

En hommage
au
Professeur René Etiemble

Djavād ḤADĪDĪ

L'accueil fait en France à la littérature persane

Des origines à nos jours*

«De tous les fils de l'Orient Zoroastre est le premier qu'adopta l'Occident», dit André Rousseaux, dans *Le Monde classique*¹. Ainsi les Francs connaissaient bien les Perses et leurs Mages qui, ayant appris la naissance du Sauveur par les signes et l'Etoile, se hâtèrent de lui présenter leurs offrandes, tout en défiant les espions d'Hérode qui lui voulait du mal. Ils connaissaient aussi l'histoire d'Esther qui avait sauvé la vie à ses coreligionnaires, les disciples de Moïse. L'image que ces Francs se faisaient des Perses était celle d'un peuple heureux et bienfaiteur, vivant dans un pays beau et ensoleillé, avec de grands palais fabuleux et féeriques où l'or, le diamant et toute sorte de bijoux se trouvaient en abondance.

Mais cette image évoluait au fur et à mesure que les Français des derniers siècles du Moyen-Age prenaient directement contact avec la réalité. Ces contacts, dont un échange de lettres et de

* Texte, augmenté et annoté, d'une allocution faite à l'Hôtel de Massa de Paris, siège de L'Association des Ecrivains de Langue Française (ADELF), lors de la remise du prix littéraire de cette Association à l'auteur de l'article pour son ouvrage *Voltaire et l'Islam*, publié par les Publications Orientalistes de France, en 1974.

1- Rousseaux, André: *Le Monde classique*, 3ème série, Paris, 1951, p. 16.

compliments entre la cour d'Iran et Philippe-le-Bel, roi de France, étaient pourtant infructueux et sans conséquence. Il fallait plus de temps et de meilleures conditions. Quelques efforts au XVI^{ème} siècle restèrent également sans écho. Les Français se battaient entre eux, et les Persans se battaient contre les Turcs. Des deux côtés il y avait l'anarchie et le fanatisme. Cela dura jusqu'à la fin du siècle des guerres de religion.

Mais voici que les circonstances allaient s'améliorer: en 1587, Shāh 'Abbās, dit le Grand, put enfin soumettre ses rivaux et conquérir le trône de la Perse. Deux ans plus tard, Henri IV fut sacré roi de France. Tous deux étaient sages, prudents et fermes, et tous deux commencèrent de grandes réformes dans leur pays. Ils établirent également de véritables relations avec les pays étrangers. Ce fut d'abord Henri IV qui eut l'initiative d'envoyer un missionnaire à la cour d'Ispahan, le chargeant de négocier avec Shāh 'Abbās, pour des échanges commerciaux. Le moment était favorable: les deux pays souffraient des entreprises terrestres ou maritimes des Turcs ottomans, et les deux pays essayaient de s'en débarrasser. Shāh 'Abbās reçut donc l'envoyé du roi Henri IV avec une grande amabilité, ce qui était son habitude d'ailleurs. Après quelque temps, il le renvoya, en le chargeant de présenter ses compliments au roi de France et de lui exprimer son désir identique d'établir des relations avec son pays. Malheureusement notre chargé de mission arriva trop tard en France, après l'assassinat d'Henri IV. On lui dit alors que le roi d'Iran devait envoyer une nouvelle ambassade pour parler avec Louis XIII qui venait de monter sur le trône. Ce premier effort bilatéral resta donc sans résultat. Mais l'idée fut reprise par d'autres. En 1626, Louis XIII envoya le Père Pacifique de Provins à la cour d'Ispahan. Sa mission était d'autant plus sérieuse que le service de la Propagande religieuse venait d'être créé en 1622. Il allait donc christianiser les Persans selon la volonté du Pape, et les rallier à la France, selon la volonté de Louis XIII. La cour d'Ispahan l'accueillit aimablement, comme toujours. On lui accorda même le privilège de construire des centres de propagande tout près des mosquées, ce qu'il ne manqua pas de faire. A son retour, Shāh 'Abbās lui remit une lettre pour Louis XIII. Il remplit sa mission. Mais il était si bien accueilli en Iran, et

tellement touché de cet accueil qu'il ne pouvait, tout chrétien qu'il fût, ne pas admirer la grande hospitalité et la grande tolérance de ses anciens hôtes. Il publia donc, en 1631, un beau récit de voyage où tout est à la louange de ces infidèles qu'étaient les Persans.²

Ce fut à la même date que l' *Histoire Apologétique d'Abbas, roi de Perse*, écrite par Pietro della Valle, venait d'être traduite en français. Cela attira de plus en plus l'attention des bons chrétiens. Ils étaient curieux de connaître le pays des Mages, en attendant de les convertir à la bonne foi.

Après le Père Pacifique de Provins ce fut donc le tour de quelques autres missionnaires à se rendre en Iran. Ils étaient si proches de Shāh 'Abbās qu'ils essayaient même de le convertir au christianisme. Il leur répondait alors que sa religion était bonne aussi. Il ajoutait ensuite, tout en plaisantant d'ailleurs, que s'il se convertissait au christianisme, il ne pourrait pas épouser plus d'une femme, et cette raison seule lui paraissait suffisante pour rester musulman!

Or, le premier résultat de ces contacts politico-religieux se produisit dans le domaine littéraire³. En 1634, cinq ans après la mort de Shāh 'Abbās, *le Jardin des Roses* de Sa'dī fut traduit en français par André Duryer. Cette traduction servit de modèle à quelques adaptations dans d'autres langues européennes. Dix ans plus tard, en 1644, *Kalila et Demna*, un recueil de contes indo-iraniens, fut également traduit du persan en français.⁴ Peu à peu, la littérature persane forçait sa voie dans le monde cultivé de Paris. On en parlait surtout dans les salons littéraires. Ce fut ainsi que Mademoiselle de Scudéry écrivit, de 1649 à 1653, les dix volumes de son roman précieux qu'elle intitula *Le Grand-Cyrus*. Et ce fut dans le salon de Madame de la Sablière que La Fontaine fut, plus tard, initié à la littérature persane, par François Bernier, médecin-voyageur qui avait séjourné plusieurs années à la cour

2- Pacifique de Provins, le R.P.: *Relation de voyage de Perse fait le...*, Paris, 1631.

3- Pour plus de détails sur ces contacts voir *l'Iran dans la littérature française*, t.I. XVII^e et XVIII^e siècles, 1970, notre ouvrage, en persan.

4- *Le Livre des lumières, ou la Conduite des rois*, traduit en français par David Sahib, Paris, 1644 (David Sahib est le pseudonyme de Gaulmin).

des rois de l'Inde où le persan était la langue officielle et littéraire. Mais cela n'était que le commencement. D'autres événements allaient familiariser les Français encore davantage avec la Perse, les Persans, leur civilisation et leur littérature.

En 1664, Colbert fonda la Compagnie des Indes Orientales. Une année plus tard, Lalain et de La Boullay représentaient la cour de Louis XIV auprès de Shāh 'Abbās II. Ils purent obtenir de grandes concessions pour plusieurs années: les Français pouvaient vendre leurs marchandises et en acheter d'autres partout en Iran sans payer ni l'impôt, ni la douane. Ces facilités, jointes à l'hospitalité coutumière des Orientaux, encouragèrent fortement les Français à venir en Iran, surtout parce qu'à cette date les persécutions infligées aux protestants les faisaient quitter la France pour aller chercher quelque part ailleurs le bonheur qui leur était refusé dans leur propre pays. Parmi eux il y en avait qui étaient fort intelligents et curieux. Presque tous les grands voyageurs qui ont laissé de beaux récits de voyage, tels Chardin et Tavernier, étaient des protestants qui ne se sentaient pas à l'aise en France. Ils se hasardèrent donc dans d'autres pays, particulièrement en Iran. Car à cette époque, selon ce que disent Chardin et Tavernier, la Turquie ottomane n'était souvent pas en bons termes avec la France. Le désordre y régnait aussi. Les autres pays de l'Orient étaient trop éloignés. C'est ainsi que de 1650 à 1700, c'est-à-dire pendant une cinquantaine d'années, un grand nombre de récits de voyages, dont plusieurs ont un intérêt littéraire sûr, ont été écrits par les voyageurs qui avaient visité la Perse. Suivant les statistiques que j'ai relevées, les éditions et les rééditions de ces récits de voyage, qui sont souvent en plusieurs volumes, sont au nombre de 52 pendant un demi-siècle. Pendant la même période, les récits de voyage concernant la Turquie sont au nombre de 39, l'Inde 28, la Chine 15, le Japon 9, le Siam 9 aussi.⁵ La plupart des récits sur l'Iran sont très élogieux. Cela

5- Ces statistiques ont été relevées d'après les ouvrages suivants:

a) Adam, Antoine: *Histoire de la littérature française au XVII^e siècle*, Paris, 1961, 5 volumes.

b) Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris, 1961, 3 volumes. →

avait naturellement des répercussions profondes dans la littérature française, de sorte que cette vogue a attiré même les grands dramaturges et les a poussés à écrire de belles pièces sur la Perse. Corneille qui avait déjà admiré en 1644 une princesse parthe dans *Rodogune*, écrivit en 1675 une nouvelle tragédie sur *Suréna*, vainqueur de Crassus et grand général de la Perse ancienne. Ensuite ce fut le tour de Racine qui dans *Mithridate*, porta la louange de ce roi iranien jusqu'à l'éloge le plus chaleureux.

Quelques années plus tard, en 1688, il fit revivre l'histoire d'Esther dans une de ses dernières tragédies importantes. L'exemple qu'avaient donné Corneille et Racine fut suivi pendant toute une longue période par d'autres écrivains tels que Crébillon, Quinault, Gaultier et autres qui ont écrit, dans l'ensemble, une vingtaine de tragédies sur la Perse.

Mais ce fut surtout La Fontaine qui s'inspira du *Jardin des Roses* pour composer quelques-uns des contes qu'il introduisit dans son deuxième recueil, paru en 1694. La plupart de ces contes sont des chefs-d'œuvre dans le genre. Selon l'étude que j'ai faite, La Fontaine a procédé de deux manières pour écrire ceux de ses contes dont il a puisé le canevas dans l'œuvre de Sa'dī. Quelquefois il a repris l'épisode persan tel qu'il était, sans grand changement, mais il a fait une longue dissertation sur la morale qu'il pouvait en tirer, comme par exemple dans *le Songe d'un habitant du Mogol*, ou l'histoire de cet astrologue qui arriva chez lui et vit sa femme dans les bras de son amant. Il y eut donc des disputes. Quelqu'un qui passait par là lui dit alors: toi qui ne sais pas ce qui se passe chez toi, comment peux-tu savoir ce qui se passe dans les cieux?⁶ Ou bien encore l'histoire de ce renard qu'on a vu fuir en toute hâte. On lui en demanda la raison. Il répondit que l'ordre était donné d'arrêter les chameaux. «Mais en quoi ressembles-tu aux chameaux?» lui dit-on. Voici sa réponse: «Silence! si on dit que je suis chameau, et si on m'arrête, qui se souciera de moi? Je serais mort, le temps de faire le procès et

←

c) Dufrenoy, Marie-Louise: *L'Orient romanesque en France (1704-1789)*, Montréal, 1946, 2 volumes.

6- La Fontaine change un peu le contenu de l'histoire de l'astrologue et le fait tomber dans un puits: voir *Fables...* livre II, fable 13.

d'être acquitté»!⁷

Dans d'autres contes, La Fontaine a fait un amalgame d'éléments d'origines différentes, tel par exemple *le Berger et le Roi* dont les épisodes sont tirés du *Jardin des Roses* de Sa'di, de *Kalila et Demna* de Bidpay, et du récit de voyage de Tavernier qui raconte parfois les histoires persanes qu'il avait apprises lors de ses voyages en Iran.

Ainsi La Fontaine est le premier grand écrivain français qui met à profit ce qu'il avait lu dans les chefs-d'œuvre de la littérature persane ou indo-iranienne. L'esprit qu'il apporta fut suivi tout au long du XVIII^{ème} siècle.

Mais le XVIII^{ème} siècle était un siècle de libertinage et de philosophie. Les choses allaient changer de fond en comble. Si les écrivains de ce siècle s'inspiraient des littératures étrangères, c'était dans un autre but que celui des écrivains du siècle précédent. Ainsi ce sont, tout d'abord, *les Mille et une Nuits* qui vont donner aux Français des leçons d'une morale ambiguë, à la manière de Shahrzād et de Shahriār, héros persans, car ces contes que Galland prenait pour des contes arabes sont en effet d'origine persane. Ce fut au deuxième siècle de l'Hégire qu'Ibn al-Muḳaffa', un Iranien islamisé, les traduisit en arabe d'après le texte pahlavi (persan moyen) de *Hezār Afsāne*, ou mille contes. Plus tard, ces mille contes furent appelés *Mille Nuits*, ensuite *Mille et une Nuits*. On y introduisit aussi, au cours des siècles, un grand nombre de contes arabes et autres qui ne s'y trouvaient pas à l'origine.⁸ Aujourd'hui certains orientalistes ont même établi une parenté saisissante entre l'histoire d'Esther dans la Bible et celle de Homāy dans le *Shāhnāme* de Ferdowsī. Shahrzād serait alors la fille d'Esther, et Shahriār représenterait Bahman, roi de la Perse ancienne.

En tous cas *les Mille et une Nuits* inaugurèrent une nouvelle ère dans la littérature française. Il n'est pas possible de citer ici le très grand nombre d'adaptations et d'imitations de ces contes en français. Pour cela il faut consulter le quatrième volume de *la*

7- Dans *les Fables* de La Fontaine, le renard est remplacé par un lièvre lequel a peur qu'on ne prenne ses oreilles pour des cornes: *Fables*, V, 4.

8- Voir «Alf Layla wa Layla» dans *L'Encyclopédie de l'Islam*.

Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes de Victor Chauvin, qui est entièrement consacré aux adaptations des *Mille et une Nuits*. Parmi ces adaptations la meilleure était, sans doute, *les Mille et un Jours* que Pétis de la Croix donnait pour des contes persans, mais qui étaient plutôt un ensemble de contes d'origines différentes qu'il avait appris lors de son séjour à Ispahan, et non pas la traduction d'un recueil indépendant qui aurait existé, bien que le problème ne soit pas encore tout à fait résolu.

Les premiers volumes des *Mille et un Jours* parurent en 1710. L'année suivante, Jean Chardin publiait les dix volumes de son récit de voyage qui est une vraie encyclopédie de la civilisation iranienne à l'époque safavide. Cette œuvre vaste et volumineuse, dont les trois premiers tomes avaient déjà paru en 1686, eut deux rééditions successives dans la même année 1711, tant les Français désiraient connaître davantage la Perse, et tant ils voulaient déjà savoir «comment on pouvait être Persan»! Quatre ans plus tard, cette possibilité leur fut donnée: Moḥammad Reżā Beyk, l'ambassadeur du roi safavide arrivait en France avec un grand cortège de Persans habillés en longs frocs de soie et en pantalons larges et bouffants. Ils étaient curieux et voulaient tout voir et juger. Ce fut à cette période que Montesquieu se mit à écrire *Les Lettres Persanes*.

Ces lettres s'échelonnent de 1711 à 1721. Dans la même année on compta onze éditions et rééditions successives. Voltaire dit que les Français s'enivraient en lisant *les Lettres Persanes*.⁹ Un autre contemporain ajoute que *les Lettres Persanes* se vendaient comme des petits pains.¹⁰ Par là Rika et Uzbek, les deux héros persans de ces lettres, devinrent les messagers du XVIIIème siècle pour dire aux Français qu'il y avait quelque chose qui n'allait pas très bien dans leurs institutions sociales et religieuses. D'autres Persans leur succédèrent, et il y eut ainsi un grand nombre de lettres écrites d'abord par des Persans, ensuite par des Chinois, des Indiens, des Turcs et même des Anglais, comme *les Lettres Anglaises* de Voltaire.

9- *Œuvres complètes* de Voltaire, éd. Garnier, t. 36, p. 204.

10- Montesquieu: *Les Lettres Persanes*, éd. Elie Carcassonne, Société Les Belles Lettres, Paris, 1949, t. I, p. XXXII.

En effet, Voltaire suit son siècle en tout. Ses lecteurs voulaient des lettres. Il écrit donc des lettres. Mais faute de faire des lettres persanes avec autant de succès que son précurseur, il fait un roman philosophique dont les héros sont des Persans tout à la manière de Rika et d'Uzbek. Ils ont cela en plus qu'ils vivent dans un temps très reculé, à l'époque de Zoroastre, par exemple. Je veux parler de *Zadig ou la destinée*, le premier roman philosophique important de Voltaire et un de ses deux chefs-d'œuvre. Ce roman représente la somme des connaissances de Voltaire sur le zoroastrisme et sur la civilisation de la Perse ancienne. La plupart de ses épisodes sont puisés dans *les Mille et une Nuits*, le tout encadré dans une longue histoire tirée des *Mille et un Jours*. C'est l'histoire d'Abolfavârs racontant ses aventures au roi de Damas pour lui prouver que l'homme ne peut rien face au destin. Il ne s'agit pas ici d'une simple analogie, mais d'une adaptation réelle. La seule différence est dans ce que le Zadig de Voltaire vit à l'époque de Zoroastre. Il est donc mazdéen et non pas musulman. C'est que Voltaire venait de lire *L'Histoire de la religion des Perses*, écrite par Thomas Hyde, et celui-ci avait disculpé Zoroastre de beaucoup de bêtises qu'on avait l'habitude de lui attribuer jusqu'à cette date.

Pourtant Voltaire signe la dédicace du roman du nom de Sa'dî. Ce serait donc le poète persan qui aurait écrit ou traduit le roman de Zadig et qui l'aurait dédié à la reine Shéraa. En cela aussi Voltaire suivait son siècle. Car au XVIIIème siècle, Sa'dî attirait de plus en plus l'attention des écrivains philosophes qui trouvaient en lui un précurseur. Son *Jardin des Roses*, après avoir été connu par traduction de Duryer, fut à nouveau traduit par d'Allègre, en 1704. Cette nouvelle traduction, bien que partielle, comme la précédente d'ailleurs, eut plusieurs rééditions pendant la première moitié du XVIIIème siècle. Son influence fut donc durable. Ainsi d'Herbelot consacrait à Sa'dî un long article dans sa *Bibliothèque Orientale*. Senecé se réclamait de lui pour écrire certains de ses contes. Galland donnait un recueil de maximes et des sentences morales, extraites du poète persan. Même Diderot racontait les histoires du *Jardin des Roses* dans ses lettres à Sophie Volland, en attendant d'en parler longuement dans son *Encyclopédie*. Les écrivains connaissaient si bien l'œuvre de Sa'dî que

Fréron adoptait son nom pour ridiculiser son grand ennemi Voltaire qui l'avait appelé «Frelon». Cette fois, c'était Voltaire qui suivait la mode. Sa'dī était ainsi Voltaire lui-même et la reine Shéraa était Madame de Pompadour.

Le procédé n'était pas nouveau. Depuis que Montesquieu s'était caché sous le nom d'Uzbek pour critiquer les Français, il était à la mode de choisir les Persans comme interprètes, de sorte qu'il naquit un autre genre de romans que nous pouvons appeler «romans allégoriques». On prenait une période quelconque de l'histoire contemporaine de la France, qu'on rapprochait d'une période analogue de l'histoire de la Perse; on donnait alors un titre persan au roman avec un très grand nombre de noms persans tirés des œuvres littéraires ou de l'histoire de la Perse, mais qui représentaient en fait des personnalités françaises.

Ainsi dans *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de Perse*, parus en 1745, Ispahan était Paris, *Chah Abbas* était Louis XIV, *Chah Safi* était Louis XV, *Ali Humayoun* était le Duc d'Orléans, *Rustam* était le Cardinal Dubois, etc. L'auteur de ces *Mémoires*, qui n'est pas connu jusqu'à présent, bafoue avec une hardiesse inattendue, toutes les institutions sociales de France. Il eut, lui aussi, des imitateurs. Parmi eux, le plus célèbre est toujours Voltaire qui, avec *Babouc ou le Monde comme il va*, en donna un nouvel exemple.

Mais *Babouc* acceptait le monde tel qu'il «allait». Alors que ses successeurs, *Le Fils de Babouc à Persépolis ou le monde nouveau*, *Le Retour de Babouc ou suite du Monde comme il va*, *Le Monstre déchiré*, *Vision prophétique d'un Persan qui ne dort pas toujours*, parus parallèlement aux *Nouvelles Lettres Persanes*, *Lettres d'un Persan en Angleterre*, *Les Lettres Persanes*, journal pour 1789, tous successeurs du *Babouc* de Voltaire et de l'Uzbek de Montesquieu, ne voulaient que la destruction de ce monde, et les Français exaucèrent leurs vœux.

Ils inaugurèrent en même temps une nouvelle ère dans l'histoire de leurs relations culturelles avec la Perse. L'âge du romantisme commençait. L'orientalisme scientifique, résultat de longs commerces intellectuels, allait naître. Anquetil-Duperron avait traduit plus ou moins bien *l'Avesta*, le livre sacré des Perses. Silvestre de Sacy avait déchiffré l'écriture persane de l'époque

sassanide. D'autres découvertes attiraient de plus en plus l'attention des Français sur la littérature et la civilisation iraniennes. Poètes et écrivains s'aperçurent qu'ils pouvaient prendre, ainsi que disait Victor Hugo, «des pierres précieuses dans la grande mine d'Orient»¹¹. Ils se mirent donc à l'œuvre. Les orientalistes leur facilitèrent la tâche. Les chefs - d'œuvre de la littérature persane furent traduits les uns après les autres. Ce fut d'abord *Léily et Madjnoun* de Djāmī, traduit en 1805, puis le *Pand-Nama* de Aṭṭār, traduit en 1819, ensuite les poèmes narratifs de Neẓāmī, traduits en 1829, qui apportèrent de nouveaux thèmes, de nouvelles images, et de nouvelles conceptions aux poètes. Mais ce fut surtout le *Shāhnāme* de Ferdowsī qui leur présenta de nouveaux guerriers, de nouvelles machines de guerre, et de nouveaux modèles d'héroïsme. Jules Mohl, savant allemand de formation française, décida en 1826 de le traduire en français. Sa traduction ne fut achevée qu'après sa mort, quarante ans plus tard, en 1876, avec la collaboration de Barbier de Meynard qui compléta le 7ème et dernier volume de cette œuvre gigantesque. La répercussion du *Shāhnāme* dans la littérature française fut donc longue et durable. Jean-Jacques Ampère, Sainte-Beuve, et Quatremère lui consacrèrent de nombreux articles et études. Lamartine fit une vie de Rostam, héros persan. Hugo surnomma Ferdowsī «Seigneur vermeil», «Homme de pourpre»,¹² et lui emprunta le thème de quelques-uns de ses poèmes dans la *Légende des Siècles*. François Coppée le compara à Gengis Khan et à Tamerlan, et trouva le tombeau du poète «plein de roses», et celui des vainqueurs «plein de sang».¹³

Mais l'écrivain qui profita le plus du *Shāhnāme* pour faire un chef- d'œuvre, fut Maurice Maeterlinck dont *Pelléas et Mélisande* combla le théâtre symboliste. Les 2ème et 3ème actes de ce drame ont été depuis toujours considérés comme les plus originaux par les critiques français, alors qu'ils sont calqués

11- Voir la Préface de Victor Hugo à la première édition de ses *Orientales*, Paris, 1829.

12- Voir le poème «Firdousi» dans la *Légende des Siècles*.

13- Coppée, François: Poésies, dans *Œuvres Complètes*, Paris, 1892, t. II, p.208.

exactement sur quelques épisodes du *Shāhnāme*, particulièrement sur l'histoire de «Rūdābeh et de Zāl», et de «la Chasse de Tūs». Un rapprochement entre *Pelléas et Mélisande* et cette partie du *Shāhnāme* nous fait mieux connaître les limites des emprunts de Maeterlinck au poète persan :

Un jour, accompagné de Gīv et de Gūdarz, Tūs part joyeusement à la chasse aux fauves, près de la frontière du Tūrān. Il en tue beaucoup; au cours de la poursuite, il entre dans une forêt, où il trouve une «femme aux belles joues». Il lui demande son nom et veut savoir pourquoi elle est venue en ce lieu. Elle lui répond qu'elle est de la race de Garsīvaz, qu'elle a fui de chez elle parce que son père la maltraitait, et qu'elle portait une couronne d'or pleine de bijoux.

C'est sur cet épisode que se construit le premier acte de la pièce de Maeterlinck. Les paroles mêmes sont semblables. Seuls les noms ont changé. Au lieu de Tūs, c'est Golaud, neveu du roi Arkël, qui part pour la chasse et qui, poursuivant une bête, se perd dans une forêt où il rencontre une «beauté enchanteresse», Mélisande, qui s'est enfuie du palais de son père; elle porte, elle aussi, une couronne d'or qu'elle perd dans une fontaine, etc... Golaud l'emmène donc dans son château et veut l'épouser, mais le roi Arkël s'y oppose, car un tel mariage pourrait compromettre les intérêts de l'Etat.

Ici commence la partie considérée par les critiques français comme la plus originale de la pièce. Or, c'est ici aussi que Maeterlinck est le plus redevable au poète persan. Pour ceux qui connaissent l'épisode de Rūdābeh et de Zāl, il est aisé de suivre le reste de la pièce. Comme le roi Arkël (qui joue ici le même rôle que le roi Manūtchehr dans le *Shāhnāme*) ne donne pas son accord, Golaud lui envoie Geneviève, sa mère au cœur plus tendre. Elle parvient à le fléchir, ainsi que fait Sīndokht auprès de Sām et de Mehrāb-Shāh, et ainsi que fera Sām lui-même auprès de Manūtchehr-Shāh afin d'obtenir son accord pour le mariage de Zāl et de Rūdābeh. Golaud et Mélisande sont donc mariés, car le roi Arkël ne voudrait pas priver son royaume d'un héros comme Golaud qui est d'ailleurs son seul héritier, pas plus que Sām à qui seul Zāl peut succéder. Mais Pelléas, demi-frère de Golaud, étant contraint de partir pour le pays voisin, passe devant la tour où est

logée Mélisande et veut lui faire ses adieux. Celle-ci se met à la fenêtre et, ne parvenant pas à serrer les mains de Pelléas, dénoue ses cheveux qui descendent du haut de la fenêtre et qui inondent Pelléas jusqu'au cœur. La scène de la première rencontre de Zāl et de Rūdābeh est décrite ici avec une grande exactitude.

Le thème principal de la pièce, c'est-à-dire le rôle du destin, est celui de l'épisode de Siyāvash et de Sūdāba. Mais Maeterlinck a puisé également dans d'autres épisodes les éléments nécessaires à la composition de sa pièce.

Ainsi l'attrait de Ferdowsī dure jusqu' à ces derniers temps et même jusqu' à nos jours. Au début du XXème siècle, Abel Bonnard dessinait le portrait de son *Prince Persan* d'après les traits de Sohrāb dans le *Shāhnāme*. Quelques années plus tard, en 1934, on célébrait le millénaire de Ferdowsī dans la grande salle de la Sorbonne. C'était une bonne occasion pour les poètes français de présenter leur respect à celui qu'ils nommaient l'«Homère persan». Ils n'y manquèrent pas. Deux parmi eux se distinguèrent: Paul Fort et Abel Bonnard encore. Ce dernier termina sa communication par ces mots inoubliables: «Homère pour nous, c'est le Mont-Blanc, mais Firdousi, c'est le Mont-Rose».¹⁴

Entre temps la littérature persane avait fait connaître au monde un autre de ses grands poètes: 'Omar Khayyām, le vrai précurseur de l'absurdisme, mais d'un absurdisme positif et gai pourtant. Ses quatrains ont été traduits d'abord, très poétiquement, par l'Anglais Fitzgerald en 1859. Au début, il n'eurent pas de succès. Il fallut la mauvaise traduction française de Nicolas en 1867 pour faire vendre les exemplaires de la traduction anglaise qui restaient entassés chez l'éditeur. Nicolas, ancien drogman de l'Ambassade de France en Iran, connaissait bien le persan, et comme tel, il avait une grande autorité parmi les Français. Ils acceptèrent donc son interprétation des quatrains et cherchèrent en Khayyām un poète mystique qui se serait servi d'un langage symbolique pour exprimer son amour divin.

Fitzgerald, au contraire, l'avait présenté sous les traits d'un poète philosophe qui ne trouvait de remède à ses souffrances

14- Publication de la Société des Etudes iraniennes, numéro consacré à la célébration du Millénaire de Firdousi, à Paris, 12-18 décembre 1934, p. 56.

métaphysiques que dans le vin et l'amour. Lequel des deux Khayyām était le vrai? De là, bien des controverses et une grande confusion. Théophile Gautier admit d'abord l'interprétation de Nicolas. Mais ce que lui disait sa fille, Judith, qui était en relation avec Mosh̄sen Khān, le jeune attaché militaire de l'Iran en France, contredisait cette interprétation. Il fit donc un Khayyām qui buvait bien du bon vin de Chiraz, mais qui en buvait pour pouvoir s'extasier davantage, et pour se préparer, de mieux en mieux, à recevoir l'amour de Dieu¹⁵. En somme, c'était un grand mystique de la Perse qui avait les traits des clochards de Paris. Ce portrait dessiné par Gautier fut regardé comme le vrai portrait de Khayyām pendant toute la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle. Beaucoup de poètes se mirent à l'école d'un tel Khayyām.

Maurice Bouchor fut le premier à insérer le contenu des quatrains d'abord dans ses *Poèmes de l'amour et de la mer*, ensuite dans une pièce de théâtre qu'il intitula *Le Songe de Khéyam*. Le poète persan y est représenté comme un grand buveur de vin et un grand amant de femmes et de roses, mais pour qui le vin, la femme et la rose ne font que refléter la face de Dieu.

Le même Khayyām, plus pessimiste pourtant, se rencontre dans *L'Illusion*, grand recueil de poèmes de Jean Lahor (de son vrai nom Henri Cazalis), poète parnassien de la fin du XIX^{ème} siècle, qui dédiera plus tard au poète persan ses *Quatrains d'al-Ghazali*.

Mais à cette époque, on avait déjà commencé à connaître Khayyām tel qu'il était en réalité. Les Anglais venaient de fonder en 1892 le *Club d'Omar Khayyam* où se réunissaient poètes et écrivains qui ne voyaient en Khayyām qu'un penseur épicurien. Ils avaient inauguré leur club en plantant un rosier venu de Neyshābūr, ville natale du poète persan, sur le tombeau de Fitzgerald, son premier traducteur en Europe. Les Américains suivirent aussi les Anglais et fondèrent un nouveau *Club d'Omar Khayyam* en Amérique. En France il y eut donc des doutes sur l'interprétation de Nicolas et on commença à voir en Khayyām quelque chose d'autre qu'un poète mystique. Ernest Renan

15- Voir *Moniteur Universel*, n°8, 1867. Cet article fut inséré, plus tard, dans *L'Orient*, recueil d'articles de Th. Gautier, publié en 1877.

l'accusa d'hypocrisie et de dissimulation.¹⁶ Ce serait un libertin qui aurait employé le langage des mystiques pour tromper les dévots. Il reconnaissait en lui les traces du génie aryen qui, face à la rudesse du génie sémitique, était contraint de se cacher derrière ce que les Persans ont nommé «*takīyya*», une sorte de casuisme à la manière des jésuites. Mais au bout du compte il y avait toujours un Khayyām grand penseur, grand libertin et grand épicurien.

C'était ce dernier aspect qui était le plus du goût de l'auteur des *Nourritures terrestres* et de *L'Immoraliste*. Il lui emprunta donc idées, images et procédés, comme a essayé de le prouver un chercheur iranien dans sa thèse de doctorat *André Gide et la littérature persane*.¹⁷

Les Français s'apercevaient ainsi qu'ils n'avaient pas encore bien saisi toute la profondeur de la philosophie du sage de Neyshābūr. Il leur fallait d'autres traductions plus conformes à la vraie pensée de Khayyām que celle de Nicolas. Charles Grolleau s'y employa dès 1902, et découvrit, après de grands efforts, que Khayyām n'était ni mystique, ni hypocrite, ni casuiste, qu'il avait le «cœur nu» et qu'il disait avec une franchise étonnante ce qui se trouvait au fond de son cœur. Les Français devaient donc revenir sur leur jugement à propos de cette «brillante étoile de l'Orient»¹⁸.

Cependant l'authenticité de Khayyām était mise en doute par d'autres orientalistes. On se demandait si Khayyām poète avait jamais existé. Il y eut même des savants qui niaient complètement son existence. Ce fut à ce moment que Georges Salmon prit chaleureusement la défense du poète persan et prouva que non seulement Khayyām avait bien existé mais qu'il avait existé bien plus que tout autre qu'on voudrait lui comparer dans son domaine.¹⁹ L'affirmation de Salmon fut ensuite soutenue par le grand iranologue Arthur Christensen qui élucida le problème de

16- *Journal Asiatique*, juillet-août 1868, pp. 56-57.

17- Honarmandi, H: *Recherche sur André Gide dans la littérature persane*, thèse dactylographiée, Paris, 1968.

18- Voir Grolleau, Charles: *Les quatrains de Khayyām*, (Introduction), Paris, 1902.

19- Salmon, Georges: *Un précurseur d'Omar Khayyam, ou le poète aveugle*, Paris, 1905, pp. 37 et 44.

Khayyām et de ses quatrains, et qui trouva, après des recherches savantes et scrupuleuses, qu'au moins 121 quatrains attribués à Khayyām étaient authentiques.²⁰ Plus tard ce nombre fut augmenté jusqu' à 250 par d'autres orientalistes et iranologues. Poètes et écrivains pouvaient donc bien se remettre à l'école de Khayyām. Citons parmi eux Jean-Marc Bernard²¹ et la Princesse Bibesco.²²

Ce fut à cette époque que Pierre Salet, directeur de l'Observatoire de Paris et homme de lettres, décida d'approfondir la philosophie de Khayyām. Il groupa l'ensemble des quatrains selon l'ordre de leur contenu. Il en distingua ainsi neuf séries différentes. Chaque série correspondait à une étape de l'évolution intellectuelle du poète persan. Le procédé était nouveau et le résultat intéressant. Khayyām serait donc, toujours, suivant la classification et le contenu des quatrains, d'abord un jeune penseur qui croyait en Dieu. Mais toutes les religions étaient égales à ses yeux. L'amour dont il parlait était bien l'amour charnel. Son vin, la vraie «fille du raisin». A cette époque, Khayyām, jeune et solide, était plutôt optimiste. Mais voici que les années s'écoulaient et, avec des expériences amères, Khayyām penche peu à peu vers le pessimisme et pousse jusqu'au scepticisme profond. C'est à ce moment qu'il veut oublier ses maux par le vin et l'amour. Pourtant ses études et ses réflexions le conduisent à une sorte de déterminisme scientifique qui est très étonnant pour son époque. Tout lui paraît alors obéir à des lois éternelles et immuables. Il serait faux de vouloir insérer le hasard dans la marche de la création. Cette découverte l'amène à un panthéisme qui ressemble beaucoup à celui de Spinoza.²³

C'est à peu près ce Khayyām que nous rencontrons dans les

20- Voir l'introduction d'Arthur Arberry à son *Omar Khayyam, a new version...* London, 1952.

21- J.M. Bernard, jeune poète très doué, fut tué pendant la première guerre mondiale. Un de ses amis a réuni et publié ses poèmes en deux volumes en 1923.

22- Bibesco, Princesse G.V.: *Les Huit Paradis*, deuxième éd., Paris, 1908, p. 180 ss.

23- Voir Salet, Pierre: *Omar Khayyam, savant et philosophe*, Paris, 1927. Salet a connu Khayyām dans la traduction de Nicolas, mais il n'a pas accepté son interprétation.

beaux *Quatrains* d'Alexandre Arnoux.²⁴ Ils sont au nombre de 107, et témoignent de la grande originalité de leur auteur. Ils nous montrent comment un poète authentique peut faire vraiment siennes les idées qu'il a reçues des autres.

C'est encore ce *Khayyām* que nous rencontrons dans certains poèmes des frères inséparables, Jérôme et Jean Tharaud.²⁵ Plus tard Jean Kobs,²⁶ Guillot de Saix,²⁷ Yves-Gérard Le Dantec, Emile Désiron²⁸ et d'autres suivront la même voie. Un des derniers venus de cette lignée est Maurice Chapelain. Voici ce qu'il dit de la philosophie de ce «faiseur de tentes de Neyshābūr».

«Agnosticisme, pessimisme, hédonisme, stoïcisme: telle me paraît être la dialectique des Robāis de Khayyam. Précisons qu'une certaine ironie la colore, qu'une certaine tendresse... la réchauffe et qu'une certaine beauté la grandit».²⁹

Ainsi après presque un siècle de doutes et de controverses, la totalité de *Khayyām* était enfin saisie par les poètes français qui trouvaient en lui une âme sœur.

La même évolution, un peu plus lente, se voit dans la connaissance de Sa'dī. Le XVII^e siècle avait connu le Sa'dī fabuliste et moraliste. Le XVIII^e siècle s'était surtout intéressé au Sa'dī philosophe et révolutionnaire. Cela dura jusqu' à 1805 où l'auteur du *Jardin des Roses* devait critiquer les Français sur la scène de l'Opéra-Comique de Paris, dans une pièce en trois actes intitulée *Gulistan ou le Hulla de Samarcande*.³⁰

Mais au XIX^e siècle, avec les romantiques, ce fut le Sa'dī pittoresque et lyrique qui se fit connaître. C'est ce Sa'dī que Victor Hugo rappelle dans ses *Orientales*, Musset dans sa *Confession d'un enfant du siècle*, et même Lamartine dans ses *Méditations poétiques* où il le fait parler avec le vent et la rose.

24- Arnoux, Alexandre: *CVII quatrains*, Paris, 1943.

25- Jérôme et Jean Tharaud: *Contes de Notre-Dame*, Paris, 1943.

26- Kobs, Jean: *Les Roses de la nuit...*, Paris, 1949.

27- Guillot de Saix, Léon: *Au Jardin de Saadi*, Paris, 1959.

28- Désiron, Emile: *Les Roubaïyat d'Omar Khayyam...* Paris, 1962.

29- Chapelain, Maurice: *Cent-quarante-deux Robāi d'Omar Khayyam*, Paris, 1962, p. 24.

30- Poisson de la Chabeaussière, Ch.G.E: *Gulistan ou le Hulla de Samarcande*, Paris, 1805.

Car son *Jardin des Roses* venait d'être à nouveau traduit en 1789 par Gaudin, puis en 1828 par Sémelet qui prenait l'œuvre de son prédécesseur pour une «belle infidèle». Ces traductions attirèrent de plus en plus l'attention des poètes romantiques. Quelques années plus tard, le *Būstān*, un autre recueil de poèmes de Sa'dī, fut traduit par Defrémery, puis par Garcin de Tassy. Mais ce dernier recueil ne venait pas au moment propice. La nouvelle tendance des Français qui avait décidé de libérer l'art de toutes sortes d'engagements sociaux, religieux et politiques, n'accueillait plus aussi favorablement un recueil de préceptes moraux. L'influence du *Būstān* sur la littérature française fut donc lente. Car l'Art pour l'Art fut ensuite remplacé par le Parnasse Contemporain, puis par le mouvement symboliste, et les symbolistes se plaisaient surtout dans Ḥāfīz, Mowlavī ou 'Aṭṭār, ce que nous verrons plus tard. Il fallut le néo-romantisme de la fin du siècle pour que Sa'dī redevienne à la mode. Ainsi Anna de Noailles, dans son *Jardin qui séduit-le-cœur*³¹, et Maurice Barrès, dans le *Jardin sur l'Oronte*, font à nouveau penser à Sa'dī, tout en s'inspirant des autres poètes comme Mowlavī dont on ne connaissait que des traductions partielles en français, et comme Djāmi dont *Léily et Madjnoun* était déjà traduit.

Mais avec le XX^{ème} siècle, Sa'dī allait être connu sous tous ses aspects différents. Presque toute son œuvre, poésie lyrique, poésie didactique, et poésie satirique, était traduite en français. *L'essai sur le poète Saadi*, d'Henri Massé, parue en 1919, allait compléter cette connaissance. Sa'dī sera donc tantôt sentimental et mélancolique, tantôt épicurien et voluptueux, tantôt souriant et amusé, mais constamment indulgent. C'est ce Sa'dī qui inspirera à Guillot de Saix *Le Chemin de Saadi*, *La Roseraie de Saadi*, les *Fables de «ma» Fontaine*, etc. C'est encore ce Sa'dī qui ouvrira les «Portes de l'eau» à Henry de Montherlant, ainsi qu'il le dit lui-même.

Montherlant a fortement subi l'influence des poètes persans. Il ne s'en cache pas d'ailleurs. Tout au contraire, il fait, dans *l'Eventail de Fer*, l'étalage de ce qu'il doit aux «Maîtres de l'Iran». Bien sûr il dira plus tard qu'il est moins sensible

31- Noailles, comtesse Mathieu de: *Les Eblouissements*, Paris, 1907, p. 122.

qu'autrefois à la poésie persane.³² Mais peut-on jamais se défaire de ce qui a contribué à former notre jeunesse?

Les affinités entre la pensée de Montherlant et celle des poètes persans se révèlent surtout dans sa conception de la vie et de la mort, sa vision idéalisée et esthétique de l'amour et de la guerre, l'importance donnée à la vie intérieure, et la négligence des choses apparentes, de même que dans ses idées sur la liberté, la sagesse et la vertu.

Revenons maintenant à Ḥāfiz, le plus grand poète lyrique de la littérature persane, et pourtant le poète le moins connu en France. Ce qui est bien surprenant d'ailleurs. Car dans un pays où les œuvres didactiques et morales de Sa'dī sont, comme nous l'avons vu, presque vulgarisées depuis 350 ans, et chez un peuple qui a fortement contribué à l'expansion de la culture iranienne hors de ses propres frontières, il n'y a pas encore une seule traduction exhaustive des poèmes de Ḥāfiz.

Les tentatives faites dans ce but sont pourtant nombreuses. Dès la fin du XVIII^e siècle, beaucoup d'iranologues et d'orientalistes se sont appliqués à cette tâche ingrate. Les premiers étaient des étrangers, tel l'anglais Jones, qui essayaient de traduire le *Divān* en français, langue de culture de l'époque. Ensuite ce fut le tour de Defrémery, de Nicolas, de Charles Deville et d'autres. En 1927, Arthur Guy, futur traducteur de *Khayyām*, trouvant les traductions françaises de Ḥāfiz fades et fragmentaires, décida d'en donner une nouvelle en vers à la persane. Il traduisit ainsi 175 odes parmi les quelque cinq-cents odes du poète persan. C'est le plus grand nombre des odes traduites en français. Ainsi Guy ne réussit pas plus que ses prédécesseurs. Il en fut de même pour ceux qui lui succédèrent.

Ces échecs s'expliquent d'abord par la langue de Ḥāfiz qui est vague, floue et imprécise, et qui se prête mal à une traduction exhaustive. Cela se heurte au caractère essentiel du français qui est une langue de précision et de clarté.

Pourtant les poètes français, sensibles à l'élégance et à la finesse de la poésie de Ḥāfiz, se sont très vite inspirés de son œuvre qu'ils lisaient dans les traductions allemandes et anglaises.

32- Montherlant, Henry: *L'Eventail de Fer*, Paris, Flammarion, 1944, p. 11.

Ainsi André Chénier qui remplit ses carnets de notes prises à la suite de ses lectures dans la grammaire persane de Jones parue en 1879. Ces notes sont en anglais et inédites encore: Chénier ne vécut pas assez longtemps pour pouvoir les transmettre dans les beaux poèmes qu'il aurait pu écrire.³³

Mais il n'en fut pas de même pour Victor Hugo qui nommait Ḥāfīz «poète des choses du cœur» et qui lui empruntait thèmes et images dans ses *Orientales*; comme par exemple l'histoire du roi «Achmet» qui donne à sa bien-aimée toutes les villes de son royaume, et qui prend son collier pour chapelet³⁴. Elle est empruntée à cette ode où Ḥāfīz donne Samarqand et Būkhārā, les deux grandes villes de l'Asie d'autrefois, pour le seul grain de beauté de sa belle de Chiraz.

Plus tard, les Tharaud se souviendront aussi de cette ode lorsqu'ils feront, non sans humour d'ailleurs, un long poème sur la rencontre de Ḥāfīz et de Tamerlan:

Un jour Tamerlan, vainqueur de Samarqand et de Būkhārā, aurait demandé ironiquement à Ḥāfīz comment un pauvre poète comme lui «en haillons, barbe hirsute et tout souillé de vin» a pu donner Samarqand et Būkhārā pour le seul grain de beauté de sa bien-aimée. Voici la réponse de Ḥāfīz:

J'ai donné Boukhara et vendu Samarkande (ou vice-versa!)
 Pour un seul grain de beauté, une bouche et deux yeux.
 Ne sois donc pas surpris de me trouver si gieux!³⁵

Ainsi, ce «poète des choses du cœur», qui faisait des offres gratuites, était en effet très près de l'auteur du *Divān*. Mais voici qu'il va être déguisé à la suite de l'interprétation que donnait Nicolas du mysticisme persan, d'abord dans *Quatrains de Khayyam*, ensuite dans une traduction partielle du *Boustan* de Saadi. Du coup, Ḥāfīz devient poète des choses divines, après avoir été «poète des choses du cœur». C'est sous ce double aspect que vont le connaître certains poètes parnassiens et symbolistes.

33- Pour plus de détails voir: «Ḥāfīz dans la littérature française», dans le deuxième numéro de *Luqmān*, printemps-été, 1985.

34- Hugo, Victor: *Les Orientales*, éd. Lemerre, Paris, 1951, p. 210.

35- Tharaud, J. et J.: *Les vers d'Almanach*, Paris, 1945, p. 29.

Le premier est Jean Lahor dont nous avons déjà parlé et qui, tout en s'inspirant de Khayyām pour composer son œuvre maîtresse, *l'Illusion*, a souvent recours à Hāfiz aussi. Comme lui, il pense qu'il n'y a de distance entre l'amant et la bien-aimée que l'amant lui-même; comme lui, il pense que celui dont le cœur est ranimé par l'amour, ne mourra jamais; comme lui encore, il trouve l'amour, à l'origine de toute la création. Cet amour se confond d'ailleurs avec Dieu même, toujours comme dans la poésie de Hāfiz.

C'est cette filiation des idées qui mène le poète français à faire un portrait bien flatteur de son maître persan:

Hafiz était un rossignol fou de toutes les roses... etc. ³⁶

Ce même aspect de la poésie de Hāfiz, teinté déjà d'un peu d'épicurisme, attira vers lui Armand Renaud, un autre grand admirateur de la poésie persane à laquelle il voua une trentaine d'années de sa vie avant de publier en 1896 l'édition définitive de ses *Nuits persanes*.

Le cadre de ce recueil est emprunté à 'Attār, mais la plupart de ses épisodes sont calqués sur les poèmes de Mowlavī, dans le recueil des odes dites de Shams, ou bien sur *Léily et Madjnoun* de Djāmī, mais surtout sur les odes de Hāfiz.

Tout d'abord c'est la rose qui se vante d'avoir le rossignol pour amant; mais celui-ci se plaint de trouver «la belle toujours morose» et de la laisser ainsi souffrir d'amour.³⁷ Il lui conseille donc de ne pas trop se vanter, car les fleurs sont nombreuses dans le jardin et il en connaît plus d'une qui répondrait volontiers à son amour.³⁸ Objection cruelle et grave qui blesse le cœur de la rose. Le rossignol ressent alors des remords atroces. Ainsi, lorsqu'il voit la rose se pâmer et s'évanouir sous les coups du soleil, il vole à tire d'aile et va loin, très loin, là où il y a une fontaine d'eau fraîche et limpide. Il en prend quelques gouttes qu'il apporte à la rose. Celle-ci s'en rafraîchit et se remet à sourire. Mais le rossignol est déjà mort de soif et de fatigue.³⁹ De tels épisodes

36- Lahor, Jean: *Illusion*, Paris, 1893, p. 179.

37- Renaud, Armand: *Les Nuits persanes*, 2ème éd., 1896, pp. 9-10.

38- *Ibid.*, p. 15.

39- *Ibid.*, p.17.

sont nombreux dans *les Nuits Persanes*, et pour ceux qui connaissent la poésie de Ḥāfīz, il n'est pas difficile de suivre ses traces dans les poèmes symboliques et lyriques de Renaud.

Mais déjà, avec la disparition de l'équivoque qui entourait la poésie de Khayyām, un autre Ḥāfīz s'était révélé aux Français. C'était le Ḥāfīz, chantre du vin et de l'amour charnel, le bon vivant de Chiraz, le vrai disciple du vrai Khayyām. C'était le Ḥāfīz des *Nourritures Terrestres* de Gide qui commençait le premier chapitre de son livre par ce vers du poète persan:

«Mon paresseux bonheur qui longtemps sommeilla, s'éveille».

Ce «paresseux bonheur» consistait dans la connaissance des plaisirs et dans la volonté de se fournir des sensations intenses. Gide le fait si bien qu'à travers son œuvre on reconnaît souvent ses prédécesseurs en Ḥāfīz et Khayyām. Nathanaël serait ainsi l'échanson du poète persan, et Ménalque, son *piré kharabat*, c'est-à-dire son guide. Mais *bulbul*, le rossignol de Ḥāfīz, ne change pas de nom, et «épinglé» qu'il est il se réfugie «au fond du jardin». ⁴⁰

En effet, grâce aux répétitions multipliées des poètes, certains mots persans, comme *gul*, *bulbul*, *pir*, *rend* et *divan*, avaient désormais droit de cité dans le langage poétique des Français; et certains thèmes, comme la rose, le rossignol, le jardin et le verger, avaient trouvé un sens allégorique plus étendu dans l'œuvre d'un poète aussi authentique et original que Louis Aragon.

Aragon est la poésie même, la pure poésie, la poésie sans contrainte et sans dissimulation. En cela, il ressemble fort aux poètes mystiques persans. Nous savons, du reste, que les savants font aujourd'hui un rapprochement intime entre le procédé des mystiques et celui des surréalistes. C'est pourquoi Aragon se sent si à son aise chez un Mowlavī, un 'Aṭṭār ou un Djāmī. S'il lui arrive d'emprunter quelque chose à d'autres poètes, tels que Sa'dī et Ḥāfīz, par exemple, ce n'est que dans ce qu'ils ont de très profondément mystique. Ses emprunts ne sont d'ailleurs pas de

40- Voir, à ce sujet, H. Honarmandi, Recherche sur A. Gide et la littérature persane, thèse dactylographiée, présentée à la Sorbonne, sous la direction du Professeur R. Etiemble, 1968, p. 78.

simples imitations. Il assimile si bien les idées qu'il a reçues que sa grande authenticité se révèle toujours à travers ses poèmes. Pourtant il n'est pas difficile de suivre le chemin qu'il a parcouru pour écrire tel ou tel poème, parce qu'il reste toujours fidèle à cet automatisme cher aux surréalistes, ce qui constitue son charme d'ailleurs. Ainsi, il nous parle tantôt de Djāmi qui, à l'âge de 70 ans, a fait *Léily et Madjnoun*, c'est-à-dire «le fou de Léily». Lui, Aragon, il fera *Le Fou d'Elsa*. Tantôt il nous raconte, dans *Elsa*, l'histoire de cette argile de Sa'di qui sentait la rose. La sienne sent aussi la rose, mais toutes les roses du monde se pâment devant sa rose à lui, qui est Elsa, et comme il dit:

Toutes les roses que je chante Toutes les roses de mon choix
 Toutes les roses que j'invente Je les vante en vain de ma voix
 Devant la rose que je vois ⁴¹

Tantôt il nous justifie, comme Mowlavī, l'extase que peuvent nous donner la danse et la musique. Mais partout et partout, c'est Aragon lui-même, qui nous étale les profondeurs de son cœur, qui nous transmet ses sensations et ses émotions, et qui communique avec nous. Et tout cela dans une langue disparate en apparence, de sorte que sa poésie ressemble plutôt à un délire, mais à un délire fort charmant et fort poétique, un délire qui vaut beaucoup plus que toute parole de sagesse sans éclat.

41. Louis Aragon, *Elsa*, Paris, 1959, p. 18.