

Claude-Claire KAPPLER,
CNRS, Paris

Regards sur une sortie hors du monde : la mort sans mort de Key Khosrow selon Ferdowsi

La tradition iranienne est riche d'une longue réflexion sur ce qu'on pourrait appeler "l'immortalité" mais qui est, en fait, l'ouverture sur des champs de réalité au-delà du visible : il ne s'agit pas d'opposer la vie et la mort comme deux pôles qui s'excluraient l'un l'autre mais plutôt de mettre en relation les diverses instances de l'être, depuis celles qui appartiennent au plan terrestre jusqu'à celles qui parcourent les divers plans subtils au-delà du physique.

C'est dans cette ligne que se situe l'épisode bien connu du *Shâh-nâmeh* où Key Khosrow, avec quelques compagnons, se rend dans la montagne pour y trouver sa porte de sortie hors du monde : conscient de ce que ce chemin vers sa propre sortie du monde est pour lui seul et réserve la mort à tout autre qui le suivrait, il avertit les héros et les grands de ne pas le suivre :

« Le chemin [qui est devant moi] est long, on n'y trouve ni eau ni herbe ni feuille d'arbre. Epargnez-vous la route et le retour ; dirigez vos âmes vers la lumière [*ravân-râ suy-e rowshanî rah konîd*]¹. Personne ne peut traverser ces sables à moins d'être doué de beaucoup de gloire [*farreh*] et de puissance. »²

Key Khosrow possède l'éclat de la splendeur royale, *farr* (ici, *farreh*) qui fait de lui le seul être habilité à faire ce chemin et le seul qui soit adéquat à l'issue de ce chemin très particulier.

Le roi invite donc ses preux à « tourner leurs âmes vers la lumière », c'est-à-dire à ne pas s'agripper au monde solide, à accepter de regarder dans une autre direction, celle vers laquelle il se dirige, lui. Cela va dans le même sens que ce qu'il vient de leur dire tout juste auparavant : « Tout va bien ici, et il ne faut pas pleurer sur ce qui va bien. (...) Nous serons bientôt réunis de nouveau, ne vous affligez donc pas de mon départ »³, paroles qui rappellent curieusement celles que Jésus dit à ses disciples peu avant sa passion. Tous

1. Jules Mohl traduisait : « dirigez vos esprits vers la lumière [de Dieu] » (signalant son ajout par des italiques) et G. Lazard par « dirigez vos esprits vers la sérénité ». Mais Ferdowsi dit bien « *rowshanî* », la clarté.

2. *Le Livre des Rois*, édition et traduction par Jules Mohl, Imprimerie impériale, 1855 ; réédition Librairie d'Amérique et d'Orient, Maisonneuve, Paris, 1976. Je cite la traduction de Jules Mohl pour sa beauté et, somme toute, sa fidélité au texte de Ferdowsi.

De cette traduction, Gilbert Lazard a publié des extraits qu'il a relus, parfois légèrement modifiés sur des points de détail dans : Ferdowsi, *Le Livre des Rois*, traduit du persan par Jules Mohl, extraits choisis et revus par Gilbert Lazard, Paris, Sindbad, Bibliotheca Persica, 1979. Je renverrai à cette édition dans les cas où la traduction me paraît plus simple et plus juste. Je signalerai cette origine par les initiales G.L. (Gilbert Lazard).

Les citations en persan et en français que je propose dans cet article renvoient pour la plupart à l'édition et traduction de Jules Mohl qui a le mérite d'offrir texte persan et texte français en regard. Les pages paires correspondent au texte persan et les impaires au texte français. La plus grande partie de l'histoire de Key Khosrow se trouve au volume IV.

La citation de cette note renvoie au volume IV, p. 266, beyt 3077 à 3080, et p. 267 pour la traduction.

3. *Ibid.*, vol. IV, p. 267.

s'affligent de son départ, de même qu'il éprouve aussi de la tristesse à quitter ses preux⁴, mais cependant tout va dans le bon sens, dans le juste sens. Personne n'en perçoit la véritable orientation, mais tout est clair pour Key Khosrow.

La plupart des preux, même Rostam, écoutent son conseil et s'en retournent, sauf cinq d'entre eux qui ne veulent pas le quitter. Ensemble, ils marchent un jour et demi dans la montagne désertique, puis s'arrêtent, épuisés par la sécheresse, auprès d'une source. Là, le roi leur annonce qu'au lever du soleil, il aura disparu. Durant la nuit qui précède cette aurore, il prie et se purifie rituellement :

« Il lava sa tête et son corps dans l'eau limpide et récita par-devers lui le Zend et l'Avesta. Ensuite il dit aux grands pleins de prudence : 'Je vous fais des adieux éternels. Le soleil va montrer ses rayons, et dès ce moment vous ne me verrez plus qu'en rêve. Ne restez pas demain dans ce désert de sable quand même il pleuvrait du musc ; car il viendra de la montagne un grand orage (...) et il tombera des nuages sombres une neige telle que vous ne retrouveriez pas la route de l'Iran.' A ces paroles le chagrin des grands s'alourdit et ils s'endormirent tristement.

Lorsque le soleil leva sa face au-dessus des montagnes, le roi avait disparu. Ils se dispersèrent partout pour le chercher (...) mais ils ne virent nulle part une trace de Khosrow (...). Ils revinrent à la source en se lamentant, pleins de douleur et d'angoisse, et chacun dit alors en son âme adieu au roi du monde. »⁵

Un peu comme les disciples de Jésus, à la fois tristes et perplexes après sa disparition, ils conversent entre eux auprès de la source, et se sentent dépassés par ce mystère :

« Jamais nous n'avons entendu dire aux héros quelque chose qui ressemble à cette disparition du roi. (...) Les hommes de sens riront quand on leur dira que quelqu'un est allé tout vivant devant Dieu. Qui peut savoir ce qui lui est arrivé, et que dirons-nous, car les oreilles refuseront d'entendre [la vérité] ? »⁶

4. G.L., p. 248 : « Il donna l'accolade à tous les héros avec des cris de désolation, disant : 'Oh, que ne puis-je vous emmener tous avec moi !' ».

5. G.L., pp. 250-251

6. Vol. IV, p. 268, beys 3113-3114, et p. 269. Ferdowsi dit seulement « les oreilles n'entendront pas ».

Ils ne savent pas ce qui s'est passé, « qui peut savoir ? », ils supposent que Khosrow est « allé tout vivant devant Dieu », mais ils n'ont aucune « raison » à donner de ce phénomène qui leur échappe quant à sa nature, et ils ont peur de l'incompréhension qu'ils rencontreront à leur retour. Ce dont ils sont sûrs, c'est que l'événement échappe au sens commun et à la condition humaine. Dépourvus de toute explication d'ordre humain, ils sont complètement désorientés.

Depuis leur arrivée avec le roi dans cette montagne aride, tout s'est passé auprès d'une source, lieu de la vie jaillissante, naissante et renaissante au sortir de l'ombre souterraine. La source, image d'une eau qui a « disparu » dans les profondeurs de la terre pour reparaître ailleurs, toujours elle-même mais en un lieu autre.

« Après cela, ils mangèrent ce qu'ils avaient et s'empressèrent de dormir. Alors, il se leva un vent chargé de nuages et le ciel prit l'aspect de l'œil du lion. La neige s'étendit sur la terre comme la voile blanche d'un vaisseau⁷, et fit disparaître jusqu'aux lances des preux, une neige profonde et lourde qui couvrit partout la terre d'une surface égale. Les vaillants héros, Tous, Bijan, Fariborz, Guiv, ne surent comment se préserver et ils furent entièrement couverts de neige : je ne sais pourquoi ils étaient restés là. »⁸

En effet, Key Khosrow les avait prévenus. Mais dans leur désolation et leur perplexité, après avoir longuement cherché le roi, ils avaient observé que la terre était chaude et humide et le ciel serein, s'étaient décidés à se reposer, manger, dormir..., bref ils n'avaient pas pris la mesure de ce qui se passait, ils étaient restés, eux, dans le cours ordinaire des choses. Or l'événement qui vient de se passer équivaut à un ébranlement de l'ordre cosmique, il va s'accompagner d'un cataclysme. Celui-ci est à double sens, noir et blanc : des

7. Vol. IV, p. 270, beyt 3120 : ici, Ferdowsi dit simplement que la neige se déploie sur la terre comme une voile, *bâdbân*, qui devient « voile blanche d'un vaisseau » par un effort d'explicitation sous la plume de Jules Mohl, gardé tel quel par G. Lazard dans la réédition des extraits par Sindbad. L'image est étrange et forte : il s'agit bien d'une voile de navire.

8. G.L., p. 251.

nuages sombres, tombe une neige qui se déploie sur la terre comme une voile, image de l'âme qui vient « d'appareiller » pour sa patrie de lumière. Mais cette neige est lourde et profonde pour ceux qui ne sont pas prêts à appareiller vers leur propre part de lumière. Elle est si abondante et si lourde qu'elle atteint jusqu'à la pointe des lances que portent les preux. Ainsi, ces héros piétinent quelque temps sous la neige, s'y ensevelissent littéralement et, épuisés, y meurent. Peut-être est-il plus juste de dire, comme Ferdowsi, « à la fin, l'âme (*ravân*) les quitta ». Nous ne sommes guère que le lieu de visitation de ce fluide (*ravân*, également) qu'on appelle « la vie ».

Peu après, leurs parents, leurs amis partent à leur recherche et les cherchent durant une semaine : dans cette neige profonde, ils ne parviennent pas à les trouver. Ils s'en retournent et envoient alors « des hommes à pied » : les preux ensevelis dans leur linceul de neige seront retrouvés par ces simples hommes à pied pour recevoir ensuite une sépulture.

Ferdowsi se lamente à la fin de cet épisode, comme il le fait à la fin de chaque histoire d'un roi, comme il le fait aussi quand meurent des preux, quand apparaît le caractère éphémère de l'être humain : impitoyable est ce bas monde qui, sans joie et sans tristesse, élève l'un et abat l'autre, qui donne d'une main et reprend de l'autre ! Mais cette plainte, habituelle dans le finale, est assortie ici d'un éloge de la coupe et du vin :

« Telles sont la coutume et la nature du monde ; il tourne de celui-ci vers celui-là, et de celui-là vers celui-ci. Quand une âme est rouillée par le malheur, le vieux vin enlève cette rouille ; quand la vieillesse surprend un homme, le vieux vin le rajeunit. Par le vin, apparaissent les qualités de l'homme, c'est lui qui est la clé d'un cœur fermé. Quand un poltron le boit, il devient un héros, quand un renard le boit, il devient un lion dévorant ; (...) quiconque en prend en main une coupe ne veut plus que des fêtes, et des flûtes et des rebeçs. Mais à moi tu me demandes des histoires anciennes... »⁹

9. Vol. IV, page 276, beyts 3192 – 3199 ; p. 277 pour la traduction.

Quel est le sens de cette évocation de la coupe et du vin, ici, à la fin de l'histoire de Key Khosrow ? Ce grand roi est, selon la tradition, détenteur de cette coupe lumineuse qui recèle à l'intérieur d'elle-même les secrets du monde terrestre et du cosmos tout entier : c'est lui qui, au premier jour du printemps, le Nowruz, prend dans sa main la coupe et, devant Dieu, invoque longuement ses grâces sur « la coupe brillante »¹⁰ puis, revêtant ses ornements royaux, avec un art de « magicien » (*afsūngar*)¹¹, y lit l'avenir, y voit « révélés les actions et les desseins du ciel sublime, et leur nature, leur motif, leur étendue... » en même temps qu'il y voit « réfléchie l'image du monde entier », non seulement « les sept climats » mais aussi toutes les planètes.

Key Khosrow est, comme Salomon, celui qui possède un accès aux secrets du monde, aux choses cachées : il peut lire à la fois dans la globalité du cosmos et dans le détail des destinées présentes ou futures. Il ne s'agit pas ici de la magie des Dîvs mais, comme dans l'Iran ancien, du pouvoir sacré que confère au roi son affinité naturelle avec la lumière et la gloire divines. Un roi qui est au plus haut de sa splendeur lumineuse issue de la lumière divine porte en lui non seulement « la chaîne et la trame de la justice »¹², selon une belle expression de Ferdowsi, mais aussi « la chaîne et la trame » du monde créé. S'il pouvait être très pur, il pourrait être lui-aussi une coupe miroir du monde : c'est de cette haute destinée, dont la royauté est une ébauche, que témoigne la coupe miroir du monde.

10. Vol. III, p. 344, beyts 233-234, et p. 345.

11. Vol. III, page 346, beyt 240, et page 347 pour la traduction : « C'est ainsi que le maître du monde, à l'aide de son art magique, observa dans la coupe tout l'avenir. » Voir la totalité de l'épisode où Key Khosrow cherche à découvrir, dans la coupe qui réfléchit le monde, le lieu où se trouve Bižan qui a disparu.

12. Vol. IV, p. 264, beyt 3055, et p. 265. Ce sont les derniers mots que Key Khosrow adresse à Lohrâsp, qu'il a désigné comme son successeur : « Le roi lui dit adieu, ajoutant : 'Sois la trame et la chaîne de la justice'. »

L'histoire de Key Khosrow se termine donc ici par l'évocation, presque une invocation ! du vin et de la coupe : le vin dont il s'agit n'est pas seulement le vin des banquets, qui enivre, c'est « le vin vieux » qui rajeunit le vieil homme, qui enlève « la rouille de l'âme », qui est le révélateur des « qualités de l'homme » et ouvre le cœur fermé. C'est donc bien le « vin » qui fait de l'homme lui-même un miroir de l'âme et qui lui confère une nouvelle vie, dans une plus grande proximité et affinité avec la lumière, dans une qualité subtile de l'être qui n'est plus soumise à la mort.

Et ce qui rejoint la qualité vivifiante de ce vin, c'est la parole du poète qui redonne vie aux preux disparus. Voilà pourquoi Ferdowsi, de façon discrète et allusive, conclut sur son propre rôle dans l'œuvre du vin qui transcende la mort : « Mais à moi, tu me demandes des histoires anciennes sur les paroles et les hauts faits de ces hommes de bien... ».

Nous venons de voir un être humain, mais pas n'importe lequel ! un roi, passer de la condition ordinaire, la mort subie, à une condition hors du commun, la mort choisie, ou plutôt l'enlèvement hors du monde : il ne s'agit pas d'un suicide, mais d'une mort demandée à Dieu, demande exaucée par une « sortie » du monde physique. Ce motif légendaire de l'enlèvement au monde des mortels est à entendre dans toutes ses dimensions : depuis la littéralité du conte, jusqu'au sens anagogique du récit initiatique. Ferdowsi joue sans doute sur tous les registres : la puissance de ce motif agit profondément dans l'inconscient, dans notre part archaïque et magique qui veut croire qu'on peut ne pas mourir, qu'on peut passer d'un état à un autre par une autre procédure que la mort du corps. Mais Ferdowsi vit aussi dans un monde où l'idée d'homme de lumière n'est pas seulement une légende : c'est une foi religieuse puissante, vivante, qui vient de l'Iran ancien, qui a nourri une image idéale du roi, qui a vivifié le rapport de l'homme iranien avec l'âme, avec son double de lumière qui l'accueille après la mort, et qui continue à vivre, bien au-delà de l'ancienne religion, dans l'Iran islamisé.

A propos de Key Khosrow, comme pour une grande part de son œuvre, Ferdowsi est héritier d'une tradition déjà constituée, établie depuis l'Avesta et reprise par le *Denkart* : Key Khosrow est le souverain qui reviendra en « rénovateur du monde », quand les temps seront accomplis. « Il est 'l'un des sept princes immortels du Xvaniratha'¹³, c'est-à-dire l'un de ceux qui, présentement retirés en une retraite invisible aux habitants de ce monde-ci, seront, avec un certain nombre de leurs chevaliers, les compagnons du Saoshyant qui, à la fin de notre *Aiôn*, préparera la transfiguration du monde (*frashkart*) »¹⁴. Ferdowsi, dans le très long livre du *Shâh-nâmeh* consacré à Key Khosrow, ne met pas en scène ce Khosrow du futur, mais il connaît bien sûr tout le climat eschatologique qui entoure ce souverain.

De surcroît, Ferdowsi nourrit un idéal humain très élevé qu'il ne cesse de dessiner tout au long de son œuvre : l'homme qui s'est entièrement réalisé comme être humain, parvenu au faite de sa destinée, peut atteindre un degré de détachement qui le conduit au seuil d'une nouvelle condition.

Car enfin, pour quelle raison Key Khosrow parvenu au comble de sa gloire et de sa puissance, installé désormais paisiblement sur son trône, s'adresse-t-il à Dieu pour lui

13. Orbe central des sept orbes.

14. Henry Corbin, *En Islam iranien*, Paris, Gallimard, 1971, tome II, ch. 4, p. 168. Voir à ce propos *Le troisième livre du Denkart*, traduit du pehlevi par J. de Menasce, Paris, Klincksieck, 1973, chapitre 282, p. 279 : à l'approche de la *Frashkart*, la rénovation du monde, « ces trois germes de la royauté, fondus entre eux, seront portés au faite dans la royauté sur les mêmes sept *keshvars* en la personne de Kay Husrow. C'est révélé. » Plus tard, dans le shî'isme duodécimain, le thème du souverain occulté rejoint celui du XII^e imâm, l'imâm caché qui reviendra lui aussi en sauveur du monde : « dans le zoroastrisme, c'est le groupe de compagnons qui entourent le *Saoshyant* ou Sauveur devant se manifester à la fin du XII^e et dernier millenium de notre *Aiôn*, et qui œuvrent avec lui la Transfiguration du monde (*frashkart*) ; dans le shî'isme duodécimain, c'est l'élite de compagnons qui entourent le XII^e Imâm présentement caché, et qui préparent avec lui dès maintenant, le lever de la Résurrection (*Qiyâmat*). », Henry Corbin, *op. cit.*, t. II, chap. IV, p. 142.

demander « la mort » ? Le moment de jouir des fruits de ses efforts est arrivé. Pourquoi ne pas demeurer dans cette tranquille fruition ?

Si nous entrons dans le seul texte de Ferdowsi, en acceptant de nous abstraire de tout le contexte mystique et sotériologique qui a interprété le personnage de Key Khosrow, les causes de sa demande sont extrêmement intéressantes : elles sont d'origine à la fois psychologique et spirituelle. D'un côté, Key Khosrow sait qu'il n'a plus rien à conquérir : il a accompli tout ce qu'il devait et pouvait faire, il n'a plus aucune mission à remplir. De l'autre côté, il est le descendant de rois dévorés par leurs passions, proches des Divs : il a peur de voir s'éveiller en lui l'hérédité, l'héritage passionnel de sa lignée :

« Quant à moi, puisque j'ai vengé mon père, soumis le monde par mes victoires, mis à mort quiconque méritait un châtement ou faisait peser sur la terre l'injustice et la tyrannie, je n'ai plus rien à faire dans le monde, car la domination des méchants est finie. Toujours, quand je réfléchis profondément sur la royauté et cette domination qui dure depuis tant de temps, je crains de devenir comme Djemschid et Kâous, et de perdre comme eux la raison, ou comme Zohâk l'impur et le vaillant Tour, qui ont fatigué le monde par leur oppression. Je crains que le temps, en amenant la glace [de la vieillesse], ne m'emmène comme eux vers l'enfer. »¹⁵

En d'autres termes, n'ayant plus à faire œuvre de justicier, il ne voit « plus rien à faire » et il ne se trouve plus aucune raison de vivre. Hors les combats, hors les justes guerres pour rétablir l'ordre partout où il est bouleversé, il ne sait quelle autre vie il pourrait vivre. En psychologie, on verrait dans cette réaction à la tranquillité de sa vie présente une forme de « dépression » : s'étant identifié à ses rôles précédents, pleins d'action et de justifications, il revient à lui-même et se trouve vide. C'est d'ailleurs ce qu'il dit à Zâl, le vieux Zâl, qui vient lui reprocher de se retirer hors de la vie de cour :

15. Vol. IV, p. 240, beys 2783-2789, p. 241.

« Toi, ô vieux et sage Destân, fils de Sâm, tu dis que le Div m'a tendu un piège ; mais je ne me suis pas égaré dans les ténèbres et les détours du chemin, c'est mon âme qui est épuisée et mon cœur qui est vide. »¹⁶

Très belle traduction de Jules Mohl pour un beyt dont les mots sont exactement ceci : *ravân gasht bi-māyeh o del tabâh*, littéralement : mon âme est devenue sans ferment et mon cœur est endommagé (ou anéanti).

Il manque à son âme l'aiguillon qui pousse à vivre, il manque à son cœur la fraîcheur qui anime la dynamique vitale. Cet état pourrait s'apparenter à ce qu'on a appelé « la mélancolie » dans la culture gréco-latine et qui, à partir du XIV^e siècle, est devenue en Europe un thème de réflexion important. Cet état où l'on n'a plus de goût à la vie, où l'on s'abstrait du milieu environnant n'est pas à confondre avec ce que les Pères de l'Église appelaient *acedia*, l'acédie. La mélancolie est, au fond, un état psychique qui s'est détérioré, un affaiblissement de l'esprit qui confine à la maladie, et qui a le plus souvent sa cause dans un événement douloureux. L'acédie a été rangée par les Pères parmi les péchés capitaux : elle est un « dégoût de vivre » qui donne lieu à une apathie, un état où l'on n'a plus l'envie ni la force de bouger, elle est une paralysie de la volonté. La mélancolie est un état moins aigu que l'acédie, dans la mesure où elle peut laisser exister des capacités de l'esprit et de l'âme, comme le besoin de chanter sa peine, de créer des poèmes... La mélancolie préserve la vie intérieure, au moins en partie, même si elle abstrait le mélancolique de son milieu et de ses occupations.

Ce qui touche ici Key Khosrow serait de l'ordre de la mélancolie¹⁷. Mais faut-il en rester là ? En fait, ce roi jouit

16. Vol. IV, p. 242, beyts 2798-99, p. 243.

17. Plus que quiconque, Sören Kierkegaard a souffert de la mélancolie et l'a décrite, analysée. Ce passage de Key Khosrow par une crise intérieure qui nourrit son aspiration à la « mort » me fait penser à cette réflexion de Kierkegaard : « Un homme a-t-il le droit de vouloir sa propre perte ? Non ! Pourquoi pas ? Parce que la cause en est dans le dégoût de la vie ou quelque chose de semblable, et alors qu'il veuille bien la

d'une âme élevée et il a un fond de sagesse qui le porte au-dessus de l'ordinaire mélancolie : il sait (combien sagement !) que l'hérédité nous rattrape très vite, que les passions violentes sont seulement en sommeil dans l'être qui pratique le bien et la vertu. Il se sait descendant d'êtres pour qui l'exercice du pouvoir fut marqué par la violence, la démesure : Zohâk et sa pulsion de dévoration, Afrâsyâb qui n'avait en tête que magie, même en rêve, Key Kâvous et son outre-cuidance qui le conduisit à vouloir faire l'ascension des cieus avec des moyens dérisoires, bref... ses ancêtres Tourâniens possédés par l'avidité, *âz*, le pire des vices aux yeux de la religion mazdéenne. Il sait aussi que dans la non-action, les passions se réveillent... Que faire quand il n'y a plus rien à faire et que l'âme n'est pas purifiée de ses passions ? Méfiant envers la nature humaine, Key Khosrow n'est pas effleuré par l'idée qu'il pourrait, en toute simplicité, vivre le contentement, *khorsandî*, qui était la plus haute vertu pour l'ancienne religion. Mais le pourrait-il, lui qui n'a connu qu'injustices, que luttes ? Et quel homme, sinon un renonçant, un sage totalement épuré est-il capable de vivre le con-

← combattre. Ou bien c'est parce qu'il veut être plus qu'un homme. Car en vérité, il est des cas où même la raison humaine peut le reconnaître : un sacrifice produirait ici un effet énorme, préparerait une bonne place. Mais, pourtant, vouloir sa perte est quelque chose de trop haut pour un être humain. Vouloir sa perte est si haut que seul le divin peut avoir cette volonté avec une parfaite pureté. Dans tout être humain qui voudrait quelque chose de semblable, il y aura toujours une part de mélancolie. » Cet extrait de *Point de vue explicatif sur mon œuvre* est traduit directement de l'édition danoise par Jeanne Ancelet-Hustache et cité dans Romano Guardini, *De la mélancolie*, Paris, Seuil, coll. Points Sagesse, pp. 23-24. Kierkegaard dit aussi dans son *Journal* : « Le terrible, c'est que la conscience d'un homme ait, dès l'enfance, subi une pression que toute l'élasticité de l'âme, toute l'énergie de la liberté ne peut pas supprimer. (...) Celui qui, dès son jeune âge subit une telle pression, ressemble à un enfant qu'on retire avec les fers du corps maternel et qui garde constamment le souvenir des douleurs de la mère. » (cité par R. Guardini, *ibidem*, p. 10). Que l'on songe à l'enfance terrible de Key Khosrow et à ce que fut toute sa vie, dans la suite de son enfance et de sa jeunesse !

tentement ? Le contentement entendu comme la plus haute vertu suppose un total détachement de tous les désirs, et une purification de soi parfaitement acquise, stable. Le contentement est une sérénité joyeuse vécue d'instant en instant et dépourvue de toute visée. Les rois ne sont pas faits pour cela ! Key Khosrow est un roi comblé, mais n'ayant point l'art et la vertu du contentement, il est seulement rassasié (*sîr*) et las du trône.

Il va donc suivre une voie qui, au début, le trouve à mi-chemin de la mélancolie et de la sagesse : revenons au début du processus de crise qui est le sien.

Après avoir accompli tout ce qu'il avait à accomplir en termes de combats et de justice, victorieux, Key Khosrow s'installe sur son trône et soixante années passent ainsi. Il est donc un homme déjà âgé lorsqu'il va reconsidérer sa destinée et sa fonction. La crise commence par la prise de conscience de sa situation : maître du monde dans un très vaste espace, « depuis l'Inde et la Chine jusqu'au Roum », il n'est cependant pas maître de ses passions. Surtout, il n'est pas maître de l'inéluctable cours des choses, la fuite du temps, *raftan-e ruz*¹⁸, et ce que nos physiciens modernes ont nommé « le principe d'entropie », c'est-à-dire le fait que tout tend à se désorganiser, tout va progressivement vers sa propre fin. Sachant que le temps qui passe corrompt tout, il se dit que, tôt ou tard, comme ceux qui l'ont précédé, il finira par « s'adonner à l'injustice et à la folie », qu'il ne restera de lui « qu'un mauvais renom dans le monde et une mauvaise fin devant Dieu », que tout ce qu'il y a de bien en lui disparaîtra, que ses ossements seront dispersés et que son âme « demeurera obscure dans l'autre monde ». Puisque tout homme « finit par passer par la mort », mieux vaut qu'il s'en aille maintenant, au faîte de sa gloire, tandis qu'il jouit d'un état de bonheur et de bonté, tandis qu'il rend grâce à Dieu :

18. Vol. IV, p. 124, beyt 2477 ; p. 215. Voir tout ce long passage pp. 214-216 et 218-21.

« Il vaut mieux que je m'empresse de paraître devant Dieu, avant que ma gloire s'évanouisse, espérant qu'Il voudra, dans cet état de bonheur [*be-d-în khubī*, qui est aussi un état de bonté] et pendant que j'adore en secret le Créateur, transporter mon âme dans le séjour des bons, puisqu'il faut que cette couronne et ce trône du pouvoir périssent. »¹⁹

Il s'agit bien d'une demande d'être « transporté » (comme en témoigne le verbe *bordan*) dans le séjour des bons et non point d'une demande de mort. Le roi ordonne alors à son chambellan de renvoyer avec tous les égards possibles ceux qui se présenteraient à la cour, et de fermer la cour. Les égards qu'il recommande, cette conscience d'autrui le différencient des mélancoliques. Lui, il se retire pour des jours d'ascèse et de prière :

« Il ferma la cour des Keyânides et alla en soupirant, et les vêtements en désordre, se laver la tête et le corps pour la prière et chercher la voie de Dieu avec le flambeau de la raison [*be sham'-e kherad rāh-e yazdān be-jost*]. Ensuite il revêtit une robe blanche et neuve, pour adorer Dieu avec un cœur plein d'espérance ; il se rendit au lieu des prières et énonça devant le Juge bienveillant ses pensées secrètes... »²⁰

Il prie Dieu de le préserver de l'erreur et des passions, de lui pardonner ses péchés, de lui donner « le souci du bien et du mal », de préserver son âme des passions de ses ancêtres, des ruses du Div, et de le conduire au séjour des bons.

« Il se tint debout, jour et nuit, pendant une semaine ; son corps était là, mais son âme était autre part [*tan ânjâ vo jân-esh degar jây bud*]. La semaine terminée, il devint si faible qu'il ne put plus se tenir dans le lieu des prières ; il le quitta le huitième jour et monta rapidement sur le trône des rois. »²¹

Ce qui meut et tourmente le roi, ce n'est donc pas seulement ce que nous, modernes, nous appellerions une crise existentielle, ou une dépression, mais une rupture intérieure,

19. Vol. IV, p. 216, beys 2500-2502 et suivants ; p. 217.

20. Vol. IV, p. 216, beys 2508-2511 ; p. 217.

21. Vol. IV, p. 218, beys 2522-2524 ; p. 219.

un vide où s'en vient la « sagesse », une sagesse profondément iranienne qui connaît la « méchanceté du temps », la « perfidie du monde » et la faiblesse humaine. S'il se retire temporairement de la cour, ce n'est pas pour s'abstraire dans une apathie introvertie mais pour aller se purifier, pour aller s'adresser à Dieu au moyen d'une ascèse exigeante et ritualisée : l'état de dissociation du corps et de l'âme dans lequel il se trouve est un état de méditation profonde, une extase au sens littéral. Il s'adonne, en somme, à une *sadhana* qui ouvre son chemin d'aspirant au renoncement.

Ces temps de retraite et d'ascèse vont se répéter : après un retour à la cour et des entrevues avec les grands qui lui reprochent son retrait, il se retire à nouveau sept jours et sept nuits durant lesquels il se tient debout devant Dieu et en prière :

« Ô Toi qui es plus grand que les plus grands, qui favorises ceux qui sont purs et bons, sois mon guide vers le ciel, pour que je puisse quitter ce séjour passager sans que mon cœur se soit tourné vers le mal, et de manière à ce que mon âme trouve une place dans le séjour des heureux. »²²

Il ne s'agit donc ni d'une demande de mort ni d'une demande d'immortalité, mais d'une demande de passage direct dans le monde de l'âme sans encourir les méfaits de l'entropie inhérente à la condition humaine : la prière du roi, c'est de garder intacte sa pureté, c'est d'entrer pur dans l'autre monde.

A chaque retour du roi à la cour, les grands sont de plus en plus déconcertés, inquiets et inquisiteurs : que se passe-t-il dans l'âme du roi ? A-t-il perdu toute raison, toute sagesse ? Le roi garde son secret, et diffère sa réponse. Ils envoient chercher Zâl, désormais plein d'ans et toujours plein de sagesse, afin qu'il puisse remonter à Key Khosrow l'inanité de sa conduite.

22. Vol. IV, p. 222, beyts 2565-67 ; p. 223.

Durant le temps qu'il faut aux messagers pour ramener Zâl depuis le lointain Sistân jusqu'en Iran, le roi se retire à nouveau : cinq semaines, cette fois-ci, qu'il passe, plus tourmenté encore, « debout, en implorant le Maître de l'univers ». L'ascèse est, à présent, des plus sévères et enfin vient une réponse depuis le monde invisible :

« Durant une nuit sombre, ses peines ne laissèrent aucun repos au roi ; au moment où la lune parut dans le ciel, il s'endormit ; mais son esprit, qui avait toujours la sagesse [*kherâd*] pour compagne, ne dormit pas. Il eut un rêve pendant lequel le bienheureux Serosch lui dit à l'oreille ces paroles secrètes : ' (...) maintenant que tu as obtenu tout ce que tu désirais, si tu étais enlevé soudain de ce monde, tu trouverais une place dans la demeure du Juge suprême ; ne reste donc pas sur cette terre sombre... »²³

L'ange lui apporte la réponse qu'il désire de tout son cœur : il peut se préparer à quitter le trône, sortir de ce monde ; avant de partir pour l'autre monde, qu'il rétribue tous ceux qui l'ont bien servi et qu'il désigne son successeur ! Quand le roi sort de cet état particulier de la vision (sommeil du corps, éveil et clarté de l'âme), il voit qu'il a répandu beaucoup de larmes, recommence à pleurer puis remercie le Créateur.

Ce renoncement au monde n'est pas, on le voit, une facilité que s'accorde le roi pour échapper aux injures du temps, c'est un processus douloureux qui s'accompagne de larmes, de peines incessantes, c'est un moment de crise, de passage par le dépouillement, la solitude, la prière, la souffrance de l'ascèse. Après la visite de l'ange reçue au cours de cette troisième retraite, Key Khosrow remonte sur son trône, revêt « une robe qui n'avait jamais servi », symbole de son état entièrement neuf et transformé, il s'assoit « sur le trône d'ivoire, comme le maître du monde, mais sans collier, massue ni couronne. »²⁴ Neuf et dépouillé de ses insignes royaux, il se présente dans une disposition de renonçant et c'est de cette façon qu'il va accueillir Zâl et Rostam venus

23. Vol. IV, pp. 226-228, beyts 2627-2639 ; pp. 225-227.

24. Vol. IV, p. 228, beyts 2640-44 ; p. 229.

pour l'admonester. Le peuple tout entier pense que «le roi a été égaré par les conseils d'Iblis»²⁵, que le mauvais œil est tombé sur lui et qu'il n'est plus sain d'esprit. C'est dans ce sens que Zâl va parler au roi, essayant de le rappeler à la raison. Or Khosrow lui répond, avec douceur et respect, qu'il n'a nullement perdu la raison mais que son « désir unique est tourné vers Dieu », qu'il se tient jour et nuit debout en prière :

« Il ne faut pas que je m'écarte de cette voie droite, et que ma tête s'égare comme celle des rois anciens. »²⁶

Il lui annonce qu'il a obtenu, depuis la veille, une réponse portée par l'ange Sorūsh, que Dieu accepte sa demande et que son règne est fini. Mais Zâl se met en colère, le croit frappé de déraison par le Div, et le peuple continue à protester, disant que « jamais un Keïânide n'a proféré des paroles comme lui. » En effet, Key Khosrow est le premier roi-renonçant. Zâl, irrité, lui jette à la figure l'hérédité fâcheuse qu'il a reçue de ses ancêtres, il situe l'attitude présente du roi dans ce cadre de déraison et d'excès.

Tragique incompréhension, puisque Khosrow veut précisément éviter de se laisser entraîner par son hérédité. Mais la patience et la douceur du roi ne sont point entamées par cette violente admonestation : il se contient, étouffe ses larmes et répond ensuite gravement, avec respect, invitant Zâl à quitter ce ton courroucé, à mettre de la mesure (*andâze*) dans ses paroles puis il s'explique en détail sur les mobiles de son retrait, tels que nous les avons déjà vus ici. Ensuite, il répond aux accusations portées par Zâl sur ses ancêtres, sa mère et ses deux grands-pères, Afrâsyâb et Key Kâvous, accusations dont Zâl faisait ressortir que « jamais aucun homme de sens et de raison [*kheradmand o bîdâr*] n'était sorti

25. Ici, c'est "Iblis", mais la plupart du temps c'est « le Div », ou même « Ahrîman ». On voit bien que Ferdowsi situe ses histoires dans un contexte mazdéen-zoroastrien.

26. Vol. IV, voir tout ce passage, pages 234 et 235. Ici, p. 234, beyt 2711.

de la race de Tourân »²⁷. Khosrow offre une réponse toute de noblesse et de dignité. Lui qui avait « peur » de son hérédité, affirme ici qu'il ne rougit pas de sa race « car les lions de l'Iran sont réfugiés sur les bords de la mer de peur d'Afrâsyâb »²⁸, que chacun de ses ancêtres était d'une noble lignée royale et avait brillé par sa force, sa bravoure, que Key Kâvous avait son comptant de savoir, de sagesse et de bonté : quant à son ascension dans la caisse tirée par les aigles, « sache que même les puissants ne s'emportent pas contre les rois ». Quant au combat singulier de Khosrow avec le fils d'Afrâsyâb, le vaillant Pashang, combat que Zâl lui reproche comme un acte insensé, le roi répond que lui seul s'était vu capable de le vaincre :

« Tout homme sur qui ne reposait pas la splendeur royale-divine [*farr-e yezdân*] et à qui les astres n'auraient pas souri n'eût été dans la main de Pesheng qu'une poignée de poussière. »²⁹

Ses arguments renvoient donc largement à ce qui fait le caractère unique du souverain iranien, cette splendeur royale issue de la splendeur et de la lumière divines, *farr*, et ici *farr-e yezdân*, qui fait qu'un roi ne peut être jugé à la même aune que les autres hommes, ces autres fussent-ils des héros comme Zâl et Rostam. C'est pourquoi même Afrâsyâb, même Key Kâvous, s'ils ont eu des égarements, ne doivent pas être mis en jugement par des hommes qui ne sont pas porteurs de cette gloire divine et royale. Bien sûr, cela n'empêche pas Khosrow de continuer à redouter l'héritage de passions familiales, il le dit encore... même en ce moment-ci, mais il n'a pas à rougir d'eux car ils se sont tous imposés par quelque chose que personne d'autre n'avait et par des qualités propres qui les mettaient au-dessus du commun.

C'est donc un moment important pour Khosrow car c'est celui où il réintègre sa fierté d'appartenir à ces lignées, où il affirme sa volonté de partir non par dégoût de son héritage

27. Vol. IV, p. 240, b. 2775 ; p. 241.

28. *Ibid.*, p. 240, beyt 2780 ; p. 241

29. *Ibid.*, p. 240, beyt 2793-94 ; p. 241

familial, ou par déraison due à son hérédité, mais par un mouvement de l'âme qui l'a détaché de la pompe royale et par un ardent désir de se porter vers Dieu : il a fait ses bagages, il est *sabok-bâr*, il se prépare au voyage, allégé de tout ce qui était sa « charge ».

Le fait que, maintenant, Khosrow affirme haut et fort qu'il respecte ses ancêtres montre que ses mobiles ne sont pas ceux de la dépression, justement. Ce n'est plus seulement la peur de faire comme eux qui le meut, ou la peur de ne pouvoir résister aux passions humaines qui se déchaînent dans l'oisiveté, c'est une maturation intérieure qui aboutit à un dépouillement : le départ de Khosrow ne sera pas une fuite, c'est un choix. C'est un choix qui vient de l'extinction des désirs mondains, tandis que s'allume le désir d'adorer Dieu, de se rapprocher de lui.

A ce discours, Zâl est bouleversé et s'excuse pour avoir parlé en insensé : il reconnaît que Khosrow est un être pur, un sage de Dieu, *pâk o farzâne-ye Izad*³⁰, mais depuis les innombrables années qu'il sert les rois, il n'a jamais vu un roi faire telle requête à Dieu : il voit désormais en Khosrow un guide, *âmuzgâr*³¹, un être exemplaire capable de montrer aux autres la voie. S'il a parlé comme il l'a fait, c'est qu'il a de la peine de se séparer de lui ; mais il conclut, avec respect et affection, que la résolution du roi doit l'emporter sur la peine qu'éprouvent ses grands et ses proches. A ces mots, le roi lui prend la main et le conduit sur le trône à côté de lui, « car il savait qu'il n'avait parlé ainsi que par tendresse pour le roi au visage de soleil. »³²

Le roi ordonne à tous d'établir un camp magnifique dans la plaine, et il installe parmi eux sa tente royale pour une semaine de fêtes, sa dernière semaine dans ce monde. Il distribue ses trésors, donne des investitures, désigne son successeur, fait ses adieux à ses épouses et à ses grands,

30. *Ibid.*, p. 242, beyt 2813 ; p. 245.

31. *Ibid.*, p. 242, beyt 2817 ; p. 245.

32. Pour tout ce passage voir vol. IV, pp. 242-243.

versant beaucoup de larmes et laissant paraître sa tristesse, mais ferme et serein dans son dessein³³, proclamant sa foi dans un revoir futur en l'autre monde. Beaucoup continuent à penser que Khosrow a perdu la raison et qu'il est possédé du Dîv mais, dans un cercle restreint, le roi va encore donner à ses proches un enseignement sur le rapport entre la vie et la mort : de toute façon, ni les peines qu'on prend ni la jouissance ne durent, tout aboutit à la mort. Il présente comme un aboutissement logique son renoncement actuel : le détachement des réalités de ce monde est nécessaire une fois que l'on a trouvé l'accomplissement auquel on était promis. Chacun dans cette vie a une certaine « part », comme le dit ailleurs Ferdowsi : « *bahr* », c'est exactement ce qui nous est attribué par le décret divin, cela et pas autre chose. Inutile de chercher à s'en écarter ! Il est bon d'avoir accompli cette « part » mais on ne peut excéder les limites de ce « lot ». Key Khosrow, sans parler précisément de cette notion, montre qu'il a conscience d'avoir accompli sa destinée en ce monde :

« J'ai détaché mon cœur et mon âme de ce séjour de passage, j'en ai fini de mes soucis et de mes travaux ; j'ai obtenu tout ce que j'ai désiré, et je détourne mes yeux du trône des Keïânides. »³⁴

Ce n'est pas le cantique de Siméon, bien sûr, mais on croit entendre quelque chose qui sonne comme dans ce célèbre chant biblique : « maintenant Tu laisses aller Ton serviteur... ». Il s'en va non point désespéré mais satisfait : alors qu'il a bien accompli ce qui lui était imparti, il détache son désir de tout ce qui passe, pour le tourner vers ce qui ne passe pas, Dieu. Ce qui lui valut d'avoir été entendu de Dieu, c'est peut-être cette lucidité dans le détachement, accompagnée de son ardente prière et de son ascèse. Ce détachement qui vient de l'érosion des désirs porte un nom dans l'hindouisme et le bouddhisme, *vasanakshaya* : *vasana* est tout ce qui relève du

33. « Ne tâchez pas de m'effrayer des terreurs (de la mort), car la route que je vois devant moi est aisée. », p. 262, beyt 3035.

34. *Ibid.*, p. 246, beyts 2843-44 ; 247.

désir et tend vers l'action, les désirs latents, les imprégnations désirantes, enracinées dans l'inconscient, qui peuvent surgir à tout moment (précisément ce dont Khosrow a eu peur); *akshaya* est l'érosion de tout cela. C'est la libération à laquelle aspire celui qui s'est mis sur la voie pour devenir un « renonçant ».

Si nous introduisons à la fin de cet article ces notions propres au vocabulaire technique de l'ascèse en Inde, c'est pour esquisser le pont qui relie en matière de religion et de spiritualité l'Inde et l'Iran et ce depuis les temps anciens du mazdéisme. Mais aussi pour observer dans un contexte plus large cette histoire de Key Khosrow, qu'on a tendance à regarder plus comme l'un des nombreux avatars du souverain disparu, non mort, et à situer dans une eschatologie devenue courante dans le soufisme et ailleurs. Cette « fin » de Key Khosrow nous est devenue si familière, surtout depuis les travaux de Henry Corbin, qu'on est porté à ne la voir que dans cette perspective à la fois juste et admirable, inspirée et inspirante..., mais qui l'envoie dans une sorte d'empyrée très éloigné de l'homme ordinaire, du simple lecteur que nous sommes.

Or toute histoire et, surtout, toute histoire contée par un grand maître comme Ferdowsi³⁵ nous parle aussi à nous, dans notre geste individuelle, hors la grande Histoire de l'humanité : tout au long de ma fréquentation de la littérature persane, je me suis attachée à entendre ce qu'elle me dit à l'oreille, de façon intime et personnelle. Puisque cet article est écrit pour témoigner du respect, de l'admiration et de l'amitié que beaucoup d'entre nous portent au Professeur Javād Ḥadīdī, et puisque ces lignes sont écrites aussi dans la peine que nous laisse son départ, j'écoute cette histoire de Key Khosrow là où elle me trouve aujourd'hui. La mort apporte la

35. Et, plus tard, par Nezāmī qui réinterprète le personnage de Key Khosrow dans un sens encore plus spirituel, ésotérique, alchimique.

tristesse des séparations, mais aussi la peur de cette fin qui nous attend tous. La mort se manifeste tout au long d'une vie par les successifs renoncements qu'il nous faut faire, souvent contraints et forcés, à ce que nous avons cru posséder ou à ce que nous voulions conquérir. Il est aussi des morts partielles... dans ces moments où, comme Key Khosrow, nous sommes « rassasiés », las de ce qui nous a longtemps tenus en haleine, des moments où nous ne trouvons plus de saveur aux désirs qui nous avaient mus avec force, où les passions révèlent leur inanité.

Même si nous savons que nous allons mourir, nous vivons comme dans une mentalité magique, comme si cela ne devait jamais arriver. Et nous rêvons – ou bien, d'autres rêvent à notre place, comme les conteurs – d'une mort qui n'en serait pas une. Celle de Key Khosrow relève peut-être de cette lutte magique contre la mort, de cette re-création de la mort-sans-mort qui naît dans notre imagination fertile dès l'enfance. Mais elle témoigne aussi d'une autre dimension de l'humain, celle qui, pour certains, naît très tôt, pour d'autres... plus tard, et pour d'autres encore, jamais ! C'est cet ardent désir du royaume de l'âme, pour lequel il faut s'alléger, devenir *sabok-bâr*, voyageur sans bagages, allégé du corps.

L'apothéose finale de Key Khosrow n'est pas seulement une solution merveilleuse ou mythique : c'est une façon allusive de montrer que le processus de renoncement, douloureux dans sa nature, peut se transformer en détachement, qu'il peut venir non pas en guise de fuite du monde mais en couronnement d'une destinée, dans un moment où la conscience éveillée prend le pas sur l'âme charnelle. Si Key Khosrow ne meurt pas au sens courant du terme mais disparaît dans la montagne au lever du soleil, c'est parce que s'est accomplie en lui une véritable transformation, une transmutation qui le fait entrer dans un autre plan de l'être, un plan où la mort n'existe pas puisqu'il est celui de l'âme éternelle de même nature que la gloire et la lumière divines : cette sortie du monde, aux premiers rayons du soleil, est la

naissance de l'homme auroral. Key Khosrow est désormais au-delà de la dualité, il est, selon une très belle image de Nezâmî, dans la « vastitude de l'être » :

« Ne pense pas, ô chercheur de prétextes, qu'il n'y a que ce monde-ci et ce monde-là et rien de plus. Sache que vaste est la longueur et la largeur de l'Être, et que ce qui est dans notre profondeur est comme une caverne. Il y a des créatures lointaines de celles-ci, qui ignorent les ténèbres et la lumière, il y a beaucoup d'êtres créés et, indubitablement, il n'y a qu'un seul Créateur. »³⁶

Quand l'être humain a une intuition profonde, vécue, de l'infinité des êtres et des mondes, il sort de cette bipolarité tragique, la vie, la mort, construite par sa propre peur. Alors seulement, il peut commencer à vivre dans l'émerveillement, ouvert à la beauté du monde et à sa captivante diversité. Alors il peut élever sa coupe lumineuse vers les rayons du soleil pour y contempler le mystère des mondes, jusqu'à devenir lui-même la coupe.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

36. Nezâmî, *Khamseh*, t. II, *Haft-Peykar*, [Les sept princesses]. Vaḥîd-e Dastgerdî, Téhéran, 'Elmî, 1363 (1984). Ici : p. 357, beys 6-9.