

Angelo Michele PIEMONTESE

LES HUIT PARADIS D'AMIR XOSROW ET LA LITTÉRATURE EUROPÉENNE

1. Diffusion

Le poème narratif *Hasht Behesht* "Les Huit Paradis" d'Amir Xosrow-e Dehlavi (Delhi, 701/1301), qui renvoie à *Haft Paykar* "Les Sept Effigies", la version du roman de Bahrām-e Gur composée par Nezāmi de Ganje (593/1196), n'a pas encore joui de la considération qu'il mérite chez les historiens de la littérature persane. Cet ouvrage d'Amir Xosrow est cependant bien remarquable à tous égards. Illustrant l'art antique d'écrire des contes, il témoigne de sa communication constante entre l'Europe et l'Asie: c'est en effet le premier texte littéraire persan qui ait été connu et transposé dans une langue européenne à la Renaissance.

La diffusion de textes était autrefois favorisée par un stratagème évoqué par Amir Xosrow lui-même dans plusieurs récits de son ouvrage: de riches curieux, princes et marchands, aménageaient un logis pour accueillir des voyageurs savants. En vertu de l'hospitalité, ceux-ci se sentaient alors tenus de

faire part à leurs amphitryons des nouvelles du monde et de leur raconter des récits étrangers. Ces pèlerins transmettaient des textes et, bien sûr, la connaissance des livres.¹

La fortune des *Huit Paradis* en Europe est liée à la diffusion (Venise, 1557) d'un livre de nouvelles librement transposé du persan en italien par le truchement de Christophe Arménien de Tabriz, *Le Pèlerinage des trois jeunes fils du roi de Serendip*.² Ce livre fut publié avec un privilège d'impression accordé par le pape Jules III (daté du 23. X. 1555) et une épître dédicatoire à Marco Antonio Giustiniani, noble et éditeur vénitien. Christophe Arménien était très probablement le «Messichi», *Masihi* 'Chrétien', de Tabriz immigré en Italie, que l'on trouve sur un laissez-passer délivré par Julius III (Rome, 24. IV. 1552), laissez-passer que j'ai retrouvé parmi les documents des Archives Vaticanes et qui atteste que le *Masihi* Arménien de Tabriz connaissait la langue italienne.

Mais le cercle éditeur du *Pèlerinage* évita de mentionner le titre du texte original persan, qui fut assez remanié, et le nom de son auteur. De vastes études comparatives, commencées par Theodor Benfey à ce sujet (1865), échouèrent dans l'entreprise d'identifier la source persane du livre italien. Une remarque d'Albert Wesselsky (1935) a enfin permis de découvrir que *Hasht Behesht* d'Amir Xosrow était la source principale dont le *Pèlerinage* constituait l'adaptation tacite. On connaît maintenant de nombreux textes asiatiques et européens du genre narratif auxquels sont rattachés les contes du *Pèlerinage*, soit des *Huit Paradis*.

Toutefois, on peut retrouver des traces du titre *Hasht Behesht* qui attirent l'attention sur l'ouvrage d'Amir Xosrow bien avant l'arrivée de Christophe Arménien de Tabriz en Italie. Une notion corrélatrice au palais paradisiaque dont

1. Amir Xusrau Dihlavi, *Hasht Bihisht*, éd. par Ja'far Eftixar, Moskva, Nauka, 1972, paradis II vers 958-962, paradis IV vers 1397-1402, paradis VI vers 2040-2047.

2. *Il Peregrinaggio di tre giovani figliuoli del re di Serendippo, per opera di M. Christoforo Armeno dalla Persiana nell'Italiana Lingua trapportato*, Venezia, Michele Tramezzino, 1557.

parlé Amir Xosrow se trouve évoquée dans le *Voyage d'un marchand qui fut en Perse* pendant «huit ans et huit mois» (vers 1502-1510). Ce marchand anonyme italien décrit avec un soin insolite, dans le chapitre 8, cœur de sa relation de voyage, un «très beau palais» qu'il a visité à Tabriz. En langue persane, s'explique l'auteur, ce palais, érigé par Uzun Hasan Aq Qoyunlu, sultan de Perse (857-882/1453-1478), est «appelé Astibisti» (*hasht bihisht*) puisque «chez nous on le dirait composé de huit côtés; en effet il a huit coins». G.B. Ramusio publia ensuite ce texte anonyme dans son célèbre recueil de voyages et de navigations (Venise, 1559).

Pendant la première moitié du XVI^e siècle, en Italie, divers cercles littéraires et académies de savants s'intéressaient beaucoup à de nouvelles éditions et interprétations, ou réécritures, de trois grands textes narratifs qui circulaient entre l'Asie et l'Europe depuis le haut Moyen-Age. Il s'agissait de *Kalila et Dimna*, *Barlaam et Josaphat*, le *Livre de Sindbâd*, dit aussi des *Sept Vizirs* ou, en version parallèle européenne, *Livre des Sept Sages*. A mon avis l'atelier littéraire du *Pèlerinage*, qui était peut-être associé à l'Académie Pèlerine (Venise, 1549), envisageait alors de trouver une variante persane du *Livre de Sindbâd*. Elle se cachait sous le couvert du *Roman de Bahrâm* (*Bahrâm-nâme*, *Bahrâmiyye*), et par conséquent dans sa belle manifestation qu'éclaire Amir Xosrow avec ses *Huit Paradis*. De fait ce texte s'avère une leçon particulière du *Livre de Sindbâd* et, peut-être encore davantage, une sorte de variante persane du *Livre des Sept Sages*.

2. L'investigation

Le *Pèlerinage* eut une réception marquante en Europe, notamment au XVIII^e siècle. En témoignent les nombreuses traductions et adaptations en allemand (1583), en français (1610), et, par le biais du remaniement français du Chevalier de Mailly (1719), en anglais (1722), allemand (1723), danois (1729) et hollandais (1766). Les contes du *Pèlerinage* inspirèrent plusieurs écrivains. La «fable théâtrale» italienne

Re Cervo «Le Roi Cerf» de Carlo Gozzi (1762) constitue une réécriture célèbre d'un récit qui correspond à celui du paradis IV chez Amir Xosrow. Le conte policier «Le chien et le cheval» dans *Zadig* de Voltaire (1749) se rapporte au récit des trois princes de Serendip (Sarândib, Ceylan), tiré du paradis II chez Amir Xosrow.

L'esprit d'investigation qu'incarnent les trois princes de Sarândib fut dénommé *serendipity* par l'homme d'état et écrivain britannique Horace Walpole, le créateur du 'roman gothique', qui, jeune homme, avait lu la version anglaise du *Pèlerinage*. Walpole en parle dans une lettre célèbre adressée le 28 janvier 1754 à son ami Horace Mann, ambassadeur britannique à Florence. Par ce néologisme *serendipity* Walpole entendait alors une sorte de «retrospective prophecy» et de «accidental sagacity», c'est-à-dire une découverte occasionnelle, résultat d'une recherche poursuivie avec sagacité.³ Cet important principe de l'investigation, tant scientifique que policière, fut appelé 'méthode de Zadig' par le médecin et homme de science Thomas Huxley, alors qu'il divulguait le sens des recherches de Charles Darwin (1880). Les origines de ce principe remontent aux procédés propres aux chasseurs de la préhistoire, et consistent en l'identification des traces sur le terrain. L'exemple de la méthode d'investigation qui est fourni par le récit des trois princes dans *Le Pèlerinage*, et donc dans le *Hasht Behesht* d'Amir Xosrow, a constitué un paradigme de la recherche des indices. D'après Régis Mes-sac qui étudia l'histoire de ce genre littéraire, il se situe à l'origine du *detective novel*, le roman policier européen, notamment chez Emile Gaboriau (1835-1873), Edgar Allan Poe et Conan Doyle.

Toutefois dans le texte original persan, récit du paradis II chez Amir Xosrow, le paradigme de la quête des origines mémorise d'une façon plus cohérente encore le procédé. Dans le paradis II la recherche judiciaire et génétique des traces

3. *The Letters of Horace Walpole Earl of Oxford*, ed. by Peter Cunningham, London, Bickers & Son, 1880, vol. II, pp. 364-367.

est fondée sur la physiognomonie et la symptomatologie, dont la pratique relève aussi de l'école de médecine d'Hippocrate. Ainsi le procédé comporte chez Amir Xosrow une double constatation, l'expertise *de visu* et *de corpore*, c'est-à-dire les examens visuel et corporel. L'expertise des enquêteurs concerne le terrain sur le chemin, les natures botanique, animale et humaine, les aliments. Le procédé vise à la reconnaissance des lieux, à l'identification des personnes, à la légitimation d'un droit, à l'établissement de la vérité. Les trois enquêteurs sont les héritiers d'un savoir pur qui repose sur le rocher de Sarândib, l'île d'Adam. L'emblème de la couronne de son roi, leur très savant père, n'est autre que le pied d'Adam dont l'empreinte demeure sur ce rocher (vers 800).

Le cercle littéraire du *Pèlerinage* avait entremêlé les vicissitudes du roi Bahrâm-e Gur, sujet du conte-cadre (paradis I) des "Huit Paradis" et forme de récit qu'il vaut mieux à mon sens qualifier de prologue, avec la première nouvelle racontée par l'une des sept narratrices, les épouses du roi (paradis II). Elle y raconte justement l'aventure de l'enquête des trois princes de Sarândib à l'extérieur de leur pays, hémisphère du monde dont la limite occidentale était, dit Amir Xosrow, la ville de Ghazni. L'aventure de l'investigation, ce pèlerinage scientifique, fut mise en évidence jusqu'au titre sur le frontispice du livre italien; et cela pour une bonne raison: c'est qu'une variante du même thème narratif, comme "Exemple I. De la Sapience. Alvisir (*alvazir*) de la Tana du Levant, homme riche avec ses trois fils", ouvre *Il Novellire* "Le Nouvelliste" de Giovanni Sercambi (Lucques, en Toscane, *circa* 1399-1403), qui mit ce livre de contes sous la forme d'un récit d'un voyage ou plutôt d'un pèlerinage, à l'instar des *Canterbury Tales* de Geoffrey Chaucer (1388).

Le paradigme de la recherche, ce récit des trois investigateurs, est un motif de la "quintessence" (N.M. Penzer, 1926). Il courait amplement entre les pays d'Asie et d'Europe, avec ses nombreuses variantes écrites et orales. Comme version arabe étendue (*textus amplior*) le même thème narratif illus-

tre la sage lignée de Nizâr, souche des Arabes du Nord, chez l'historien encyclopédique al-Mas'ûdî (m. 345/956). Dans la révision persane de l'histoire universelle de Tabari par les soins de Bal'amî (352/963) le même récit fait fonction de pivot de l'arbre généalogique, en ouverture de la section consacrée à la biographie du prophète Muhammad.⁴

Ce thème narratif, que les comparatistes européens dénomment *Medicus* 'Le Médecin', revient souvent dans les versions du *Livre des Sept Sages*. Un trait du récit consiste en la reconnaissance du prince illégitime. Il est identifié comme fils d'un boulanger par les trois investigateurs de Sarândib. Ce genre de trait paraît dans la biographie légendaire d'Hamlet chez Saxo Gramaticus, *Historia Danica* "L'Histoire Danoise" (circa 1208-1218), Liber III "Amlethos", et aussi, comme interpolation rapportée au XV^e siècle, dans la classique biographie par Donatus du poète latin le plus célèbre, *Vita Virgilii* "La Vie de Virgile". Ici Virgile démasque l'empereur Auguste, qu'il reconnaît comme rejeton d'un boulanger. Il est à remarquer que le roman médiéval de Virgile s'était joint à celui des *Sept Sages*. Dans la première réécriture latine célèbre de ce livre, *Dolopathos* de Johannes de Alta Silva (Lorraine, vers 1179-1212), Virgile remplace la figure de Sindbâd, le plus savant parmi les sept ministres.

3. Comparaison

C'est vraisemblablement à l'aide d'un manuscrit qui présentait en regard les deux pentalogies respectives de Nezâmi et d'Amir Xosrow, et en utilisant aussi un manuscrit du *Haft Manzar* "Les Sept Perspectives" de Hâtefi (890/1492), riposte de celui-ci au "Huit Paradis", que le cercle éditeur du "Pèlerinage" avait collationné les traits d'un passage crucial du roman de Bahrâm. Ce passage porte sur le défi lancé au roi chasseur par son esclave amazone et musicienne, Delârâm chez Amir Xosrow (paradis I) et Hâtefi (prologue), Dilaramma

4. Cf. *Târixnâme-ye Tabari*, éd. Mohammad Rowshan, Tehrân 1373/1994, pp. 1-6.

dans le texte italien. Delârâm ('Consolatrice') était l'esclave d'Alexandre dans le *Sharaf-nâme*, premier livre du "Roman d'Alexandre" de Nezâmi. La référence à un trait analogue du paradis I chez l'historien latin Suétone (circa 69-121), *De Vita Caesarum: Domitianus* "Vies des Césars. Domitien", XIX, 2-4, avait aiguillonné, semble-il, l'intérêt des érudits italiens sur cet exploit cynégétique.

Tout comme l'empereur persan Bahrâm chez Amir Xosrow (paradis I), l'empereur romain Domitien «ne montrait aucun intérêt pour les armes, mais il en avait un précis, décocher des flèches». Archer magistral, Domitien aimait s'exercer au tir à l'arc et chasser en seule compagnie d'un jeune esclave. Dans le lieu retiré où il chassait, Domitien «tirait des centaines de fauves de diverses sortes, et il en perçait exprès d'un double coup les têtes de quelques-uns, de façon que les flèches en parussent les cornes». ⁵ Dans le trait crucial du défi lancé par Delârâm chez Amir Xosrow, Bahrâm «joignit d'un double coup la flèche, et d'un trait la décocha sur une biche. Le couple de flèches s'enfonça dans sa tête si profondément que sur le front lui parut une paire de cornes». ⁶

De nombreux traits des huit contes d'Amir Xosrow reviennent dans des textes narratifs européens du Moyen-Age. Ils remontent souvent à des sources grecques et latines. J'en donne ici quelques exemples.

Au paradis IV d'Amir Xosrow le roi revêtu d'une toge en plumes de perroquet instruit le procès d'une courtisane et d'un jeune cambiste. Le roi-perroquet prononce le jugement au moyen d'un miroir qui démontre l'illusion éphémère des deux querelleurs. Une forme différente de ce récit se présentait autrefois chez l'historien grec Plutarque (vers 50 apr. J.-C.),

5. «Centenas varii generis faeras saepe in Albano secessu conficientem spectavere plerique atque etiam ex industria ita quarundam capita figentem, ut duobus ictibus quasi cornua efficeret».

6. *Hasht Behesht*, vers 538-539:

پس برآمد روانه کرد ز شست	دو یک انداز را به هم پیوست
که دو شاخش پدید کرد ز فرق	هر دو در سر چنان نشاندش غرق

Démétrios, 27.

Le récit du paradis III illustre la loi du contrepoids entre l'éléphant (*pil*) d'or, le navire de bois et l'obélisque (*mil*) de pierre. La statue massive de l'éléphant d'or, c'est l'invention de l'alchimiste-sculpteur rieur (*xandân*) qui combine la science des poids et des mesures avec le secret de la sculpture. Mais un collègue jaloux accuse le sculpteur rieur d'avoir détourné une partie de l'or que lui avait donné le roi. Ce récit d'Amir Xosrow est composé de deux éléments. Le premier reflète un autre récit de Plutarque (*Périclès, 31*): il s'agit du procès intenté au sculpteur Phidias, accusé par son collègue Ménon au sujet de la statue chrysléphantine de la déesse Athéna Parthénos, statue que Phidias avait édifiée sur la commande de Périclès, seigneur d'Athènes. Par ailleurs, Vitruve dans son célèbre traité latin d'architecture (*De architectura, IX, praef. 9-12*) donne l'affaire de la statue et de son poids comme une découverte d'Archimède. Le second élément, l'opposition entre l'alchimiste et son épouse parjure sur l'aiguille de l'obélisque, rappelle en partie la typologie du récit et de l'iconologie de 'Virgile dans la corbeille', épisode du roman médiéval de Virgile.

Dans le récit du paradis VIII, on voit fonctionner le mécanisme de la statue rieuse qui avertit du péril provenant d'un mensonge, signe de l'infidélité et de la révolte des épouses contre le roi. Ce motif, qui a une correspondance dans l'"Exemple XLVI. Du parjure" chez Sercambi, revient aussi dans le roman des *Sept Sages* et de Virgile. D'après le récit médiéval des merveilles de Rome, qui se rapporte au *Livre des Sept Sages*, une statue analogue, dite *Salvatio Romae* (le salut de Rome), avertissait par ses tintements de la rébellion d'une province contre l'empire romain. Une fois la statue sonna l'alerte qui mettait en cause la Perse. Le préfet Agrippa fut envoyé pour conjurer le péril et, revenu victorieux à Rome, il y érigea pour acte votif le Panthéon. *Quare factum sit Pantheon*: «C'est pourquoi fut bâti le Panthéon», le temple des temples de la Rome antique (27-25 av. J.-C.).

Dans le paradis V la trame théâtrale de la Belle recluse sur une stèle comporte la ruse de son rapt à travers le passage souterrain qui relie la colonne au palais des huit paradis. Ce récit, dénommé par les comparatistes *Puteus* 'Le Puits' ou *Inclusa, Reclusa* 'La Recluse', constitue un vrai paradigme de la communication réciproque des textes de la nouvelle entre l'Europe et l'Asie. Plusieurs auteurs italiens insignes ont réécrit ce récit; chez Sercambi c'est l'exemple CXLIII. La nouvelle de la Belle recluse est parmi les quatre ou cinq éléments qui se révèlent stables dans toutes les variations européennes et asiatiques du *Livre des Sept Sages* ou de *Sindbâd*. La première attestation de la trame de la Recluse remonte à une pièce théâtrale latine de Plaute (vers 259-184 av. J.-C.), *Miles Gloriosus* 'Le soldat fanfaron'.

4. Sagesse

La considération de la structure des *Huit Paradis* et l'étude comparée des contes démontrent que cette œuvre d'Amir Xosrow représente une variante originale du *Livre de Sindbâd*, ce texte qui en version européenne se constitua comme *Livre des Sept Sages*. Il suffit de comparer la variante incorporée dans *Les Mille et Une Nuits* avec le texte des *Huit Paradis* pour se rendre compte de cette étroite corrélation. Les thèmes et les éléments narratifs de la plupart des contes des "Huit Paradis" concordent avec ceux qui caractérisent les différentes versions du "Livre de Sindbâd" et des "Sept Sages".

Par ce biais, il apparaît que *Les Sept Effigies* de Nezâmi renferment une adaptation de ce livre exemplaire de nouvelles. Le roman de Bahrâm chez Ferdowsi est parsemé d'une série de contes. Nezâmi campe le roman de Bahrâm avec les contes des sept reines et, par suite de la conjuration du ministre, avec les contes des sept demandeurs de justice.

Cela correspond au propos structurel du livre des *Sept Sages*: il s'agit d'une question de vie ou de mort, résolue en sept jours par les contes des sept ministres et la contre-narration de la marâtre, la fausse reine, accusatrice injuste

du prince. Ces sept jours deviennent huit dans le *Syntipas* (*Sindbâd*) gréco-byzantin de Michael Andreopoulos, traduit du texte arabe ou persan d'un Musà al-Fârîsi (Méthylène, *circa* 1090). Les journées sont prolongées jusqu'à dix dans le *Baxtyâr-nâme* persan (Samarcande, VII^e/XIII^e siècle), tout comme dans le *Décameron* de Boccace (Florence, *circa* 1348-1353), où la conjuration de palais est remplacée par la menace de la peste. Cette menace est détournée par les contes de sept dames, chacune à son tour «la reine du jour», et de trois jeunes hommes, tous retirés dans un palais paradisiaque, lieu de la narration salvatrice.

La conception misogyne de la morale du *Livre de Sindbâd* et des *Sept Sages*, où l'on énonce la méchanceté et l'infidélité des femmes, est cependant renversée par Amir Xosrow. Il est à remarquer que le roi protagoniste du dernier récit (paradis VIII) possédait et lisait un exemplaire du *Ketâb-e Dînâyân* "Le Livre des Savants" (vers 2900), sinon, peut-être, des "Sept Sages". Ce livre expliquait au roi la nature mauvaise et les ruses des femmes; or le roi suivit cependant l'avis d'un sage conseiller sur la manière de régler sa conduite, afin d'épouser la femme idéale. Dans son ouvrage Amir Xosrow présente une réprobation de l'adultère et du régime de harem. Ce projet moral, qui est complètement illustré par le récit du paradis VIII, vise à affirmer la fidélité et le statut préférentiel de la monogamie. Celle-ci est conforme à l'union du ménage et à la dignité de la femme, d'après Amir Xosrow. Tel est aussi le sens du discours sur le savoir-vivre (*naṣīḥat*) que l'auteur adresse dans l'introduction à 'Affa ('Chaste'), sa fille nouvelle-née. Ce poème d'Amir Xosrow apparaît en substance comme l'unique ouvrage littéraire classique persan consacré à une femme.

Une autre variation significative propre à Amir Xosrow concerne le conte-cadre du *Livre de Sindbâd* et des *Sept Sages*. Ce prologue est caractérisé par le motif du complot et de la menace de mort, danger imminent que conjurent les récits des sages ministres pendant sept jours. Ce sont huit jours dans la

version grecque du livre, le *Syntipas* d'Andreopoulos, où le roi s'environne de sept épouses. Le début du récit dans ce roman grec est le suivant: «Il y avait un roi nommé Cyrus qui avait sept épouses».

Si l'on remplace les sept ministres conteurs par autant de jeunes dames, on retrouve la charpente du roman de Bahrâm, le cadre de sa motivation initiale: le prologue des sept contes par les sept épouses. Le prologue, qui chez Nezâmi est assez vaste, puisqu'il s'agit de la biographie légendaire de Bahrâm, fut réduit à l'essentiel par Amir Xosrow.

5. Les *Huit Paradis*

Le poète de Delhi résume dans son récit-prologue (paradis I) un sens profond du roman de Bahrâm. La sagace vierge Delârâm avait montré sans résultat à ce roi le renversement policé de la chasse, l'apaisement de la fureur: donner la vie et susciter la résurrection de l'animal. Archer et chasseur acharné, le roi est cependant un homme malade. Le danger mortel, c'est sa manie destructive.

Abri salvateur qui ressuscite, le paradis (*behesht*), sorte de château octogonal bâti dans un lieu agréable, «médicament pour la personne atteinte d'une maladie chronique» (*ranjuri-e čand sâle davâ*, vers 718), «donnait l'eau de vie au mort» (*morde râ âb-e zedegâni dâd*, vers 720). Reflet parfait du paradis céleste, le paradis terrestre est agencé pour le salut du roi farouche, l'homme mal dégrossi, dont la guérisseuse est la narratrice. La nouvelle (*afsâne*), «médicament qui guérit l'insomnie» (*dâru-ye x^{av} âb*) et tisane contre les obsessions (vers 343), «sortilège de l'engouement» (*afsun-e česmbandi*, vers 2508), concrétise le projet de cette stratégie thérapeutique.⁷

Chacune des sept épouses de Bahrâm, donc des sept reines, conforte et désinhibe le roi avec son conte, la première nuit des noces, dans le palais octogonal de la santé psychophysique (paradis II-VIII). Cette narration de nouvelles comme psychothérapie rejoint la tradition médicale indienne et aussi

7. Cf. vers 1389:

گوید افسانه‌ای کزان گفتن در شب تیره‌یی توان خفتن

l'école de la médecine avicennienne. Mais, rétif et païen, incrédule devant la parabole de la résurrection, Bahrâm s'avère inguérissable. Le chasseur se précipite dans le gouffre du néant où l'attire la bête. L'idéal thaumaturgique du salut du corps et de l'âme, la résurrection, relève de la figure du Christ et de l'enseignement de Nezâmoddin Awliyâ', maître spirituel d'Amir Xosrow et de la confrérie mystique Chishti [Češti] (épilogue du paradis VIII).

L'image des huit paradis se conforme à celle du paradis céleste. Selon la tradition eschatologique perso-musulmane, le Paradis, ce sont huit paradis. Le paradis céleste est pourvu de huit portes et zones, à la différence de l'enfer, qui n'en a que sept. «Le huitième paradis est celui dans lequel sont contenus tous les sept»,⁸ dit Amir Xosrow, en réponse à Nezâmi, qui avait une prédilection pour 7 en tant que chiffre astrologique et architectural.

Premier chiffre solide, cubique ou tridimensionnel (2^3), le 8 compte pour la base de toute forme architecturale en science mathématique ancienne et moderne. 8 est également le chiffre propre à la culture paléochrétienne. Le 8 marque le plan du baptistère octogonal, le temple chrétien par excellence. Ce chiffre est le signe du Dimanche, du Sauveur et de la Résurrection.

6. Lecture

Ce thème de la spiritualité n'est qu'un des huit trajets de lecture qu'accueille la fine trame des *Huit Paradis* d'Amir Xosrow.

Voici énoncés en bref les thèmes de ces parcours: a) mystère spirituel ou hermétisme; b) pure narration, le conte en soi; c) création artistique: fonction de l'architecture, de la sculpture et de maints arts et techniques; d) expérience (*âzmun*): le procédé de la recherche; e) vue: l'œil, c'est l'organe de l'expérience; f) modèle théâtral: fréquence et intensité dramatique des dialogues entre les personnages, théâtralisme qui

8. Hémistiche 345:

هشتم آن کاندرا آن بود هر هفت

structure les contes, notamment dans les paradis III, V et VII, alors que dès le début les sept dames narratrices sont qualifiées de marionnettes parlantes;⁹ g) miroir du prince: le comportement du roi considéré en tant que juge, en contradiction avec la conduite farouche de Bahrâm; h) code moral de la femme: le comportement des mères, filles et épouses présenté pour l'instruction de la vierge sage, tout d'abord la fille chérie de l'auteur.

7. Question

Tracer ces huit parcours dans la lecture de son chef-d'œuvre narratif, ce n'est pas forcer le sens de son propos. Sous forme de contes, Amir Xosrow trace un "théâtre de la mémoire" où la recherche expérimentale est illustrée par des exemples, à savoir des narrations dramatiques. L'énigme recèle les vrais sujets des huit récits. Il s'agit d'autant de questions, chacune posée en passant par un personnage. Voici, dans l'ordre du texte de chaque paradis, les huit énigmes:

"Qu'est ce qu'une créature est capable d'y faire?
Ce qu'elle fait, c'est le créateur qui le fait" (vers 759).

آفریده درو چکار کند؟ گر کند، آفریدگار کند

"Ce dont personne n'a vu la forme,
comment donner un indice de son essence?" (vers 922).

کانچه مردم ندید پیکر او چون نشانی دهد ز جوهر او

"Si l'on veut peser juste,
comment faire entrer convenablement (l'éléphant) dans la balance?" (vers 1130, cf. 1114).

گر کسی خواهدش که برسنجد در ترازو درست چون گنجد؟

"L'âme, si précieuse depuis toujours,
que faire pour la transmettre d'un corps dans un autre?" (vers 1577).

آنک جان عزیز هر زمینی چون همی ریزی از تنی به تنی؟

9. Vers 342:

گویم افسانه‌های طبع‌فزای از لبِ لعبتِ فسانه‌سرای

“Si celle-ci est celle qui a tant de majesté,
comment la lune oserait-elle sortir de son refuge?” (vers 1926).

اگر این اوست کی دلیر آید ماه کی ز آسمان به زیر آید؟

“Pourquoi tous ces gens sont-ils silencieux?
Pourquoi sont-ils vêtus de violet?” (vers 2063).

کاین همه خلق را خموشی چیست چون بنفشه بنفش پوشی چیست

“Qui faut-il accuser si le voleur prend une bourse
à laquelle son propriétaire ne prend pas garde?” (vers 2667).

دزد کز کیسه زر فراگیرد خواجه چون ننگرد که را گیرد؟

“Là où l’homme est attentif,
que peut avoir à faire la ruse avec sa femme?” (vers 2905).

مرد جایی که هوشیار بود با زنش فتنه را چه کار بود؟

* * *

8. Bibliographie

I. Rapports entre *Le Pèlerinage* et *Les Huit Paradis* d’Amir Xosrow:

Albert WESSELSKI, “Quellen und Nachwirkungen der Haft Paikar”, *Der Islam*, Berlin-Leipzig, XXII (1935), pp. 106-119.

E.E. BERTEL’S, *Navoi*, Moskva-Leningrad, 1948, pp. 78-80.

Shuyler V.R. CAMMAN, “Christopher the Armenian and the Three Princes of Serendip”, *Comparative Literature Studies*, University of Maryland, IV (1967), pp. 229-257.

Mechthild PANKTE, *Der arabischēn Bahrām-Roman. Untersuchungen zur Quellen- und Stoffgeschichte*, Berlin - New York, W. De Gruyter, 1974, pp. 135, 204-208, 213.

A.M. PIEMONTESE, “Le fonti orientali del *Peregrinaggio* e gli *Otto Paradisi* di Amīr Khusrau da Delhi”, *Filologia e Critica*, XII (1987), pp. 185-221.

Michele BERNARDINI, “La caccia di Bahrām Gūr e della sua ancella nella versione di ‘Abdallāh Hâtifi (1492)”, in *Yâd-Nâma in memoria di Alessandro Bausani*, Roma 1991, vol. II, pp. 275-294.

Paola MILDONIAN, “Modelli di letteratura comparata e culture di mediazione”, in *Medioevo romanzo e Oriente. Testi e prospettive storiografiche*, a cura di A.M. Babbi et alii, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino, 1992, pp. 129-154.

A.M. PIEMONTESE, "Gli 'Otto Paradisi' di Amir Khusrau da Delhi. Una lezione del 'Libro di Sindbad' fonte del 'Peregrinaggio' di Cristoforo Armeno", *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie*, Roma, serie IX, vol. VI, fasc. 3, 1995, pp. 313-418 (avec la traduction des récits du *Hasht Behesht*).

II. "Le Pèlerinage"

A. Traductions

Neuwer kurtzweiliger Historien. in welchen Giaffers, des Königs zu Serendippe, dreyer Söhnen Reiss gantz artlich und lieblich beschrieben, Jetz newlich aus Italiänischer in Teutsche Spraach gebracht, durch Johann WETZEL, Burgern zu Basel 1583.

François Béroald de VERVILLE, *L'Histoire véritable, ou le Voyage des princes fortunez, divisée en IIII entreprises*, Paris, P. Chevalier, 1610.

Thomas S. GUELETTE, *Soirées Bretonnes, nouveaux contes des fées*, Paris 1712; ID., *Les Mille et un quart d'heures. Contes Tartares*, Paris 1715.

Le voyage et les aventures des trois princes de Sarendip. Traduits du Persan par le Chevalier de MAILLY, Paris, Guillaume Chevalier, 1719.

The travels and adventures of three princes of Sarendip. Intermixed with eight delightful and entertaining novels, translated from the Persian into French and from thence done into English, London, William Chetwood, 1722.

Der Persianische Robinson Oder: Die Reisen und ganz sonderbahre Belebenheim Dreyer Printzen von Sarendip wegen ihrer Anmuthigkeit, aus dem Persianischen in die Französische und aus dieser in die Teutsche sprache übersetzt. Mit Kupfern, Leipzig, Bey Moritz Georg Weidmannen, 1723.

Almazonte Eller den Forstandige Kone Som vidste paa en meget god Maate at vinde og igien indtage sin Mands hende fravente Hierte. Oversat paa Dansk, som et stykke af den Persiske Robinson, Kiöbenhavn, Tryckt udi H.K.M. privileg. Bogtrykkerie, 1729.

Persianische Geschichten, of de Reizen en wonderbaere Gevallen der die Prinzen van Serendib [...] Leiden, By Cornelis van Hoogveen Junior, 1766.

Die Reise der Drei Söhne des Königs von Serendippo aus dem italienischen in deutsche übersetzt von Theodor BENFEY mit einer einleitung, anmerkungen und einem register herausgegeben von Richard FICK und Alfons HILKA, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, vol. XXXV 1 n. 28, 1932.

Elizabeth Jamison HODGES, *The three Princes of Serendip*, New York, Athenean Press, 1964; ID., *Serendipity Tales*, New York, 1966.

Augusto BORSELLI, *Serendipity and the Three Princes, from the*

Peregrinaggio of 1557, ed. by Theodor G. REMER, Oklahoma, University of Oklahoma Press, Norman, 1965.

B. En littérature comparée

Theodor BENFEY, "Ein alter christlich-persischer Roman: Die Reise der drei Söhne des Königs von Serendippo", *Orient und Occident*, Göttingen, vol. III (1865), pp. 257-288.

Georg HUTH, "Die Reise der drei Söhne des Königs von Serendippo. Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde", *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte und Renaissance-Litteratur*, Berlin, A. Haack, N.F. vol. 2 (1889), pp. 404-414, vol. 3 (1890), pp. 174-202.

Die Reise der Söhne Giaffers aus dem Italienischer des Christoforo Armeno übersetzt durch Johann Wetzel 1583 herausgegeben von Hermann FISCHER und Johannes BOLTE, «Bibliothek des litteralischen Vereins in Stuttgart», vol. CCVIII, Tübingen 1896.

Victor CHAUVIN, *Bibliographie des Ouvrages Arabes*, Liège, H. Vailant-Leipzig, O. Harrassowitz, 1897-1904, vol. II pp. 90-91, 178-179, 183; vol. V pp. 212-214, 287-288; vol. VI pp. 75, 139; vol. VII, *Syntipas*, pp. 35-36, 54-56, 95-97, 114, 157-158, 184-185.

Emmanuel COSQUIN, "Le prologue arabe des *Mille et Une Nuits*. Les légendes perses et le livre d'Esther", *Revue Biblique Internationale*, n.s. VII, 1909, pp. 7-49: 13-16.

Alexander Hoggerty KRAPPE, "Studies on the Seven Sages of Rome", *Archivum Romanicum*, Genève, VIII (1924), pp. 385-387; IX (1927), pp. 213-226.

René BASSET, *Mille et un contes, récits et légendes arabes*, Paris, Maisonneuve Frères, 1926, vol. II, pp. 112-113.

Enrico CERULLI, "Una raccolta persiana di novelle tradotta a Venezia nel 1557", *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie*, Roma, serie VIII, vol. XVIII (1975), pp. 247-363 (avec la réédition du texte italien du "Pèlerinage").

Renzo BRAGANTINI, "L'Oriente in officina: il caso del Peregrinaggio", *Filologia e Critica*, Roma, X (1985), pp. 60-75.

Maria Vittoria FONTANA, *La leggenda di Bahrâm Gûr e Azâda. Materiale per la storia di una tipologia figurativa dalle origini al XIV secolo*, Napoli, 1986.

C. En comparaison avec les nouvelles italiennes du Moyen-Age et de la Renaissance.

Giambattista PASSANO, *Novellieri italiani in prosa*, Milano, G. Schieppatti, 1864, p. 21.

Giuseppe RUA, "Intorno alle 'Piacevoli notti' dello Straparola", *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, XV (1880), pp. 113-114.

Arturo GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Torino, E. Loscher, 1882, vol. I, pp. 182-229.

Francesco L. PULLE, *Un progenitore indiano di Bertoldo*, Venezia, Tip. Antonelli, 1888.

Adolfo ALBERTAZZI, *Romanzi e romanziere del Cinquecento e del Seicento*, Bologna, N. Zanichelli, 1891, pp. 113-126.

Domenico COMPARETTI, *Virgilio nel Medioevo*, Firenze, Bernardo Seeber, 1896, pp. 113-127, 152-153, 160-162, 269-270, 308-316.

Alessandro D'ANCONA, *Studi di critica e storia letteraria*, Bologna, N. Zanichelli, 1912, vol. II, pp. 88-90, 160-162.

Letterio DI FRANCIA, *Storia dei generi letterari italiani. La Novella*, vol. I, *Dalle origini al Bandello*, Milano, Fr. Vallardi, 1924, pp. 559, 563-567, 574-576, 598-600.

III. Confrontations du thème du récit de l'investigation dans paradis II d'Amir Xosrow.

B. d'HERBELOT, *Bibliothèque Orientale*, Maestricht, Dufour & Roux, 1776, p. 112, s.v. 'Arab'.

Joseph von HAMMER, *Geschichte der schönen Redekunste Persiens*, Wien, Heubner und Volke, 1818, pp. 307-309.

E. QUATREMÈRE, "Proverbes Arabes de Neïdam", *Journal Asiatique*, s.3, t. V (1838), pp. 246-251.

A.P. CAUSSIN de PERCEVAL, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet*, Paris, Firmin Didot, 1874, vol. I, pp. 187-189.

W. RADLOFF, *Proben der Volkslitteratur der türkischen stämme Süd-Siberiens*, III Teil, *Kirgische Mundarten*, St. Petersburg, Commissionäre der Kaiserl. Akad. der Wissenschaften, 1870, pp. 389-395.

G. MINAYEF, *Indische Märchen und Legenden*, St. Petersburg 1877, pp. 61-71.

René BASSET, "Une fable de La Fontaine & les Contes Orientaux", in *Méhusine. Recueil de Mythologie, Littérature populaire, traditions & usages*, éd. par H. Gaidoz et E. Rolland, Paris, t. II (1884-1885), coll. 508-517, t. III (1886-1887), col. 141.

A. VESSELOFSKY, "Eine Märchengruppe", *Archiv für slavische Philologie*, Berlin, 9 (1886), pp. 308-309.

Edouard CHAVANNES, *Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois*, Paris, E. Leroux, 1910, vol. IV, p. 110.

The Ocean of Stories being C.H. Tawney's translation of Somadeva's Kathâ Saritsâgara, ed. by N.M. PENZER, London, Chas. J. Sawyer, 1926, vol. V, pp. 259-266.

R. MESSAC, *Le "detective novel" et l'influence de la pensée scientifique*, Paris, H. Champion, 1929.

Chronique de Tabarî, trad. Hermann Zotenberg, Paris, G.P. Maisonneuve, 1958, t. II, pp. 356-361.

Mas'ûdî, *Les prairies d'or*, trad. Charles Pellat, Paris 1965, t. II, pp. 414-417.

Carlo GINZBURG, "Spie. Radici di un paradigma indiziario", in *Crisi della ragione*, a cura di A. Gargani, Torino 1979, pp. 56-106.

IV. *Livre des Sept Sages et de Sindbâd.*

Silvestre de SACY, "D'un manuscrit hébreu de la Bibliothèque Impériale n.° 510, contenant un fragment de la version Hébraïque du livre de *Calila et Dimma*, ou *Fables de Bidpai*, le Roman intitulé *Paraboles de Sendbad*, et divers autres Traités", *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale*, Paris, t. IX (1813), part I, pp. 397-466.

Domenico COMPARETTI, *Researches respecting the Book of Sindbad*, transl. by H. Ch. Coote, London, E. Stock, 1882.

Arturo GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Torino, E. Loscher, 1882, vol. I, pp. 182-229.

B.E. PERRY, *The Origin of the Book of Sindbad*, Berlin 1960.

Li Ystoire de la male malastre. *Version of the Roman des sept sages de Rome, A Critical Edition with an Introduction, Notes, a Glossary, five Appendices, and a Bibliography*, by Hans H. RUNTE, Tübingen 1974.

ZAHIRI de Samarkand, *Le Livre des sept Vizirs Sendbâdnameh*, trad. Dejan Bogdanovich, Paris 1975.

Charles-Henri de FOUCHÉCOUR, *Moralia. Les notions morales dans la littérature persane du 3^e/9^e au 7^e/13^e siècles*, Paris 1986, pp. 420-425.

Stephen BELCHER, "The Diffusion of the Book of Sindbad", *Fabula*, 28 (1987), pp. 34-58.

Elisabetta POLTRONIERI, *Il 'Libro degli Inganni' tra Oriente e Occidente. Traduzioni, tradizioni e modelli nella Spagna alfonsina*, Torino 1992.

V. **Le chiffre 8.**

Georgii VALLAE, *De expetendis et fugiendis rebus opus*, Venetiis, Aldus, 1501, *De Arithmetica*, Lib. III, cap. XVIII, "De Ogdoade", f. d [VIIr].

Joannis MEURSII, *Denarius Pitagoricus sive De Numerorum*, in *Thesaurus Graecarum Antiquitatum Contextus* ab Jacobo GRONOVIO, Lugduni Batavorum, Apud Petrum Van der Aa, 1701, vol. IX, coll. 1387-1390.

Edward BALFOUR, *The Cyclopaedia of India*, London, B. Quaritch, 1885, vol. II, p. 415, s.v. 'Jannat'.

Aminuddin KHAN, "Numerical compounds in Persian", *Islamic Culture*, Hyderabad, XV (1941), pp. 91-214: 109-110.

Antonio QUACQUARELLI, *L'ogdoade e i suoi riflessi nella liturgia e nei monumenti*, Bari 1973 ("Quaderni di Vetera Christianorum, 7").