avant même de livrer bataille, que l'issue sera fatale pour les Sassanides et que pendant une durée de quatre cents ans, aucun Iranien ne sera plus souverain. Les grands d'Iran, par leur fureur démoniaque, mèneront le pays à sa perte ; les Arabes seront victorieux ; un homme étranger et indigne deviendra roi ; on ne se souciera plus de justice et de générosité. Horrifié par cet oracle, Rostam essaie de négocier un accord, auquel les Arabes répondent par une injonction à se convertir à l'islam. Le héros refuse au nom de Yazdegerd, car si le roi abandonnait sa religion, nous dit Ferdowsi, le monde serait bouleversé. Il est tué en duel, et Yazdegerd se rend au Khorasan pour tenter de s'allier avec les Turcs et les Chinois. Il est trahi par son vassal Mâhruy qui le livre à l'armée de Bizhan le Touranien. Il s'échappe, et se réfugie chez un meunier qui le tue sur l'ordre de Mâhruy, en dépit des avertissements des sages (« La royauté et la prophétie sont deux perles enchâssées dans une même bague : briser l'une d'elle, c'est fouler aux pieds l'intelligence et la vie »). Même ses ennemis se montrent choqués : des moines chrétiens lui donnent une digne sépulture, Bizhan tue Mâhruy pour venger le roi iranien. Désormais, l'ère d'Omar est arrivée : « elle apportait une religion nouvelle et remplaçait le trône par la chaire ». C'est par ses paroles brèves et neutres que Ferdowsi expédie la conquête de l'Iran par les Arabes et son islamisation.

Les personnages féminins

Les femmes du Livre des Rois sont en général des figures secondaires : amantes, épouses ou filles de rois, consolatrices des captifs ou mères éplorées, elle ne font que passer, et sont présentées comme des êtres faibles, méritant la pitié. Certaines cependant sont de fortes personnalités qui se distinguent dans deux domaines, les vertus guerrières et l'amour. Ainsi Gordâfarid affronte Sohrab en combat singulier et seuls ses cheveux, qui se dénouent dans l'action, trahissent son sexe. Gordiye, sœur de Bahrâm Tchubine s'illustre brillamment face

⁴⁵ Voir le récit du *Shâhnâme* et E. Yarshater, « Afrâsyâb », *Encyclopaedia Iranica*, 1985, I, p. 570-576.

aux Chinois. Ces vierges guerrières sont cependant assez rares. Elles apparaîtront par contre dans la littérature populaire un siècle plus tard⁴⁶.

Si Ferdowsi ne consacre pas énormément de place à l'amour, il se montre très lyrique dans les passages romantiques, et les femmes apparaissent alors courageuses, résolues et intelligentes. Ce sont toutefois le plus souvent des étrangères qui sont ainsi valorisées. Elles choisissent fréquemment leurs partenaires et les demandent en mariage (14 sur 38 mariages). Dans six cas, une princesse demande directement au héros ou roi iranien de l'épouser ; c'est ainsi que se constituent les couples de Rudâbe et Zâl, Tahmine et Rostam, Manizhe et Bizhan, Katâyun et Goshtasp, Golnâr et Ardashîr, Maleke et Shâpur. D'autres s'arrangent pour se faire suffisamment remarquer pour que le souverain les épouse, comme la paysanne ou les quatre filles du meunier avec Bahrâm Gur, ou la princesse arménienne Shirin avec Khosrow. Parfois c'est le père de la fille qui fait les démarches adéquates (Djerire et Siyâvosh, la fille de Qeyd et Alexandre, la fille de Bâbak et Sâsân, Sepilud et Bahrâm Gur, la fille du Khâqân de Chine et Bahrâm Tchubine).

L'amour est toujours chastement décrit, même lorsqu'il est pervers comme dans le cas de Sudâbe. Si les amours des rois sont le plus souvent régulières et mesurées, celles des héros sont tumultueuses et guidées par les femmes, souvent des Touraniennes. Rudâbe, descendante de Zâhâk, femme de Zâl et mère de Rostam, est aussi intrépide que passionnée. Elle jette son dévolu sur Zâl en dépit de son aspect inhabituel (il est né avec de longs cheveux blancs, ce qui a provoqué son abandon par sa famille qui craignait qu'il n'ait été corrompu par Ahriman) et ne se laisse détourner de cet amour ni par la désapprobation de sa mère, ni par la colère de son père. Mieux, elle a l'initiative en amour, puisque c'est elle qui adresse la parole la première au héros et lui propose sa tresse pour escalader le mur jusqu'à elle. Tahmine, quant à elle, attire Rostam par un stratagème : elle dérobe son fameux cheval Rakhsh pour obliger le héros à venir le chercher dans sa ville. Ensuite, elle force la porte de sa chambre pour lui déclarer son amour ; ému, il demande sa main à son père. Il doit ensuite la quitter, mais de leur unique nuit d'amour naît Sohrâb, promis à un destin tragique. Tahmine meurt de chagrin après le décès de son fils.

Certains princes ou souverains iraniens connaissent également des amours aventureuses avec des étrangères. Manizhe et Farangis sont les deux filles d'Afrâsyâb et toutes deux épousent des princes iraniens. La première drogue Bizhan pour l'enlever ; chassée par son père, elle passe sa vie à entretenir son amant emprisonné dans une tour. Farangis est mariée régulièrement à Siyâvosh qui a fui l'Iran, pour échapper aux turpitudes de sa belle-mère Sudâbe et au caractère instable de son père Key Kâvus. Une fois Siyâvosh assassiné par Afrâsyâb, elle fait face à tous les dangers pour protéger leur enfant.

Katâyûn est la fille du roi de Rum : au milieu d'une foule de prétendants, elle choisit un jeune homme d'apparence très modeste. En réalité, il s'agit de Goshtasp qui a grandi en exil après avoir fui la cour de son père. Ils engendreront Esfandiyâr. La princesse arménienne Shirin rencontre Khosrow Parviz au cours d'une partie de chasse. Il l'épouse malgré l'opposition des grands. Elle n'hésite pas à empoisonner sa rivale la byzantine Maryam et reste fidèle à son mari jusqu'à la mort où elle l'accompagne⁴⁷.

Ces personnages féminins, aux antipodes des représentations misogynes de l'islam, inspireront les héroïnes de Nezâmi, sages initiatrices de princes. Les parties romantiques du *Livre des Rois* ont été à l'origine d'un nouveau genre poétique, la romance en vers, sur laquelle nous reviendrons.

⁴⁶ Voir M. Gaillard, « Héroïnes d'exception : les femmes Ayyâr dans la prose romanesque de l'Iran médiéval », *Studia Iranica*, 34, 2 (2005), p. 163-198 ; M. Gaillard, *Le Livre de Samak-e 'Ayyâr : Structure et idéologie du roman persan médiéval*, Paris, Klincksieck, 1987.

⁴⁷ Dj. Khalaghi Motlagh, *Die Frauen im Shahname. Ihre Geschichte und Stellung unter gleichzeitiger Berücksichtigung vor- und nachislamischer Quellen*, Freiburg, Klaus Schwarz Verlag, 1971.

Caractères formels et postérité de l'épopée de Ferdowsi

La question du genre

La théorie littéraire classique persane ne définit pas les genres en fonction de leur thématique, mais uniquement en fonction de critères formels. Elle ne voyait donc pas en l'épopée un genre distinct, et les textes épiques formaient l'une des sous-catégories du genre *mathnavi* (long poème narratif), où ils côtoyaient les contenus romanesques et didactiques⁴⁸. La critique iranienne moderne a forgé, pour désigner l'épopée, le terme de *hamâse sarâ'i* ou poésie héroïque. En arabe, *hamâsa* (« bravoure », « vaillance », « enthousiasme ») est le titre d'un certain nombre d'anthologies poétiques. La première d'entre elles, celle d'Abû Tammâm (m. 846), intitule ainsi son premier chapitre, par ailleurs le plus long, consacré à la poésie guerrière. Les autres chapitres sont consacrés à la mort, aux bonnes mœurs, à l'amour, aux défauts de l'adversaire, à l'hospitalité, aux traits d'esprit, aux travers des femmes, etc. Cependant, le sens primitif de *hamâsa* a favorisé l'adoption en arabe de ce terme pour désigner la poésie épique (*shi'r hamâsî*), et cette acception est passée en persan⁴⁹.

Le style formulaire, typique de l'épopée, est une caractéristique importante du *Shâhnâme* : les formules et autres répétitions stéréotypées constituent près de 50% du texte : épithètes attachées aux noms des héros, transitions, changements de lieu et de temps (descriptions des couchers et levers de soleil), descriptions des armées, combats ritualisés, réceptions et fêtes, catalogues de dons ou de butins, descriptions de citadelles, de villes, de paysages, de la beauté féminine, parties moralisatrices, songes qui annoncent les événements, lettres et discours qui les récapitulent, débuts et fins des unités narratives (*dâstân*, récits).

La langue est simple, mais majestueuse, presque exempte de mots d'origine arabe : ce fait est davantage le résultat des sources employées que le fruit d'un effort volontaire.

Oralité et transmission écrite

Une question très débattue a été celle du rôle de l'oralité dans la genèse et la transmission du *Livre des Rois*. S'il s'agit incontestablement d'une œuvre écrite et littéraire, certains de ses aspects stylistiques peuvent être expliqués par l'influence de l'oralité : motifs narratifs récurrents, style formulaire, structuration des récits. La recherche scientifique s'est intéressée aux sources de Ferdowsi dès la fin du XIX^e siècle. Jules Mohl est le premier à signaler que le *Livre des Rois* est basé sur des traditions orales, préservées sous forme écrite⁵⁰, tandis que Theodor Nöldeke estime que Ferdowsi ne s'est inspiré que de sources écrites et considèrent que les allusions du poète à des récits oraux sont purement rhétoriques⁵¹.

À partir des années 1950, les études comparatives de la poésie épique ont commencé à influencer les iranaisants. Mary Boyce a démontré le rôle des traditions orales dans la transmission de la légende nationale, et a étudié les résurgences de cette oralité dans la littérature épique en moyen perse et persan. Cependant, elle a estimé, comme Nöldeke, que les traditions orales avaient disparu après la conquête arabe⁵². La « Oral-Formulaic Theory »

⁴⁸ Poème dont les deux hémistiches de chaque vers riment ensemble, la rime changeant à chaque vers, et dont le mètre, appelé *motaqâreb*, comprend onze syllabes (v-- v-- v-- v-/). Cette forme poétique constitue sans doute un héritage de la poésie avestique (*Gathas*) et moyen perse (hymnes manichéens, *Mémorial de Zarîr*).

⁴⁹ En arabe, ce terme a été ensuite remplacé par celui de *malhama*. La poésie héroïque arabe est cependant monorime, ce qui interdit les longues compositions. Au genre épique appartiennent aussi certains contes (*hikâya*) ou récits d'aventures (*sîra*). Ch. Pellat, « Hamâsa », *Encyclopédie de l'Islam* 2, 1971, III, p. 113-114.

⁵⁰ Mohl, *Le Livre des Rois*, op. cit., I, vii-x

⁵¹ Nöldeke, *Das iranische Nationalepos*, op. cit., p. 62, 28, 67.

⁵² M. Boyce, « Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle », *Serta Cantabrigiensia. Studies presented to the XXIII International Congress of Orientalists*, Mainz, 1954, p. 45-52 ; M. Boyce, « Zariadres and Zarâr », *BSOAS*, XVII,

(OFT) de Milman Parry et Albert B. Lord a incité Olga Davidson à interpréter le *Livre des Rois* comme une composition orale. Elle a même soutenu que, non seulement Ferdowsi s'était appuyé sur la vieille tradition orale iranienne, mais qu'il avait aussi recréé une poésie orale en persan moderne⁵³.

Plus récemment, Kumiko Yamamoto⁵⁴ s'est penchée sur la tradition vivante des récits héroïques (*naqqâli*) pour démontrer la coexistence de sources orales et écrites⁵⁵. En plusieurs endroits du *Shâhnâme*, Ferdowsi dit avoir entendu tel récit de la bouche d'un *dehqân* (noble propriétaire terrien) ou d'un *mowbad* (prêtre zoroastrien). Il ne mentionne ses sources que pour un quart des récits rapportés, par ailleurs concentrés dans les sections consacrées aux Kayanides (Key Kâvus, Key Khosrow) et aux Sassanides (Anushirvân, Khosrow Parviz).

L'*Histoire de Beyhaqi* (*Târikh-e Beyhaqi*) d'Abu al-Fazl Mohammad b. Hoseyn Beyhaqi (m. 1077), secrétaire à la cour ghaznavide, est l'une des meilleures sources sur la tradition orale en Iran à la fin du X^e siècle et au XI^e siècle⁵⁶. Décrivant la vie de la cour, il fait allusion à différentes professions ayant un rapport avec la tradition orale : les poètes (*shâ'erân*), les ménestrels ou musiciens (*motrebân*), et les conteurs (*mohaddethân* ou *qavvâlân*). Les poètes, très prisés pour leurs panégyriques, assistaient aux grandes fêtes de Nowruz ou Mehregân⁵⁷ et à toutes les manifestations officielles, et récitaient leurs propres poèmes à leurs patrons. Les ménestrels exécutaient des poèmes connus à la commande et accompagnaient leur patron à la chasse, ou en promenade, faisant partie du cercle de ses familiers (*nadim*)⁵⁸. Les conteurs faisaient également partie de l'entourage proche du prince ; ils n'exerçaient pas leur art en public, mais servaient au divertissement privé le soir, à l'aide de récits et de contes en prose. Dans son ouvrage *Al-Fihrist*, Ibn Nadim donne un aperçu du répertoire de ces conteurs : *Rostam et Esfandiyâr*, *Bahrâme Tchubine*, la *Vie d'Anushirvân*, le *Livre des Rois*, histoires qui apparaissent aussi dans l'œuvre de Ferdowsi⁵⁹. Certains conteurs semblent s'être spécialisés dans le récit épique ; ils étaient appelés « récitateurs du *Livre des Rois* » (*shâhnâme-khân*), et l'histoire a notamment retenu le nom d'un certain Kârâsi qui servit à la cour bouyide, puis à celle du ghaznavide Mahmud⁶⁰.

Ferdowsi a baigné dans cette littérature de conteurs et l'influence de la tradition orale sur son œuvre est réelle, bien qu'indirecte. Elle agit comme un schéma mental qui investit l'écrit de manière diffuse. Ce qui différencie la littérature orale de la littérature écrite, c'est la « performance », l'exécution de la narration face à un public (*naqqâli*). Cet art impose une structuration thématique et formelle spécifique de la matière : c'est ce modèle qui imprime sa marque dans le récit écrit du *Livre des Rois*. Une fois composé, le *Livre des Rois* a été à nouveau transmis oralement grâce aux conteurs.

La postérité de l'œuvre

IV (1955), p. 470 ; M. Boyce, « The Parthian Gosân and Iranian Minstrel Tradition », *JRAS* (1957), p. 36, 41 ; M. Boyce, « Parthian Writings and Literature », in *Cambridge History of Iran, op. cit.*, vol. III, 2, p. 1155-1157.

⁵³ O. Davidson, « The Crown-Bestower in the Iranian Book of Kings », *Acta Iranica*, 24 (1985) : Papers in Honour of Professor Mary Boyce, p. 61-148 ; O. Davidson, *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1994 ; O. Davidson, *Comparative Literature and Classical Persian Poetics : Seven Essays*, Costa Mesa, Ca, Mazda Publishers, 2000.

⁵⁴ K. Yamamoto, *The Oral Background of Persian Epics : Storytelling an Poetry*, Leiden, Brill, 2003.

⁵⁵ Voir aussi M. et T. Omidisalar, « Narrating Epics in Iran », *Traditional Storytelling Today : An International Sourcebook*, M. R. Macdonald (dir.), Chicago/London, Fitzroy Dearborn Publishers, 1999, p. 326-340 ; M. E. Page, *Naqqâli and Ferdowsi : Creativity in the Iranian National Tradition*, PhD diss., University of Pennsylvania, 1977.

⁵⁶ Abu al-Fazl Beyhaqi, *Târikh-e Beyhaqi*, Téhéran, Donyâ-ye ketâb, 1371/1992.

⁵⁷ Nowruz est la fête du nouvel an, située à l'équinoxe du printemps, tandis que Mehregân se fêtait à l'automne.

⁵⁸ J. T. P. De Bruijn, « Poets and Minstrels in Early Persian Literature », *Transition Periods in Iranian History* : Actes du symposium de Fribourg-en-Brigau (22-24 mai 1985), *Studia Iranica*, Cahier 5, Paris, AAEL, 1983, p.15-23.

⁵⁹ *The Fihrist of al-Nadîm : A Tenth -Century Survey of Muslim Culture*, édition et traduction de B. Dodge, New York/London, Columbia University Press, 1970, II, p. 716

⁶⁰ « Kârâsi », *Loghat-nâme*, M. T. Bahâr (dir.), Téhéran, 1939, p. 395-397.

L'impact du *Shâhnâme* a été énorme et sa postérité protéiforme. Le prolongement le plus évident est la tradition épique qui s'ensuivit. Et pourtant, l'épopée de Ferdowsi n'a jamais été égalée. Tout au plus a-t-elle été complétée aux XI^e et XII^e siècles, par quelques épopées secondaires, développant des épisodes peu ou pas abordés dans le *Shâhnâme*, et centrées sur un héros en général lié à la personne de Rostam, le principal champion de Ferdowsi. Le *Livre de Garshasp* (*Garshasp-nâme*, 1066) d'Abu Mansur 'Alî b. Ahmad Asadi de Tus transforme le tueur de dragon mentionné dans l'*Avesta* sous le nom de Keresâspa en arrière-arrière-grand-père de Rostam. D'autres récits mettent en scène les aventures des trois enfants de Rostam, Faromarz, Bânu Goshasp et Jahângir. Il existe ainsi deux *Livres de Farâmarz* (*Farâmarz-nâme*) anonymes et impossibles à dater précisément (fin XI^e siècle ?), qui décrivent les aventures de ce personnage en Inde. Le *Livre de Bânu Goshasp* est le seul récit épique iranien dont le héros principal est une femme. Le *Borzu-nâme* (XI^e-XII^e siècles, revu et augmenté aux XVI^e-XVII^e siècles) met en scène le petit-fils de Rostam, Borzu, fils de Sohrâb. Shahriyâr, fils de Borzu est le héros de trois récits distincts, l'un attribué au poète Farrokhi (début XI^e siècle), le second à 'Uthmân Mokhtari (début XII^e siècle), le troisième beaucoup plus tardif. Le *Bahman-nâme* du pseudo-Irânshâh (fin XI^e siècle) décrit la geste de Bahman, fils d'Esfandiyâr. Le *Jahângir-nâme* a été écrit entre le XII^e et le XIII^e siècle et retravaillé au XV^e siècle. L'*Azar-barzin-nâme* expose les aventures du fils de Farâmarz, tandis que le *Sâm-Nâme* (XIII^e-XIV^e siècles) décrit le destin du fils de Nariman⁶¹.

À partir du XII^e siècle, le déclin de l'épopée nationale se manifeste sous l'influence grandissante de l'islam et de la prédominance turque. Nezâmi compose le *Roman d'Alexandre*, imité plus tard par Amir Khosrow et Jâmi. Le *Livre de la Victoire* de Hamd Allâh Mostowfi décrit l'histoire de l'Iran de la conquête arabe à l'invasion mongole. Au XV^e siècle, Hâtefi écrit un poème en l'honneur des exploits de Timour. Du XVI^e au XVIII^e siècle, une série d'œuvres secondaires illustrent des souverains ou hauts personnages d'Iran, d'Inde ou de Turquie. Les épopées religieuses consacrées aux héros chiïtes forment une catégorie à part. La plus ancienne est le *Khâvarân-nâme* d'Ibn Husâm au XV^e siècle, suivi du *Hamle-ye heydari* au XVI^e siècle et du *Khodâvand-nâme* de Sabâ au XIX^e siècle⁶².

Les romans populaires en prose, sans doute destinés à un public moins cultivé et mis par écrit entre le XII^e et le début du XVI^e siècle, constituent le deuxième héritage du *Livre des Rois*. Le *Dârâb-nâme*, l'*Eskandar-nâme*, le *Bizhan-nâme*, le *Firuzshâh-nâme*, *Qesse-ye Hamza*, *Samak-e Ayyâr* sont clairement des contes héroïques qui s'inspirent de la légende nationale iranienne et sont centrés sur les exploits guerriers et amoureux d'un personnage hors du commun⁶³. Les femmes y jouent souvent un rôle important, aux antipodes de leur implication réelle dans la société musulmane de l'époque. Les héros voyagent beaucoup, arpentant le monde connu de leur époque de la Chine à Byzance, voient des merveilles et vivent des aventures extraordinaires.

Ces récits ont été longtemps transmis oralement avant d'être notés, souvent avec des versions différentes. Ils nous sont parvenus sous la forme de textes en prose illustrée de vers. L'exposition des faits est linéaire et chronologique, les épisodes ne sont que très soupement reliés les uns aux autres. Les conteurs professionnels se chargeaient du découpage ou des raccords des unités narratives ; la part d'improvisation et d'interprétation personnelle était

⁶¹ Ces différents textes sont décrits dans C. A. Storey, et F. de Blois, *Persian Literature : a bio-bibliographical guide*, 5, 1-2, London, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1992-1997, avec des informations sur les manuscrits, les auteurs, la datation et le contenu. Voir aussi Dh. Safâ', *Hamâse-sarâ'i dar Irân*, Téhéran, 1364/1975 (4^e éd.) ; F. de Blois, « Epics » in *Encyclopedia Iranica*, 1998, VIII, p. 474-477.

⁶² Voir l'article de H. Esmâili dans ce volume.

⁶³ J. Cejpek, « Iranian Folk Literature », *History of Iranian Literature*, J. Rypka et al. (dir.), Dordrecht, K. Jahn, 1968, p. 607-709 ; W. L. Hanaway, « Popular Literature in Iran », *Iran : Continuity and Variety*, P. J. Chelkowski (dir.), New York, New York University Press, 1971, p. 59-75 ; et sur les romans d'Alexandre, l'article de ce livre sur Alexandre en Iran.

assez importante, l'artiste brodant librement sur un canevas peu contraignant. Une technique assez répandue était celle du récit-cadre dans lequel s'enchassaient d'autres récits secondaires, à l'exemple des *Mille et Une Nuits*. Le style formulaire (batailles stéréotypées, caractérisation des personnages), caractéristique de l'oralité, constituait également un élément important, de même que l'usage des lettres et des rêves comme ressorts narratifs.

Un développement moins attendu de l'épopée de Ferdowsi a été le développement de la romance ou récit courtois des amours de deux héros. Au début, la distinction entre le *mathnavi* héroïque et le *mathnavi* romantique n'est pas très tranchée : le *Livre des Rois* comprend des épisodes romantiques, tandis que les premières romances mettent en scène des personnages nobles en délicate posture dans un cadre d'aventures, de guerre ou d'intrigues de cour. Les deux thématiques utilisent le mètre *motaqâreb*. Les deux romances les plus anciennes sont le *Vâmeq et 'Azrâ* de 'Onsori (m. après 1031) et *Varqa et Golshâh* de 'Ayyuqi, toutes deux dédiées à Mahmud de Ghazna. La première est basée sur une traduction arabe ou persane de la romance hellénistique de Métiochus et Parthénope⁶⁴ ; la seconde s'appuie sur une histoire d'amour arabe d'esprit 'udhrite (chaste et passionnée jusqu'à la folie). Le *Vis et Râmin* de Gorgâni, composé peu après 1050 et dédié au gouverneur seldjoukide d'Ispahan, s'appuie sur un récit d'origine parthe⁶⁵. Le *Homây-nâme* anonyme narrant l'histoire des amours d'un prince égyptien et d'une princesse syrienne appartient sans doute à la même époque.

Après une période d'un siècle pour laquelle nous ne disposons d'aucun texte de ce genre, la romance atteint son apogée avec Nezâmi de Ganja dans le dernier quart du XII^e siècle. Ce poète compose *Khosrow et Shirin* et les *Sept Portraits*, centrés sur les amours des souverains sassanides Khosrow Parviz et Bahrâm Gur, et empruntant une partie de leurs thèmes au *Livre des Rois* de Ferdowsi, ainsi que *Majnun et Leili*, une réinterprétation d'un récit arabe célèbre⁶⁶. Dans ces romances, l'influence du *Livre des Rois* est partout : dans la langue, dans les scènes de bataille et les descriptions des héros, dans la structure narrative et la forme poétique.

L'œuvre de Ferdowsi a également inspiré certains courants de la spiritualité de l'Iran islamique. C'est ainsi qu'un certain nombre de récits du *Livre des Rois* ont été perçus comme l'histoire des aventures que traverse le chercheur de la Vérité au cours de son itinéraire spirituel. Sanâ'i de Ghazna (m. 1130) dans le domaine de la poésie, et Sohravardi (m. 1191)⁶⁷ dans le domaine de la prose semblent avoir été les premiers à initier le processus de transmutation de l'épopée héroïque de l'Iran préislamique en épopée mystique de l'Iran islamique. 'Attâr et Hâfez ont également utilisé dans un sens symbolique des thèmes et figures iraniens (rois-prophètes, héros mythiques, quêtes initiatiques)⁶⁸.

Le *Shâhnâme* est le texte le plus illustré dans l'art iranien, ce travail de mise en images ayant commencé près de trois cents ans après la rédaction du chef d'œuvre épique de Ferdowsi. Les deux plus célèbres exemples parmi des centaines de manuscrits illustrés sont le *Livre des Rois* mongol (1330-1336) et celui de Shâh Tahmasp (moitié du XVI^e siècle)⁶⁹. Oleg Grabar estime que l'élaboration de *Shâhnâmes* illustrés a été un moyen d'iraniser les souverains mongols d'Iran et d'en faire des défenseurs de l'Iran par le biais de l'image

⁶⁴ T. Hägg et B. Utas, *The Virgin and Her Lover. Fragments of an ancient Greek novel and a Persian epic poem*, Leiden, Boston, Brill, 2003.

⁶⁵ Traduction française : Gorgâni, *Le Roman de Wis et Râmin*, traduit par H. Massé, Paris, Les Belles Lettres, 1959 ; traduction anglaise : *Vis and Ramin*, traduit par George Morrison, New York, London, Columbia University Press, 1972.

⁶⁶ Sur ce poète, on pourra lire *The Poetry of Nizami Ganjavi. Knowledge, Love and Rhetoric*, K. Talatoff et J. W. Clinton (dir.), New York, Palgrave, 2000 ; A. A. Seyed-Gohrab, *Layli and Majnun. Love, Madness and Mystic Longing in Nizami's Epic Romance*, Leiden, Boston, Brill, 2003.

⁶⁷ H. Corbin, *En Islam iranien*, II, Paris, Gallimard, 1971 ; H. Corbin, *L'archange empourpré*, Paris, Fayard, 1976.

⁶⁸ M. A. Amir-Moezzi, « De quelques interprétations spirituelles du *Shâhnâme* de Ferdowsi », *Pand-o Sokhan*, Mélanges offerts à C.-H. de Fouchécour, C. Balaÿ, Cl. Kappler, Z. Vesel (dir.), Téhéran/Louvain, IFRI/Peeters, 2005, p. 17-26.

⁶⁹ *Shahnama, the Visual Language of the Persian Book of Kings*, R. Hillenbrand (dir.), Burlington, Ashgate, 2004.

accessible à tous, lettrés ou illettrés. On leur proposait comme modèle Alexandre, un conquérant étranger qui fit sienne la cause de l'Iran⁷⁰. Il faut signaler par ailleurs qu'il existe plusieurs traductions en turc ottoman du *Livre des Rois*, que l'épopée iranienne a également influencé la littérature turque populaire, et que de nombreux souverains turcs se sont tracés une ascendance remontant à Afrâsyâb.

Vivant à une époque où l'extension de l'islam menaçait de faire disparaître la culture iranienne, Ferdowsi s'est efforcé d'immortaliser l'héritage de l'Iran préislamique et de préserver la mémoire des héros anciens. L'idéologie qui se fait jour dans le *Livre des Rois* est celle de l'Iran sassanide ; seules les caractéristiques de la foi zoroastrienne sont estompées au profit d'un monothéisme vague, compatible avec l'islam. Cette vision du monde, déjà anachronique à son époque, a conditionné la réception d'abord négative de son œuvre. Cependant, en refusant l'assimilation, et en faisant de son épopée un conservatoire de la civilisation préislamique, il a lutté efficacement contre les tendances uniformisantes de l'Islam. En choisissant d'écrire en persan, il a contribué à l'utilisation de celui-ci comme langue vernaculaire et de culture en Perse, tandis que la plupart des territoires conquis par l'Islam s'assimilaient en prenant la langue de l'envahisseur. Son livre est à la fois le dernier grand monument de la culture préislamique, et le premier de la littérature persane. Il contribue encore aujourd'hui à forger l'identité iranienne.

Ève FEUILLEBOIS-PIERUNEK
Université de la Sorbonne Nouvelle – Paris 3

⁷⁰ Oleg Grabar, « Why was the *Shahnama* illustrated ? », *Iranian Studies*, 43,1 (2010), p. 91-96, et aussi A. S. Melikian-Chirvani, « Conscience du passé et résistance culturelle dans l'Iran mongol », *L'Iran face à la domination mongole*, D. Aigle (dir.), Téhéran/Paris, IFRI, 1997, p. 135-177 et C. Melville, « The Mongols in Iran », *The Legacy of Genghis Khan. Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256-1353*, édité par L. Komaroff et S. Carboni, New York/New Haven, Metropolitan Museum of Arts/Yale University Press, 2002, p. 37-61.