

UNIVERSITE DE LIMOGES

ECOLE DOCTORALE : Lettres, Pensée, Arts et Histoire [ED525]

Equipe de recherche [EHIC] EA 1087

Thèse

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE LIMOGES

Discipline / Spécialité : Sciences de l'Antiquité

présentée et soutenue par

Tayyebeh REZAEI-TAFRECHY

le 18/12/2015

L'eau : les réalités (les qanât), les mythes et les rites (la déesse Anāhitā)

De l'Iran préislamique à certaines coutumes et traditions conservées dans l'Iran
contemporain

Thèse dirigée par Monsieur le Professeur Jean Pierre LEVET

JURY :

Président du jury

Monsieur Yves LIÉBERT, Professeur à l'Université de Limoges, EHIC

Rapporteurs

Madame Françoise SKODA, professeur émérite à l'Université de Paris IV-Sorbonne UMR
8133

Monsieur Elyas SAFFARAN, professeur à l'Université Payam Noor (PNU) à Téhéran, Iran

Examineurs

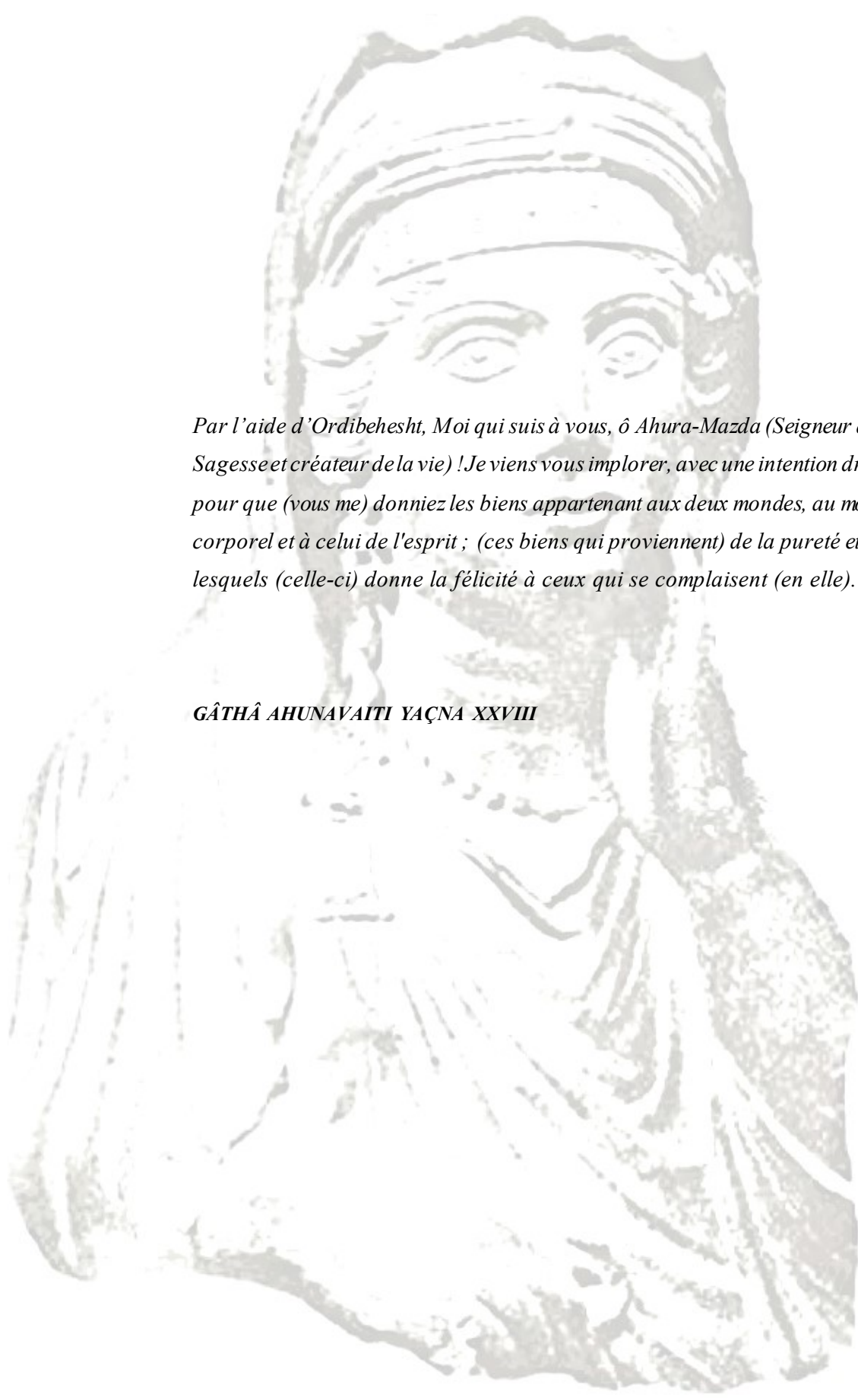
Madame Valérie FARANTON, HDR, PRAG à l'Université d'Artois (Arras), Themam et
ARSCAN (Paris-Ouest-Nanterre-La Défense)

Monsieur Jean-Pierre LEVET, Professeur émérite à l'Université de Limoges, EHIC

Monsieur Yves LIÉBERT, Professeur à l'Université de Limoges, EHIC

A mon père et à ma mère





Par l'aide d'Ordibehesht, Moi qui suis à vous, ô Ahura-Mazda (Seigneur de la Sagesse et créateur de la vie) ! Je viens vous implorer, avec une intention droite, pour que (vous me) donniez les biens appartenant aux deux mondes, au monde corporel et à celui de l'esprit ; (ces biens qui proviennent) de la pureté et par lesquels (celle-ci) donne la félicité à ceux qui se complaisent (en elle).

GÂTHÂ AHUNAVAITI YAÇNA XXVIII

Remerciements

Je souhaite remercier en premier lieu mon directeur de thèse, M. Jean-Pierre LEVET, qui m'a accueilli chaleureusement et a accepté de diriger mon travail de recherche. Il a accordé son temps, sa confiance, ses conseils et son encouragement très précieux tout au long de cette recherche.

Je remercie également mon mari Réza TAFRECHY qui n'a eu de cesse de me soutenir moralement au cours de ces années.

Enfin, un grand merci à mes parents et à ma famille, qui m'ont toujours apporté leur précieux et affectueux soutien, et plus particulièrement lors de cette thèse lorsqu'il fallait avoir la force d'avancer et le courage de surmonter les moments de tristesse.

Droits d'auteurs



Cette création est mise à disposition selon le Contrat : « **Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de modification 3.0 France** » disponible en ligne : <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/>



Sommaire

Introduction	8
Première Partie : La situation géographique du plateau iranien et l'histoire de qanât	18
1. L'évolution historique de l'irrigation	19
2. L'origine du qanât	33
3. Le côté linguistique et technique de la question	42
Deuxième partie : Le Mythe de la Déesse Mère	62
Préambule	63
1. Les mythes anciens	64
2. Des écoles de mythologie	73
3. Des mythes	85
Troisième partie : <i>Anāhitā</i> , la déesse des eaux	118
Préambule	119
1. La dénomination d' <i>Anāhitā</i>	120
2. <i>Anāhitā</i> et des croyances avant Zarathustra	124
3. <i>Anāhitā</i> dans les croyances zoroastriennes (la période des sassanides)	149
4. Niloufar (Nénuphar) le symbole d' <i>Anāhitā</i>	157
5. Les temples d' <i>Anāhitā</i>	160
Quatrième partie : Les rites de l'eau : Ses particularités et ses fêtes	165
Préambule	166
1. Les qualités de l'eau	167
2. De la propreté dans la religion zoroastrienne	174
3. Āb-Zōhr	178
4. Les fêtes et les cérémonies d'eau	182
Cinquième partie : Le folklore des Eaux	217
Préambule	218
1. Des précisions globales	219
2. L'expression de l'eau dans les allégories, les contes, les proverbes, etc.	223
3. Des croyances sur l'eau	235
4. Le folklore de qanât	252
5. Les rites relatifs à l'eau à Tchâhârshanbeh Sourî (la Fête du Feu)	263
6. Tirmā-Sizze-Šu	267
7. Classification des traditions de Bârân Khâhi (traditions d'appel de la pluie)	273
8. Diverses cérémonies folkloriques liées à l'eau en Iran	291
Conclusion	296
Bibliographie	304
Ouvrages/articles en persan	304
Ouvrages/articles en français	312
Ouvrages/articles en anglais et en allemand	314
Sites Internet	316
Table des matières	317
Table des illustrations	321

Compliment pour l'eau

L'Homme a fait la première rencontre avec soi-même,

Dans la surface lisse et claire des étangs,

De là, l'eau s'est mêlé avec les secrets cachés.

Il a appris de l'eau le reflet,

Et il a construit le miroir.

L'eau et le miroir sont devenus les symboles de la pureté et de la clarté.

Tous les deux se sont assis sur la nappe de l'union pour la vie,

Sur la nappe du nouvel an,

Sur la nappe des croyances.

Et c'est ainsi que l'eau est devenue sacrée

Et elle a trouvé des incarnations célestes.

Introduction

Dans de nombreuses civilisations et beaucoup de religions, l'eau est considérée comme un élément sacré et indispensable pour purifier le corps et l'âme. Elle a été également citée comme l'origine première de la création dans beaucoup de mythes antiques.

Pour toutes les espèces vivantes, l'eau est la source de la vie et la création de l'Homme et sa survie en dépendent.

Dans le mythe de la création de Babylone, nous pouvons ainsi lire : « L'eau est un élément éternel. De l'union entre Apsû, le monstre des eaux douces et Tiamat, le monstre ou le dragon féminin des eaux salées naissent toutes les créatures. Apsû était la personnification d'un canal rempli d'eau qui faisait le tour de la Terre. La Terre était un terrain rond limité par les montagnes et couvert par une tente et l'eau d'Apsû coulait en-dessous. Les sources d'eau venaient également d'Apsû. Tiamat était la personnification de la mer et symbolisait un élément féminin qui avait donné naissance au Monde »¹.

Thalès, le philosophe grec présocratique considérait également l'eau comme l'élément fondateur de toute chose. Certains pensent qu'il était influencé par la pensée des Babyloniens car il croyait aussi que l'origine de toutes les créatures dans le monde était l'eau. Selon sa pensée, l'eau n'a pas de forme définie et pourrait donc prendre toutes les formes possibles, elle donne la vie et elle est en mouvement perpétuel comme toutes les formes de l'existence.

Les Chinois de l'antiquité croyaient aussi que : « L'eau est *Wou-Ki*, le Sans-Faîte, le chaos, l'indistinction première. Les Eaux représentent la totalité des possibilités de manifestation, se séparant en *Eaux supérieures*, qui correspondent aux possibilités *informelles*, et en *Eaux inférieures* qui correspondent aux possibilités *formelles*. [...] Ces possibilités informelles sont représentées en Inde par les Apsara (de Āp, eau) »².

¹ Louis DELAPORTE, Félix GUIRAND, *Les mythes d'Assyrie et de Babylone*, Traduit par Abolghasem Esmailpoor, tome 2, Téhéran, éditions Caravane, 2003, p. 59. (Texte en persan).

² Jean CHEVALIER, Alain GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles*, Robert Laffont, 1997, pp.374-375.

Dans un écrit ancien chinois de taoïsme fondé par Lao-Tseu, nous pouvons aussi lire : « Les vastes eaux n'avaient pas de rives. Brahmânda, l'Œuf du monde, est couvé à la surface des Eaux »¹.

Dans les croyances mythiques de l'Iran antique, l'eau est la deuxième chose qu'Ormuzd (ou Ahura Mazda) a créée durant la deuxième phase de la création (deuxième *Gahambar*) de cinquante-cinq jours parmi les six phases de la création. Ensuite, il a attendu cinq jours, du jour d'Abân (Abân rouz) du mois de Tir (Juin/juillet) jusqu'au jour de Dey en Mehr (septembre/octobre). Ces cinq jours s'appellent *Midiocham*, c'est-à-dire les jours pendant lesquels il a éclairci l'eau qui était sombre au début².

Ainsi, la création de l'eau a-t-elle été effectuée après la création du ciel et avant la création des autres créatures. Dans le *Bundahishn* de Faranbagh Dadéguy, nous lisons : « La première chose qu'il a créée était des larmes. Car tout était de l'eau. Sauf la semence de l'Homme et des moutons, car ils venaient du feu. Il a d'abord créé le ciel pour détruire les démons de soif... Il a ensuite créé la Terre toute matérielle... »³.

Selon cette croyance, l'eau a été donc créée à partir des larmes et selon d'autres à partir du vent.

D'après les mythes de l'Iran antique, « Khordad » (Haurvatât) est une Amesha Spenta (Immortel Saint du Zoroastrisme) qui a accepté de protéger l'eau au moment de la création de l'univers. Elle a ensuite donné l'eau à Tistrya. A l'aide de Farvardine, fârvahar (ange gardien) des gens bons, Tistrya a donné l'eau à l'ange du vent et le vent l'a emportée vers les pays et l'a transportée partout dans le ciel et à partir des nuages, l'eau a été versée partout dans le monde.

Les Iraniens de l'antiquité pensaient que c'était le dieu Tistrya qui avait fabriqué les gouttes de pluie. Le vent avait donc emporté ces gouttes vers un côté de la terre pour qu'elles forment la mer sans limite de Vourukasha qui se trouvait à l'autre côté des montagnes d'Alborz. Cette mer était tellement vaste qu'elle contenait des milliers de lacs et ces lacs étaient les sources de la déesse *Anāhitā*. Au milieu de ces lacs se trouvaient deux arbres : l'arbre « de

¹ *Ibid.*, p.374.

² Cf. Mehrdad BAHAR, *Une étude des mythes iraniens*, tome 1, Téhéran, éditions Toos, 1996, p.27. (Texte en persan).

³ FARANBAGH DADEGUY, *Bundahishn*, sous la direction de Mehrdad Bahar, tome 1, Téhéran, éditions Toos, 1990, p.51. (Texte en persan).

toutes les graines » qui donne naissance à tous les arbres et l'arbre Gokarn ou le Hōm blanc qui donne l'élixir de l'éternité aux Hommes au moment de la construction de l'Univers.

Par la suite, trois grandes mers et vingt petites mers ont été formées. Deux fleuves se sont aussi écoulés sur la Terre. L'un est parti du nord vers l'est et l'autre vers l'ouest. Ces deux fleuves ont fait le tour de la Terre et ont finalement rejoint une grande mer et se sont mélangés. Les Iraniens considéraient aussi l'eau comme une divinité et la vénéraient. Depuis très longtemps, le rôle de l'eau en tant que créatrice était toujours évident pour les Iraniens et nous pouvons lire en plusieurs endroits dans l'*Avesta*, des passages sur le rôle, l'importance et le caractère sacré de l'eau. Par exemple dans « *Ābān Yasht* » et « *Tir Yasht* », il y a des phrases sur l'importance et le respect de l'eau qui a été décrite comme un être respectable et digne de prière. *Anāhitā* en tant que déesse de l'eau, de fertilité et de propreté a été également vénérée et respectée à plusieurs reprises.

D'après les croyances anciennes des zoroastriens, après la création du monde matériel, il y a eu d'abord le feu. Le feu a transformé l'air et les gaz à des tas secs et froids, et le monde est redevenu liquide. Nous lisons cela dans *Shāh-Nāme (livre des Rois)* de Ferdowsi :

*D'abord le feu commença à rayonner
Sa chaleur produisit alors la sécheresse
Ensuite le repos engendra le froid
Qui a son tour fit naître l'humidité.*

Dans la plupart des légendes, à l'origine l'eau était comme une goutte aussi grande que toutes les eaux qui couvrent la surface de la Terre. Il paraît que l'eau originelle ou l'océan primordial est une légende mondiale qui existe de Polynésie jusque chez les peuples austro-asiatiques. D'après cette croyance, l'eau est le concentré d'un pouvoir universel.

L'objectif de notre recherche : l'importance de l'eau dans la culture iranienne et chez les Iraniens des différentes régions a entraîné beaucoup de chercheurs de tous horizons à écrire de nombreux livres et d'articles sur ce sujet. La plupart de ces écrits traitent le sujet de l'eau dans une région particulière ou d'un point de vue très précis. Le manque d'une recherche qui, sous un angle plus vaste, puisse donner une image plus complète des différentes dimensions de la présence de l'eau dans la vie, l'histoire et la culture de l'Iran nous a donc donné l'envie d'effectuer cette étude.

Nous pensons que pour le développement de l'Iran, il est important de faire des recherches sur l'eau en rapport avec l'environnement, les métiers, la conservation de l'eau et son exploitation dans un lieu géographique donné mais, qu'il est aussi nécessaire de connaître sa place dans les croyances, la religion, la société et l'économie du point de vue historique depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.

Cette étude est née de cette nécessité. Elle s'appuie certes sur le passé et les traditions, mais en montrant les valeurs cachées dans cette tradition et les règles dominantes de ces traditions qui prennent leur racine dans un passé culturel et historique solide, elle pourrait préparer un terrain culturel favorable pour un développement futur.

Sans eau, l'existence de l'Homme et sa survie sont inimaginables. Montrer la place de l'eau dans les différentes cultures exige des recherches approfondies sur les origines car dans chaque pays ou chaque endroit, selon le climat, la situation géographique, le nombre et l'accessibilité des ressources en eau et le développement des techniques d'exploitation, cette place est différente.

En Iran, il existe depuis très longtemps des techniques très précises, des circuits très compliqués et très efficaces pour exploitation de l'eau. L'eau existe dans toutes les dimensions de la vie des Iraniens et dans tous les aspects culturels de ce pays.

Depuis longtemps, l'eau en tant qu'élément sacré a aussi des attributs d'un monde d'au-delà dont certains sont encore présents dans la pensée et les croyances de notre époque.

Nous nous posons donc ces questions à partir de ces réflexions : dans de nombreuses civilisations anciennes, l'eau est considérée comme l'origine de la création. Pour quelles raisons donc a-t-elle été si importante dans la culture iranienne ? Pourquoi les mythes, les légendes et les coutumes liés à l'eau sont si répandus et connus en Iran ? Qui est *Anāhitā* et pourquoi est-elle si importante ? Quel est le lien entre les coutumes et les croyances liées à l'eau dans la culture d'aujourd'hui avec la légende d'*Anāhitā* et d'autres mythes de l'eau ?

Afin de répondre à ces questions, nous avons décidé d'étudier l'eau sous plusieurs angles. Sans un point de vue large et sans un regard sur son rôle dans la culture, l'économie et la société, nous risquerions d'avoir des lacunes qui nous empêcheraient d'avoir une vision complète pour la gestion des ressources en eau en Iran.

Une recherche anthropologique et approfondie sur l'eau est utile non seulement pour le développement économique du pays mais aussi dans le développement des programmes de conservation de la culture, l'industrie du tourisme et dans beaucoup d'autres domaines. En un mot de telles recherches sont indispensables pour un développement durable.

Les premiers pas dans les techniques d'exploitation de l'eau en Iran dépendaient évidemment des connaissances des gens de chaque région et se fondaient sur des croyances et des pensées qui avaient leurs racines dans les légendes et les coutumes liées à ces mythes.

Progressivement ces croyances se sont mélangées avec les coutumes et les traditions et ont continué leur existence. Il est donc intéressant d'étudier les coutumes et les traditions d'aujourd'hui et de comprendre ce qui a été ajouté ou modifié dans ces coutumes au long des années. Nous souhaitons montrer le lien entre l'Homme et l'eau et la place de l'eau durant les différentes époques en Iran.

Cette recherche vise à étudier l'eau, son rôle, sa place et son évolution dans le monde des mythes, des coutumes et des croyances depuis les époques anciennes jusqu'à aujourd'hui selon le schéma ci-dessous présenté.

Dans la première partie qui s'intitule « la situation géographique de plateau iranien et l'étude des qanât en Iran », nous allons voir que le climat sec et la sécheresse sont apparus sur le plateau iranien, il y a quatre mille ans. Nous allons montrer comment ce manque d'eau a influencé les croyances religieuses et culturelles et comment les gens ont ingénieusement essayé de trouver l'eau, de la préserver et de la distribuer efficacement sans la gaspiller.

Nous allons voir comment les Iraniens ont compris et exploité les écrits anciens sur l'eau et à partir de là comment ils ont réussi à embellir leurs œuvres et de créer l'art.

Nous allons également étudier les époques et les événements qui ont beaucoup influencé l'histoire de l'eau, le respect vis-à-vis de l'eau et les manières de son exploitation. Nous allons voir les fouilles archéologiques, l'histoire des qanât, ses techniques, ses avantages et ses inconvénients et l'état des qanât en Iran d'aujourd'hui. Pour terminer nous citerons les qanâts les plus connus comme celui de Gonabad à Khorassan.

Dans la deuxième partie : le mythe de la déesse mère, nous allons voir que la naissance des mythes est liée à la réaction naturelle de l'Homme devant les événements de la nature. Les

gens ignoraient l'origine de beaucoup d'événements et ils les craignaient. Face à cette peur, ils ont imaginé un dieu pour chaque phénomène et ainsi éloignaient-ils leur peur en se réfugiant vers ce dieu et ils se débarrassaient des démons.

Nous allons donc d'abord découvrir quelques mythes avant d'évoquer le mythe d'*Anāhitā* qui est un mythe et une déesse mère très importante et très appréciée en Iran. Nous allons étudier les mythes de différentes Ecoles et leurs influences sur les cultures et les sociétés, ainsi que les racines et les symboliques des mythes. Nous allons également voir le mythe de la création de l'univers et étant donné qu'il existe beaucoup de ressemblances entre les mythes Iraniens et indiens à cause des ressemblances culturelles, nous allons aussi comparer le mythe de la création de l'eau dans la mythologie indo-iranienne.

Dans un autre chapitre, nous étudierons le mythe de la déesse mère en Extrême-Orient et sur le plateau iranien comme un élément très influent dans le monde agricole et dans les tribus Iraniens. Après une étude comparative des mythes de l'eau en Inde et en Iran, nous allons comparer la déesse *Anāhitā* et la déesse Sarasvatī car parmi les déesses mères Sarasvatī a le plus de ressemblances avec *Anāhitā*. Nous allons également voir *Anāhitā* et la déesse babylonienne Ishtar qui a beaucoup influencé la construction de l'image d'*Anāhitā*. Nous allons voir aussi brièvement Tistrya et Indra (deux dieux de pluie), les deux fidèles de la déesse de l'eau et aussi hōm et suma, les plantes magiques qui donnent à l'eau la force et l'abondance.

Dans la troisième partie : *Anāhitā*, la déesse des eaux, la déesse mère de l'Iran, nous lisons que dans son histoire, l'Homme avait souvent une croyance religieuse et dans ce système de pensée, la vénération de la déesse mère était parmi les coutumes courantes les plus anciennes. *Anāhitā*, la fameuse déesse iranienne est une de ces déesses mères. Les nombreuses représentations de cette déesse (que nous découvrons dans la deuxième partie) démontrent combien cette déesse est ancrée dans la pensée et les croyances du peuple iranien. Mais nous possédons peu d'informations sur cette déesse. Nous ne savons toujours pas à quel moment cette déesse est apparue parmi les dieux mythologiques et ne savons pas non plus depuis quelle date on la connaît sous le nom d'*Anāhitā*. Par ailleurs, nous appelons cette déesse la déesse mère iranienne à cause du nombre important des représentations de cette déesse partout en Iran mais en réalité, cette déesse était aussi vénérée dans d'autres endroits dans le monde. Nous nous concentrons, dans cette étude, sur la déesse qui était connue sous le nom d'*Anāhitā* ou de Nāhid.

Nous allons donc étudier dans cette partie le nom d'*Anāhitā* et son origine étymologique, ensuite à l'aide des objets trouvés avant l'époque de Zoroastre, nous connaissons *Anāhitā* dans les croyances de cette époque. Nous citerons ensuite Apām Napat (le petit-fils des eaux), sa place dans les Yashts de l'*Avesta* et son remplacement par *Anāhitā*. Nous verrons aussi *Ābān Yasht*, le cinquième Yasht de l'*Avesta* qui est consacré à *Anāhitā*, sa description, ses pouvoirs, et les prières et les demandes d'aide des gouvernants et des rois à cette déesse.

Après avoir parlé des prières, nous allons voir la place d'*Anāhitā* à l'époque des Achéménides, des Seldjoukides, des Parthes et des Sassanides et aussi dans les croyances des zoroastriens d'après les livres et les écrits de ces époques.

Nous allons nous pencher aussi sur *Anāhitā* dans les écrits pehlevis où elle était une divinité indépendante comme *Arədvī Sūr* et nous nous appuyerons sur les livres comme *Bundahishn* et *Zadesparam* afin d'approfondir notre étude.

Nous verrons aussi la fleur de Niloufār (nénuphar) comme le symbole de Nāhid et les temples et les lieux de prière consacrés à cette déesse comme le temple de feu Nāhid à Estakhr ou à Masjed Soliman.

Les fêtes d'eau et leurs caractéristiques en Iran antique constituent notre quatrième partie. Le caractère purifiant de l'eau a un lien avec sa sacralisation. On raconte que se laver dans la Source de vie efface tous les péchés. Se laver des péchés dans l'eau est une croyance très ancienne et très répandue qui se trouve dans beaucoup de mythes et de croyances religieuses de différents peuples. Ces exemples qui sont connus sous le nom de coutumes de purification sont en rapport avec l'immortalité de l'eau.

Dans cette quatrième partie, nous allons donc nous pencher sur les deux aspects de purification et d'immortalité dans les mythes et aussi dans les récits des personnages tels que Garshasp, Hum, Kai Khosrô et Al khidr et les coutumes de purifications dans les différentes périodes chez les Aryens, Zoroastriens, Arméniens, Mandéens et aussi après l'islam.

Nous allons ensuite nous intéresser aux coutumes de propreté et de purification chez les zoroastriens, leur importance, les raisons de leur caractère obligatoire. Nous citerons également Ab-Zōhr, le résumé d'*Ābān Yasht*, la prière spécifique pour vénérer l'eau et pour lui donner de l'énergie et la cérémonie liée à cette prière.

Nous nous intéressons également aux fêtes d'eau. Les fêtes qui sont des occasions pour se rassembler et partager des choses ensemble sont nées il y a très longtemps et elles se transmettent dans les traditions de génération en génération.

L'Iran qui s'appelait autrefois « Aryana » et « Pārs » était le berceau des Aryens. Ce peuple avait une civilisation très riche et des coutumes très intéressantes. Ce peuple ne connaissait pas la tristesse car la fête et la joie faisaient partie de leur vie quotidienne. La vie des Aryens était très joyeuse et c'est ce qui les distinguait des autres cultures et on y trouve des traditions et des fêtes qu'on voit rarement dans les autres civilisations antiques. C'est pour cette raison que dans la présente étude, nous consacrerons un chapitre aux fêtes qui ont un lien avec l'eau : Khordadegān, Tīregān, Abanegān, Afrijgān... Nous allons également évoquer les mythes liés à ces fêtes, leur origine et les cérémonies effectuées pendant les fêtes.

La cinquième partie de cette étude est consacrée à la culture populaire et au folklore. Bien que l'Iran soit situé dans une région où l'eau manquait souvent, dans son folklore l'eau a été citée énormément. Dans l'imaginaire iranien, l'eau (Āb) abonde. Ce qui est bon se dit shādāb (l'eau joyeuse), et un lieu peuplé s'appelle ābādi (avec de l'eau). Il n'y a pas beaucoup de cultures où les lieux d'habitation se nomment avec le mot l'eau. En Grèce par exemple, on utilise le terme πόλις (Polis) qui étymologiquement renvoie à quelque chose de différent (voir sanskrit *pūr*, lithuanien *pilis* « citadelle »).

En Iran, lorsqu'on retrouve des sources ou des points d'eau, les archéologues disent en plaisantant qu'ils ont certainement trouvé un temple d'*Anāhitā*. Nous aimons retrouver, en faisant cette recherche, le rapport entre les sources et les temples d'*Anāhitā*.

Nous souhaitons montrer de manière approfondie le lien entre les coutumes et les traditions existantes avec les croyances anciennes et les mythes antiques.

Nous allons voir qu'*Anāhitā* signifie la pureté et que la vérité divine fait son apparition dans la pureté. Les Iraniens célèbrent toujours cette croyance au bord de l'eau.

Tout comme *Anāhitā*, Batoul aussi signifie pur et c'est l'adjectif qui qualifie Zahra (fille du prophète Mahomet). La surate de Kosar dans le Coran qui est attribuée à Zahra évoque également l'eau. C'est aussi pour cette raison qu'après l'Islam, beaucoup de sources se nomment Cheshmeh Ali (source d'Ali) [Imam Ali, l'époux de Zahra]. C'est Imam Ali qui se tient debout devant la source de Kosar et qui distribue l'eau vitale.

Dans les légendes très anciennes comme Gilgamesh le récit tourne aussi autour de la recherche pour trouver la source de l'immortalité.

L'histoire de l'eau est ainsi partout présente. Il y a toujours le thème de la soif et de la demande de l'eau.

L'Homme avait toujours un regard admiratif envers la beauté de la source et la pureté de l'eau qui faisait pousser les plantes, désaltérer les gens et leurs troupeaux. Il a eu ensuite conscience du rôle essentiel de l'eau lorsqu'il s'est installé sur un terrain et a commencé à pratiquer l'agriculture et a attendu la pluie pour l'arrosage. Il a respecté la pluie et même l'inondation qui détruisait ses cultures. Il remerciait ainsi la pluie qui venait à temps et c'est ainsi que progressivement les croyances et les cérémonies pour honorer les sources et pour réclamer la pluie sont apparues et se sont développées de plus en plus. L'eau n'était plus seulement un élément pour se désaltérer mais elle était un élément divin et beaucoup de fêtes sont nées dans la culture iranienne autour de cet élément pour le célébrer.

Notre objectif dans cette partie est de montrer les cérémonies de l'eau dans le folklore iranien et de développer autant que possible les coutumes et les traditions dans ces cérémonies.

Nous allons donc parler de la place de l'eau dans la culture et dans la littérature persane et aussi dans le Coran. Nous allons ensuite évoquer des récits et des histoires les plus connues et nous donnerons aussi quelques exemples des proverbes, des devinettes et des interprétations de rêves qui parlent de l'eau.

Nous parlerons aussi des sources et de leur caractère sacré, des puits et des légendes construites autour d'eux tout en évoquant les traditions liées au creusement des puits et des citernes pour conserver l'eau. Il y a également Sagha-Khaneh qui est né après l'Islam et la fête de Tirma sizzo sho qui est héritière de la fête antique de Tīregān.

Dans un autre chapitre, nous évoquons qanāt dans les différentes régions de l'Iran et des cérémonies pour demander la pluie ou pour demander la fin des pluies. Nous donnerons quelques exemples des coutumes pendant la fête de Chaharshanbeh soori (la fête du feu la nuit du dernier mercredi de l'année). En évoquant ces coutumes, nous avons essayé de trouver leurs racines dans les croyances et de trouver leur lien avec les mythes antiques comme *Anāhitā* et Tistrya.

A la fin de cette partie, nous donnons quelques exemples des traditions toujours courantes autour de l'eau.

Dans chacune des parties, les mythes, les croyances, les coutumes et les cérémonies dans les différentes époques de l'histoire, nous avons cherché des exemples dans les régions géographiquement différentes afin de pouvoir prendre en compte la diversité culturelle du pays.

Nous sommes persuadée que le fait de présenter les traditions et de montrer les coutumes et leur valeur pourrait non seulement nous apprendre des choses sur le passé, les connaissances sociales mais que cela pourrait aussi nous inciter à respecter l'eau, à la consommer mieux, à l'économiser et à ne pas la polluer et à éviter ainsi les grands problèmes du futur.

Méthodologie de recherche : Notre recherche qui a des dimensions culturelles, historiques et anthropologiques a été effectuée en utilisant les deux méthodes suivantes :

A. La recherche dans les écrits :

Les documents écrits sur les objets et les œuvres trouvés dans les fouilles archéologiques.

Les écrits sur les langues anciennes (le vieux-persan et le moyen-persan), sur les religions et les cultures qui entrent dans le cadre géographique et historique de notre étude.

B. La recherche sur le terrain :

Observer de près la vie et le travail des différents peuples, leur comportement, leurs traditions, les coutumes et les objets qu'ils utilisent.

Interviewer les chercheurs et les connaisseurs du domaine.

Première Partie : La situation géographique du plateau iranien et l'histoire de qanât



1. L'évolution historique de l'irrigation

L'Iran actuel est un pays d'une superficie d'un million six cent cinquante mille km², il a une longitude entre la valeur 44° et 63.15° et une latitude entre 25.4° et 39.5° nord en sud-ouest de l'Asie. Le Plateau iranien ou le plateau Aryen, est une formation géologique de plis, de vallées et de fosses due à une déformation de la région sous l'effet d'une contrainte compressive.

Ce plateau s'étend depuis la chaîne de l'Elbourz (ou Alborz) du nord et les monts Zagros de l'ouest jusqu'à la côte Sud de l'Iran. Les chaînes de montagnes localisées à l'est et à l'ouest du pays forment une barrière entre le centre du plateau et la mer d'Arabie (d'Oman) et limitent cette zone en une série de bassins désertiques. Ces excavations et bassins remplis de sédiments sont aussi pliés des compressions latérales dont le résultat est la constitution des monts, des étangs, des lacs salés, le Dasht-e Kavir et le Dashte-e Lut. Des petits ou grands déserts de sel sont disséminés en Yazd, Kerman et le sud de Khorassan.

Pendant la période préhistorique, le Plateau iranien avec ses sources, ses lacs et ses eaux de surface favorisa la vie humaine. La colline « *Sialk* », la colline « *Marlik* », la colline « *Yahya* », « *Shahr-e Sokhteh* », la colline de « *Hesar* » de *Damghan* en sont les prototypes où l'économie agricole progressa.

Le regroupement des sociétés autour des sources d'eau était l'un des piliers de la croissance des cultures humaines. Le nombre des écoulements des eaux à la surface fut estimé beaucoup plus élevé qu'aujourd'hui mais à partir de la période Néolithique, le plateau central iranien fut influencé par une autre circonstance climatique qui provoqua progressivement la sécheresse du milieu du plateau. Certains habitants assuraient leur survie grâce à ces écoulements d'eau alors que d'autres étaient obligés de recourir aux eaux souterraines et d'extraire l'eau à l'aide des qanâts. C'est de là que vient le besoin des habitants du Plateau iranien en sources d'eaux stables et l'invention d'un nouveau système. Suite au changement climatique et à la sécheresse des eaux de surface, la population locale inventa le qanât pour récolter les eaux d'infiltration et pour irriguer ses terrains. Alors, le qanât est un exemple d'adaptation de la culture avec la nature.

L'Homme est un être puissant et intelligent qui a essayé soit de s'adapter à la nature, soit de la modifier et de la changer selon ses besoins durant les siècles. On observe parfois la

résistance de l'un ou de l'autre face aux changements mais c'est souvent l'Homme qui sortait vainqueur d'un conflit.

1.1.Histoire et Situation géomorphologique du plateau central iranien

Il nous semble nécessaire de commencer notre étude par la description de la Terre et des Peuples d'Iran. Cette partie de l'Ancien Monde était centrale autant du point de vue de la géographie que de l'histoire, c'est-à-dire que cette région embrassait à la fois les Pamir et les plaines de la Mésopotamie où le Tigre et l'Euphrate arrosaient une haute civilisation. La Perse était le lieu de passage et de jonction naturelle de ces deux régions géographiques et elle était la région continentale et maritime par excellence. Cinq mers (le golfe Persique, la mer Rouge, la Méditerranée, le Pont-Euxin, la Caspienne) y apportaient les nappes d'eau et favorisaient les facilités d'accès : le point de départ vers l'Occident européen et vers l'Orient chinois.

La région centrale de l'Ancien Monde dont l'Iran, l'Egypte, l'Asie Antérieure, la Mésopotamie, l'Arabie et la Bactriane formaient une unité et échangeaient les idées. Dans la légende chaldéenne, nous lisons que leurs représentants « s'étaient rassemblés pour dresser le projet de la tour de Babel à leur gloire commune »¹. Les Iraniens étaient bien conscients de cette solidarité importante dans l'histoire de l'Ancien Monde issue du contact et de l'union entre les nations de l'Asie occidentale et leur contrée est devenue le lieu d'épanchement des peuples se servant des langues dérivées du parler primitif dit « aryen », c'est-à-dire indo-européen. L'Iran se fait reconnaître comme le lien d'union entre les langages européens et ceux de l'Inde septentrionale.

L'originalité de la civilisation européenne est donc fondée sur la force d'initiative de langues indo-européennes. L'adoption d'idiomes indo-européens par des peuples divers et sa diffusion si vaste prouvent que l'emploi de cette langue provient des peuples civilisateurs et de leurs apports dans différents domaines et non pas seulement d'une parenté ethnique. Le patriotisme est une autre question intéressante, l'origine de la langue indo-européenne est l'objet de discussions relatives à sa localisation primitive. Mais il est sûr et certain que le mot « aryen » ayant servi à désigner l'ensemble des parlers européens et asiatiques de même origine

¹ Élisée RECLUS, *L'Homme et la Terre*, tome 1, Librairie universelle, 1905, p. 354.

est de provenance iranienne et sanscrite. Signifiant « noble », le nom moderne de la Perse et de l'Iran en sont les dérivés¹.

Le schéma de Pictet (schéma 1) montre les dérivés des langues aryennes ainsi que la distance parcourue par les peuples qui les parlaient. Il paraît que la dispersion des premières tribus aryennes se fit vers tous les points de l'espace à partir du plateau iranien. La preuve existe encore dans un passage du *Zend-Avesta* qui explique l'immigration du peuple iranien à cause d'une invasion du froid probablement dans les plaines situées au nord du bassin de l'Amu. Enfin, il existe des tribus de population primitive qui ont conservé leur caractère propre et se sont moins mélangées car elles étaient enfermées dans les montagnes de l'Hindu-kuch dont l'eau rejoignait celle de la rivière de Kabul. Ils sont considérés comme ceux qui mériteraient le nom d'Aristoi ou d'« Aryens par excellence ». Ce peuple surnommé Kafir ou « Infidèles » par les voisins musulmans à cause de leur conversion imparfaite issue de leur indomptable esprit d'indépendance, maîtrisait la langue aryenne qui se rapprochait du sanscrit, et adoptait le culte du feu dont les cérémonies sont décrites dans les Véda hindous².

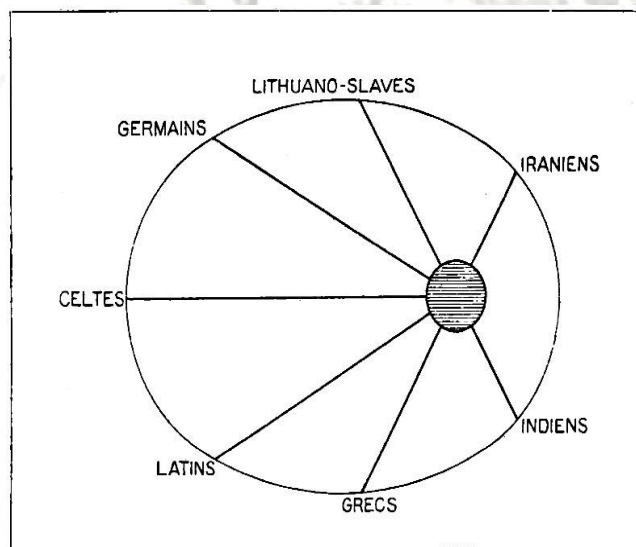


Figure 1 : Les dérivés des langues aryennes.

La partie occidentale du plateau iranien, celle qui sera nommée la Perse, dispose d'une forme plus régulière et plus unitaire que la partie orientale. Pourtant, pendant les époques primitives certaines parties échappaient à cette unité historique compte tenu de la présence de peuplades voisines et de leur existence indépendante. Mais le plateau proprement dit gardait une solidarité absolue grâce à plusieurs massifs montagneux comme des défilés, des cols et des

¹ Otto SCHRADER, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*, Book on Demand Pod, 2012.

² Un ensemble de textes qui auraient été révélés (par l'audition, Shrutu) aux sages indiens nommés Rishi.

vallées au nord-ouest et des monts alignés sur toute la longueur occidentale qui dominent les plaines de la Mésopotamie. A l'est, une étendue inhabitable sépare la Perse des vallées orientales. Il y a d'autres chaînes au sud de la Caspienne qui limitent la Perse.

Outre les massifs, deux mers entourent les bases du plateau : au nord, la Caspienne qui se prolonge vers les régions boréales ; au sud, le golfe en demi-cercle qui se contente de rejoindre l'océan des Indes. De la sorte, le territoire était puissant face aux attaques, le peuple avait l'avantage d'être peu abordable sur une grande partie. Entourée de parois, de sables, de golfes, dès que les étrangers arrivaient à dépasser des bords, la région établissait une forte alliance avec le peuple iranien face aux étrangers. Brunnhofer¹ à partir des remarques sur l'orientation géographique des noms cités dans les Veda, croit que les Aryens habitaient précisément ces régions et les contrées voisines : à l'ouest vers l'Arménie, à l'est vers le Khorassan.

Le contraste entre «Arya et Toura»² était fameux après des milliers d'année. Tout d'abord l'appellation de « Touraniens » pour désigner les populations non aryennes du nord de l'Asie (tous les territoires du Nord asiatique jusqu'à l'océan Glacial et à la mer de Bering) prouve que les Perses ainsi que quelques autres peuples se considéraient comme formant l'humanité par excellence. Les Touraniens transformaient la nature de la contrée après leurs invasions dans les terres aryennes par la destruction des jardins et par substitution des mœurs pastorales à celles des agriculteurs³. « Ils comblèrent les canaux ou du moins les laissèrent s'envaser : au lieu de régler le débit des fleuves, ils aidèrent, par le piétinement du bétail sur les rives, à en faire une succession de marais, de coulées irrégulières. Ils agrandirent ainsi le steppe, peut-être d'accord avec les variations du climat »⁴.

Avant Alexandre, personne n'avait réussi à franchir le plateau iranien. Cette rigide contrée constitua le siège d'empires soigneusement établis. Des données historiques sont lacunaires sur l'existence des Etats avant l'empire des Elamites qui prit naissance à la fin du IV^e millénaire av. J.-C. Ce dernier, attesté par des textes, eut pour successeur celui des Mèdes.

¹ Hermann BRUNNHOFER, *Vom Aral bis zur Gangâ*, BiblioLife, 2009, p. 11.

² François LENORMANT, *Les premières Civilisations*, tome II, Paris, Maisonneuve et Cie, 1874, p. 489.

³ Élisée RECLUS, *L'Homme et la Terre*, op.cit., p.393.

⁴ *Ibid.*, p.394.

Après la chute du dernier roi mède face à Cyrus II de Perse vers 556 av. J.-C., la Médie est devenue une province des empires successifs : Achéménide, Séleucide, Parthe et Sassanide.

Cyrus II monta sur le trône, constitua le premier empire perse et régna sur une grande partie du Moyen-Orient : le nord et l'ouest de l'Asie Mineure, l'est jusqu'en Afghanistan et sur une partie du Pakistan actuel, le sud et le sud-ouest sur l'actuel Irak, sur la Syrie, l'Égypte, le nord de l'Arabie saoudite, la Jordanie, Israël et la Palestine, le Liban et la Libye. Les piliers de ce pouvoir impérial furent ébranlés après les expéditions triomphantes d'Alexandre le Grand en 330 av. J.-C. C'est ainsi que la dynastie des Séleucides constitua un empire syro-iranien en 305 av. J.-C.

Par la suite, l'Empire parthe ou l'Empire arsacide (persan moderne : Ashkāniān) devint une puissance politique et culturelle avec son fondateur Arsace I^{er} en 247 av. J.-C. après la conquête d'une partie du nord-est de l'Iran. Son successeur, Mithridate I^{er} prit la Médie et la Mésopotamie aux Séleucides, territoire qui se situe aujourd'hui dans le sud-ouest de la Turquie, jusqu'à l'est de l'Iran. L'empire se situa ainsi sur la Route de la Soie et devint un carrefour culturel et commercial reliant l'Empire romain à l'Empire chinois.

Le dernier roi parthe fut détrôné en 224 et la dynastie des Sassanides fondée par Ardashir (Ardéshir) apparut. Les Sassanides régnèrent sur l'Iran de 224 à 651, période durant laquelle, il fut l'une des deux grandes puissances en Asie occidentale avec une période florissante sur le plan artistique, politique et religieux. L'Empire sassanide engloba la totalité de l'Iran actuel, l'Irak, la Syrie, une partie de la côte de la péninsule arabe, l'Arménie, la Turquie (Anatolie), le Caucase sud, la région du Golfe Persique, l'Afghanistan et des fragments du Pakistan occidental. Les Sassanides se présentèrent comme souverains de « l'Empire iranien »¹ ou de l'Empire des Aryens (Eranshahr).

Après l'invasion des Musulmans, d'autres dynasties se fondèrent sur le plateau d'Iran caractérisé par des dimensions relativement petites. Les frontières naturelles ne fonctionnaient plus comme des forces protectrices face aux attaques dans un temps où la science militaire avait beaucoup progressé. Pourtant les montagnes de Zagros constituent encore des

¹ A. SHAHPUR SHAHBAZI, « Sasanian Dynasty », dans *Encyclopædia Iranica* en ligne : <http://www.iranicaonline.org/>

murs difficiles à traverser. Le résultat en est l'indépendance des habitants de cette région, les Bakhtyari, pendant toute la période historique jusqu'à aujourd'hui.

Les montagnes sont fréquentées au cours de leurs passages successifs du haut en bas et vice-versa plusieurs fois par année. Dans leurs déplacements comme des nomades, ces pasteurs de bétail et agriculteurs ont acquis un grand esprit de liberté et d'indépendance suivant la nature. Leur nom de peuple, vient d'un mot qui signifie « brave », « vaillant », « courageux ». Les *Bakhtyari* se ressemblent beaucoup à cause des conditions de la vie imposée par la nature mais ils appartiennent à des groupes ethniques différents : des Aryens, des Turcs, des Mongols et de nombreuses sous-variétés. Mais ces peuples d'origines multiples ont été ignorés par les grands empires élamite, babylonien, assyrien, mède et perse.

Ces habitants sont touchés par les événements complexes de l'humanité et ont subi une transformation plus ou moins importante de leur nature. Ils se sont accommodés au climat. La Perse située dans la zone dite tempérée, dispose de parties au long des mers indiennes ayant une température brûlante et la rareté de pluies. Cette température moyenne est fortement contrastée par des oscillations saisonnières du froid au chaud mais elle contribue au développement des conditions de vie des populations.

L'espace trapézoïdal de la Perse avec ses remparts dispersés dans la nature et ses étendues rocheuses, argileuses et sableuses était inhabitable dans certaines parties. Le Plateau iranien se creuse vers son milieu d'une cuvette aux pentes douces descendant jusqu'à 40 m d'altitude au moment des tempêtes qui peuvent soulever le sable au-dessus du niveau de la mer. Des rivières coulaient autrefois vers cette cavité, constituant une mer ou un vaste lac. Mais la dessiccation du climat a évaporé ces rivières et la population a dû se réfugier dans les zones fertiles qui bornent les monts. En étudiant les contours de ces régions, on constate qu'elles présentent une forme à peu près triangulaire vers le centre, le sud et l'est du pays.

De l'est à l'ouest, suit le Caucase iranien (en persan : کوه قاف) et la chaîne de montagnes, *l'Elbourz*, qui prennent dans l'histoire une importance particulière. D'après les ouvrages sacrés des Iraniens et les Veda, l'Elbourz est la première montagne qui sortit des mains d'Ormuzd ayant le devoir de verser les eaux au bénéfice des hommes. « Le Mont des Génies » ou Demavend donnait à l'Elbourz une personnalité divine. Cet ancien mont du Kaçyapa (Caspienne) signifie « qu'éclaire d'abord le soleil » et établit une parfaite relation avec la mer. La Caspienne appelée Daryā-ye Khazar en persan moderne, dont les deux noms sont des dérivés

des *Kassites* (des peuples de Qazvin, une ville d'Iran) et du *kas* (montagne) et rappellent l'étendue de la montagne. Le volcan éteint appelé actuellement Savalan en Albourz occidental n'est autre que l'Açnavanta ; ce fut une montagne plus sainte que le Demavend et l'Ararat. La zone occidentale qui s'étend dans la direction du sud donne une grande valeur historique aux relations établies entre les diverses provinces, surtout entre la Médie et la Perse.

L'apparition des déserts date de la quatrième période géologique. De Morgan, délégué général du ministère de l'Instruction publique après avoir été convoqué à la mission de fouilles par Nasser-al-Din Shah Qadjar (1831-1896) atteste cela¹. Son groupe de recherche chargé de la mission des études paléolithiques en découvrant certains éléments affirma que l'Iran s'était couvert de lacs et de glaciers de montagne pendant la quatrième période. Pendant cette période, ces lacs jouèrent des rôles primordiaux dans la croissance et la création des centres sociaux et civiles². Malgré leur disparition à cause du changement climatique, beaucoup de centres d'agrégation humaine du Plateau iranien se trouvent encore à côté des lacs asséchés³.

Ces données en relation avec les conditions de l'environnement nous viennent des inscriptions de Mont Arnan à Yazd sur lesquelles des images de combat entre l'homme et le léopard, de l'homme monté sur le cheval, de bélier, de cheval, de gazelle et de petites chèvres sont gravées⁴. Aussi peut-on voir sur les inscriptions de Lakh-Mazar de Birjand, les béliers qui étaient très nombreux dans la préhistoire⁵.

Des trouvailles archéologiques prouvent que les conditions de vie étaient remarquables dans les périodes préhistoriques sur le Plateau iranien. Autrement dit, dans la période préhistorique, il y a eu des lacs, des rivières et des sources même au pourtour de Kavir actuel. Les bords des lacs constituèrent des milieux favorables pour les hommes sédentaires et les premiers centres importants d'habitat tels que la colline *Sialk*, Tepe Hissar de Damghan, Tepe Hissar de Gonabad, Shahr-e Sokhteh et Tepe Iblis de Kerman. Des milliers d'années après la

¹ Shamim ALIASGHAR, *Iran pendant les Qajars*, tome 6, Téhéran, éditions Modir, 1995, p.290. (Texte en persan).

² Mohammad Hossein RAMASHT, « Les lacs de la quatrième période, l'origine de l'épanouissement et le développement de la civilisation en Iran », in *Revue des recherches géographiques*, N°60, 1991, p.90. (Texte en persan).

³ *Ibid.*, p.10.

⁴ Diniar SHAHRZADI, *Les Inscriptions du mont Arnan à yazd*, Yazd, éditions du centre Yazdshenassi, 1995, p.45. (Texte en persan).

⁵ Rajabali LABAFKHANIKI, Rasoul BASHASH KANZAGH, *Les recherches sur les inscriptions de Lakh-Mazar à Birjand*, Téhéran, Sazman Miras Farhangui Keshvar, 1994, p.29. (Texte en persan)..

construction de ces habitations, les déserts du centre de l'Iran se sont développés et les lacs se sont asséchés. Le climat aride s'étant installé dans toute cette région, les habitats dépendants des sources d'eaux n'ont subi que des transformations.

Le changement du climat n'a pas fait disparaître la culture et l'habitat des frontières de Kavir mais le système d'entretien des eaux de surface a été remplacé par celui des eaux souterraines alimentées par un piémont ou une base du secteur montagneux proche des lacs asséchés. L'eau qui sortait était dirigée ainsi vers des terrains agricoles. La date de ce changement c'est-à-dire le remplacement du système fluvial par le système souterrain n'a pas été consigné mais sa cause est bien évidente.

D'après ces propos, une étude sur l'histoire et de la chronologie des galeries de captage iraniennes paraît s'imposer si l'on tient compte de la mise en culture des terrains qui ont apporté la richesse et la grandeur des dynasties au cours de la période antique.

1.2.L'histoire d'eau à partir des périodes marquantes

1.2.1. L'histoire du respect pour l'eau

L'eau et l'irrigation sont des sujets fréquents dans l'*Avesta*. Les premiers versets d'*Ābān Yasht* concernent ainsi la question de l'eau :

« 1. Ahura-Mazdā dit à Zarathoustra-le-saint : Honore pour moi, saint Zarathoustra, Ardvīçūra Anāhitā au large cours, qui guérit (les maux) et chasse les Dévas, soumise à la loi d'Ahura, digne de sacrifice pour le monde corporel, digne d'honneur pour le monde corporel, (eau) pure qui développe l'activité, (eau) pure qui fait prospérer les troupeaux, pure qui fait prospérer les êtres terrestres ; pure qui fait prospérer les possessions terrestres ; pure qui fait prospérer les contrées ; 3. Eau immense, qui se fait entendre au loin, qui est telle par sa grandeur que toutes les eaux qui coulent sur la terre ; eau qui coule avec force du sommet du Hukairyā vers la mer Vourukasha. 4. Toutes les bouches (de ces fleuves) se réunissent à la mer [159] Vourukasha. Chacun d'eux s'y réunit au milieu (de cette mer). Parce qu'elle se précipite sur eux, parce qu'elle se répand sur eux (et les entraîne). Ardvīçūra Anāhitā, dont les réservoirs, dont les voies d'écoulement sont (au nombre) de mille. Chacun de ces réservoirs, chacun de ces canaux est de (la longueur de) quarante jours de route d'un homme traîné par des chevaux vigoureux. 5. L'écoulement de cette seule eau se répand, divisé, sur tous les Karshvars qui sont sept. Il amène de cette seule eau constamment en hiver comme en été. Cette eau mienne purifie la semence des hommes et le germe des femmes. Elle aussi (purifie) le lait des femmes ».

Dans un des hymnes de Vendidad¹, Zarathuštra (Zoroastre) pose une question à Ahura-Mazdā sur le lieu où les contrées sont fertilisées. La réponse c'est : l'endroit où le blé et les végétations consommables sont cultivés, les marais ont disparu et sont purifiés et les terrains stériles sont irrigués. Les croyants sont ainsi récompensés. Malgré le manque de la mention directe du mot *qanât* ou *kārīz*, nous pourrions conclure qu'à cette époque, il fallait un système d'irrigation pour ce climat particulier car il n'y avait pas d'autres moyens pour mener au bout cette tâche.

L'étude de l'histoire d'un pays démontre l'influence du passé sur le futur. D'après des documents historiques, cette partie de notre travail abordera le sujet de l'histoire de l'irrigation en Iran qui mérite une attention particulière.

1.2.2. L'irrigation pendant la période des achéménides

Bien évidemment il existe des archives à Persépolis, Suse ou Ecbatane qui sont connus mais il y en a d'autres qui existaient dans chaque satrapie comme celui de Sardes sur l'administration satrapique. Environ cinq cents ans avant J.-C., l'irrigation du château royal de Persépolis se faisait par le qanât. Quant à la mise en fonction des qanâts en Iran, l'autre argument est fondé sur un événement historique : au cinquième siècle avant J.-C. l'armée des Perses s'est emparée de l'Égypte et a construit un qanât dans l'oasis de Khargeh.

La raison de cette construction vient des principes qui fondaient le pouvoir politique des rois achéménides : a. le développement et la prospérité du pays, b. la force militaire. Dans un passage de *l'Économique* de Xénophon, écrit sous forme des dialogues socratiques, nous constatons des propos sur l'administration en Perse antique :

« [La politique] du Roi de Perse. Ce ne peut être qu'Artaxerxe Mnémon frere du Cyrus dont il est parlé plus bas, puisque Socrate ne rougiffons point de l'imiter. Perfuadé de l'égale utilité de l'Agriculture & de l'Art Militaire, il fait allier l'une à l'autre. Crit. Quoi, Socrate, vous vous imaginez que le Roi de Perse s'occupe de la culture des terres ? Soc. Jugez-en vous-même par sa conduite. Suivez-le avec moi dans toutes ses opérations, & bientôt vous ne douterez plus de l'argeur avec laquelle il travaille au progrès du premier des arts. [...] A cause de l'ordre admirable qu'il entretient dans ses troupes. C'est lui qui règle ce que chacune des Nations qui font ses tributaires, doit lui fournir d'hommes. Ces deux objets en Perse font réglés par des

¹ Un recueil de textes faisant partie de *l'Avesta* signifiant « donné contre les démons ».

Intendants. Mais n'allez pas croire que ce soit un seul Intendant qui réunisse les deux fonctions. Il y en a deux qui ont chacune leur district. L'un est Intendant civil, & l'autre Intendant militaire. Le premier veille sur les laboureurs & sur les ouvriers, c'est lui qui les fait contribuer aux charges publiques : le second a soin des garnisons & des soldats. Si l'Intendant Militaire ne veille pas à la sûreté de ses places, il est cité devant le Roi par l'Intendant Civil, qui l'accuse de faire tort au labour par le peu de soin qu'il prend de mettre les cultivateurs à couvert des insultes de l'ennemi. Quand l'Intendant Militaire de son côté voit que malgré le bon ordre qu'il entretient parmi les troupes de sa Province, la campagne est sans habitants & sans culture ; il cite à son tour l'Intendant Civil. En effet une terre mal cultivée ne peut fournir ni aux besoins des troupes ni à ceux de l'Etat »¹.

En plus, on entend dire que les rois achéménides buvaient de l'eau bouillie et au moment de voyage, ils en portaient dans des vases d'argent montés sur les charrois. On apprend aussi comme d'autres informations dans les textes d'Hérodote (V^e siècle) qui nous transmettent des données officielles :

« Il est une campagne d'Asie environnée d'une montagne qui règne tout à l'entour d'elle, fors cinq pertuis qui l'ouvrent en cinq divers endroits. Cette campagne fut jadis aux Chorasme, habitant es montagnes, aux Hyrcaniens, Parthes, Saranges et Thamanes ; mais, depuis que les Perses se sont emparés de la monarchie, le lieu appartient au roi. De cette montagne, qui enceint la campagne, part une grande rivière nommée Acès, laquelle vient premièrement arroser les régions de ces peuples, coulant et se distribuant par chacun des cinq pertuis². Depuis qu'ils sont sous la puissance des Perses, inconvénients leur sont venus, au moyen que le roi a fait boucher les pertuis et y planter portes : tellement que, n'ayant l'eau plus d'issue, la campagne s'est trouvée toute à nage, sourdant³ toujours la rivière, et ne pouvant sortir, au grand désavantage de ces nations, lesquelles auparavant se servaient grandement de la rivière, qui par cet étoupe⁴, leur fut ôtée et rendue inutile. Le ciel leur pleut en hiver comme aux autres nations ; mais en été, quand ils ont semé pois et sésami, ils ont besoin d'eau pour arroser. Et par ce, ne leur étant baillée aucune eau, ils s'acheminèrent, eux et leurs femmes, vers les Perses, et quand ils se furent rendus à la porte du palais du roi, ils démenèrent grands cris, plaintes et lamentations, tant que le roi commanda que les pertuis fussent ouverts, spécialement du côté de ceux qui étaient en nécessité d'eau, et, quand leur terre serait arrosée, qu'on refermât

¹ XENOPHON, *L'économie de Xénophon, et le projet de finance* du même auteur, traduit en français par M. Dumas, Paris, chez Hon. Clém. De Hansy, 1768, pp. 44-52.

² Passages.

³ Sortant de terre, jaillissant.

⁴ Etanchement.

les portes des pertuis ; ordonnant, au surplus, que le pareil fût fait pour les autres nations quand le besoin y serait. Selon que j'ai entendu dire, pour ouvrir ces portes, il tirait gros deniers, outre le tribut ordinaire. Et ainsi est de ces choses »¹.

Il s'ensuit que des rois achéménides avaient construit des barrages pour arroser des terrains voisins et en gagnèrent non seulement de l'argent mais aussi gardèrent les gens en état dominé afin de les empêcher de s'insurger. Ils coupaient l'eau en cas de révolte. Ainsi, les Iraniens sont connus en tant que premiers constructeurs de barrages.

Gothé dans *Divane gharbi-sharghi* conclut que la création des qanâts repose sur le respect des détenteurs du pouvoir.

Malgré tout, ces textes ne décrivent pas le système d'irrigation pendant la période achéménide en Iran à cause de l'importance que les auteurs donnaient à l'élargissement du territoire des conquérants. Des opérations administratives étaient destinées à permettre l'ordre d'exécution, l'estimation des coûts, la détermination des propriétés, l'évaluation de leur revenu dans les satrapies et le centre gouvernemental.

1.2.3. L'irrigation pendant la période des Sassanides

D'après les documents historiques, les premiers établissements d'organisation et de surveillance des eaux se sont mis en place à l'époque des sassanides. Kharazmi (780-850 après J.-C.) dans son livre intitulé *Des sciences fondamentales* écrit qu'un grand office existait à Iran-Shahr avant l'islam et qu'il date au moins de l'époque des Sassanides. Appelé au début « Divan kast fozud », après sa traduction en arabe à l'époque islamique, son nom se transforma à « Divan Almiah » et les gens le nommaient parfois « Gast bozud » qui signifie le divan cassé².

Les fonctions et les charges exercées consistaient en ceci :

- L'observation et le contrôle de la construction des barres et des « shadravans »³ sur les rivières et les canaux afin d'élever le niveau d'eau ;

¹ HERODOTE, *Histoires*, traductions de Pierre SALIAT, Paris, Typographie de Henri Plon, 1864, p. 261.

² Muhammad Ibn Ahmad KHWARIZIM, *Mafātīḥ al-ulūm*, Téhéran, Nashr Elmi Farhangui, 2004, p.68. (Texte en persan).

³ Empattement inférieur des bases de barrage.

- Le contrôle de la construction des monticules (appelé kharand) latéraux des rivières où les terrains ne sont pas assez élevés par rapport au niveau de l'eau et où l'inondation pourrait transformer des champs cultivés en marais désavantageux ;
- Le contrôle des canaux et de leurs branches pour faire circuler l'eau vers les champs ;
- Le contrôle de la construction des « shotor galoo », canaux d'eau souterrains construits sous la rivière en forme de cou de chameau avec deux puits de sorte que l'eau descende dans le premier et monte dans le deuxième, et des « abareh », le stockage de l'eau et des canaux d'irrigation et des ponts ;
- Le contrôle du creusage des « dragues » appelé *balesht* pour retirer l'excès de l'eau des champs et les faire retourner à la rivière ou au lac ;
- La surveillance des organismes d'irrigation sur l'ensemble du pays ;
- L'administration des cadastres selon la tradition et la coutume.

Le Divan kast fozud ou kast afzoud est un registre de diminution et d'augmentation où la quantité d'eau des possesseurs et celle qui est augmentée ou diminuée ainsi que le transfert du droit à autrui sont enregistrés. L'ensemble des documents établis et des opérations administratives permettent de déterminer les propriétaires de l'eau, la vente et l'achat de l'usufruit.

Des écritures de l'époque islamique se trouvent dans un grand livre nommé *Ain nāmak* daté de la période sassanide et qui est traduit *Ketāb Alrosoom* en arabe. Ce livre contenait toutes les lois et les pratiques du folklore en Iran dont on trouve les exemples jusqu'à onzième siècle après J.-C. Selon les propos d'Ali Ibn Hoseyn Massoudi, ce livre avait des milliers de pages y compris des pages sur les folklores et les traditions d'irrigation. Abdollah Ibn Moslem surnommé Ibn Qutayba Dinvari dans son livre intitulé *Uyun al-Akhbar* en cite une partie concernant la technique d'irrigation et le devoir des officiers. Voici la traduction :

« Selon les Iraniens, celui qui ne maîtrise pas l'écoulement des eaux, le creusement des canaux et des stockages, la lutte contre des inondations afin d'empêcher l'accumulation d'eau sur les terrains bas, qui ne connaît pas l'augmentation et la diminution de l'eau pendant l'année et le mouvement de la lune, la détermination des superficies triangles, quadrangles et multi angles, la construction des ponts, le dragage, les puits, le calcul, est incapable de devenir l'officier »¹.

¹ IBN QUTAYBADIN VARI, *Uyun al-Akhbar*, Le Caire, 1948, p.44. (Texte en persan).

Le *divan kast fozud* envoyait des inspecteurs dans les satrapies chargés de contrôler l'eau. La fonction du chef d'établissement nommé *dastoor* était très importante et elle se plaçait à l'échelon gouvernemental après le premier ministre de la cour. Un autre fonctionnaire appelé *amir-e ab* qui signifie « le commandant de l'eau » était chargé de surveiller des milliers d'autres employés d'irrigation. Quant au fondateur, certains le rapportent à Anushiravan ou Nouschirwân, le Juste (khosrow I, un roi sassanide) qui a beaucoup contribué au développement et à la prospérité de son pays pendant son règne. D'autres voyaient en Ardachîr I^{er} le précurseur de l'idée de cet établissement. Mais des documents et des monuments témoignent que cet établissement fut construit pendant le règne de Shapur I^{er}, le roi sassanide, parce que ce fut à cette période-là que le pont-barrage de Shadravan fut installé sur le fleuve Karoun. Il faut souligner que le nombre des ponts établis sur ce fleuve était d'une trentaine dont certains comme *Shadravan* et *Shapur* sont les plus connus. La disposition en graphique des canaux et le tracé des réseaux étaient un sujet important en Khouzestan et en Iraq actuel pour pouvoir mettre les ponts en exploitation. Quand Shapur, le fils d'Ardeshîr, a triomphé de Valérien, l'empereur romain, et a dominé des centaines de milliers d'hommes, il demanda au royaume vaincu de construire le pont Shadravan de Shushtar comme expiation.

Lorsque le surcroît d'eau empêchait l'avancement de travail, certains constructeurs romains procédaient au fendage de l'escarpement aboutissant au canal de Moshregan, afin de laisser couler l'eau dans le canal, de baisser la pression de l'eau dans le fleuve et de construire les piliers du pont Shadravan. Après le fendage de la couche superficielle, celle en argile qui se trouvait au-dessous fut lavée à cause de la pente raide du fleuve et une très grande quantité d'eau coula vers la rivière de Moshregan de sorte qu'elle est revenue vers *Karoun* derrière le barrage après avoir formé un demi-cercle.

Le lit du cours d'eau se trouvait au nord-est de Shushtar et le pont Shadravan fut construit d'une longueur de mille mètres et d'une largeur de six cents mètres sur la fleuve Karoun. Mais le fendage de l'ardoise et le lavage de la couche d'argile avaient creusé le lit du canal à tel point que l'eau y restait et ne se retournait plus vers le courant principal. Pour résoudre ce problème, un autre barrage appelé *band tarazoo* qui signifie « le barrage de balance » fut installé sur le canal de Moshregan pour permettre que deux sur six quantités d'eau tombent dans la rivière de Moshregan et quatre sur six dans le fleuve de Karoun. C'est pour cette raison que ces barrages sont connus sous les noms de *Dodangeh (2/6)* et *Chardangeh*

(4/6). Cette architecture fut réalisée suivant l'ordre de Shapur I^{er} (240-279), c'est pourquoi le Shadravan de Shushtar est aussi appelé le Shadravan Shapuri¹.

Situés sur une couche de pierre, plusieurs canaux sont creusés au lieu d'un et après le passage du tunnel, l'eau tombe d'une hauteur de dix à quinze mètres. La force de l'eau était exploitée pour faire tourner les cent moulins qui fabriquaient la farine pour l'armée de Shapur².

Un grand orifice à l'entrée du canal avec des vannes de régulation permettaient d'intercepter ou de laisser le passage de l'eau et de réguler la quantité pendant toutes les saisons. La longueur du canal atteignait cinquante kilomètres et se retournait vers Karoun de façon à entourer la ville de Shushtar et à la transformer en une île. C'est pourquoi la ville est connue sous le nom de *L'île entre les eaux*.

Selon les données historiques, à l'époque sassanide, l'irrigation avait une telle importance qu'au moment de la paix, un tiers du budget y était consacré face à un quart du budget consacré à la guerre. Cela prouve l'importance du développement et surtout de l'irrigation pendant ce régime impérial.

Dans la plaine de Susiane (actuel Khuzistan), une galerie souterraine capte l'eau de la rivière Karoun dont le niveau est surélevé par un barrage et conduit l'eau jusqu'à la ville fondée au milieu du 4^e siècle de notre ère. Evidemment, c'est bien une dérivation souterraine.

¹ Enayatollah ZAZA, Gholam Reza KOUROS, Mohammad Ali EMAM SHOOSHTARI, Ali-Akbar ENTEZAMI, *L'eau et l'irrigation en Iran antique*, pp.284-285.

² Ebrahim HOMAYOUNFAR, *Le plan d'eau et d'électricité et les corrections territoriales*, p.102.

2. L'origine du qanât

L'étude sur l'origine du qanât est fondée sur plusieurs points de vue : les remarques pertinentes des écrivains et des chercheurs, les sources écrites sur le sujet de qanât et les activités archéologiques.

2.1. Les remarques pertinentes

Etant donné que le contexte climatique et géologique provoqua la baisse des pluies et le manque des rivières pérennes, des méthodes et des moyens d'irrigation artificielle se sont mis à jour. Au quatrième millénaire avant J-C, l'agriculture était courante dans ce territoire même avant l'arrivée des Aryens en Iran. Pigoloscaya et certains chercheurs russes reconnaissent l'Iran comme l'un des plus anciens berceaux de l'agriculture au niveau très élevé au quatrième millénaire avant J-C¹. Le résultat de la recherche sur la colline de *Sialk* affirme ce sujet. D'après Ghirshman le développement de l'agriculture et de l'irrigation des fermiers dans la région de *Sialk* remontent aux environs du quatrième millénaire avant J-C². Goldon-Childe, archéologue australien, atteste aussi cette synthèse et croit que les habitants de *Sialk* étaient parvenus à créer la technologie de l'irrigation et du drainage³. D'après des marques paléontologiques, l'un des moyens de la circulation d'eau à partir d'une formation aquifère était le qanât ou le kâriz, un système qui assurait la sédimentation et l'agriculture. Olmstead n'hésite pas à écrire que « les paysans préhistoriques Iraniens extrayaient l'eau des collines apparemment sèches et pour empêcher l'évaporation, ils la conduisaient sous la terre par le qanât afin d'irriguer les terrains secs »⁴. En se référant à *l'Avesta*, il écrit à ce sujet que le perçage de la terre dans le but de captage de l'eau était un travail laborieux et n'aurait pas pu se faire sans qu'y soit consacré beaucoup de temps⁵. Vu que dans les hauts plateaux de Perse, l'eau était rare, Ghirshman croit que le système d'irrigation artificielle date de la période préhistorique⁶. Ce point de vue est bien

¹ Pigoloscaya et al. 1984 : cité par karim KESHAVARZ, *L'histoire de l'Iran de l'antiquité jusqu'à la fin du 18e siècle*, Téhéran, 1984. (Texte en persan).

² Roman GHIRSHMAN, *L'Iran, des origines à l'Islam*, traduit par Mohammad MOÏN, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, 1985, pp.16-19. (Texte en persan).

³ Vere GOLDON-CHILDE, *De la préhistoire à l'histoire*, traduit par Ahmad BEHMANESH, Téhéran, éditions Université de Téhéran, 1963, p.65. (Texte en persan).

⁴ Albert T. OLMSTEAD, *L'Histoire de l'Empire perse. La période Achéménide*, traduit par Mohammad MOGHADAM, Téhéran, éditions Amir Kabir, 1978, pp.23-24. (Texte en persan).

⁵ *Ibid.*, p.28.

⁶ Roman GHIRSHMAN, *L'Iran, des origines à l'Islam*, op.cit., p.6.

affirmé par certains chercheurs paléontologues russes qui ne connaissaient la faisabilité de l'agriculture qu'au moyen de la création des systèmes avancés dans la plupart des régions d'Iran¹. Quant au qanât iranien, Richard Nelson Frye, l'iranologue américain, en se référant aux propos de Polybe montre l'étendue de ce système pendant la dynastie des Mèdes et reconnaît sa construction et sa réparation comme un chef d'œuvre d'ingénierie fait par les mains des experts².

C'est après vingt ans de recherches sur les qanâts et les habitations en Iran qu'Henri Goblot évoque la source et l'avancée technologique. D'après l'inscription de Sargon, l'un des premiers qanâts avait été creusé dans la région de l'Urartu (actuelle Turquie orientale et L'Azerbaïdjan de l'ouest) au deuxième millénaire avant J-C³. Il compare les étapes de la construction des qanâts avec des techniques minières et justifie sa théorie sur la base de la prédominance temporelle de la découverte des mines. La période néolithique est marquée par des mutations techniques, économiques et sociales de l'agriculture et des innovations techniques de la métallurgie car faute de charbon, les mineurs ont commencé à creuser la terre. Au fur et à mesure de leurs travaux, l'art des mines se développa à l'aide des mesures topographiques suivant la découverte des métaux, mais un problème majeur est survenu : l'existence de la nappe aquifère. La solution consiste à créer des galeries afin d'extraire et de conduire l'eau des mines en considérant le centre de gravité. Les tunnels sont horizontaux avec une pente extrêmement faible pour conduire l'eau à la surface du sol et créer un ruisseau permanent. Le qanât, qui est comparable à un aqueduc souterrain, a été ensuite inventé sur le Plateau iranien et l'eau inutile dans les mines a été transférée pour l'usage de l'agriculture après l'arrivée des indo-européens (des aryens) et en faveur de leur préoccupation⁴. En considérant qu'ils venaient des régions où la chute de la pluie était fréquente et où il existait des rivières pérennes, l'exploitation de l'eau s'avérait adéquate. Les rivières issues des montagnes étaient précaires et les sources étaient utilisées par les peuples autochtones du Plateau iranien et les Aryens nouveaux-venus n'avaient pas l'intention de provoquer de conflit. L'eau sortait sans cesse des galeries souterraines minières, c'est pourquoi ils s'installèrent en piémont et profitèrent de cette eau. Bien conscients de la valeur des ruisseaux artificiels, ils demandèrent

¹ Cf. M.M.DIAKONOV, *L'Histoire de la Perse antique*, traduit par Ahmad BEHMANESH, Téhéran, éditions Université de Téhéran, 2001, pp.33-35. (Texte en persan).

² Richard Nelson FRYE, *L'Héritage de la Perse*, traduit par Massoud Rajabnia, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, 1994, p.15. (Texte en persan).

³ Henri GOBLOT, *Les Qanâts. Une technique d'acquisition de l'eau*, traduit par Abolhasan SARVMOGHADAM et M.H. BABOLI YAZDI, Mashhad, éditions Astan Ghods Razavi, 1992, p103. (Texte en persan).

⁴ *Ibid.* pp.104-105.

aux mineurs d'en creuser d'autres. Leur demande ayant été acceptée, des galeries d'irrigation souterraine ont été répandues sur l'ensemble du territoire¹.

Pour Goblot, la technique de qanât avait été répandue à cause de l'obligation climatique. Puis au temps des Achéménides, elle s'est développée en Egypte². Des études faites à Turfan en Chine attribuent le début du qanât à la période des Parthes. Avec les rapports commerciaux entre la Perse et la Chine, le peuple chinois a pris connaissance de la technique hydraulique en Perse³.

La plupart des chercheurs se mettent d'accord sur la diffusion géo-historique mais les synthèses concernant l'Urartu en tant que lieu originaire du qanât, ne sont pas les mêmes. Le Professeur Kobori, historien et archéologue japonais, après avoir consacré son activité à connaître le qanât dans le monde entier traite la question de l'origine et reconnaît les premières apparitions de qanât en Perse antique et sur les bords du golfe Persique parce que l'Oman dispose aussi de ce système depuis très longtemps et que sa création remonte presque à la même époque. D'après lui, la question de l'origine de qanât demande plus de recherches archéologiques profondes en Iran et sur les bords du golfe Persique mais avant tout avancement théorique, il prédétermine l'Iran comme l'origine de cette technique. Kobori partage la même idée avec Goblot sur la diffusion du système à l'ère des Achéménides⁴. Lehmann-Haupt, orientaliste allemand, qui a fait des études au sujet de l'eau à Urartu, dans son œuvre intitulé « l'Arménie, hier et aujourd'hui » révèle des informations sur vingt et une galeries d'eau souterraine en Arménie et leur fonctionnement dans cette région. Il caractérise les habitants d'Urartu comme des enseignants de l'art hydraulique. L'objet d'étude de Lehmann-Haupt n'est pas que le système du qanât près du lac de Van mais il ne trouve aucune trace au nord et à l'ouest de Van. C'est pourquoi il attribue la technique de qanât aux ancêtres des habitants d'Urartu (des Chaldéens) et les reconnaît comme les maîtres des travaux hydroliques. Selon ses propos, leur maîtrise se limite plutôt au confinement de l'eau de surface et des rivières, ce qui n'est pas conforme au qanât. Il ajoute que les Perses apprirent cette technique après la conquête du territoire d'Urartu⁵.

¹ *Ibid.* pp.109-110.

² *Ibid.* p.189.

³ *Ibid.* p.295.

⁴ Iwao KOBORI, *Role of traditional hydro-technology in dryland development: Karez, Qanat and Foggera*, Iran, The international Training Course on Qanat, 2007, p.22.

⁵ Carl Ferdinand LEHMANN-HAUPT, *Armenien einst und yetst*, Leipzig, 1925, pp.111-113.

Quant à la preuve définitive du sujet, le plus ancien document écrit que nous allons étudier, nous est parvenu suite à la découverte d'une inscription de Sargon II, le roi d'Assur, dans son royaume adverse, l'Urartu, datée de la période de Sarduri I^{er} ou Sapur I^{er}. Cette inscription fut étudiée par des chercheurs comme Goblot. En 1960, il déclara que l'Urartu (actuelle Turquie orientale et le nord-ouest de l'Iran autour du lac d'Ourmia) était à l'origine du qanât dans le monde. D'après lui, cette technique hydraulique s'est développée à partir du nord-ouest de l'Iran vers les régions internes du Plateau iranien.

2.2. Les sources écrites sur le sujet de qanât

L'un des plus anciens documents écrits où le qanât est mentionné est une inscription conservée au musée de Louvre. Comme nous l'avons déjà dit dans le paragraphe concernant l'irrigation des Achéménides, cette inscription décrit la huitième bataille de Sargon II, le roi d'Assur (705-722 avant J-C) contre le royaume d'Urartu en 714 avant J-C. Sargon traversa les monts Zagros et arriva dans une région près de la ville d'Uhlo (Marand actuel) au nord du lac d'Ourmia. Malgré l'absence de la rivière, les champs étaient cultivés et florissants. Après enquête, il trouva des qanâts avec un taux élevé de l'eau. Selon l'inscription de Sargon, c'était Sarduri I^{er}, un roi contemporain qui les avait fait construire. Le roi d'Assur attribue cette technique à la communauté locale d'Urartu. Il constata ces qanâts en l'an 714 avant J-C¹. Ce document est le plus ancien sur le sujet du qanât. Selon cette inscription, l'origine du qanât vient d'Urartu et remonte au huitième millénaire avant J-C. Les chercheurs, en s'appuyant sur l'inscription de Sargon ont développé leur hypothèse. Pour Goblot et Haupt, l'origine de qanât est en conformité avec celle de l'inscription et pour Kobori, la Perse antique se caractérise en tant que centre de la création et de la diffusion de ce système.

Le texte de Polybe (II^e siècle) est un passage de l'historien hellénistique qui constitue une autre source importante à partir d'une investigation historique : le roi séleucide Antiochos III fit une expédition contre le roi parthe Arsakès en 209 avant J-C ; au cours du récit une information de la plus haute importance nous a été transmise. Avant de continuer la discussion sur certaines précisions, nous présentons la traduction française de cette information² :

« Arsakès s'était attendu à ce qu'Antiochos parvînt en cette contrée, mais non à ce qu'il osât encore traverser avec une armée aussi importante les déserts voisins, essentiellement à cause du

¹ Henri GOBLOT, *Les Qanats. Une technique d'acquisition de l'eau*, op.cit., p.115.

² POLYBE, *Histoires*, livre X, texte établi et traduit par E.FOULON, Paris, les Belles Lettres, 1990, pp. 86-87.

manque d'eau. A la surface du sol, il n'y a pas d'eau apparente dans cette région, mais il y a des canaux souterrains assez nombreux, reliés à travers le désert à des puits qui sont ignorés de ceux qui ne connaissent pas le pays. A propos de ces [canaux souterrains], une tradition véridique est transmise par les habitants, selon laquelle les Perses, au temps où ils étaient maîtres de l'Asie, accordèrent à ceux qui amenaient de l'eau de source dans certaines zones qui auparavant n'étaient pas irriguées, la jouissance de la terre pour une durée de cinq générations ; par suite, comme des cours d'eau nombreux et abondants s'écoulaient du Tauros, les habitants entreprirent toutes sortes de dépenses et endurèrent toutes sortes de peine ; ils construisirent les canaux souterrains qu'ils amenèrent de loin, de sorte que, à l'heure actuelle, même ceux qui utilisent ces eaux ne savent pas où naissent les canaux souterrains, ni où ils captent les cours d'eau. Arsakès cependant, lorsqu'il vit qu'Antiochos se préparait à traverser le désert, entreprit alors de combler et de détruire les puits. Mais le roi, quand on vint lui annoncer la nouvelle, envoya en avant, avec un millier de cavaliers, Nikomédès qui, même s'il découvrit qu'Arsakès s'était retiré avec son armée, surprit néanmoins des cavaliers en train de détruire les bouches des canaux souterrains, leur fit tourner bride au premier choc et les força à prendre la fuite, tandis que lui-même faisait demi-tour et retournait auprès d'Antiochos. Le roi traversa le désert et gagna la ville d'Hékatompylos¹, elle est située au centre de la Parthène, et la place tire son nom du fait qu'elle est au carrefour des routes qui mènent vers toutes les régions alentour ».

Ce passage de Polybe illustre que la technique de drainage et de transmission des eaux était exploitée pendant les Séleucides (250-301 avant J.-C.) et même bien avant. De sorte qu'ils ne savaient pas où étaient des bouches de galerie. L'originalité de ce texte est plus précisément de montrer le rapport entre les travaux de creusage des galeries drainantes et l'État achéménide. Celui-ci favorise la construction d'un réseau de qanâts en allégeant notamment les prélèvements sur les récoltes des paysannes afin de les encourager et de les convaincre à faire des investissements pour la construction et l'entretien de nouvelles galeries drainantes dans les régions du Plateau iranien et favorisant ainsi la fertilité et la prospérité des terrains abandonnés. Ce moyen d'encouragement était une solution des Achéménides (338-559 avant J.-C) pour faire collaborer la communauté et augmenter l'irrigation et donc la production agricole qui apportait des intérêts communs. La royauté de Darius (486-521 avant J.-C) est marquée par le développement de l'irrigation dans le Plateau iranien². La preuve est la fertilité des terres et la construction de plusieurs qanâts. On la voit aussi dans le croisement du texte de Polybe avec ce

¹ Entre Dâmghân et Semnan actuel.

² M.M. DIAKONOV, *L'Histoire de la Perse antique*, op.cit. p.97.

qui s'est passé en Égypte. Le système du *qanāt* a été introduit par les Perses en Égypte après leur conquête, la technique a été implantée dans l'oasis à l'initiative de Darius. Sylax, le lieutenant de l'armée de mer, et Khenombir, un grand architecte de Khargeh après avoir fait des visites, firent creuser un qanāt afin que le roi constitue une forme de colonisation. Quant à l'origine de la technique hydraulique et à la modalité de sa diffusion, Sylax affirme que « la méthode perse d'irrigation a été mise en opération en Égypte par le perçage de qanāt »¹. Dans le cadre de l'histoire, la période des Achéménides est marquée par la diffusion de la technique de qanāt vers l'Égypte. La datation attribuée aux Achéménides est prouvée grâce à une analyse archéologique d'un réseau découvert dans l'oasis égyptienne de Khargeh et suite à l'investigation épigraphique d'une archive démotique datée du règne d'Artaxerxès I^{er} et Darius II sur le sujet des contrats des droits de possesseurs et d'utilisateurs et aussi des contrats de paix².

Il existe néanmoins des contradictions et des incohérences découvertes par Pierre Briant³ sur les informations relativement aux canaux souterrains qui conduisaient l'eau des sources, la nappe aquifère, l'eau de puits ou des eaux de ruissellement accumulées en bas de la pente des montagnes et des conduites d'eau avec des adducteurs creusés sous terre. Le texte de Polybe montre que la datation attribuée aux Séleucides et aux Achéménides est bien correcte. À l'époque achéménide, la galerie souterraine ayant été répandue sur l'ensemble du pays, représentait 20 à 30% des ressources d'eau d'irrigation dans le Zagros et 30 à 50 % de consommation sur la frontière intérieure du plateau iranien et dans la moitié orientale du pays où elle semblait être d'une nécessité absolue.

2.3. Les fouilles archéologiques

Les fouilles archéologiques expliquent des faits historiques et effacent certaines ambiguïtés. Des débris fossiles, de porcelaine et de brique sont des éléments facilitateurs de reconnaissance de l'état et de l'ancienneté des galeries mais ils sont très rares dans ces locaux parce que le tunnel de drainage ou la conduite d'eau devaient rester dégagés pour être opérationnels. C'est ainsi que les outils de creusage étaient rangés pour laisser le canal bien fonctionner. Les fouilles et la découverte des débris dans les habitations des puisatiers qui

¹ M.A. BUTLER, *Irrigation in Persia by Kannts*, Civil Engineering 3(2), 1933, pp. 69-70.

² Michel CHAUVEAU, *Les qanates dans les ostraca de Manawir*, Paris, Séminaire tenu au colloque de France, Persika 2, 2001, p. 137.

³ Pierre BRIANT, *Polybe x.28 et les qanâts : le témoignage et ses limites*, Paris, Thotom éditions, 2001, p. 20.

s'appelaient Bukan¹ en persan, permettrait seulement d'accéder à ces informations. Les habitations construites au piémont sont peut-être les lieux privilégiés pour chercher des indices de datation mais ces lieux ont souvent subi des réparations et des transformations à l'usage de l'élevage. La meilleure solution consiste donc à trouver l'association entre le qanât et les Bukans, qui sont situés en aval, avec des terres à irriguer.

Concernant les contrats, les recherches faites dans l'oasis de Khargeh (la découverte d'ostraka sur le site égyptien d'Ayn Manâwîr) par Chauveau en 1994 ont abouti à la découverte des documents concernant la gestion du temple comme des inscriptions sur céramique sur lesquelles des contrats des biens (avantage, revenu, compte) ou de paix et de sécurité figurent. Le sujet tourne autour des questions juridiques, des clauses sur les garanties de contrat de vente ou du droit de propriétaire et d'usufruitier de l'eau aux personnes physiques permettant de reconnaître l'identité des parties concernées. Si nous entrons dans le vif du sujet, les textes concernent la partition de l'eau destinée à une longue ou courte durée de consommation en journée ou pendant une partie de la journée et sa conduite vers la ferme ou un village particulier pendant un mois, et ils datent de la période des souverains tel que Darius II et d'Artaxerxès II (partageant en fait la même époque). Les contrats disent si l'eau fut à vendre ou à acheter. Au moins trente documents concernent directement ou indirectement l'état fonctionnel de l'eau de Manâwîr à l'époque où l'Égypte fut sous la conquête des Achéménides².

Aucun reste des outils de forage ni des moyens d'éclairage n'a pu être retrouvé sur le site. Des documents analysés ne donnent pas lieu à identifier des fondateurs, des architectes ou des puisatiers mais ils montrent le système particulier d'irrigation des Achéménides, l'administration générale de l'eau, la propriété de l'eau et les conditions socioéconomiques.

L'attribution des qanâts de Gonâbâd à l'époque achéménide repose sur l'interprétation récente de l'archéologue Labaf Khaniki sur les qanâts de la plaine de Gonabâd, à vingt kilomètres de cette ville, il existait un terrain archéologique (la rivière Kâl-shour³), un centre peuplé entièrement plat (un Band) depuis le troisième millénaire avant J-C. Ensuite le changement climatique et le goût piquant de l'eau entraînèrent progressivement l'abandon du lieu. Plus tard, les habitants commencèrent le perçage du qanât et l'utilisation de la nappe de

¹ Pièce de maison souterraine permettant aux puisatiers de vivre ou de se reposer près du milieu de travail.

² Michel CHAUVREAU, *Les archives démotiques du temple d'Ayn Manâwir*, Paris, Achemement, mars 2011, pp. 138-139.

³ Kâl=le village, shour=salé.

l'eau souterraine alimentée par les précipitations tombés sur les hauteurs et cela était le seul moyen de survie. L'un des plus beaux exemples, avec le puits mère le plus profond est celui de Gonabad où une nappe phréatique se trouve à 300 m de profondeur. Une description détaillée nous est parvenue dans le *Safarnāmē* de Nasser Khosrô, un carnet de voyage du poète persan du 11^e siècle où il en reconnaît Kai Khosrô comme fondateur de ce puits.¹ Des tessons de poterie trouvés près de Bukan et des puits mère des galeries d'époque parthe-sassanide sont comparables avec les céramiques de Dahan-e Golāmān² dans la province du Sistan. Ainsi, la datation attribuée aux Achéménides est évidente³.

Pendant longtemps, la théorie de Goblot sur l'origine des qanâts fut considérée indiscutable, mais des recherches récentes de quelques chercheurs tels que Rémy Boucharlat et de Mirjo Salvini ont mis en doute certains aspects de cette théorie.

Rémy Boucharlat, qui a longtemps travaillé dans le Golfe sur des galeries de captage de la péninsule d'Oman conclut que rien ne prouve l'antériorité ou la postériorité des galeries du plateau iranien par rapport à celles de la péninsule d'Oman. Informé bien des fouilles faites par Labbâf Khâneki qui attestent l'attribution des qanâts de Gonâbâd à l'époque achéménide, il attend les détails et les illustrations. Par manque des études assurées sur la datation des galeries du Plateau iranien et considérant le texte de Polybe mal interprété, il émet l'hypothèse que l'apparition de qanât renvoie au 1^{er} millénaire avant J.-C. (La galerie inférieure de Nizwa A'Raddah en Oman central). La culture des terrains agricoles avec les précipitations de l'ordre de 100 mm par an aux piémonts de la péninsule d'Oman ne peut pas se réaliser sans irrigation. Alors que des galeries semblent capter des nappes de sous-écoulement. D'après lui, la longueur moins importante de ces galeries ne constitue pas une caractéristique différenciatrice des qanâts. En Iran, ceux qui mesurent 10 km et plus sont aussi moins nombreux.

Le qanât existait dans l'Urartu à l'époque du roi assyrien, Sargon II, mais la présence n'est pas démontrée ni dans le royaume ni en rapport avec un établissement urartéen, alors qu'il s'agit d'une époque postérieure. Quoique les Arméniens considèrent la technique comme une ancienne invention arménienne, elle n'est pas diffusée sur l'ensemble du territoire mais limitée

¹ NASSER KHOSROW, *Le livre du voyage*, Téhéran, Ketabforooshi Zavar, 1977, p.170. (Texte en persan).

² Un site archéologique dans l'est de l'Iran, situé près de Zâbol, daté de la période des achéménides. Il est identifié comme la capitale de la satrapie de Zranka/Drangiana.

³ Rajabali, LABAF KHANIKI, « La situation historique du qanât de Gonabad », in *Recueil d'articles sur le qanât*, Tome 1, Téhéran, Sazman Sazandegui va Amoozesh vezarat Nirou, 2000, p.85. (Texte en persan).

seulement aux bords du lac de Van et de l'Araxe. N'oublions pas qu'aucune preuve archéologique n'atteste l'origine de qanât et l'argument est fondé sur des hypothèses d'une inscription erronée. Salvini en déduit qu'il n'existe même pas de preuve épigraphique. L'inscription donne le terme urartéen : « *pili*= canal, *şue*=lac (lac artificiel), *taramanili*=fontaine (source aménagée) *gie* =citerne. »¹ Dans la région de Van, les « canaux et lacs artificiels ne constituent pas les seules curiosités hydrologiques de l'Arménie »². De nombreux canaux dérivés du fleuve de l'Araxe et des tunnels creusés au sommet pour conduire l'eau dans la plaine en sont les exemples. En effet le besoin d'un système tel que qanât n'était pas ressenti à Ulhu qui se situait au pied du mont Kispal avec une richesse hydrologique. Les Urartéens furent capables de creuser n'importe quel tunnel mais au niveau technologique le qanât de Van fut plus avancé. Des observations sur le canal de Minua, le canal de Sémiramis, le lac Keşiş Göl, la fleuve Alaini ainsi que les recherches de Laessøe et Burney sont attestées du point de vue archéologique. Ce dernier met tout simplement en doute le système observé par Sargon. A cette époque-là l'existence des qanâts n'est pas prouvée par contre des lacs artificiels, des réservoirs d'eau et des canaux sont nombreux alors que plus loin dans le texte, Sargon exprime son mécontentement de l'absence de qanât. Et en se référant aux propos de Laessøe, le texte de la VIII^e campagne de Sargon parle de hâlilu qui signifie « fossé, douve » et qui existait depuis l'époque paléo-babylonienne alors que l'auteur en tire le résultat de l'existence d'irrigation créée par le roi urartéen Rusa. En un mot, la situation géographique n'exige aucun recours à l'eau souterraine. Des canaux de conduite d'eau dans les réservoirs ou les lacs artificiels disposaient d'un système bien différent³.

¹ Mirjo SALVINI, « Pas de qanâts en Urartu », in, *Irrigation et drainage dans l'Antiquité, qanâts et canalisations souterraines en Iran, en Egypte et en Grèce*, Collection dirigée par Pierre Brillant, séminaire tenu au collège de France, Totom Editions, 2001, p. 144.

² Cité par Salvini dans : Carl Ferdinand LEHMANN-HAUPT, *Armenien einst und jetzt*, Leipzig, 1925.

³ Mirjo SALVINI, « Pas de qanâts en Urartu », *op.cit.*, pp. 143-153.

3. Le côté linguistique et technique de la question

3.1.L'histoire du mot « qanât »

Dans ce chapitre, nous nous éloignons du côté d'origine minière du qanât assez discutée par certains chercheurs. La plupart des scientifiques sont d'accord sur le sujet de l'origine du mot « qanât ». Le mot akkadien *qanu* signifiant le « roseau » devint *qanà* en araméen. De façon parallèle, ce mot se transforme en latin au *canna* et en orient en *qanuqanât*. Le premier mot entre en Persan moderne où les deux mots, *qanât* et *kārīz* sont utilisés plus ou moins comme synonymes.

Les modifications apportées par les langues différentes afin d'adapter ce mot à leur système phonétique sont variées. Ainsi, les allemands le transcrivent en *Kanat*, mot qui apparaît en *Encyclopédie de l'Islam*, et d'autres ajoutent le *e* muet à la fin pour faire prononcer le *t*, qui transforme *q* en *gh* pour bien prononcer le phonème [r] du début.

Du point de vue historique, le nom de la ville biblique de Qanâtha (*La Sainte Bible*, Paris, éd. Du Cerf, 1961) est une dérivation du mot qanât daté d'une période de beaucoup antérieure à l'appropriation des Mèdes et des Perses où des canaux d'alimentation d'eau souterraine et ceux à ciel ouvert existaient. Nous supposons que le nom du *qanâtha* est la métonymie de l'endroit où l'utilisation du qanât était fréquente. Enfin, ce mot a donné son nom au métier de *moqâni*, l'artisan en qanât en Iran mais nul document n'atteste la datation. En conséquence, le mot qanât a circulé dans les langues sémitiques et non-sémitiques et en tant que nom de lieu et de métier, il est encore utilisé. (70 % au moins de la production d'eau dans le monde iranien se fait par le qanât)¹.

Outre l'akkadien qui est catégorisé parmi des langues afro-asiatiques, en persan la racine du mot qanât vient de *kan* qui signifie « creuser » et le mot *kārīz* se compose aussi de *kan+riz/rise*, c'est-à-dire « creuser+verser ». Ce dernier est plus utilisé en Khorassan et dans les régions de l'est : au Balutchistan pakistanais, en Afghanistan et en Turkestan. Mais le succès du mot vient du fait que cette dénomination est connue par les Russes au Turkestan et par les Anglais en Inde.

¹ Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, Paris : Publibook, 2011, p.112.

Des auteurs francophones n'utilise ni *qanât*, ni *kārīz*. Par contre deux mots employés pour les galeries drainantes au Maroc, *Kheltara* et *foggara* sont reconnus. Pourtant, avant d'utiliser l'expression de Taqdir (al-miyah) en science hydraulique, les Arabes utilisaient le nom d'« al-Hindasa » qui est une forme arabisée du terme sassanide « handasa » : peser, soupeser, équilibrer, faire couler de l'eau dans un aqueduc souterrain¹.

En effet, nous ne pouvons pas attester que l'origine du mot est iranienne. Nous ne trouvons pas la trace d'une telle dénomination dans l'*Avesta*, le livre sacré des Zoroastriens².

3.2. La définition du qanât

Compte tenu des débats sur l'origine de qanât, le traitement de ce sujet permet de résoudre la divergence d'idées entre les différents chercheurs. Ainsi des qanâts d'Oman, d'Azerbaïdjan et d'Iran seront étudiés parallèlement à partir de ce point de vue. Les deux premiers sont le sujet du sous-chapitre présent, ensuite le dernier sera étudié plus en détail.

Sur la base des descriptions de géographes Al-Karaji (Mazaheri 1973) vers l'an mille, la conception et la réalisation d'un qanât tel que nous connaissons aujourd'hui sont codifiées. L'ouvrage d'Al-Karaji comprend une trentaine de chapitres brefs et précis. Al-Karaji dans son ouvrage intitulé *Le Traité d'exploitation des eaux souterraines*³ (Kitâb istinbât al-miyyâh al-khafiyya) expose des données théoriques sur l'eau, une analyse des qualités de l'eau, des conditions favorables au creusage des galeries drainantes, des méthodes du relevé topographique, etc.

La définition donnée par Goblot n'apparaît pas suffisante : « L'eau amenée par les qanâts ne peut venir que de nappes profondes, alimentées par une infiltration qui, à travers des couches souvent très épaisses, se produit sur des surfaces importantes, parfois fort éloignées des qanâts eux-mêmes » ou « une technique de caractère minier qui consiste à exploiter des nappes d'eau souterraines au moyen de galeries drainantes »⁴.

¹ AL-KARAJI, *La civilisation des eaux cachées*, A. Mazaheri (éd. et trad.), Université de Nice, Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles, Études préliminaires 6, Nice, 1973, p. 23.

² Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, *op.cit.*, p.113.

³ Traduit de l'arabe par Mazaheri en 1973.

⁴ Henri GOBLOT, *Les qanâts. Une technique d'acquisition de l'eau*, Paris-La Haye-New York, éd. Mouton (EHESS, Industrie et Artisanat 9), 1979, pp 26-27.

Pour compléter cette définition, nous insistons sur les conditions favorables à l'exploitation de l'eau qui sont de l'ordre climatique, topographique et hydrogéologique. Compte tenu des différences techniques d'exécution, la construction des qanâts dépend surtout de la situation climatique et topographique où les ressources en eaux superficielles sont précaires pour toutes les raisons d'insuffisance provoquées par l'irrégularité de précipitations. Cela est donc compensé par l'existence de nappes d'eau souterraines profondes. Car les qanâts ne seront économiques que s'ils suintent régulièrement. De prime abord, le choix de l'emplacement avait une telle importance qu'aujourd'hui même en Iran, après des milliers d'années, ils durent et sont encore exploités. Le puits mère des qanâts se trouve souvent au bord d'une chaîne montagneuse où la précipitation des masses nuageuses est assez abondante. C'est ainsi qu'en Iran, la plupart des villages situés au sud du flanc méridional de l'Elbourz sont arrosées par des qanâts dont les puits-mères sont au nord.

Quant au système hydrogéologique, il vaut mieux définir le puits et la galerie. Le puits creusé verticalement à partir de la surface permet aux mineurs d'atteindre la galerie et d'évacuer la terre. Normalement près du lieu de captage la surface du sol est suffisamment inclinée et il n'est pas besoin de creuser un puits d'évent. Pourtant, il arrive qu'on y trouve des puits auxiliaires, destinés à sortir les déblais. Dans le cas où le sol est suffisamment incliné, la galerie s'enfonce à partir du lieu de captage dans le sous-sol pour rejoindre la nappe aquifère. Pour faciliter l'écoulement de l'eau sans avoir besoin des moyens mécaniques, une simple gravitation de l'amont vers l'aval (pente moyenne de 0.5 pour mille) facilite l'action sans creuser le lit. La galerie est évidemment plus profonde en aval qu'en amont et constitue la partie la plus importante du qanât parce que les puits ne sont que des éléments secondaires sans jouer de rôle capital dans l'exploitation. De ce point de vue, le qanât est un forage horizontal qui s'étend sur une assez longue distance sur des terrains stériles et dont le seul rôle est de permettre l'écoulement vers la sortie du qanât et de drainer.

Ainsi conçu, les deux éléments les plus caractéristiques sont le lieu de captage et la technique de creusage : éloignement d'une source d'eau et aménagement technique de la pente faible. Les galeries d'Ain Manâwir en Egypte ne répondent pas à ce dernier critère. Des «faibles valeurs» de pente sont présentées entre 0,7% et 1% par les fouilleurs et les galeries sont courtes¹.Le captage ne pouvait se faire ni avec des eaux de ruissellements ni avec celles d'une

¹ Wuttmann M. WUTTMANN, Bousquet B. BOUSQUET et al. « Premier rapport préliminaire des travaux sur le site de Ayn Manâwir (oasis de Kharga) », in *Bifao* 96 : 385-451. 1996, p. 444.

nappe alluviale. En fonction d'une telle définition, nous pouvons admettre que les galeries décrites par Polybe ne peuvent pas être qualifiées de qanât non plus.

Le point de captage apparaît comme une autre caractéristique essentielle. Le qanât est un système capable de captage d'eau d'une couche aquifère, non accessible par le non-spécialiste. La couche aquifère ou puits-mère est repérée par un expert et creusé sur un piémont. L'eau est conduite par une galerie creusée à partir de la zone d'utilisation où la sortie est au niveau de la surface du sol selon une pente de l'ordre de 0,5 à 3/1000⁵. Si nous restons fidèle à la terminologie empruntée par Boucharlat, les qanâts sont des « eaux cachées » parce que la zone de captage et la galerie sont souterraines et hors de vision d'un observateur. Alors que ce n'est pas le cas de tous les qanâts. Ils diffèrent manifestement du point de captage de l'eau : un aquifère, un sous-écoulement ou le lit d'un cours d'eau. Certains sont des galeries alimentées d'une nappe moins profonde et alluviale (en Oman, au Pérou, même en Iran central)¹.

En ce qui concerne les galeries d'Oman, J.C. Wilkinson indique que le terme *falaj* désigne moins le système d'acquisition de l'eau et son transport que le mode de distribution de l'eau. Ce type de galeries appelé *falaj* représente à peu près la moitié des galeries de l'Oman. Les caractéristiques de cette technique consistent en ceci²:

- Captage à quelques mètres sous le lit d'un cours d'eau qui ne se coule que quelques semaines par an ;
- Construction en tranchées qui est ensuite recouvertes ;
- Distances faibles de 150 à 250 m³.

S. Cleuziou⁴ précise encore que ce ne sont pas des galeries mais bien des tranchées couvertes du système actuel du falaj-qanât apparu dans la région à l'âge du Fer⁵.

L'antériorité des systèmes Iraniens en Azerbaïdjan par la paternité de la technique, par rapport à celle de l'antique Urartu est mise en doute étant donné que l'Azerbaïdjan ainsi que la

¹ M.E. BONINE, *From qanât to kort: Traditional Irrigation Terminology and Practices in Central*, 1982, p.145.

² A. BAZZANA, M. BERTRAND, P. CRESSIER, P. GUICHARD, Y. MONTMESSIN, « L'hydraulique agraire dans l'Espagne médiévale », in *L'eau et les hommes en Méditerranée*, Paris, 1987, CNRS, pp. 43-66.

³ *Ibid.*, pp. 52-57.

⁴ Serge CLEUZIOU, « Construire et protéger son terroir : les oasis d'Oman à l'Age du Bronze », in *La dynamique des paysages protohistoriques, antiques médiévaux et modernes*, sous la direction de J. Burnouf, J-P Bravard et G. Chouquer, XVII^{ème} rencontres d'histoire et d'Archéologie d'Antibes, ADPCA, 1997, p.407.

⁵ *Ibid.*

côte de la Mer Caspienne offrent une condition naturelle différente de l'ensemble du pays et ces régions sont bien arrosées de l'ordre de 200 à 600 mm par an. Un grand nombre de régions propres à la production agricole existent de l'Azerbeïdjan vers tous les pays voisins, à l'est vers les côtes de la Caspienne, au nord vers la vallée de l'Araxe, à l'ouest vers le lac de Van, au sud-ouest vers le Tigre et l'Euphrate. Si le qanât est d'origine persane, la raison est l'existence de vastes étendues désertiques au milieu des anciennes mers avec ses nappes d'eau souterraine. Les régions fertiles, favorables à la vie humaine et à l'agriculture sont situées dans la partie nord-occidentale du plateau entre deux montagnes alors que le pourtour du plateau iranien a des débits de moins de 200 mm. Le nombre des oueds réduit, le captage ne s'avère pas efficace durant l'année sur le versant sud de l'Elbourz.

3.3.Définition technique du qanât sur le territoire perse

Le qanât ou le *kārīz* est un système d'approvisionnement captant l'eau d'une couche aquifère au moyen d'une galerie drainante repérée par un expert à partir d'un puits-mère jusqu'à la sortie de la galerie. Ce système hydrologique sans endommager des sources naturelles et des réservoirs d'eau souterraine alimente des champs et des jardins très éloignés. L'acheminement de l'eau à distance remarquable assure la survie du peuple. Le résultat c'est la construction urbaine, l'agglomération des groupes d'habitations indépendants ayant des modes de vie particuliers et les villages répandus dont la subsistance dépend du qanât.

Dans la topographie du plateau aride iranien, la faiblesse de sources d'eaux superficielles est récompensée par l'existence de celles d'eaux souterraines due à la proximité des montagnes où des précipitations sont remarquables. Ainsi les conditions climatiques, hydrologiques et géomorphologiques sont trois éléments qui donnent naissance à la création de qanât. Les caractéristiques de ce dernier ne se limitent pas à sa construction mais englobent aussi les propriétés agricoles, locales et écologiques. Deux éléments primordiaux sont ainsi le lieu et l'aménagement technique.

L'eau de qanât ne provient pas de couches qui se trouvent assez superficiellement mais prennent leur origine dans des nappes profondes (de 10 à 100 m) avec un débit permanent ou presque. Du point de vue géomorphologique le site favorable à la construction de qanât se trouve près des piémonts où les précipitations constituent des réservoirs d'eau favorables à être conduits vers des basses plaines. Ainsi conçu, la technique repose particulièrement sur l'observation d'un fait naturel : l'infiltration de l'eau de pluie et les eaux de fonte des neiges dans

les couches superficielles des piémonts. L'eau pénètre à l'intérieur de la terre et sera retenue par les couches imperméables argileuses. Une nappe phréatique souterraine alimentée chaque printemps de l'eau de glace se forme ainsi. L'étude des régions munies de ce système d'opération montre que quatre caractéristiques géomorphologiques et écologiques sont envisageables¹ :

- La haute montagne avec des précipitations abondantes (surtout la neige) qui alimentent des réservoirs d'eau ;
- Le site du piémont avec une faible déclivité des collines entre la montagne et la plaine où le réservoir se concentre ;
- Des plaines vers lesquelles l'écoulement de la galerie devient possible et qui sont couvertes de l'argile et où l'eau de qanât coule des bouches pour des activités agricoles ;
- Des terrains de plus bas en altitude que les plaines et qui peuvent recevoir l'eau en excédent. Des rivages de la mer, des lacs, des marais et des terrains désertiques du plateau central sont les destinations finales des eaux en excédent.

Ces quatre régions déterminées se trouvent dans les lieux de construction de qanât en Iran avec une altitude qui baisse progressivement mais avec des étendues différentes. Le vaste plateau iranien avec ses montagnes nuageuses et des déserts qui ressemblent en «U» dispose massivement de ces quatre composants. De manière plus limitée, ces quatre caractéristiques géomorphologiques se trouvent aussi dans les régions où la plupart des villes iraniennes ont vues le jour. La proximité des montagnes d'une part et des terrains désertiques et bas de l'autre, est aussi présent dans les villes telles que Téhéran, Chiraz, Ispahan, Kashan et la plupart des villages. Le manque de centralité en Iran est ainsi expliqué par rapport à l'installation du système d'irrigation. Le type d'habitat urbain et la nature du développement sur l'ensemble du territoire sont possibles grâce au qanât. Des villes et des villages survivent grâce aux galeries conduisant l'eau vers des contrées lointaines.

3.3.1. Les étapes de l'aménagement du qanât en Iran

Les deux moitiés du plateau iranien présentent une certaine analogie de traits : entourées de montagnes, bordées par les massifs nombreux et divergents, creusées vers le milieu d'une cavité où les eaux se ramassent. La région orientale présente dans son ensemble une variété de

¹ Ahmad Reza YAVARI, « Qanât, le système d'irrigation millénaire en Iran », in *L'économie agricole et le développement*, N°6, été, 1994, p.200. (Texte en persan).

relief beaucoup plus complexe et favorable à la diversité ethnique. La rareté des pluies et des eaux courantes a rendu les habitants très soucieux pour la recherche et la conservation des eaux souterraines. L'habileté pour la construction des qanâts qui se poursuivent le long des pentes à quelques mètres au-dessous du sol est le sujet de ce sous-chapitre. Avant de présenter quelques exemples remarquables, il convient de décrire de manière plus détaillée le système.

Les artisans constructeurs de qanât appelé *moqani* élaborent progressivement un processus en cinq étapes et le cinquième consiste à l'écoulement d'eau dans la galerie :

1. La recherche du site de piémont et une aquifère non exploitée ;
2. Le creusage du puits-mère et des puits d'essai ;
3. La première estimation d'altitude ;
4. Construction d'une ligne de regards, et le creusage des puits d'évent, distants les uns des autres et de la galerie drainante ;
5. La fin de creusage et l'écoulement de l'eau dans la galerie.

Plusieurs procédés mécaniques sont mis en œuvre pour acheminer l'eau, mais le qanât se caractérise surtout par les troisième et quatrième opérations.

3.3.1.1. La technique établie par les moqanis iraniens

Des artisans spécialisés de qanât se transmettaient de génération en génération leurs techniques. La construction d'un qanât se déroulait en différentes étapes. Les artisans déterminent d'abord la probabilité d'existence de la nappe. L'explication scientifique bien difficile, ce procédé repose sur une observation de cône de déjection, de roches détritiques, de couches favorables à l'infiltration. Après avoir déterminé l'emplacement, la vérification se fait par le creusage d'un puits appelé *gamaneh* (vient de *gaman* c'est-à-dire « croyance », « opinion »). L'automne est la saison la plus favorable pour cette action parce que l'eau des pluies a bien pénétré dans le sol et le niveau de la nappe est stabilisé.

Le terrain choisi doit être éloigné des rivières et des terrains n'ayant pas d'uniformité pour éviter des destructions éventuelles au moment des creusages. Il ne doit pas se situer à proximité d'autres qanâts, ni d'autres puits profonds ou semi-profonds sinon le nouveau qanât va alimenter des nappes souterraines des qanâts ou des puits anciens et asséchera ou diminuera

le débit de ce dernier. Pendant une année ou plus, les moqanis estiment la pression artésienne¹ et suivent les variations de la surface de la nappe et repèrent l'altitude minimale. Il arrive que les couches soient imperméables ou que la direction des couches change après un certain moment. Si la nappe s'avère abondante, le moqani passe à l'étape suivante. En voici les étapes en s'appuyant sur la terminologie locale :

Le creusage se fait de sorte qu'il y ait la possibilité de creuser d'autres puits en amont, dans le cas où le débit du premier s'avère insuffisant. Si le résultat n'est pas satisfaisant, le moqani modifie l'emplacement du gamaneh vers l'amont ou l'aval, jusqu'à ce qu'il soit sûr de l'écoulement convenable vers la zone d'apparition de qanât. Une série de puits distants seront forés (normalement deux ou trois puits gamaneh à distance de 400 à 500 mètres) pour s'assurer de la quantité de l'eau stockée dans les couches.

Le qanât se divise normalement en quatre tronçons en fonction de la place de la galerie par rapport au niveau aquifère.

- La partie aval du qanât est appelée *khoshke-kar* (travail au sec)². C'est une section normalement située au-dessus du niveau aquifère.
- La terre devient de plus en plus humide lorsque le puisatier est proche de la surface aquifère et de la zone de battement de la nappe à la distance moyenne d'un kilomètre environ appelé *tar-o-khoshk* (humide et sèche)³. La distance avec le puits d'évent (*mileh* ou *tchah*) est respectée entre 30 à 50 mètres.
- Une première section de deux kilomètres de longueur dans la galerie qui pénètre dans l'aquifère permanent (*abdeh*) est appelée *kamtar abdeh* (aquifère superficiel, peu productif)⁴.
- Une seconde section dite *ziad abdeh* (aquifère profond, très productif)⁵, est le lieu de captage par excellence.

¹ Pression de l'eau d'un puits ou forage artésien, considérée généralement au niveau du sol et mesurée en l'absence d'écoulement. Elle s'exprime soit en pression soit en hauteur d'eau correspondant à la différence d'altitude entre le niveau piézométrique et le sol.

² Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, op.cit., p. 79.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

Le puits d'évent situé le plus en amont et qui est le plus profond porte le nom de puits-mère (madar tchah). Une fois les premiers puits terminés et la terre stockée dans des monticules étayés d'une charpente appelé *Kavar*¹, les deux lieux et la différence de profondeur de la surface piézométrique d'une nappe par rapport à la surface du sol et le niveau d'élévation du village avec l'étendue de la surface destinée à l'agriculture seront repérés. Actuellement les *moqani* se servent du matériel moderne mais pendant des siècles, la distance des deux lieux était mesurée par la division en tronçons et la pente de chaque tronçon était mesurée l'aide de la taille d'un homme. Le chef de chantier du qanât qui déterminait la direction et les dimensions de la future galerie procédait à un nivellement pour calculer ces mesures. Le tracé de la galerie était calculé par une série de regards, espacés proportionnellement. Il se positionnait donc à côté d'un puits-mère (madar tchah), demandait à une personne de se placer en direction de la galerie à creuser et de s'arrêter lorsque le point de vue de l'artisan avec les épaules de la personne debout étaient sur la même ligne. La distance entre ces deux personnes était mesurée par une corde et la taille de la personne concernée était enregistrée. Cette action se répétait plusieurs fois sur chaque partie et l'ensemble déterminait la distance entre le puits-mère et le village ainsi que la gravité de la surface de nappe à la zone plus basse (village). Le *moqani* fixait ainsi le tracé de la galerie souterraine. Il nivelait le canal, déterminait le nombre et l'emplacement des puits d'évent, du point de départ jusqu'au point d'apparition de l'eau. (schéma2)

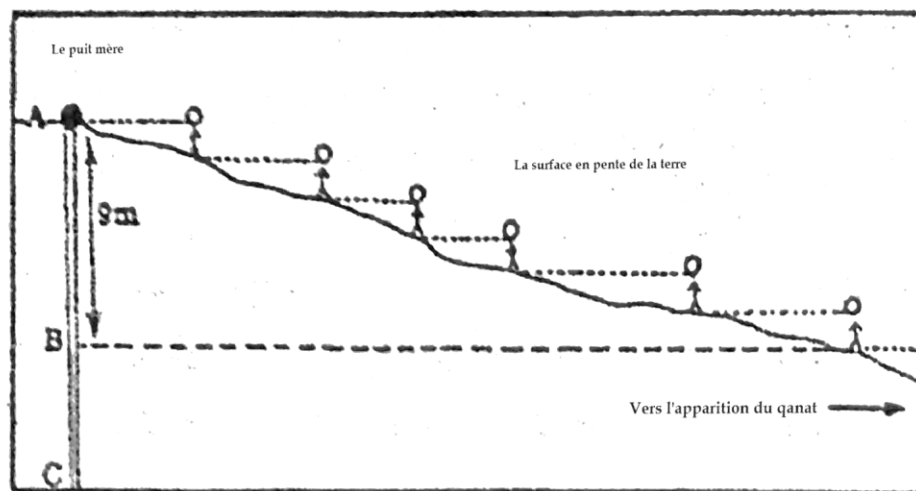


Figure 2 : Mesure initiale : $6 \times$ (la taille d'un adulte de l'épaule au pied « 1,5 » m) = 9m

Une fois l'altitude mesurée, les artisans commençaient le creusage de la galerie, depuis la zone inférieure vers le puits-mère. La hauteur est de 120 à 130 cm et la largeur est de 55 à 60

¹ Dérive des mots « Kandan » et « talanbar kardan », c'est-à-dire creuser et encombrer.

cm permettant au moqani de passer de manière penchée. En effet, quand le tracé du canal était fixé, deux ou trois groupes de puisatiers pouvaient commencer à creuser des puits. Selon une pente de l'ordre de 0,5 à 3/1000 l'eau suintait, sinon le puits d'essai (gamaneh) était examiné.

Les puits qui sont près du point d'apparition du qanât sont moins profonds alors le creusement est facile. Mais quand on s'approche du puits d'essai, les puits sont plus profonds, la respiration devient difficile et la distance avec le lieu d'habitation des moqanis augmente.

La vie des puisatiers dans les pièces souterraines creusées est une autre caractéristique particulière de qanât. Cette construction bâtie près de la galerie est une habitation de nuit et elle s'appelait *Bukan* à Yazd et *Mardkhaneh* dans la province de Meymeh à Ispahan.

Le *bukan* est une pièce souterraine à l'usage d'habitation des moqanis surtout ceux de Yazd. Manque du moyen de transport à moteur, la distance importante du centre-ville et le lieu de travail dont la distance dépassait une dizaine de km les obligeait à éviter de faire des allers-retours dans la sécheresse du désert. Eloignés de leur demeure, ils s'installaient temporairement près du puits-mère.

Tous les trois kilomètres, après le creusement des galeries et l'association des puits d'évent, un nouveau bukan est édifié à côté ou dans l'évent du puits afin de diminuer la perte du temps. A partir du moment où les véhicules à moteur se sont généralisées, les bukans ont perdu leur fonctionnement.

La méthode de creusement consistait à forer d'abord un tunnel incliné et puis une pièce. Parfois, quelques paliers permettaient d'accéder à un tunnel qui s'ouvrait vers trois pièces aux fonctions différentes : la chambre pour se reposer et pour manger, la salle des pioches, la cuisine. La dimension et la forme des bukans se différencient. (schéma3) Un évent sur chaque pièce permettait de circuler l'air.

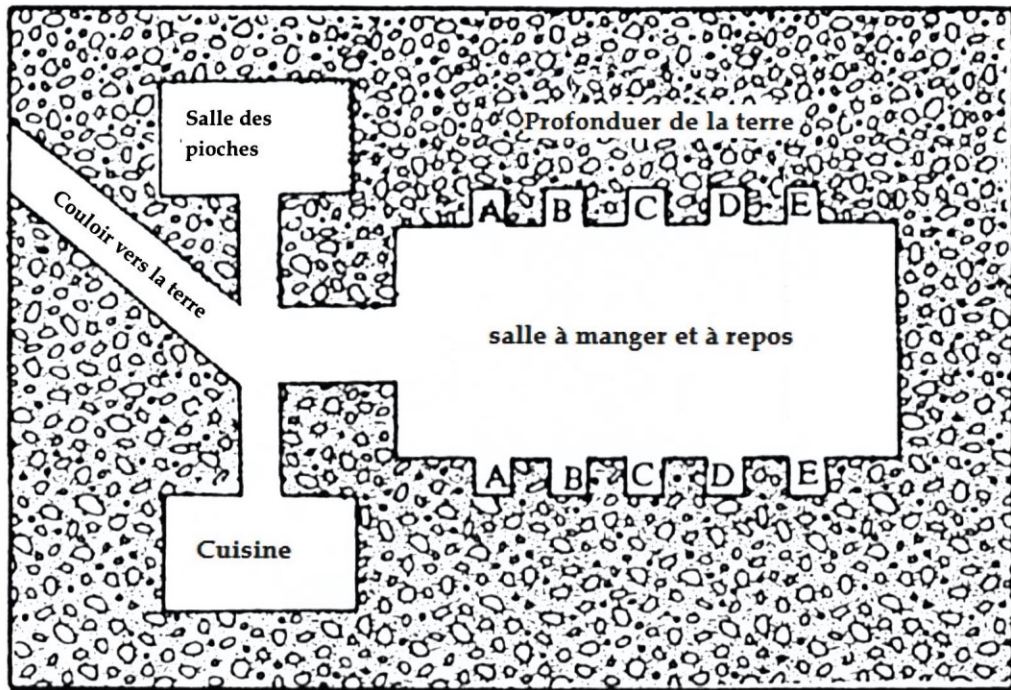


Figure 3 : Coupure horizontale d'un Bukan près de Yazd en 1987.

Un autre type de *Bukan* appelé Mardkhaneh se situe au milieu du puits d'évent.
(schéma4)

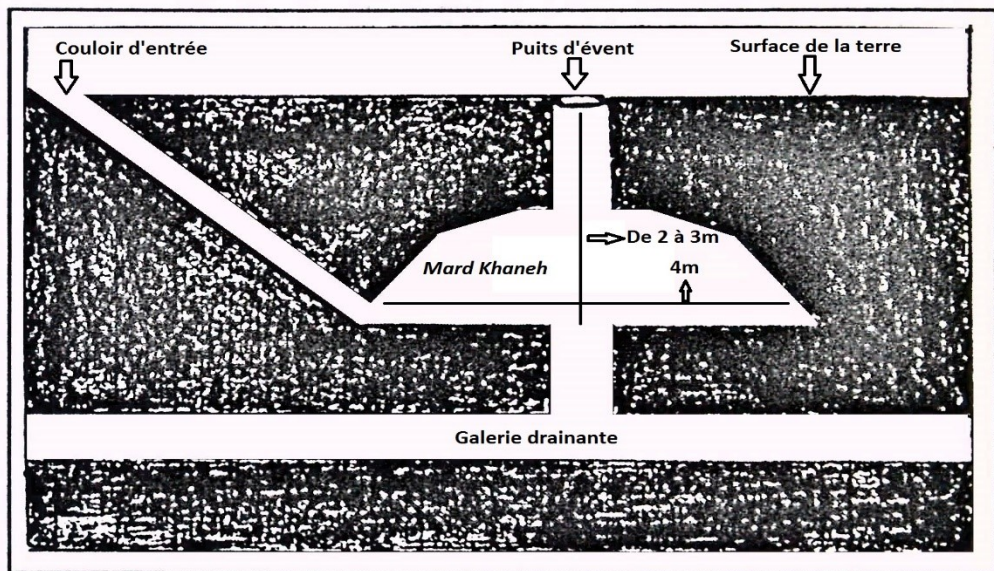


Figure 4 : Mard Khaneh

3.3.1.2. Les revêtements du qanât

Pendant le forage du tunnel, il arrive des problèmes auxquels il faut faire face grâce aux moyens suivants :

*Dabilzani*¹ : Parfois pendant le creusage de puits d'évent, les moqanis se trouvent face à une nappe souterraine et la poursuite du puits devient donc impossible mais elle ne sera pas abandonnée. *Dabil* est un procédé qui consiste à forer inversement du bas vers le haut. Le procédé est le suivant : les ouvriers tracent la ligne et détectent attentivement l'emplacement du puits à partir de la galerie et à partir de là, ils recommencent leur tentative en contiguïté du précédent dans l'ordre inverse. Quand la terre devient humide, on est proche de la nappe et un trou est percé dans l'évent. Le travail continue prudemment et dès l'arrivée vers l'aval de la nappe et la chute d'eau, le puisatier s'enfuit vers le trou. L'eau de la nappe évacuée, le creusage continue jusqu'à la connexion à l'évent inachevé.

*Baghalbor*² ou *Doublzani* : Un autre canal est creusé à côté du canal principal (canal latéral) de manière à ce que les deux extrémités soient rattachées à celui-ci. Cette pratique appelée *Baghalbor* est comme des lignes parallèles de puits sur la surface du terrain donnant accès à la nappe en profondeur. L'aménagement du puits permet d'équilibrer le niveau moyen de l'eau sous la surface en période de hautes eaux. Ces sources débordent en surface dans la zone inondable.

Koouhankechi : en cas d'éboulements qui rendent l'écoulement difficile ou impossible, les moqanis débarrassent le canal en creusant un canal en forme de la bosse de chameau.

*Talchini*³ : Lorsque le canal n'est pas creusé droit à cause de changement important lié à la structure du sol, une masse de terre appelée *tal* amassait l'eau. Le procédé qui consiste à enlever ces masses est dit *talchini*⁴.

¹ Javad SENFI NEJAD, « Les spécificités des qanâts en Iran », in *Revue Ketab Mah Honar*, Téhéran, N°57-58, 2003, p.15. (Texte en persan).

² Baghal signifie « à côté » et bor vient du verbe *boridan* et signifie « couper ».

³ COLLECTIF, *Le recueil d'articles sur le qanât*, tome 2, Yazd, Sherkat Sahami Ab Mantagheiyazd, 1379. (Texte en persan).

⁴ *Chini* vient du verbe *chidan* et signifie « cueillir ».

Farghzani : cette technique signifie « casser la tête »¹ et s'utilise au cours du forage du canal quand une partie devient plus profonde que d'autres. Un volume important d'eau s'y accumule alors à tel point qu'il pourrait détruire le canal. La solution consiste à détruire le plafond de cet endroit et à faire une mise à niveau équilibrée.

Kavalgozari ou *Gomgozari* : parfois la résistance de terre diminue pendant le creusage de puits d'évent ou le canal, en attendant la fin des travaux, il est nécessaire de renforcer les parois avec des anneaux d'argile appelés *Kaval*. Les kavals sont déjà faits sur place en terre cuite dans un four chauffé au bois. Aujourd'hui ces fours sont en béton.

3.3.1.3. Les avantages et les points faibles de qanât

Pendant des milliers d'années, le plateau iranien était habitable et la possibilité de creusage de qanât existait. La diffusion de qanât est bien assurée parce qu'il est le meilleur moyen d'accès à l'eau à long terme. Les avantages les plus importants de qanât consistent en ceci :

- Aucune énergie ne provoque l'écoulement ;
- Le débit est plus ou moins constant et l'eau coule suffisamment pendant toute l'année ;
- L'exploitation des eaux souterraines est possible pour des régions lointaines et sporadiques (contrairement au barrage et au système d'irrigation sous pression) ;
- L'exploitation progressive des nappes phréatiques et non pas l'évacuation soudaine des sources d'eau ;
- Le coût d'investissement, l'entretien et l'utilisation est faible pour l'agriculteur² ;
- Les eaux profondes dans ce système sont plus propres que celles des nappes superficielles³.

Les inconvénients dont certains sont éliminés et certains sont liés au changement de mode de vie :

- La perte d'une partie d'eau selon le changement de consommation et l'impossibilité d'empêcher l'écoulement d'eau ;

¹ Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, op.cit., p.31.

² Ahmad Reza YAVARI, « Qanât, le système d'irrigation millénaire en Iran », op.cit., pp.200-201.

³ Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, op.cit., p.38.

- La construction de la galerie permet de rejoindre seulement en amont le toit de la nappe ;
- Les points de distribution sont fixes sans pouvoir irriguer les terrains plus proches de la source ;
- Le temps de main d'œuvre important pour la construction ;
- Le coût important¹.

La première problématique sera réglée grâce au stockage de l'eau, la seconde garantit la survivance de la source et les derniers problèmes se règlent par l'introduction de systèmes de forage et de pompage mécanisés mais cela risque de provoquer le déclin du système de qanât. L'abaissement du niveau de la nappe par rapport à celui du conduit drainant est également résolu par la modification du système pour atteindre l'eau de nouveau.

3.3.1.4. Les conditions actuelles

La quantité d'eau moyenne annuelle apportée par les précipitations atmosphériques est moins élevée et atteint la hauteur moyenne de 25-30 cm en Iran par rapport à celle de 86 cm dans le monde. A part cela, une quantité importante d'eau disparaît par « évaporation trop élevée, écoulement et infiltration »². Ces derniers facteurs influencent la qualité de l'eau et rendent l'eau des surfaces et même celle des nappes souterraines salée.

L'absence des précipitations est importante en fonction du caractère spatial et temporel :

- La quantité de précipitation diffère d'une région à l'autre ; la précipitation par rapport à la surface est supérieure au nord (la région proche de la mer) et inférieure sur le plateau central ; autrement dit la superficie de la première région ne dépasse pas le 10 % de la surface de l'Iran mais celle de deuxième atteint 50 %, pour la même quantité de précipitation ;
- La distribution saisonnière est inégale. La plupart des précipitations tombent de la fin d'hiver jusqu'au début de printemps. C'est-à-dire la période où la végétation commence à pousser mais pour le reste de l'année, l'eau manque.

¹ Ahmad Reza YAVARI, « Qanât, le système d'irrigation millénaire en Iran », *op.cit.*, p.201.

² Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, *op.cit.*, p.14.

L'ensemble du débit des qanâts Iraniens est estimé à environ 700-800/s par an¹ qui équivaut la quantité d'eau d'un fleuve telle que Karoun compensant le besoin de 20 millions d'hommes ou des dizaines d'hectares de terre. Malgré l'importance de ce chiffre, cette quantité ne répond pas à la consommation d'aujourd'hui qui est le résultat de la croissance de la population et des centres urbains. Le système d'irrigation par gravité en tant qu'un moyen particulier d'exploitation des sources naturelles n'est pas satisfaisant à l'échelle du pays. Cela ne signifie pas l'abandon du système étant donné que le coût, le débit et la diffusion du système répondent aux critères économiques et écologiques.

Une source permanente d'eau au sein d'un pays aride exige des investissements importants pendant des années. Non seulement le résultat est considéré comme économique de nos jours mais le qanât fait encore partie de notre patrimoine matériel et culturel. Des milliers de qanâts sont encore en exploitation dans les régions les plus éloignées du plateau iranien. Après le dragage et la restauration de certains qanâts, le débit de l'exploitation d'eau de qualité augmente considérablement. En 1977, 27% de consommation d'eau souterraine en Iran (7.5 milliards mètres carrés/an) était encore fournie par des qanâts.

Malgré l'importance économique et culturelle du qanât en Iran, la technique du qanât est moins utilisée. Une des raisons les plus notables est la baisse des volumes d'eau issus des qanâts. A partir des années 1940, l'usage des puits profonds et le pompage mécanisé d'eau, ainsi que la construction des barrages ont augmenté. Le résultat est la diminution de niveau d'eau superficielle et le changement de la quantité d'eau souterraine et celui de l'orientation d'eau submergée. Des pompes motorisées à proximité des qanâts qui exploitent la même nappe, ont entraîné l'abaissement du niveau piézométrique de celle-ci. Il y en a beaucoup dont le niveau de la nappe a diminué et il y en a qui ont séché. Cependant, le déplacement des zones irriguées suppose un réaménagement. Les aménagements sont contraignants et coûteux mais indispensables parce que le qanât est encore le seul moyen d'alimentation des terrains agricoles éloignés².

Le qanât permettait toujours la survie de la culture iranienne. Des régions, des villages et des villes se procuraient les premières exigences pour l'agriculture. Des eaux superficielles

¹ Peter BEAUMOND, *Qanat's systems in Iran*, Bulletin international de l'association d'hydrologie, XVI, 1971.

² *Ibid.*

étaient limitées par la précipitation saisonnière, des eaux souterraines prenaient donc en charge une partie très importante de cette nécessité.

Après avoir construit un qanât, le débit est estimé pour déterminer le quota et le tour de chaque agriculteur. La quantité des eaux joue un rôle primordial sur la superficie des terres cultivées, la consommation des habitats et des lieux publics comme le bain public et la boulangerie. Des établissements publics se liaient au qanât et la priorité de consommation dépendait de l'emplacement des maisons et du statut social du propriétaire. Le rôle économique et social du qanât ainsi que l'avenir des villes et des villages se précisaient de la sorte. C'est ainsi que l'eau peut irriguer la culture. Les terminologies de la culture d'irrigation¹ et la culture des eaux cachées² sont enracinées dans cette idée.

L'influence de qanât sur la structure et la morphologie des terrains d'une part et sur la structure socioculturelle des Iraniens de l'autre, est indéniable. L'eau est rare, de valeur, sacrée. L'entretien des canaux demande la collaboration collective des consommateurs, ce qui provoque la solidarité et l'interdépendance du public. La diversité des questions juridiques sur le forage, l'exploitation, l'utilisation, la propriété et l'entretien de l'eau prouve l'importance du qanât. Ses effets physiques, économiques et sociaux (la constitution, l'exploitation et la réparation) forment une culture attachée à l'eau de qanât.

3.4. Les qanâts en Khorassan (nord-est de l'Iran)

Les qanâts de cette province sont de deux types³ : dans les piémonts, dans les plaines.

3.4.1. Les qanâts de montagnes et piémonts

Le lieu de source des qanâts est situé bien sûr dans les montagnes et les piémonts. Mais la longueur varie de 50 à 100 m, le puits-mère connaît une profondeur de 3 à 25 m (alimenté par des nappes superficielles) et le débit est de 1 à 25 l/s., car la population des villages n'est pas nombreuse et se compose parfois d'une famille ou deux. Ces villages appelés *kalaté* ou *kalatah* sont parfois non habités pendant le repos des agriculteurs en hiver et ne sont pas loin

¹ Keith MCMACHLAN, *The Neglected Garden: The Politics and Ecology of Agriculture in Iran*, Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies), Vol. 16, No. 1, 1988, p.134.

² AL-KARAJI, *La civilisation des eaux cachées*, op.cit.

³ L.YAZDANI, *L'utilisation des eaux souterraines dans le KHORASSAN méridional*, thèse de doctorat de 3^e cycle, université de Paris VII, 1977, 145 p.

des montagnes. Des puits-mère ont ainsi une profondeur faible et des qanâts sont situés à côté des ruissellements et leur nettoyage et leur réparation sont nécessaires 2 ou 3 fois par an. Parfois le débit du qanât devient insuffisant, on construit un bassin de réservoir au débouché du qanât appelé *estakhr*. L'eau sera conduite par les canaux d'irrigation à ciel ouvert vers les champs cultivés. L'exemple se trouve dans les villages de :

- Gonabad : *kalatah shams, kalatah-khan, kalatah molla,*
- Ferdows : *kalatah ali, kalatah hadji-abad*¹

Parmi les 90 qanâts de cette partie de Gonabad, 48 qanâts ont un débit de 1 à 5 l/s, 15 de 6 à 10 l/s, 21 de 11 à 20 l/s, 2 de 21 à 23 l/s et seul un qanât qui est situé à *Kalat* a un débit de 32 l/s². Pourtant pendant les saisons sèches, le débit peut diminuer jusqu' à ce qu'il n'y ait plus d'écoulement dans les qanâts.

3.4.2. Les qanâts de la plaine

Les qanâts situés dans la plaine qui profitent des nappes souterraines profondes sont longs et leur débit est régulier. Toutes les grandes villes de cette province se trouvent à proximité de leur débouché.

Ils ont permis de cultiver une superficie importante. La profondeur du puits-mère de ces qanâts est :

- de 30 à 300 m à Gonabad
- de 2 à 95 m à Birdjand
- de 40 à 110 m à Ferdows
- de 2 à 135 m à Tabas³.

Quant à la longueur des qanâts, elle peut atteindre 25 km à Gonabad par exemple.

- **Les qanâts de la région de Gonabad (au sud de la province)**

¹ Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran, op.cit.*, p.84.

² *Ibid.*, p. 88.

³ Source des données : Ministère de l'eau et de l'énergie, Unité de l'eau, Rapport d'études des connaissances des eaux souterraines, 1966.

On croit que les qanâts de cette région datent de l'époque des Achéménides. Nasser Khosrow, l'historien du XI^e siècle, déclare que la profondeur des puits de qanât de Gonabad atteint 700 *guaz*¹ et la longueur 4 *farsangs*². Le déblaiement d'une grande quantité de terre, déposée autour des puits forma des cônes qui constituèrent « des monticules formant une sorte de couronne étayée d'une charpente rudimentaire qui empêche l'eau de la neige fondue de se déverser en rigoles à l'intérieur »³. Non seulement les déblais ont disparu mais encore nous ne pouvons plus distinguer le tracé. Ce travail considérable, n'est pas endommagé par les tremblements de terre et n'a pas cessé de fonctionner. Nous procédons à l'étude de quelques caractéristiques :

- La longueur : Quant au sujet de la longueur des qanâts de Gonabad les hypothèses sont nombreuses : selon Mobacheri, la longueur d'un qanât de Gonabad atteint 120 km et selon Qouros Khosravi, sa longueur est de 70 km.
- La nappe souterraine : Des qanâts sont alimentés par les eaux infiltrées dans les hauteurs situées au sud et au sud-est de cette région et surtout dans les montagnes de Sanou. Il est intéressant de remarquer qu'au sud de la plaine, la nappe phréatique a une profondeur de 25 à 300 m ; mais au nord elle n'a que 40 m.
- Les puits-mère : Ils se situent tous vers les piémonts de Sanou et sont profonds d'environ de 300 mètres et possèdent souvent des conduits d'aération pour faciliter la respiration du *moqani* et compenser le manque d'oxygène.
- Le débit des qanâts : Le débit dépend de la profondeur. Moins le qanât est profond, plus le débit est faible. Parmi les 38 qanâts de la plaine de Gonabad, 6 ont un débit de moins de 10 l/s, 8 de 10 à 20 l/s, 11 de 21 à 40 l/s, et 5 de 41 à 60 l/s et seulement 3 de 61 l/s et plus parmi lesquels celui de Ghassab-Shahr a un débit de 150 l/s.⁴ Le débit de la région de Gonabad atteint 62 millions m³ par an.
- La composition chimique des eaux : Tous les qanâts situés au sud et au sud-ouest qui sont alimentés par l'eau des montagnes donnent une eau à faible teneur en sel, mais à l'est de la région l'eau est très salée.
- **Les qanâts de Ferdows : (sud-ouest de la province)**

¹ Unité de mesure de distance égale à 1 mètre.

² Unité de mesure de distance qui est égale à 6 kilomètres.

³ Fredy BEMONT, *L'Irrigation en Iran*, Annales de géographie, n° 382, LXX^eme année. Paris, 1961, p.598.

⁴ Daniel IMANI, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, *op.cit.*, pp.88-89.

Les bassins différents entraînent des conditions différentes.

Dans plaine de Ferdows

- La nappe souterraine : L'eau est alimentée de la montagne de Chechtou et des oueds de Baghestan et Fathabad situés à environs 24 km de Ferdows. La profondeur de la nappe phréatique dans les piémonts orientaux et septentrionaux est de 120 m.
- Le débit : Parmi 45 qanâts de la région de Ferdows, 4 ont un débit de 10 à 20 l/s, 4 de 21 à 46 l/s et seul le qanât de Baladeh a un débit supérieur à 150 l/s. Surtout ceux qui sont situés dans la partie montagneuse, ont un débit faible parmi lesquels ceux de village de Khartout ont par exemple des débits de 1,2, et 3 l/s.
- La composition chimique : Des qanâts situés dans les piémonts ont des eaux douces à faible teneur en sel mais au fur et à mesure que l'on s'éloigne vers la plaine, la teneur en sel augmente. Ainsi, celle du qanât d'Alahabad est de 1 136 mg/l et celle du qanât de Chakdi de 1 005 mg/l.

Dans plaine de Sarayan-Arask

- La nappe souterraine : Des eaux souterraines de cette plaine sont alimentées de la montagne de Tcharmah.
- La composition chimique : Tous les qanâts de cette région situés dans le piémont ont une eau douce à faible teneur en sel. Mais à l'ouest de la plaine, l'eau est salée et la teneur en chlorure varie entre 420 et 1 210 mg/l.
- Le débit : Parmi 49 qanâts de cette plaine, seulement deux qanâts ont un débit supérieur à 10 l/s. Le débit annuel des qanâts de la plaine atteint 13 millions de m³.

Dans plaine de Birjand

- L'alimentation des eaux souterraines de cette plaine se fait par des alluvions anciennes et récentes du quaternaire : les alluvions anciennes sont des cônes de déjection étendus dans les piémonts ; les alluvions récentes couvrent la plaine. Parmi les 31 qanâts situés dans cette plaine, trois ont un débit de 45 à 70 l/s. Le débit annuel de l'ensemble est de 13,8 millions de m³.

Dans plaine de Tabas

Les cônes de déjection sont dispersés dans les hauteurs orientales de Tabas. Les qanâts de plaine sont plus longs que ceux en piémont.

Dans la partie sud-ouest de la plaine, le niveau de la nappe phréatique est bas. Mais, en nord-est, ce niveau se situe à 70 m. Hematabad est le qanât le plus long de cette région qui fait 10 km de longueur et qui a un débit de 30 l/s. Le débit annuel des qanâts de cette région est de 20 millions de m³.

Epilogue : Cette partie nous a appris comment les habitants du plateau iranien ont inventé le système du qanât en prenant en compte la situation géographique du pays. Cette technique qui est utilisée dans les régions sèches ou demi-sèches est toujours courante et efficace malgré l'arrivée des nouvelles technologies. Ce système ancien pourrait être d'ailleurs plus efficace encore en se combinant avec les nouvelles technologies.

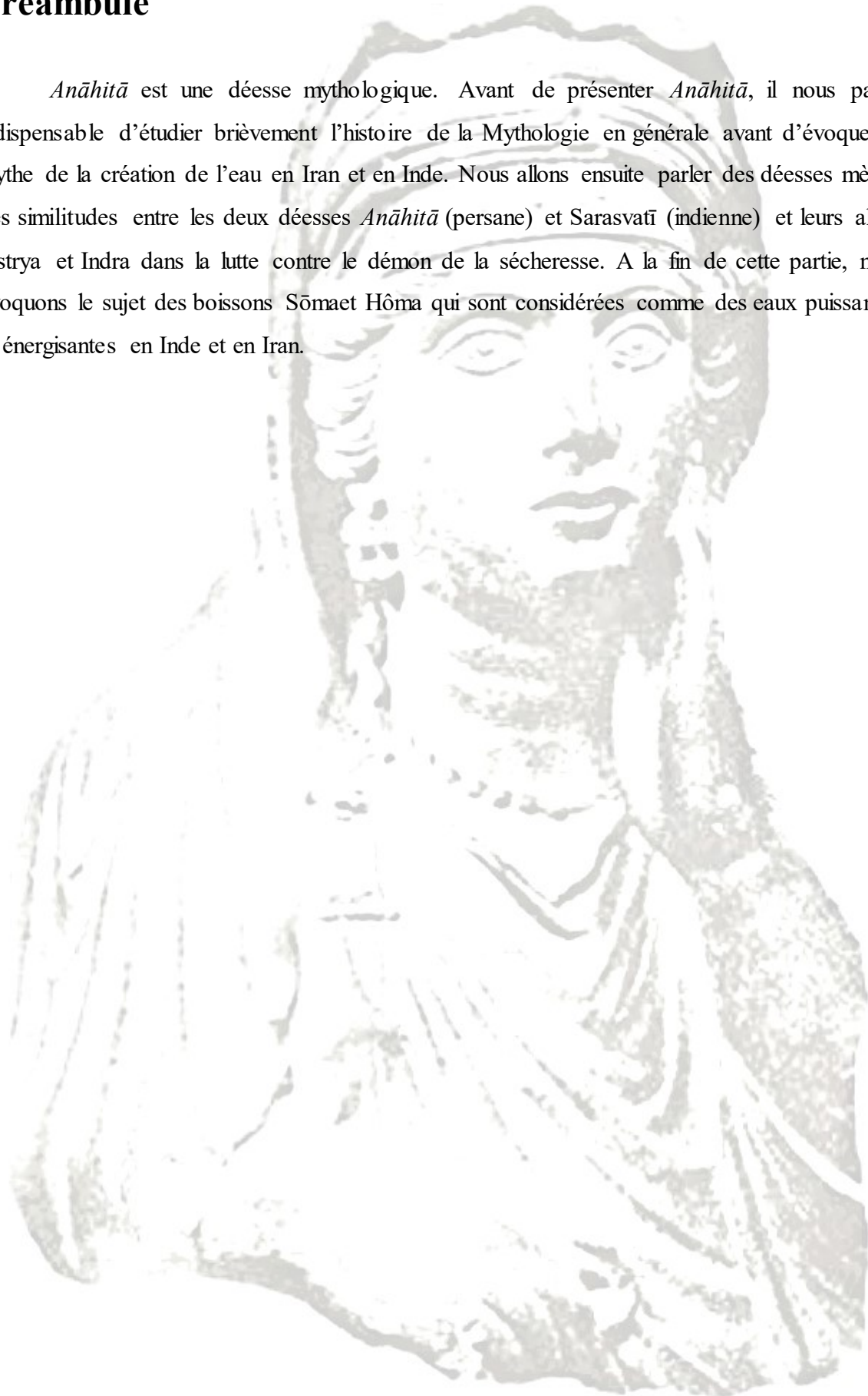
Dans la partie suivante de notre travail, nous allons connaître les mythes de l'eau et après avoir évoqué l'histoire de la déesse mère, nous étudierons la déesse mère iranienne et les cérémonies, qui lui sont dédiées.

Deuxième partie : Le Mythe de la Déesse Mère



Préambule

Anāhitā est une déesse mythologique. Avant de présenter *Anāhitā*, il nous paraît indispensable d'étudier brièvement l'histoire de la Mythologie en générale avant d'évoquer le mythe de la création de l'eau en Iran et en Inde. Nous allons ensuite parler des déesses mères, des similitudes entre les deux déesses *Anāhitā* (persane) et *Sarasvatī* (indienne) et leurs alliés *Tistrya* et *Indra* dans la lutte contre le démon de la sécheresse. A la fin de cette partie, nous évoquons le sujet des boissons *Sōmaet Hōma* qui sont considérées comme des eaux puissantes et énergisantes en Inde et en Iran.



1. Les mythes anciens

1.1. Une terminologie commune de mythe

Le terme *Osture*, « اسطوره » en persan, est emprunté de l'arabe الأسطورة ou الأسطيرة et est un ensemble de récits, des événements imaginaires non réels ou des propos mensongers. Celui-ci est emprunté du grec *historia* et signifie « la recherche, l'information », « l'enquête, le résultat d'une information, la connaissance », « le récit » d'où vient « l'Histoire ». Composé de deux morphèmes *histor* et *-ia*, le premier signifie « qui sait », composé de la racine indoeuropéenne « wid /wed » et « voir ». *Videre* du latin, signifiant « voir », *eidennai* du grec signifiant « savoir », *vidya* du sanskrit, *vaedyā* de l'*Avesta* signifiant « le savoir », *navid*, نوید, du persan signifiant « bonne nouvelle » viennent tous du même mot *vid*.

En arabe, *asatir*, اساطير, est le pluriel de *osture*, اسطوره et rappelle en persan un ensemble de mythes liés à une civilisation par certains aspects idéologiques du monde comme des mythes persans, des mythes grecs, etc. qui forment un ensemble.

Le mot *elmolasatir*, علم الاساطير, ou la mythologie s'apparente avec le mot *asatir* et il est compris comme l'ensemble des mythes d'un peuple, ou l'étude de ces mythes.

Nous résumons ainsi que ces termes n'ont pas de définition figée en persan et il y arrive parfois des enchevêtrements du sens. A partir des études et des traductions des mythologues étrangers qui étaient les fondateurs de la mythologie scientifique nous arrivons à un tel résultat.

Dans les langues européennes, le *myth* en anglais et allemand et le *mythe* en français équivalent à *osture*, اسطوره, au niveau du signifié, et *mythology*¹ est égal à *asatir*, *elmolasatir* en persan.

Son étymologie est controversée et mal connue.

¹ *Muthologia* en grec, dans les œuvres de Platon, signifie narrer.

1.1.1. La Mythologie

La mythologie est une branche de l'anthropologie culturelle. Celle-ci étudie les croyances et les idées qui se rapportent au comportement humain dans tous ses aspects et essaie de définir ce phénomène socioculturel.

En étudiant un ensemble de mythes contemporains ou anciens et en découvrant leur qualité intrinsèque, la mythologie se met au service de l'anthropologie culturelle et confère plus de valeurs aux sciences politiques (l'étude historique des générations et des Etats prestigieux), sociales, économiques, historiques, géographiques, archéologiques, psychologiques, théologiques et philosophiques. Parallèlement, en s'appuyant sur des données mythologiques, elle s'enrichit des observations intellectuelles de l'histoire, de l'archéologie, de la sociologie, de la psychanalyse, de la linguistique, des sciences naturelles et de la philosophie.

Après des détournements faits dans la première moitié du XX^{ème} siècle par les régimes totalitaires sur les recherches en mythologie comparée, des études anthropologiques débutées dans la seconde moitié du XX^{ème} siècle ouvrent de nouvelles perspectives sur des recherches mythologiques. L'anthropologie prouve que l'objectif et la visée des mythes, des folklores et des traditions des civilisations apparemment primaires à nos yeux s'apparentent à celles des civilisations anciennes, hindoues, iraniennes, grecques, etc. En effet, l'anthropologie a renouvelé des études liées à une religion et à une civilisation et a permis de bien mener une étude comparée sur l'origine des traditions antiques et de leur rapport avec des anciennes structures sociales. En plus, elle a clarifié la source des pensées quasi-mythiques de l'homme et son comportement traditionnel au sein des sociétés civilisées.

Le mythe est un récit dont le narrateur ne doute pas de la réalité. Le raconteur était méconnu et le narrataire recevait le mythe comme un enseignement. Le mythe définissait la place de l'homme dans l'Univers et répondait à ses besoins spirituels¹ au moyen de la conformation et de la fonction du comportement adaptatif ; « l'incompatibilité et le conflit deviennent ainsi compatibles »². Le mythe et la société sont comparables au rêve et à l'homme³.

¹ Mehrdad BAHAR, *Un regard sur la culture iranienne*, tome 2, Téhéran, éditions Fekre Ruz, 1995, pp.204-206. (Texte en persan).

² H. MOL, *Identity ans Sacred*. Oxford: Blachwell, 1976, p. 252.

³ *Ibid.* p. 258.

Il est le produit de l'homme et la question de sa véracité ne relève aucun problème. Par contre, le point principal tourne autour de sa fonctionnalité.

1.2. Deux approches de l'étude culturelle et mythique

Sous l'influence de Charles Darwin, dans la seconde moitié du XX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle, Ferdinand De Saussure, linguiste suisse, a proposé une nouvelle méthode de l'analyse culturelle : l'évolution de chaque élément constitutif de la culture, selon ce qu'il a été, ce qu'il est devenu et ce qui l'a transformé jusqu'à cette époque et la comparaison avec d'autres cultures. L'approche dite synchronique s'intéresse à l'état d'une chose qui existe dans un moment précis de l'histoire et l'approche diachronique est pour connaître l'évolution de cette chose. Ainsi conçu, l'approche synchronique ne suffit pas pour étudier les mythes et il faut prendre en compte en même temps l'évolution diachronique. De Saussure compare l'étude synchronique à un jeu d'échec : à chaque fois qu'on s'approche à l'échiquier, la valeur respective des pièces dépend de leur position. Ainsi, le sens d'un mot dépend de l'ensemble de la langue. « Le déplacement d'une pièce est un fait absolument distinct de l'équilibre précédent et de l'équilibre subséquent. Le changement opéré n'appartient à aucun de ces deux états : or les états sont seuls importants »¹. Et selon lui, dans la langue comme aux échecs, des éléments ne sont pas indépendants les uns des autres et leurs identités se forment ensemble.

De Saussure croit que l'approche synchronique est applicable aussi bien à la linguistique qu'à l'anthropologie et à la mythologie.

1.3. L'origine des études mythiques : l'évolutionnisme, le diffusionnisme

Suite aux études menées sur le naturalisme en XVI^{ème} siècle en Europe, dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle l'anthropologie croit appliquer les mêmes principes aux progressions matérielles et immatérielles de la pensée humaine et aboutir à un résultat identique même sur les territoires lointains. Des réflexions de Charles Darwin a renforcé l'idée que la variabilité et l'évolution des règnes organiques après l'action de la sélection naturelle pendant des millions d'années aboutit à comprendre l'origine de la Vie. Par la suite, l'anthropologie tente d'appréhender les règles de la diversité culturelle des sociétés et l'origine des croyances

¹ Ferdinand DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, édition critique préparée par Tullio de Mauro, Paris, Payot, 1974, p.126.

mythiques en proclamant résoudre des faits universels. De ce fait, l'évolutionnisme, l'ancien courant théorique en anthropologie, se met à jour.

Ces données récentes établissent une concordance avec la théorie de l'animisme Edward Tylor en anthropologie sociale et surtout la religion humaine : le polythéisme et le monothéisme. Elle tire son origine de cette conception que l'être humain a une âme. L'expérience du rêve que fait chaque être humain, l'a poussé à croire que le corps physique est dissocié du corps psychique, et du coup, qu'il peut continuer à vivre après la mort. Ainsi l'homme primitif tenta d'attribuer cette faculté d'avoir une âme à tous les objets et à la nature.

L'idée de Tylor sur l'évolution logique de la religion, malgré son importance, était limitée parce que les mythes, les fondateurs des pratiques sociales disposaient d'autres facettes qui restaient irrésolues.

James George Frazer, l'anthropologue écossais a développé la théorie de Tylor en tentant d'interpréter une masse de comportements dont ceux qui sont sacrés et interdits. Il fonda l'anthropologie religieuse et la mythologie comparée, et esquaissa le courant évolutionniste en trois stades intellectuels : le rapport entre la magie, la religion et la science ; le totémisme et l'aspect social des cultes primitives ; la fécondité humaine, animale ou végétale.

Chez Frazer, l'homme primitif vit à la merci des symboles parce qu'il ignore les lois de la nature. Des personnages sacrés supposés de connaître l'âme et les esprits humains et tourner des faits naturels à leur grès, célébraient des cultes religieux et harmonisaient le pouvoir des nuages, du vent, des brumes, du soleil, des animaux et des végétaux. Après le passage des années, l'homme primitif connut les limites de ses actions magiques et recourut à un pouvoir puissant, *Abar garan* en persan, c'est-à-dire aux dieux, aux âmes des ancêtres et mêmes aux démons. La différence entre la magie et la religion vient de celle entre agir sur la nature et intervenir auprès des puissants.

Face à cette idée, Robert Ranulph Marret estime que la magie est le résultat de la croyance à une divinité et une puissance suprême appelée *manā* chez le peuple mélanésien, *Arungglitha* chez certaines tribus australiens, *Walkan*, *Orenda* et *Manitu* chez les indigènes. D'après lui, la catégorie pertinente est celle de hiérophanie (manifestation du sacré) et de kratophanie (manifestation de force). Apparemment, c'est une croyance universelle qui apparaît partout dans le monde. En Perse antique, nous connaissons la même force qui s'appelle *Farre*.

Cette énergie ou force mystérieuse met en mouvement tous les éléments de l'Univers de l'homme primitif et cause tous les faits importants de l'univers sacré. Cette force constitue le principe de vie et manipule la reconnexion avec des origines cosmiques pour espérer la paix et le salut. Pour Frazer « Un totem est une classe d'objets matériels que le sauvage considère avec un respect superstitieux, croyant qu'il existe entre lui et chacun des membres de la classe une relation intime et tout-à-fait spéciale »¹. On peut ainsi discerner la délimitation des contours du totémisme : sur le plan « social » qui suppose un classement social et sur le plan religieux avec ses croyances et ses comportements. A travers l'institution totémique, dans un sens plus profond, la parenté des espèces naturelles aboutit au classement des membres de la société et le totem est chargé du caractère sacré dont la reproduction évoque des cérémonies.

De la sorte, le totémisme n'exprime ni la magie ni la puissance divine et si on réfère à la thèse de Durkheim sur le totémisme, il s'approche plutôt de la réalité matérielle de l'univers et des affaires journalières de l'homme primitif « puisque ni l'homme ni la nature n'ont, par eux-mêmes, de caractère sacré, c'est qu'ils le tiennent d'une autre source. En dehors de l'individu humain et du monde physique, il doit donc y avoir quelque autre réalité par rapport à laquelle cette espèce de délire qu'est bien, en un sens, toute religion, prend une signification et une valeur objective »². Donc des traditions primitives et des rites religieux qui se forment autour de la question du totem, établissent des rapports étroits avec la vie, ses pratiques et les fondements moraux de la société. Un fait plutôt social que personnel.

En suivant l'inspiration de Frazer, une troisième remarque porte sur les cultes de la fertilité végétale suite aux cérémonies compliquées et magiques afin de maîtriser la fertilisation des cieux, de la terre, du soleil et de la pluie. Celles qui étaient parfois associées à la violence ayant entraîné la mort. L'acte était considéré comme un parcours vers le salut, une étape de la fécondité et de la renaissance et l'arrivée du printemps après le passage de l'automne et de l'hiver. D'où vient l'idée vitaliste. Des besoins instinctifs et des expériences naturelles poussaient l'homme primitif vers des cultes.

Bronislaw Kasper Malinowski admet les dynamiques de l'évolution culturelle :

¹ James George FRAZER, « Totemism », in *Totemism and Exogamy*, I, 3-87, p.30, Cité par Frederico Rosa, « L'âge d'or du totémisme », in *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 15, 1998, pp.169-201.

² Michel MAFFESOLI, *Émile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, CNRS Éditions, 2008, p. 105.

« L'évolutionnisme ressemblait à l'arche de Noé, basé tout d'abord sur le principe de l'animisme, l'esprit des ancêtres et certains mascottes et puis au cours des années accorda le mana présent partout ; avec le totémisme la difficulté de réduire cette institution devient plus grave, les animaux, non seulement deux à deux mais encore de nombreux et de divers types, des végétaux et des objets faits à la main y font partie intégral. Enfin, des activités humaines, des sujets qui lui intéressent et l'idée d'âme dans la société se rattachant au ciel sont ajoutés au navire »¹.

La croyance à la survie de l'âme, à la grandeur de l'esprit des ancêtres, à la puissance divine omniprésente, au totem, à l'exécution magique et à la pratique des cultes sacrés afin de dominer l'Univers, sont le début d'un mouvement culturel et intellectuel. C'est loin d'esprit critique de croire à un seul système culturel et à l'acheminement d'un seul parcours intellectuel. L'histoire n'a jamais vu ce phénomène ou au moins aucune source ne le prouve. Des races humaines et des conditions humaines furent si diversifiées qu'elles ont entraîné l'évolution intellectuelle, idéologique et culturelle différente malgré l'existence des motifs ou des caractères identiques.

Si parfois le totémisme défait l'intégrité d'une culture avec l'analyse de ses éléments et arrive à des résultats univoques et parfois erronés, le recueil des documents mythiques et traditionnels nous donne la possibilité de reconnaître des éléments matériels et immatériels de la genèse de la pensée mythique, d'identifier le caractère universel du mythe, la généralité du comportement, et enfin d'admettre l'influence des principes totémiques sur la culture.

Vers des années 1890, de nouvelles réflexions contre les contradictions théoriques du totémisme se forment en Europe et en Amérique. Franz Boas aux États-Unis, Friedrich Ratzel en Allemagne et Gabriel de Trade en France l'ont critiqué, ont mis en doute l'universalité et la généralité qualitative des traditions et ont insisté sur l'implication d'une nouvelle méthode sur la divulgation culturelle. Les découvertes sur l'influence de la culture de l'Asie occidentale et de la Méditerranée pendant la période chalcolithique ont prouvé l'importance de cette découverte.

¹ Bronislaw kasper MALINOWSKI

1.4.L'influence de la culture

La culture de l'Asie occidentale progressa vers d'autres zones géographiques, se propagea vers la rivière Indus, en Turkestan, en Grèce, en Egypte, et jusqu'au sud en Inde. Les plus anciennes civilisations furent constituées aux Monts Zagros, à Torse et à l'est de Méditerranée mais la Mésopotamie, la vallée du Nil et la vallée de l'Indus étaient connues comme les civilisations les plus développées au cours des années suivantes. La culture mésopotamienne- sumérienne, babylonienne et assyrienne- était plus proche de celle du plateau iranien et influença encore d'autres territoires surtout au quatrième millénaire avant J.-C. suivant des évolutions techniques et sociales.

D'une part, l'utilisation des chars à roues, des objets de cuivre, des haches, des brochettes aigues, des boucles, des anneaux au sud-ouest de l'Asie, des céramiques rougeâtres de la culture Minousinsk, et d'autre part l'exploitation des chevaux au lieu des ânes en Mésopotamie dont l'origine principale était dans des plateaux centraux et du sud de la Russie et du sud de Sibérie à partir du deuxième millénaire avant J.-C., révèlent cette expansion. Des communications commerciales et économiques renforcent l'hypothèse de la connaissance culturelle. Pourtant malgré les échanges, des différences culturelles persistent.

A la fin du deuxième millénaire avant J.-C., lors de l'arrivée des Aryens aux territoires boisés et incultes et au plateau iranien pendant le siècle suivant, ils se sont mélangés aux groupes ethniques qui y habitèrent déjà. Cette expansion progressive et cette coexistence continue jusqu'au mélange total de leur race. Le nouveau peuple est appelé « iranien » et le mélange avec des peuples du plateau iranien donne naissance à une nouvelle forme de culture.

Il est évident que les groupes apparemment étrangers s'accordent sur certains éléments culturels. La plupart des peuples manifestent certaines ressemblances culturelles. Des peuples indo-européens ont fait la connaissance avec la culture asiatique-occidentale et établirent des rapports commerciaux (indirects) avec la Mésopotamie au moins à partir de la culture kourgane (en troisième millénaire avant J.-C.).

De nombreuses études ont été faites sur la progression technique des charrues, des travaux sur le métal, des dispositions astronomiques et des cultes allant du pays natal jusqu'aux régions éloignées. Le résultat de ces recherches montre que l'existence de tous les types de croyances et de cultes n'est pas indispensable pour toutes les sociétés. Les cultures s'influencent

de sorte que la culture entière n'est pas transmise à la génération suivante et fait l'objet d'une certaine transformation par exemple en sélectionnant certaines choses et en mettant de côté certaines d'autres. Le degré de l'acceptabilité d'un ou tel élément de la culture dépend de l'utilité et de la capacité de l'adaptabilité avec la société cible pour qu'il soit admis et pratiqué. En plus, le caractère et la supériorité sociale de la culture cible par rapport à celle de la source, le degré de dépendance traditionnelle du récepteur et l'amitié ou l'hostilité entre le transmetteur et le récepteur jouent des rôles primordiaux.

Deux phénomènes attirent ainsi l'attention : d'abord, des affaires culturelles communes entre l'ensemble de l'humanité malgré l'existence des différences superficielles propres à chaque région qui reposent sur la nature et la qualité matérielle et spirituelles identiques de toutes les sociétés ; et puis celles qui sont transmissibles suite aux rapports matériels et spirituels des peuples et s'accordent aux nouvelles conditions.

Cela dit, il ne faut pas ignorer la propagande de la culture liée à la domination militaire et diplomatique d'un peuple pendant une durée assez longue. On constate souvent la coexistence de deux cultures distinctes pendant une courte durée et la contradiction sur des conceptions et interprétations culturelles pendant une longue durée. Mais cela provient d'une concordance obligatoire entre les deux cultures et d'une obligation à vivre ensemble. Ce phénomène s'éloigne de l'emprunt culturel.

S'il y a la coordination et l'harmonisation entre les activités culturelles du peuple dominant et dominé ou s'il existe des origines communes entre les deux cultures, le résultat n'est pas la diversité culturelle. Mais si les deux cultures émanent de principes et des concepts différents et contradictoires ou si elles disposent des principes communs mais se sont éloignées au cours passage des années, suite à la domination militaire, politique, économique et culturelle de l'une sur l'autre, cela entraîne pendant longtemps des difficultés culturelles ou une pause culturelle, une discontinuation culturelle du peuple cible pour préparer la possibilité d'intégration de deux cultures. Au sens général, le résultat de ce type d'accroissement culturel est varié et attaché aux conditions extensionnelles et intensionnelles des peuples dominants et dominés au sein du champ culturel. La culture dominée finit par perdre des spécificités culturelles (la langue par exemple) et devient cultivée avec des origines indigènes. Certains territoires européens étaient ainsi sous la domination des Romains et l'Amérique central et certaines parties de l'Amérique du sud sous celle des Espagnols et l'Afrique sous celle des Portugais.

Pourtant, l'attaque des peuples indo-européens avec leur culture pastorale et dynamique aux territoires appartenant aux communautés plus développées comme la Grèce, la vallée de l'Indus et la Perse, est l'exemple inverse de la domestication du peuple cultivé par le peuple attardé. La suprématie militaire arabe arrive chez les Iraniens. L'absence de progrès culturel pendant des siècles en Grèce (depuis XI^{ème} siècle jusqu'au VIII^{ème} siècle avant J.-C.) et en Iran (deux siècles après l'arrivée des Arabes) révèle un impact social négatif suite à la prééminence militaire des Arabes sur des peuples plus cultivés.

La modulation des éléments culturels différents donne parfois naissance aux nouvelles questions, séparées et parfois contradictoires, déclencheuses des conflits culturels, individuels et même psychologiques. Des conflits culturels qui existent encore en Iran ou en Grèce actuels, découleraient de l'hégémonie des Arabes et des Turcs sur les pays plus développés.

2. Des écoles de mythologie

Des définitions, des méthodes et des connaissances scientifiques n'enlèvent pas encore la problématique de l'origine des mythes. Des thèses élaborées par chaque chercheur suivent des parcours propres à chacun. En fait, la complexité interne d'une culture et la diversité des cultures à l'échelle universelle nous empêchent de définir l'origine, le concept et les fonctions identiques pour les mythes. Nous essayons dans notre étude de ne pas ignorer un point de vue au bénéfice de l'autre et nous tenterons de les aborder selon une conception révolutionnaire de la mythologie. La valeur scientifique de certaines recherches est faible mais du point de vue de la recherche historique chacune garde son importance en fournissant l'accès à la poursuite des études. Les sous-chapitres suivants aborderont alors la question des principales méthodes de recherche selon l'ordre historique.

2.1.Évhémérisme

L'évhémérisme est une théorie qui tire son nom du mythographe grec Évhémère et qui enlève le caractère sacré des mythes : les dieux ne sont que des personnages réels et divinisés après leur mort.

Bien que l'évhémérisme fût employé, à partir de la période paléo historique, comme une arme contre le paganisme et le polythéisme en ôtant toute dimension surnaturelle, bientôt se révélèrent des préceptes chrétiens et cette théorie s'ouvre au monde laïc¹.

2.2.Le mythe des symboles cosmologiques et le pouvoir de la sensation subjective :

Dans la moitié du XIX^{ème} siècle, certaines théories ont attiré l'attention des mythologues. L'une qui mettait en œuvre la question des mythes, développait le sujet des dieux mythiques et métaphysiques suite à l'adoration des phénomènes naturels et physiques, le ciel, le soleil, la lune, la terre, etc. Désormais, l'autre se fait à travers des leçons tirées de la science du langage, d'une théorie linguistique et de la Mythologie comparée selon laquelle les chercheurs se trouvent face aux ressemblances dialectiques, à leur progression logique et différentielle et donc aux groupes linguistiques apparemment distincts mais d'origine identique,

¹ Kenneth Knowls RUTHVEN, *Mythes*, traduit par Abolghasem Esmailpoor, Téhéran, Nashre Markaz, 1998, p.9. (Texte en persan).

de manière que la relation de chaque groupe ethnique avec la langue d'origine et les langues voisines est identifiée jusqu'à la préhistoire.

Selon cette théorie, trois grandes ethnies et trois groupes de langues existèrent à l'antiquité : les touraniens, les indo-européens et les sémites ayant chacune des unités intrinsèques se sont séparées au cours des années après quelques événements. L'évolution des langues indépendantes des autres contribua à l'apparition des langues étrangères.

Friedrich Max Müller, un des chefs de l'école philologique, reconnu comme le père de l'histoire des religions, est un linguiste et un grand mythologue qui a tenté de trouver une origine unique pour tous les mythes. Les mythes ne s'épanouissent que dans les religions anthropomorphiques. Les dieux dans leurs aventures commandent des phénomènes auxquels ils ne se confondent pas. En rapprochant l'adoration de la nature et celle des dieux avec la théorie d'origine unique, il contribua à la connaissance de la mythologie comparée indo-européenne. Il chercha l'origine des mythes dans les déformations du langage : les noms personnels des êtres divins sont des noms communs utilisés auparavant dont le caractère a été plus ou moins oublié.

« La mythologie n'est qu'un dialecte, une antique forme du Langage. [...] A mesure que certains termes vieillissaient, que le sens étymologique des mots s'oblitérait, la langue perdait de sa transparence ; les noms des forces de la nature devenaient des noms propres, et dès lors les personnages mythiques commencèrent à paraître. Dyaus est le ciel, pour l'époque védique ; mais il n'en est pas de même pour les Hellènes qui ont emporté ce nom avec eux : Zeus ou Zèn est en grec un nom propre »¹, dit Müller.

Les images religieuses et les rites du culte furent étudiés comme le langage. Recourir aux noms des dieux en profitant de formules périphrastiques pour les peuples à l'origine et à ethnie identiques, fait révéler l'origine et la nature des noms ainsi que leur force liée aux croyances des peuples primitifs. Il résulte que les mythes ont été élaborés pendant une période primitive où « le langage n'était que l'expression consciente, au moyen de sons »² et que l'homme recourt aux métaphores, aux analogies en transportant des qualités, déjà reconnues pour un objet ou une action et que nous les connaissons aujourd'hui en tant qu'éléments de la rhétorique. « Ces métaphores ayant été oubliées, et la signification des racines d'où ces mots

¹ Michel BREAL, *Mélanges de mythologie et de linguistique*, Librairie Hachette et Cie, 1877, pp. 9-10.

² Friedrich Max MULLER, *Essais sur la mythologie comparée* ; trad. G. Perrot, A. Durand, 1859, pp. 70, 73, 78.

avaient été tirés s'étant obscurcie et altérée, beaucoup de mots perdirent non-seulement leur sens poétique, mais encore leur sens radical »¹. Un objet très marquant auquel les hommes primitifs portaient beaucoup leur attention c'est le soleil.

Ils se demandaient comment il pouvait cheminer à travers le ciel, pourquoi il n'y avait pas de poussière sur sa route, pourquoi il ne tombait pas à la renverse. Enfin ils le saluaient, et l'œil humain sentait qu'il ne pouvait soutenir la majesté radieuse de celui que tous appelaient « la vie, le souffle, le brillant seigneur et père ». Ainsi le lever du soleil était la révélation de la nature ; elle éveillait dans l'esprit humain ce sentiment de dépendance, d'impuissance, d'espoir, de joie et de foi en des puissances supérieures, qui est la source de toute sagesse et l'origine de toute religion².

Les mythes s'intéressent donc au mouvement du Soleil depuis l'aurore jusqu'au crépuscule. Etant donné que des noms communs, matériels et concrets comme l'aurore et le crépuscule ont été créés plus tard, les significations des métaphores du soleil ont été oubliées et il ne reste que des noms propres des dieux. Müller appelle cet oubli, une « maladie du langage ».

Selon Müller, Franz Felix Adalbert et Kuhn, les dieux des peuples primitifs étaient des objets conçus comme des êtres puissants et des formes vivantes de la nature (du ciel : le soleil, l'orage, le tempête, et de la terre : l'eau, le végétal, ...), douées de facultés plus qu'humaines. Georges W. Cox à son tour, contribua à la progression de l'école philologique et à la mythologie comparée. Mais l'étude mythologique à base de l'évolution linguistique était non seulement une fausse idée mais encore l'étude morphologique n'était pas scientifique. La dépendance de race, de langage et de religion n'était pas logique sans considérer des traits pertinents des événements historiques et des éléments socioculturels et géographiques. En plus, des documents non authentiques ne donnaient pas lieu aux recherches. Néanmoins, cette école constitua la première théorie propre à la mythologie et la parenté de l'étude linguistique et mythologique.

2.3. Le mythe des symboles et l'école astralo-mythologique :

Le Pan-Babylonisme aujourd'hui rejeté, a mené des études sur des documents acadiens et hébreux et fut courant à la fin de XIX^{ème} siècle et au début de XX^{ème} siècle. Hugo Winckler

¹ *Ibid.*, p.54.

² *Ibid.*, p 74.

affirme l'identité de la mythologie astrale d'origine babylonienne chez tous les peuples. Par conséquent, tous les éléments mythiques rencontrés dans la culture sont à rapporter à des légendes babyloniennes et à connaître le monde et l'homme primitif. Les mythes furent répandus en Egypte et en Grèce, en Asie occidentale, en Asie central et du sud et influencèrent des religions comme celle des Hébreux de l'Ancien Testament. Winckler et Stucken reconnurent les mythes astraux mésopotamiens comme fondateur des mythes universels qui étaient répandus non seulement en Asie occidentale antique mais encore sur tous les territoires et chez les tribus primitifs et antiques. Winckler croyait avoir résolu des questions jamais résolues par exemple la date exacte de l'apparition des mythes babyloniens (environ trois millénaires avant J.-C), c'est-à-dire le moment où la culture mésopotamienne s'est développée partout dans le monde. Dans les *Mythes astraux*, Stucken révéla sa thèse capitale en affirmant que « toutes les légendes qui se rencontrent chez tous les peuples de la terre se ramènent au mythe de la création »¹, celle de la séparation du Ciel et de la Terre. Malgré l'instabilité de ces thèses du point de vue anthropologique et la réfutation des recherches menées au cours des mêmes années, une grande source des mythes d'Asie occidentale a été découverte qui mérite l'attention. Il est évident que des études astronomiques jouaient des rôles importants sur la vie sociale, religieuse et folklorique des peuples d'Asie occidentale et beaucoup d'entre elles ont ainsi été répandues. Mais l'importance impériale que les chercheurs donnaient aux éléments astraux et leur influence jusqu'aux territoires lointains était illogique.

2.4. Le mythe des symboles et la sous-structure sociale et archétypique

L'anthropologie sociale se met à jour avec W. Wundt et J. J. Bachofen et progresse avec Emile Durkheim. Il donne la définition suivante pour la religion et le mythe :

« Une religion est un système solidaire de croyances et de Pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent. Le second élément qui prend ainsi place dans notre définition n'est pas moins essentiel que le premier ; car, en montrant que l'idée de religion est inséparable de l'idée d'Église, il fait pressentir que la religion doit être une chose éminemment collective »².

¹ Emile DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, 1960, p.189.

² *Ibid.*, p. 92.

Les chercheurs tentaient de trouver pour une collectivité déterminée, des croyances religieuses communes qui se sont adhérees et se sont formées sous la forme des symboles. Durkheim croit à un système moral qui est l'objet du groupe et en fait l'unité. Les individus qui le pratiquent, se sentent liés les uns aux autres par le fait qu'ils ont une foi commune. « *Une société dont les membres sont unis parce qu'ils se représentent de la même manière le monde sacré* »¹. Si le sacré est né dans la réalité de la vie sociale et morale, les mythes et les folklores qui y sont intégrés sont donc sacrés. Les dieux, les esprits et les totems sont des représentations idéales pour l'homme et constituent des éléments cognitifs permettant à l'homme d'expérimenter et d'identifier son alentour.

Les faits sociaux sont le résultat du système social auquel ils appartiennent et la religion les rend légitimes. Autrement dit, un lien direct lie des faits religieux d'un peuple et ses réalités sociales. Mais Durkheim et ses prédécesseurs fondaient leur thèse sur ce principe que des faits religieux et mythiques ne sont que le reflet symbolique des faits sociaux dont le mythe est le supplément. L'aspect social des mythes étant incontestable, la naïveté du sujet vient du type de raisonnement reconnaissant un seul facteur pour définir la religion. Durkheim « *voulait montrer que le totémisme n'était qu'une forme particulière d'un phénomène universel dans la société des hommes, la loi générale faisant que tout objet ou événement qui a d'importants effets, au point de vue matériel ou moral, sur la société, devient l'objet d'une attitude rituelle (généralisation très douteuse)* »².

Suite aux recherches des ethnologues, les premières thèses des sociologues français sur l'importance du totémisme ont été donc bouleversées. Le totémisme n'a ni une forme universelle ni une constitution la plus ancienne de la religion. Pourtant, plein de points de vue remarquables, la progression sur la méthodologie de mythologie se fait avec ces réflexions.

2.5.La mythologie et la psychanalyse :

A l'époque où Durkheim et ses collègues travaillaient sur les aspects sociologiques des mythes, Freud et Jung essayaient de trouver des rapports entre psychanalyse et mythologie. Totem ouvre la voie à la réflexion en anthropologie et en psychanalyse, entre les apports

¹ *Ibid.*, P. 82.

² E.E EVANS-PARITCHARD, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Paris : Petite Bibliothèque Payot, 1965, p. 59.

respectifs des deux disciplines. Freud a formulé sa théorie sur l'universalité de la psychanalyse et sur la nature profonde du totémisme par les correspondances qu'il a trouvées entre :

- A. Des patterns retrouvés à travers des recherches psychanalytiques des névrosés ;
- B. Des interprétations faites sur la signification des rêves, des hallucinations ;
- C. Les études sur l'anthropologie de Robertson Smith et Frazer.

L'histoire mythique, le mythe qu'il exprime, se déploie dans toutes ses dimensions et en explicite les liens avec le motif du péché originel, de la faim, de la pulsion sexuelle, du cannibalisme par le biais des différentes versions du même mythe, des relations de parenté, des lieux et des personnages.

Les mythes n'ont pas de valeur à part, mais ils sont considérés comme des mises en scènes de la réalité psychique, des pulsions sexuelles aussi bien chez des individus qu'un groupe social. Les hommes sont nés avec une constitution archaïque qui est la source de toute répression.

Jung élabore autrement sa théorie des archétypes et de l'inconscient collectif. Pour lui, l'archétype est comme « une structure de représentation » ou comme une « *image primordiale* » qui existe largement dans les mythes et chez les patients psychiques. Les archétypes influencent les valeurs et les expériences de la conscience du sujet, donc le mythe est l'incarnation symbolique de la « psyché objective », lié à l'inconscient collectif à travers lequel les besoins fondamentaux comme la liberté, la solidarité et l'entente se manifestent. Il pense ainsi que les archétypes sont un moyen pour faire ressortir un point de vue commun de l'expérience individuelle et collective et pour arriver à apprendre à l'homme le sens de la vie.

Ces réflexions ont été beaucoup critiquées par des ethnologues et des anthropologues. Les disciples de cette école comme H. Zimmer, Joseph Campbell, Karl Kerényi, Erich Neumann ont contribué à corriger et à perfectionner des recherches mythologiques comparées. Pourtant, la plupart des chercheurs affirment que des points de vue psychiques ne sont qu'un des principes applicables aux études mythologiques.

2.6. La legomena, la dromena, le patternisme : l'école de Cambridge :

L'école du mythe et du rite domine à partir de la fin du XIX^{ème}. Ce point de vue a été appliqué par des chercheurs anglais et scandinaves sur les mythes et la religion de l'Asie

occidentale antique et a été élaboré dans les études de S. H. Hooke en 1933 mais ses précurseurs étaient Frazer, Harrison, G. Murray, M. Cornford. La caractéristique de l'école de Cambridge réside dans la relation établie entre le « mythe et le rite », entre ce qui est dit et ce qui est fait (la *legomena* et la *drômena*). Le mythe est la *verbalisation du rituel*. Il n'est plus une représentation de la nature mais une pratique acceptable. C'est au mythe d'énoncer la vérité de la culture reposée sur des rites. Il arrive même que le mythe s'éloigne apparemment de son concept d'origine rituel.

Des études menées en Asie occidentale et en Méditerranée orientale ont tenté de structurer des mythes et des rites qui existèrent en Egypte, Israël, Mésopotamie et d'autres territoires antiques proches. Selon Hooke, dans cette partie du monde, après la propagation et la fusion des cultures, il arrive l'adaptation, la désintégration et la dégradation, mais avec la préservation des cultes généraux comme la fête de nouvel an, la cérémonie du couronnement qui font révéler le caractère sacré du roi, la mort et la résurrection fournissant la réapparition, et le mariage sacré. Cette structure mythique et rituelle existait à Crète, en Egypte, en Mésopotamie et en Asie mineure. Il faut souligner que la plupart des rites ont été répandus chez des peuples voisins comme les traditions de la monarchie égyptienne et assyrienne qui ont été développées en Iran -et puis ont été généralisées après l'Islam-, à Rome, et ont continué ce chemin de l'Indonésie jusqu'à l'Andalousie par l'action de l'Islam.

2.7.La mythologie et la sociologie

L'idéologie sociale de Dumézil, malgré l'importance qu'il accorde aux études comparatives des mythes indo-européens, est connue comme une méthode qui accorde aux mythes la fonction d'un système institutionnalisé et l'insertion d'un groupe dans une expérience organisée, une conduite codifiée. Reposant sur l'école mythologique de Max Müller déjà invalide, il croyait à la racine commune des Hindous et des Européens et essaya d'appréhender un système raisonnable. Influencé encore du sociologisme français et surtout les points de vue de M. Mauss, il accepta l'idée que les mythes indiens et européens sont très proches aux structures sociales et les fondements culturels communs des peuples indo-européens. Ceux-ci loin d'être primitifs représentaient des sociétés avec des structures définies, des organisations politiques et fondées sur l'économie de l'agriculture. Tout au début, des Indo-européens gouvernèrent au moins les peuples laboureurs.

Les fouilles de Bogâzköy (Boğazkale aujourd'hui) -au cœur de la Turquie actuelle -ont livré de nombreux textes et de nombreux noms propres de dieux du Mitanni (Mitra-Varuna, Indra, Nāsatyā) qui confirmaient et amplifiaient l'idée de Dumézil sur le système social des Indo-européens ayant des rapports avec des civilisations avancées près des rives de la Méditerranée au deuxième millénaire avant J.-C¹.

Sa démonstration sur les catégories tripartites va plus loin par rapport à la méthode linguistique et la comparaison phonétique, morphologique. Il argue d'une méthode historique - à la fois sociologique, anthropologique et linguistique- que les religions indo-européennes possèdent trois fonctions hiérarchiques : la souveraineté sacrée, la force et la fécondité, et essaie d'en sortir le système culturel ancien des Indo-européens avant la séparation.

Enfin, les traditions indo-aryennes, romaines et germaniques ont conduit Dumézil à esquisser le système trifonctionnel englobant l'ancienne culture indo-européenne. Les fonctions tripartites politiques comprennent les domaines religieux (liés à la magie d'une part, à la justice et au contrat d'autre part), guerriers et économiques. Elles sont exercées comme des pouvoirs séparés et hiérarchisés selon le tableau suivant :

	mythologie védique	mythologie avestique	mythologie nordique	mythologie romaine
religieux	Mitra, Varuna	Vohou Mana, Asi	Odin, Týr	Jupiter
Guerrier	Indra, des Marut	Khshathra vairya	Thor	Mars
économique	les deux dieux jumeaux Ashvins ou les Nasatya	Haurvatat, Amertat et la déesse Armaiti	Freyr, Freyja, Njord et les dieux Vanes	Quirinus

Selon cette thèse de la mythologie comparée, Dumézil conclut que les sociétés d'origine indo-européenne ont une forme d'organisation tripartite commune que les ressortissants du territoire ont rapportée plus loin et ils ont constitué d'autres parties ethniques et que ce système existait dans la littérature mythique et épique de l'Inde et de l'Europe, du Véda à l'Edda

¹ Cité par B. Hrozný, *Die Sprache der Hethiter*, Leipzig, 1917, et de E. Forrer, *Sitzungsber*, de l'Académie de Berlin, 1919, 1029 sq. ; aussi dans *ZDMG*, 76, 1922, p. 249 sq.

d'Irlande avant la propagation du christianisme. Quelle que soit la forme de présentation de cette politique, en mythe ou en organisation sociale, le rapprochement avec les civilisations antiques de l'Asie occidentale, de la Chine et d'autres avant leur migration avant la deuxième millénaire avant J.-C n'a pas été marqué.

Ces points de vue nécessiteraient plus de recherche ; aujourd'hui encore, certains comme Paul Thleme, Ilya Gershevltoch, H. J. Rose les rejettent et certains autres comme Richard N. Frye admettent la probabilité des fonctions tripartites des mythes indo-européens mais mettent en doute le principe fondamental de la culture indo-européenne¹.

2.8.La mythologie et le structuralisme

L'école structuraliste dont Lévi-Strauss est le représentant le plus illustre, insiste sur la fonction du mythe comme mécanisme de résolution des systèmes culturels et surtout ceux de parenté. De cette manière, la médiation établie entre des pôles contradictoires d'une culture et une société dispose des rapports structuraux et identifie son contenu à travers des formes abstraites et concrètes. Pour des études ethnologiques, cette analyse se fonde sur des systèmes d'opposition binaire et néglige la perspective diachronique pour pouvoir interpréter des rapports entre l'individu et le groupe. Cela fut influencé par des enseignements de Marcel Mauss, celui-ci croyait à l'imposition d'un usage déterminé du corps de l'individu par chaque société et soulignait leur importance intrinsèque. Selon lui, l'effort « irréalisable » des conduites se fait pour l'approbation ou la désapprobation collective et constitue de véritables systèmes, propres à un contexte sociologique mais il ne se bornait pas au problème de l'intégration culturelle.

Pour Lévi-Strauss, le mythe est conçu comme une substance organisée par une certaine manière de penser le cosmos, d'établir le rapport entre soi-même et l'Univers. La différence entre le mythe et la science ne repose pas sur le modèle du traitement scientifique des questions posées mais sur le développement des connaissances humaines².

Lévi-Strauss considère une situation contradictoire dans la pratique, par exemple entre le plaisir de la vie et la souffrance de la mort.

¹ C.S. LITTLETON, *The New Comparative Mythology*, U.S.A., 1973, p.197.

² Claude LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p.227.

« Si nous acceptons le point de vue de Lévi-Strauss, la question principale c'est que ce mythe fournit un modèle «logique» au moyen duquel l'esprit humain évade de contradictions indésirables, telles que les êtres humains ne peuvent pas profiter de la vie sans avoir subi la mort ou que les règles de l'inceste (qui précisent que les relations sexuelles légitimes ne peuvent exister entre les membres de groupes de parenté) se mettent en opposition avec une doctrine sur la filiation unilinéaire. La fonction du mythe dans la "médiation" de telles contradictions consiste à faire apparaître moins définitive qu'ils sont vraiment et donc plus acceptables. Ce résultat n'est pas obtenu par les mythes isolés, mais par des groupes de mythes qui sont semblables à certains égards, mais différents dans d'autres de sorte que, dans l'ensemble, ils ont tendance à brouiller les bords de la catégorie réel (mais indésirables) distinctives »¹.

Par l'analyse structurale, il montre que les relations de symétrie, d'opposition, d'inversion et d'identité qui existent les thèmes mythiques, relèvent d'une pensée logique universelle : les correspondances régulières entre les différents domaines de l'expérience sensible, sociale et intellectuelle. Son anthropologie comparatiste fait plutôt attention aux connexions qu'aux images. Il explique que les mythes fonctionnent comme un système logique. Dans un mythe, des éléments opposés et symétriques se hiérarchisent entre eux et qu'en sort le sens. Peu importe si les éléments se situent naturellement ou artificiellement l'un à côté de l'autre. L'unité globale engendre une structure particulière.

Selon Kirk², comme pour la plupart des commentateurs, l'approche proposée par Claude Lévi-Strauss, acceptable ou rejetable, est sans égale dans l'histoire des études consacrées aux mythes. Elle ouvre la voie aux résultats féconds. Pourtant, la généralisation excessive marque les travaux de Lévi-Strauss comme ceux de nombreux anthropologues. En considérant que tous les mythes ont une fonction semblable de « médiatiser », une simplification des choses ou une trop grande généralisation des phénomènes ne répond pas à toutes les questions et ne se limite pas à une seule définition.

2.9.La mythologie et l'école de Marbourg

A part des écoles mentionnées ci-dessus, il existe d'autres chercheurs qui abordent le sujet de la pensée mythique. Dans ce cadre intellectuel, Ernest Cassirer figure parmi ceux qui travaillent sur une philosophie générale de la culture en considérant des formes symboliques

¹ E. LEACH, *Levi-Strauss in the Garden of Eden*, Cambridge, 1970, p. 388.

² G.S. KIRK, *Myth, Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, London, 1975, p.7.

comme l'énergie de l'esprit et en conjuguant le transcendantalisme de Marbourg à la richesse morphologique de la compréhension du monde. Dans *La philosophie des formes symboliques*, le langage est une activité, ce qui permet la production du sens. Les formes qu'il distingue sont multiples. Le langage, la pensée mythico-religieuse et la science sont les trois formes principales et font partie de ce qu'il appelle la culture. «*Les différents produits de la culture - langage, connaissance scientifique, mythe, art, religion - s'insèrent ainsi, en dépit de leur diversité interne, dans une seule problématique générale et apparaissent comme autant de tentatives pour transformer le monde passif de la simple impression, où l'esprit semble toujours enfermé, en un monde de pure expression de l'esprit* »¹.

Il connaît trois étapes à la constitution du symbole : l'expression mimique, l'expression analogique et l'expression symbolique. Quant à la troisième étape, c'est par l'intermédiaire des notions d'espace, de temps et d'acceptabilité commune du signe que le langage parvient à révéler son activité logique : «*la transformation des impressions en représentations* »².

L'approche change dans *La pensée mythique* où la forme symbolique du mythe devient une forme de vie.

2.10. L'histoire des religions

Mircea Eliade, l'historien des religions, mythologue et philosophe roumain, a comparé des religions, en trouvant des relations de proximité entre différentes cultures et moments historiques. Pour lui, le mythe est une narration sacrée afin de faire connaître l'égo. Le mythe est d'abord une forme narrative, une histoire. Cette structure narrative permet de définir le mythe, par opposition au symbole ou à l'allégorie qui sont des figures conceptuelles. C'est pourquoi il existe un aspect religieux dans la production mythique qui est nécessaire de reconnaître.

Le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des commencements. [...] Le mythe raconte comment, grâce aux exploits des Êtres Surnaturels, une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité totale, le Cosmos, ou seulement un fragment : une île, une espèce végétale, un comportement humain, une institution. C'est donc toujours le récit d'une « création » : on rapporte comment quelque

¹ Ernest CASSIRER, *La philosophie des formes symboliques*, Editions de Minuit, 1923, p. 20.

² *Ibid.* p.152.

chose a été produit, a commencé à être. Le mythe ne parle que de ce qui est arrivé réellement, de ce qui s'est pleinement manifesté. Les personnages des mythes sont des Etres Surnaturels. Ils sont connus surtout par ce qu'ils ont fait dans le temps prestigieux des « commencements ». Les mythes révèlent donc leur activité créatrice et dévoilent la sacralité (ou simplement la « surnaturalité ») de leurs œuvres¹.

Le mythe propose une explication des phénomènes et des questions cruciales comme la création du monde et la naissance de l'humanité en insistant sur la place de l'homme sur le plan social, politique et religieux. Il ramène toujours à la réalité du monde et tout ce qui est non-sacré n'a pas place dans le monde et au mythe.

De cette façon, la cérémonie effectuée par les croyants était une tentative pour glorifier la création du monde et un retour en arrière pour se retrouver au sein des conditions spatiotemporelles du sacré dans le passé. Par conséquent, le mode de vie établi n'était qu'une traduction du fait déjà pratiqué, les mêmes traditions, les mêmes cultes et les mêmes discours. L'histoire de l'humanité gardait toute son importance par rapport à ces archétypes et à ces réalités éternelles de la création. Sinon toute histoire était banale. Eliade en tant que phénoménologue procède à la revendication d'autres thèses en mythologie comme le structuralisme, les études comparées de Dumézil et la psychanalyse. Pourtant il insistait sérieusement sur le côté religieux de l'acte.

En fin, la reconnaissance d'un système général des mythes n'est accessible que par le moyen de l'étude synchronique.

¹ Mircea ELIADE, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, pp. 16-17.

3. Des mythes

N'importe quel culte comprend quatre composants : les croyances, les traditions, les lieux sacrés, les croyants. Le mythe caractérise l'ensemble des croyances qui prennent forme à une étape particulière de l'imaginaire sociale et qui deviennent publiques.

Les mythes les plus simples racontent des récits sur des dieux, des êtres surnaturels et des faits extraordinaires à l'aide desquels la création du monde et son organisation se mit ou se mettra à jour de manière différente. En réalité, le passé et le futur constituent deux ères mythiques et la mort ainsi que la destinée de l'homme prennent place à côté d'autres sujets mythiques.

Le présent est le temps intermédiaire entre le passé et le futur. Ainsi, l'action qui se déroule en présent, ne se situe pas normalement aux bords du mythe et s'approche à l'événement héroïque.

Le mythe n'essaie jamais de convaincre, de révéler la vérité des récits et des croyances. Les croyants non plus, ne doutent pas de leur véracité malgré les contradictions observées, l'incrédibilité ou l'absurdité.

L'étendue de ce phénomène dans les sociétés primitives était remarquable. Il existe des traits identiques dans les mythes à cause de la nature commune à l'intérieur et autour de l'être humain. C'est-à-dire que la nature, la société et les réactions psychologiques de l'homme, individuel ou social, sont hors de notre portée.

Par la suite, l'étude mythique implique l'investigation des cultures ayant des points communs mais qui sont en même temps bien différentes. Des questions communes pourront avoir des manifestations communes dans l'esprit du public, mais celles-ci ne sont pas nécessairement identiques allant même jusqu'à la différenciation totale selon des conditions historiques, matérielles et spirituelles. De la sorte, elles sont représentées différemment avec des structures diverses. De même, des traits communs entre les cultures différentes peuvent être le résultat de l'emprunt culturel.

Les mythes de chaque culte, tantôt primitifs tantôt développés, constituent un système total composé de cosmologisme et psychisme chez des individus ou des groupes humains pour

que la méditation et le rapport avec la nature et la vie matérielle et spirituelle de l'homme se fassent. Pour l'homme primitif, les mythes sont des ponts entre l'homme et les phénomènes universels qui établissent des liens méditatifs en objectivant son rapport avec des traditions, des traitements, des valeurs et des règles sociales et familiales.

Partant des fonctions individuelles et sociales des mythes, ceux-ci méditent sur la vie matérielle et spirituelle, surtout :

Ils expliquent l'existence du monde et de l'homme en attribuant une dimension philosophique à la cosmologie primitive ;

La structure et l'organisation sociale sont ainsi justifiées en jouant un rôle idéologique ;

Les rites sont valorisés en unifiant d'une part l'individu avec le collectif et d'autre part la société avec la nature ;

Ils définissent le comportement et l'attitude des couches sociales ;

Ils ont des influences psychiques et psychologiques.

Tenant compte du changement et de la transformation sociale, tantôt rapides tantôt lents, les conditions humaines et la connaissance de l'homme peuvent être modifiées. Les mythes ont affaire au rapport successif avec la vie et les caractéristiques de l'existence propre à l'être humain. Ils sont donc sous l'influence des modifications et des adaptations aux nouvelles conditions et connaissances de telle façon qu'il arrive même qu'il y ait de nouveaux cultes et mythes ayant des désignations communes avec des précédents mais avec des concepts et des structures transformés comme par exemple les rapprochements de la religion zoroastrienne et indo-iranienne. A l'inverse, les concepts idéologiques et traditionnels peuvent persister avec des noms différents et se révéler comme une nouvelle religion à côté d'un nouveau culte.

En tout cas, des croyances et des habitudes humaines disposent d'une plus grande durabilité par rapport aux autres éléments fondamentaux de la culture et l'accord entre des changements externes et des croyances humaines n'est pas strictement établi. Les transformations fondamentales dans la société ne créent pas en même temps la culture proportionnelle. Il est probable que les fondements idéologiques anciens se heurtent aux transformations nécessaires de la société contemporaine et limitent les organisations sociales.

Dans ce cas, les fondements sociaux s'accordent avec leur propre culture après une durée considérable.

A côté des mythes se placent des épopées et des légendes. Des épopées étant racontées oralement sont des narrations plutôt lyriques qui se forment au moment de l'installation des peuples guerriers. Ces discours lyriques qui se transmettent d'une génération à l'autre d'abord oralement et puis à l'écrit, prétendent représenter la réalité des événements passés d'un peuple. La question de la réalité des épopées les rapproche aux mythes mais au niveau temporel, l'épopée date d'une période historique d'un peuple alors que la date d'un mythe n'est pas déterminée et qu'il semble appartenir au temps éternel.

L'apparition de grandes épopées antiques nécessite une société dynamique du point de vue économique et culturel ayant la capacité d'affirmer et d'assurer la possession, la victoire des nobles et le caractère belliqueux des rois et des héros dans les œuvres. C'est pourquoi cette valeur n'appartient pas à n'importe quel peuple.

Un territoire et un peuple particuliers pour lesquels de grands seigneurs guerriers se mettent en danger face aux attaquants ou essaient de surmonter d'autres contraires. Leur acte héroïque constitue le thème principal des récits et il arrive parfois que les dieux participent à leur victoire ou à leur échec. Des opposants peuvent être des êtres ou des forces surnaturels, des démons, des animaux extraordinaires, et des adjutants seraient des fées, des magiciens.

Des épopées ayant des thèmes religieux, décrivent la vie des saints et des martyrs braves en opposition avec des païens détournés de bon chemin. Des dieux jouent des rôles primordiaux ; certains se manifestent comme des rois et des héros et certains rois apparaissent comme des dieux. L'épopée comme le mythe est chargée d'un rôle idéologique et éthique, et pleine des représentations culturelles de la société. Celles-ci sont traduites indirectement au cours des années et elles ont ainsi des fonctions diverses. Non seulement des règles d'évolution mythique sont applicables à celles des épopées mais encore il existe des rapports étroits entre eux.

Des épopées révèlent parfois les côtés historiques d'un peuple sans avoir pour fonction de les transmettre. Elles ne donnent pour l'exemple que des prototypes individuels ou publics en traduisant des représentations culturelles.

Nous avons des difficultés à catégoriser des récits épiques qui sont plus anciens avec ou sans la précision temporelle comme des mythes qui tracent l'histoire des héros ou des nobles participant à l'accomplissement de la justice recherchée par un roi juste. L'exemple est *Samake ayâr* en trois volumes.

Quant aux mythes, n'ayant pas d'élément temporel, ce sont des récits romanesques et évolués suite aux changements matériels et spirituels qui ont perdu leur fonction sacrée. Ces mythes étaient l'accompagnateur perpétuel des rites sacrés et après la disparition des rites, ils sont devenus des narrations orales changées de caractère, et des récits magiques, enfantins et des chants folkloriques et effectuant toujours la fonction idéologique au bénéfice de la structure sociale traditionnelle.

Pour Eliade « la fonction suprême du mythe est de «régler» les modèles paradigmatiques pour tous les rites et toutes les activités humaines significatives : la nourriture, la sexualité, le travail, l'éducation et ainsi de suite. Agissant comme un être entièrement responsable, l'homme imite les gestes paradigmatiques des dieux, répète leurs actions, que ce soit dans le cas d'une simple fonction physiologique comme manger ou des fonctions sociales, économiques, culturelles, militaires, ou toute autre activité »¹. Dans son ouvrage *The Encyclopedia of religion*, Eliade retrace des éléments révélateurs des types de mythes² : des variations naturelles et saisonnières ; le climat naturel dans la vie humaine ; des phénomènes extraordinaires et exceptionnels de la nature ; la réflexion sur le monde ; la réflexion sur l'origine des dieux ; la réflexion sur l'origine de l'homme et des animaux ; des métamorphoses ; des héros, des familles, des nations ; des institutions et des initiatives sociales ; la vie après la mort ; des démons et des monstres ; des événements historiques.

Pour Samuel Henry Hooke dans le livre intitulé *Middle Eastern Mythology*, selon l'aspect représentatif, le mythe comprend le rite, l'origine, le culte, le prestige, la résurrection après la mort³.

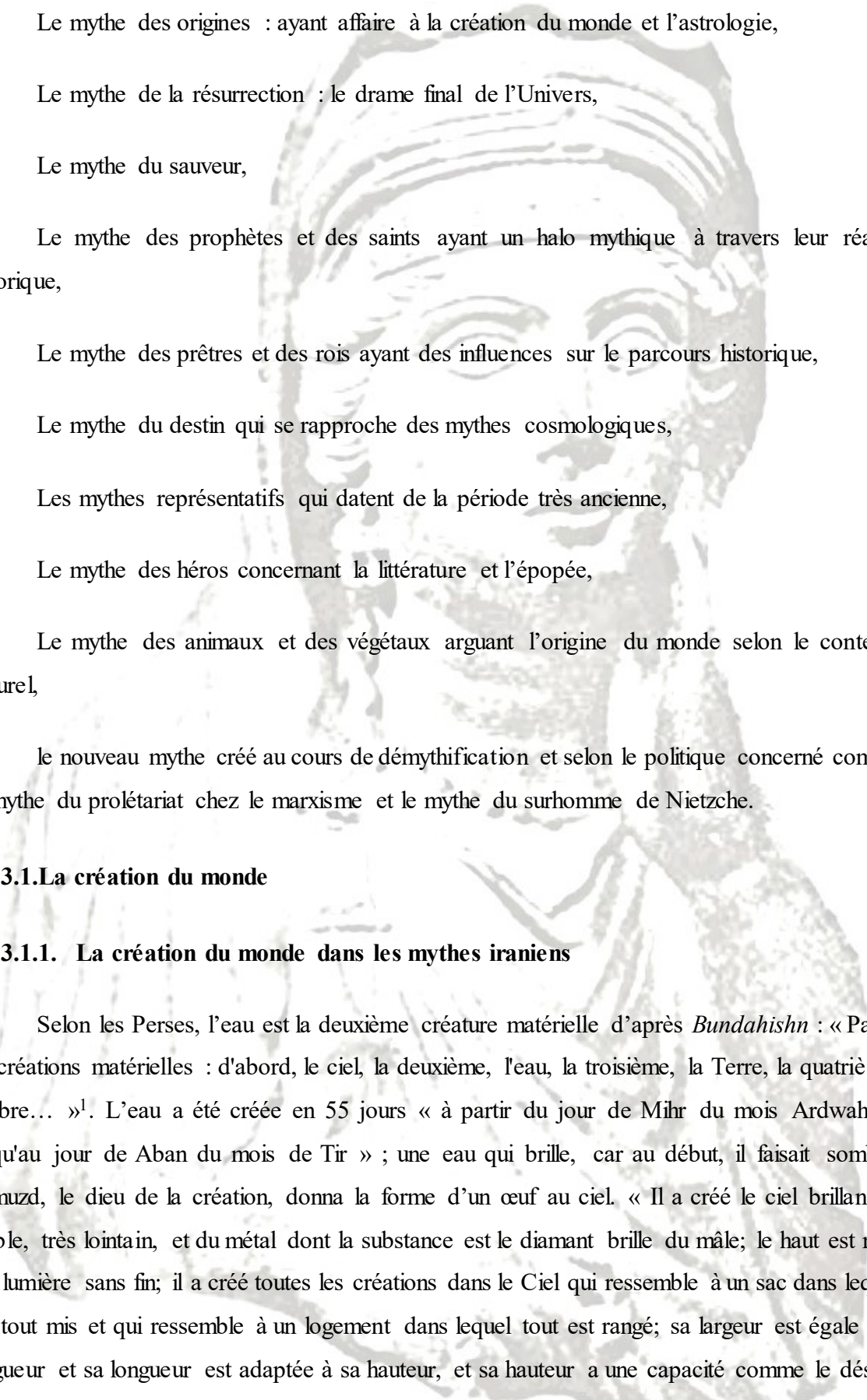
Quant à Esmailpoor⁴, il esqua une typologie :

¹ Mircea ELIADE, (1956) *Sacred and Profane*, New York, Harper and Row, 1956, p. 98.

² Mircea ELIADE, *The Encyclopedia of religion*, New York, Macmillan, 1987.

³ Samuel Henry HOOKE, *Middle Eastern Mythology*, university of Connecticut libraries, 1963.

⁴ Abolghasem ESMAILPOOR, *Mythe, le récit symbolique*, Téhéran, éditions Soroosh, 1998. (Texte en persan).



Le mythe des origines : ayant affaire à la création du monde et l'astrologie,

Le mythe de la résurrection : le drame final de l'Univers,

Le mythe du sauveur,

Le mythe des prophètes et des saints ayant un halo mythique à travers leur réalité historique,

Le mythe des prêtres et des rois ayant des influences sur le parcours historique,

Le mythe du destin qui se rapproche des mythes cosmologiques,

Les mythes représentatifs qui datent de la période très ancienne,

Le mythe des héros concernant la littérature et l'épopée,

Le mythe des animaux et des végétaux arguant l'origine du monde selon le contexte culturel,

le nouveau mythe créé au cours de démythification et selon le politique concerné comme le mythe du prolétariat chez le marxisme et le mythe du surhomme de Nietzsche.

3.1.La création du monde

3.1.1. La création du monde dans les mythes iraniens

Selon les Perses, l'eau est la deuxième créature matérielle d'après *Bundahishn* : « Parmi les créations matérielles : d'abord, le ciel, la deuxième, l'eau, la troisième, la Terre, la quatrième, l'Arbre... »¹. L'eau a été créée en 55 jours « à partir du jour de Mihr du mois Ardwahisht jusqu'au jour de Aban du mois de Tir » ; une eau qui brille, car au début, il faisait sombre. Ormuzd, le dieu de la création, donna la forme d'un œuf au ciel. « Il a créé le ciel brillant et visible, très lointain, et du métal dont la substance est le diamant brille du mâle; le haut est relié à la lumière sans fin; il a créé toutes les créations dans le Ciel qui ressemble à un sac dans lequel il a tout mis et qui ressemble à un logement dans lequel tout est rangé; sa largeur est égale à sa longueur et sa longueur est adaptée à sa hauteur, et sa hauteur a une capacité comme le désert,

¹ FARANBAGH DADEGUY, *Bundahishn*, *op.cit.*

le gouffre et la forêt. » Le ciel est actif, bienfaisant pour offrir le bonheur et puis la pluie a été créée. « À l'aide du ciel, la joie est née pour rendre les créatures heureuses ; il a créé l'eau de l'essence du Ciel comme si un homme pose ses deux mains sur la terre, et marche avec les mains et les pieds, et l'eau se lève à l'estomac ; jusqu'à cette hauteur se fait l'écoulement d'eau. » Les créations matérielles furent inventées par Ormazd dans cet ordre : le Ciel, l'eau, la Terre, l'arbre, l'animal, l'homme et le feu.

3.1.2. La création du monde dans les mythes hindous

En mythologie hindoue, Vishnou est le dieu suprême. Le mythe de la création hindoue le présente en trois avatars : « *Brahma, conservation et dissolution de l'univers, Vishnou le protecteur de la vie sur la terre, et Shiva le destructeur de la vie* »¹. Selon cette croyance « *l'Univers se crée, se détruit et renaît dans un cycle répétitif et éternel en passant d'un Mahāyoga à l'autre* »². A la fin de mille Mahāyogas qui représentent à un jour, Vishnou devient destructeur ; c'est-à-dire en avatar de Shiva, il s'unit avec le soleil, augmente l'intensité de la chaleur jusqu'à ce que la vie devienne impossible. « *D'abord, il pénètre dans les rayons de soleil et les rend plus puissants égaux à l'énergie de cent ans jusqu'à ce que toutes les eaux de la Terre s'évaporent* »³. La terre devient ainsi inhabitable.

A la suite de la destruction des conditions et des caractéristiques d'existence, *Shiva* pousse des nuages qui provoquent de violents tourments atmosphériques. Les orages empêchent le passage des rayonnements soleil et couvrent la Terre pendant cent ans de sorte qu'une vaste mer se forme à la surface.

Après cent ans, il ne reste que Vishnou, le Dieu suprême, et la Terre couverte d'eau. Tous les dieux et les êtres auraient péri. A ce moment-là, un grand œuf d'or apparaît. « *En vérité, il n'y avait qu'eau, que liquide. Les eaux formèrent un désir... donc l'œuf d'or... flotta ça et là...* »⁴. L'œuf contient Brahma, l'Homme Primordial ou le premier Dieu qui donne naissance au monde. « De l'œuf, au cours de l'année naquit un homme, c'était Prajâpati... Il le brise pour être né au monde. Mais avant, il ordonne le temps et ensuite l'espace. Puis il crée 5 divinités, 5

¹ Dona ROSENBERG, *Les mythes du monde*, traduit par Abdolhossein Sharifian, Téhéran, éditions Asatir, 2000, p.627. (Texte en persan).

² *Ibid.* p.628.

³ *Ibid.* p.631.

⁴ Brahamanas

fil. »¹ L'avatar protecteur de Vishnou souffle un vent sec à ce moment-là. « Il s'échauffa ; de cet échauffement naquit la fumée. Il s'échauffa d'avantage et naquit le feu ; il s'échauffa d'avantage et naquit la lumière». Il faut tourner encore cent fois l'Univers et après il dort. Tous se reposent jusqu'à la fin de la nuit de mille Mahayoga. À son réveil, une fleur magnifique, un lotus émerge de son nombril d'où sort son avatar, Brahma, le créateur de la vie sur la terre, pour créer un nouvel univers. Attendu que l'inondation efface tout être sur la terre, il feint l'œuf, refait le processus de la création et de la perfection. Après l'eau et le feu, il crée l'air, le vent, le ciel, la Terre, les montagnes et les arbres.

Il paraît que le cycle répétitif de la création s'apparente avec celui de journée et de soirée et Shiva est l'incarnation de la très grande chaleur du midi en été et de la canicule insupportable. Le nuage gris rappelle le soir où le calme et le repos enveloppent les êtres et leur disparition manifeste le plongement dans le sommeil. Toutefois l'œuf d'or n'est que le lever de soleil dont le jaune, son symbole, se lève et son blanc, le symbole de la Terre reste.

3.1.3. La comparaison du mythe de la création en Iran et en Inde

Une explication est nécessaire pour reconnaître les parentés des deux mythes. On s'aperçoit donc que l'eau est parmi les premiers éléments créés et qu'elle est respectée par ces peuples. La cause est la fonction importante de l'eau dans la nature et pour la végétation de l'espace.

La deuxième chose identique dans les deux mythes, c'est l'œuf. Le mythe iranien présente le ciel comme un œuf dans lequel la création se forme. Et pour le mythe hindou, après cent ans de pluie et de déluge un œuf d'or apparaît. De la sorte, l'œuf est le symbole de vie et de fécondité lié au mystère que l'on observe dans la transformation de la cellule-œuf des oiseaux, méconnue à l'époque. Un être naît dans un espace tout à fait fermé, un espace de substance loin de l'air où l'on ne trouve que le blanc et le jaune. Le comment et les étapes de la transformation d'un être vivant qui respire, font émouvoir ces peuples. L'ambiguïté et le secret concernant la naissance du poussin fait penser à la création de l'Univers et la ressemblance qui existe entre les deux. Soulignons l'existence d'un autre mythe iranien : « on entend dire que

¹ Brahmana

tout est créé d'une goutte ainsi que l'homme »¹. La goutte fait allusion au sperme qui féconde et qui enrichit.

Revenons à l'eau et à la pluie. Dans le mythe iranien, Ormuzd crée l'eau après le ciel, et dans le mythe hindou l'averse continue cent ans. Nous supposons qu'avant l'immigration, il est tombé une pluie violente et abondante pendant quelques jours ou quelques mois de sorte qu'elle est restée dans les esprits de façon inoubliable même après la séparation des deux peuples.

3.2.La Déesse-mère

Anāhitā est la déesse qui purifie l'utérus. Elle est l'ennemie victorieuse des démons, des magiciens et des fées. Elle est généreuse, gardienne des hommes, donneuse d'éclat. Elle aide Ahura-Mazdā afin qu'il puisse guider le saint Zarathustra sur le bon chemin spirituel. Elle est la protectrice des croyants et l'ennemie des gens qui adorent les démons. Dans les épigraphes de la deuxième période achéménide, *Anāhitā*, Ahura-Mazdā et Mithra font une trinité puissante afin de protéger la royauté et les constructions royales. Cette trinité ainsi que l'adoration de Mehr en Mehr-Yasht et Nahid en Aban-Yasht nous font rappeler les croyances élamites. Là, il existe, une trinité entre Humban, le grand dieu, Kirirsha et Inshushinak.

La fonctionnalité tridimensionnelle d'une déesse en Asie occidentale lui attribue un rôle beaucoup plus compliqué par rapport aux autres dieux. De nos jours, malgré des différentes études faites sur ce sujet, le sens, le symbole et ses fonctions ne sont pas tout à fait déterminés. Nous savons bien que sa vénération est pratiquée partout dans le monde et le caractère de la déesse mère est très particulier. Elle était toujours jeune, n'assumait aucun rôle à la création du monde et la relation sexuelle a favorisé beaucoup. Elle était toujours accompagnée d'un conjoint qui n'assumait parfois que le rôle de la féconder. Dans certains mythes, elle balance chaque année entre l'apparition et la disparition et son mari humain-terrestre l'épouse chaque année. Son absence influence la nature mais son retour, le nouveau mariage et la relation sexuelle font renaître le système naturel. Après cette période, soit son époux est rejeté soit mort jusqu'à l'arrivée du nouvel an et du nouveau mari. Ainsi, elle est le symbole de la maternité, de la grossesse, de la sexualité et de l'éducation des enfants.

¹ FARANBAGH DADEGUY, *Bundahishn*, op.cit.p.

Pendant toute l'histoire, l'homme avait toujours des croyances religieuses et selon ce système intellectuel, le culte de rendre hommage à la déesse mère jouait un rôle essentiel. Il paraît que le culte de donner à la femme une dimension sacrée a débuté en Asie occidentale, dans les plaines de la Russie du sud et dans la vallée du « Don » et s'est développé en Europe centrale et orientale avec l'immigration des Asiatiques. Des indices divers ainsi qu'un grand nombre de statues découvertes partout en Europe, en Asie et dans certaines régions de l'Afrique montrent que le culte de la déesse mère était la plus ancienne tradition religieuse entre différents peuples dans le monde antique.

La figure que les statues nous présentent, est celle d'une femme nue aux seins et au ventre gonflé évoquant clairement sa puissance la plus importante, c'est-à-dire la fécondité. Ces déesses ont souvent leur sein à la main symbolisant le sacrifice des dons célestes. Des fouilles archéologiques de la période paléolithique faites dans la plupart du monde révèlent la nature mythologique de ces déesses de la fécondité.

La plus ancienne figure de ces déesses est une statue paléolithique découverte dans la région Willendorf en Autriche qui date du troisième siècle avant J.-C. et qui est connue sous le nom de « *Anāhitā de Willendorf* ».

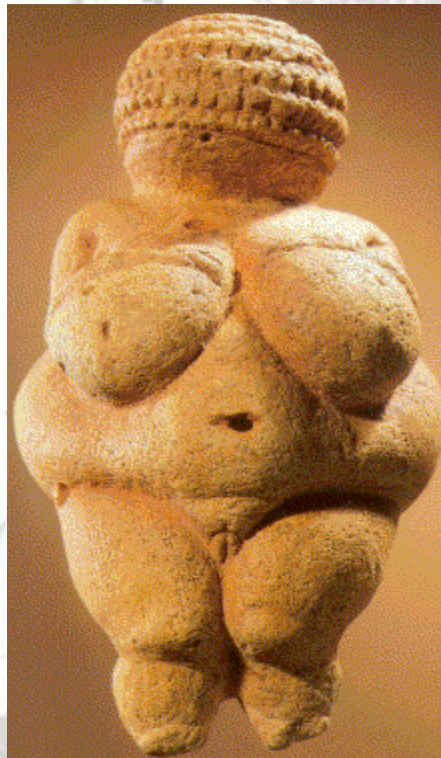


Figure 5 : Statuette de la déesse mère de la fécondité (Willendorf en Autriche)

Une autre statuette du paléolithique originaire de Moravie (La République tchèque) représente la déesse mère mettant les mains sous ses seins hypertrophiés.

Les découvertes révèlent que le culte de la célébration de déesse mère était courant parmi les différents peuples dans le monde antique et ne se limitait pas à la Perse. L'exemple le plus remarquable est peut-être la Grèce où la déesse mère était adorée en tant que la puissance suprême et où la croyance de dieu père n'existait pas encore pendant toute la période paléolithique.

Hestia, la déesse du foyer, la tutrice et la divinité du feu (fille aînée de Cronos et de Rhéa) était parmi les premières déesses à qui les Grecs offraient leur sacrifice. La lune et le soleil furent ses symboles sacrés. Les triades lunaires (nouvelle lune, pleine lune, croissant de lune) étaient considérées comme les symboles de trois étapes de sa vie (la fille, la dame, la vieille). Les phases solaires correspondaient symboliquement à ses pouvoirs physiques : le printemps, le symbole de la fille ; l'été, la période de la fécondité de la femme ; l'automne et l'hiver, les symboles de la vieillesse et de l'infécondité. Plus tard, en Grèce, la déesse mère prend trois formes : la demoiselle céleste, la dame terrestre et la magicienne sous-terrestre représentant respectivement : Séléné (pleine lune), Aphrodite ou *Anāhitā* (croissant de lune) et Hécate (nouvelle lune).

Mis à part la Grèce et la côte méditerranéenne, les preuves de la pratique de ce culte se trouvent dans beaucoup de régions européennes. Dans la plupart de ces régions où les fouilles archéologiques étaient moins réussies pour découvrir des indices de l'adoration de cette mère Divine, c'est le mythe qui la révèle.

3.2.1. La déesse mère en Asie occidentale

Il faut distinguer la déesse-mère et la déesse terre-mère. Cette dernière est la source de la vie et participe à la création du monde. Elle est profitable pour toutes créatures. Son corps constitue le monde et tout le monde revient à elle.

Quant à la déesse-mère, elle était le sujet principal des traditions et des rites des sociétés matriarcales qui ont duré jusqu'à l'époque patriarcale. Cette déesse avait plusieurs dénominations comme Pinkir, Kiririsa et Parti : une seule déesse dans les différentes régions élamites. Elle était la plus grande déesse-mère. Ishtar babylonienne équivaut Astaroth assyrien. A l'époque patriarcale, sa valeur diminue un peu et elle devient l'épouse d'un grand dieu

comme Pinikir qui est l'épouse de Humbar, le grand dieu élamite. Il existe plusieurs déesses qui sont connues comme l'épouse des grands dieux babyloniens et assyriens. Ishtar apparaît aussi comme l'épouse d'Assur. Mais dans les territoires qui étaient sous l'influence du peuple aryen, cette déesse se manifeste autrement que sous la dénomination hindoue et européenne. Sarasvatī en Inde, *Anāhitā* en Iran et Aphrodite en Grèce représentent l'évolution nominative des déesses. Quoique dans les périodes où le patriarcat domine en Mésopotamie, cette déesse occupe un rôle inférieur et ne se place plus à la tête de grands dieux qui ont les mêmes tâches. Sarasvatī dans la vallée de Sindé et *Anāhitā* en Iran, qui sont les déesses très puissantes, sont connues comme divinités de la guerre, du mariage et de la fertilité.

Chypre est le centre du monde grec où Ashtoret ou Ashtarot palestinienne, l'équivalent de la déesse mésopotamienne Ishtar et la descendance d'Aphrodite est honorée. L'adoration de cette déesse en Asie occidentale remonte aux années où on croyait à une déesse universelle.

Au-delà des territoires qui sont sous l'influence de la culture mésopotamienne se trouve la Grèce. Hérodote a comparée *Anāhitā* avec Ishtar, la déesse de l'amour, de la fécondité et de la grossesse, la protectrice des femmes à Babel (dans les mythes d'Inânâ). Là, nous retrouvons encore la déesse de l'amour et de la sexualité ayant des liens directs avec les croyances de l'Asie occidentale. Au premier siècle avant J.-C., cette déesse atteint son apogée à Akilisen de sorte que la ville fut appelée Anaitis (la variante grecque d'*Anāhitā*). Son grand temple ainsi que d'autres sont décrits par Procope mais ils étaient soit détruits soit transformés en cathédrale par Grégoire l'illuminateur. Mais la vénération de Nāhid est fusionnée avec celle d'Ishtar babylonienne. Des concordances et des discordances poussent les chercheurs à identifier Nāhid à Ishtar et Aphrodite. En Asie mineure, des croyances, des traditions, des mythes et des cérémonies d'Ishtar, la déesse de fécondité babylonienne et d'Aphrodite grecque et romaine sont combinés avec ceux de Nāhid.

Ishtar et *Anāhitā* avestique ont des points communs. Etant la déesse de la beauté, de l'amour, de l'affection, de l'amour maternel, la protectrice des femmes et des enfants, elle contribue à la création du monde et est connue aussi comme la déesse de la fertilité de la terre comme Nāhid. Mais elle est porteuse des points négatifs : elle vulgarise la prostitution en étant la protectrice des prostitués et elle est la déesse de la guerre. Les deux caractéristiques sont en contradiction¹. En plus, ses statuettes sont androgynes avec des barbes, de grands seins et un

¹ Robert BRIFFAULT, *The mothers III*, The MacMillan, 1927, p.169.

sexe. Parfois, elle se manifeste comme une jeune femme nue aux grands seins qui s'apprête à nourrir¹ alors que Nâhid avestique est toujours la protectrice des femmes qui vont avoir de nombreux enfants², et elle est la déesse de la pureté et de la chasteté. Les femmes au moment de l'accouchement pensent à elle pour faire diminuer leur douleur et lui demandent un mari puissant, grand et honorable³. Elle purifie le sperme des hommes et l'utérus des femmes et elle-même est aussi pure que la pluie.

Ishtar n'est pas intéressée par le mariage. Adorant l'amour, elle connaît le perfectionnement de ce sentiment dans une liaison sans engagement. C'est pourquoi certaines femmes se mettent à pratiquer la prostitution sacrée et des hommes viennent coucher avec elles et après ils quittent le temple. Elle aimait Gilgamesh, et montre son amour pour ce héros babylonien mais celui-ci préférant une relation durable, prend ses distances. Il était préférable de comparer *Anāhitā* avec Nin-Ella, la déesse des eaux et de la prospérité.

3.2.2. La déesse-mère en plateau iranien

Clément d'Alexandrie, un historien chrétien du deuxième siècle après J.-C., se réfère à son prédécesseur qui vécut au troisième siècle avant J.-C. et énonce qu'Artaxerxès II était le premier roi à construire un temple pour Aphrodite (=Ānāitis= *Anāhitā*) et à installer ses sculptures dans les temples des villes telles que Suse, Hamadān et Babel ; il propagea l'idée de l'adoration de cette déesse parmi les Perses et les Balkhiens. Les inscriptions prouvent ces propos, surtout que c'est lui qui mentionne le nom d'*Anāhitā* et la sublime comme Ahura-Mazdā. Sur l'inscription de Suse, comme nous allons aborder le sujet de plus près, ce roi demande l'aide à Ahura-Mazdā, *Anāhitā* et Mithra. Ainsi, notre déesse apparaît comme Mithra à l'époque achéménide et sa notoriété dépasse des frontières à tel point que ses caractéristiques se confondent avec celles des déesses honorées sur les autres territoires et parfois même elle les remplace.

En effet, nos informations concernant la croyance et le rite de la culture sur la plateau iranien se divisent en deux parties : d'abord les informations qui viennent directement des sources antiques de cette même époque, et ensuite l'existence des croyances et des rites

¹ Cambridge Ancient History. L.P. 208, 530.

² Yesht V, versets 1, 2, 5, 87.

³ Yasht V, versets 21 et 87.

indigènes qui durent jusqu'à l'époque de la civilisation aryenne et qui continuent même jusqu'à nos jours et deviennent iranisées.

Concernant la première catégorie, les informations les plus importantes concernent les territoires occidentaux du plateau iranien et les peuples de Zagros. Nous comprenons par l'héritage sumérien, acadien, élamite et hourrite, que les tribus hourrites, Guti, Lullubi et Kassites ont vécu dans les montagnes de Zagros et notamment dans le Zagros occidental à partir du troisième millénaire avant J.-C. Les Élamites ont vécu sur le plateau de Khouzistan et leur influence s'étend jusqu'à la vallée de la rivière Kor en Fars. Anshan, le berceau de la culture élamite, se situe dans la vallée de la rivière Kor¹. Les traces de la culture de ces peuples, soit sous formes de briques, d'épigraphes, soit sous forme des œuvres d'art, peuvent nous conduire à connaître l'influence de la culture mésopotamienne sur ce peuple. Parmi ces peuples, les Élamites et puis les Hourrites étaient les plus civilisés, et les Gutiens et les Lullubiens étaient moins-civilisés. Il ne reste guère de traces des Élamites, sauf dans le domaine de l'art et de l'architecture qui suffisent à démontrer l'influence profonde des Mésopotamiens. Les rapports politiques et économiques étendus entre l'Élam et la Mésopotamie étaient tellement profonds qu'ils ont fondé d'autres structures culturelles. Il faut parler de l'écriture élamite empruntée à la civilisation sumérienne-acadienne. Les œuvres d'art élamites étaient sous l'influence de la Mésopotamie et de l'Asie centrale pendant toutes les trois périodes de l'histoire d'Élamite.

Les sceaux en cylindres d'Élam ancien (la première moitié millénaire avant J.-C.) en montrant les scènes d'adoration, ressemblent aux ceux de la période ancienne de Babylone ; ils représentent les scènes qui sont transcrites de la troisième dynastie d'Ur. L'image des dieux avec les couronnes en cornes, la poursuite des animaux cornus par les lions que nous retrouvons en Mésopotamie sur le plateau iranien dans les périodes précédentes, sont des exemples des rapports culturels entre la Mésopotamie ancienne et l'Élam ancien. Le rapport artistique et technique, dans la période médio-élamite avec la Mésopotamie sous la dynastie de Caspien en Babylon, est prouvé par l'utilisation des signes simples et fins sur les sceaux cylindriques appartenant au quinzième siècle avant J.-C. dont le style était emprunté à l'Égypte². Pendant la nouvelle période de l'histoire d'Élam, nous constatons les rapports spéciaux entre les dessins de sceaux d'Élam et d'Assyrie³. Les bronzes et les glaces d'opales élamites ressemblent aux mêmes

¹ *L'art de l'Iran antique*, p. 49

² *Ibid.* p.51.

³ *Ibid.* p.53.

objets pendant les huitième et neuvième siècles avant J.-C. en Syrie. Mais dans le domaine religieux, non seulement on constate des ressemblances entre l'image des dieux élamites et mésopotamiens sur les sceaux, mais encore on retrouve l'édifice de Chogha Zanbil qui est une ziggourat énorme située près de Suse dans la Khouzestan et appartient à la moitié du deuxième millénaire avant J.-C. Ce temple à cinq étages est tout à fait identique aux mêmes édifices en Mésopotamie, qu'on trouve à partir du quatrième millénaire avant J.-C., avec les qualités ornementales propres à Élam. Cette ressemblance profonde révèle cette vérité qu'en Élam, il y avait des idées communes avec des croyances religieuses mésopotamiennes. En tout cas il est possible que ces idées ne fonctionnent pas dans les époques mésopotamiennes plus anciennes. Proche de cette ziggourat, un château a été construit pour les morts, comparable aux tombeaux des rois assyriens qui sont mentionnés dans les écritures assyriennes¹. Inshushinak était le dieu de la ville de Suse, et puis à l'époque où Suse était le centre d'Élam, Mardouk qui était le dieu de Babylone, est devenu le dieu de tout le territoire d'Élam. Mais à l'inverse de Mardouk, la connaissance du peuple sur Inshushinak était limitée ; la connaissance directe de ses actions était impossible pour le public. Mais il semblerait qu'il n'était pas le créateur du monde.

Une autre déesse Élamite, la déesse de fécondité s'appelait Kiririsa. Elle était la grande déesse d'Élam, protectrice de la vie et de la santé. Sa furie pouvait diffuser la maladie. Apparemment, l'influence de cette déesse dépasse les frontières de l'Élam et elle était probablement la déesse indigène des parties vastes du plateau iranien et son existence a été démontrée à travers les recherches archéologiques. Les œuvres découvertes en Lorestan la présentent en tant qu'une femme qui presse ses mamelles dans ses bras, en position accroupie et met au monde un bébé.

Un autre dieu, Nahhunte, était le dieu d'arbitrage de vérité et de justice. Finalement, le dieu créateur dans la mythologie élamite, c'est Hurban. Ces derniers dieux étaient vraiment favorisés dans le peuple d'Élam. Dans les écritures élamites, il y a aussi d'autres dieux. Apparemment, Inshushinak était un dieu comme Zarvan dans la mythologie des périodes plus récentes en Iran et il était le dieu-père sans disposition publique avec peu d'influence sur la vie quotidienne, tandis que les trois dieux déjà mentionnés étaient les symboles de la création, de la fécondité et de la justice et en rapport direct avec la vie des croyants. On peut trouver ce mythe chez beaucoup de nations. Kiririsa est non seulement comparable à Ishtar mésopotamienne et *Anāhitā* iranienne, mais en plus elle a un rapport avec les situations

¹ *Ibid.* pp.71-74.

géographiques et culturelles de l'Élam. On peut comparer aussi le dieu créateur de l'Élam avec Mardouk parce que celui-ci n'a pas été le dieu créateur et a disposé plus tard de la qualité créatrice dans les périodes de l'histoire de Babylone. On pourrait comparer Nahhunte, le dieu d'arbitrage et de vérité avec Shemesh d'un côté, et Mehr iranien de l'autre côté et trouver un type de rapport culturel entre eux.

Nos informations concernant les Kassites, les Gutiens et les Lullubiens évoquent ce rapport. L'inscription d'Annubanini, le roi de Lullu, près de village de Sarpul (une commune de Qasr-e Shirin en Kermanshah) présente trois statues dont l'une était un homme posant le pied sur le ventre d'un ennemi. En face de lui, la déesse Nini aux vêtements longs tend une main vers Annubanini, entourée d'un anneau qui est le symbole de la puissance divine en Mésopotamie et tire avec l'autre main deux prisonniers attachés avec des cordes. Elle pourrait être la déesse mésopotamienne toujours jeune, diffusant de l'amour et guerrière.

L'ensemble des découvertes dans les différentes régions de ce territoire, de l'est à l'ouest et du nord au sud et parmi différents peuples avec différentes cultures indique la généralité de l'adoration de cette déesse iranienne.

Pourtant, en Iran, dès que les Aryens ont émigré vers l'occident et qu'ils ont envahi certains territoires, ils diffusèrent le culte du roi-père et père-divin. Avant leur arrivée et leur domination sur les peuples indigènes d'Iran, la célébration de la mère Divine était courante. Des découvertes archéologiques faites en Iran à partir de la fin du XIX^e siècle ont mis à la disposition du public des savoirs précieux quant au caractère sacré de cette déesse. Ces fouilles ont été faites dans les différentes parties de l'Iran comme « Tall-i Bakun » (près de Persépolis, la Province Fars), la « colline *Giyān* » (près de Nahavand, à l'ouest d'Iran), la « colline Gooy » (la province Azerbaïdjan, à l'ouest du lac d'Orumieh), la « colline Chhgavanh » (la ville Islamabad), «Kuhdasht » (la province Lorestan), la « colline Torang » (Gorgan, province Golestan), la « colline *Sialk* » (province Kashan), les collines « Yahya » et « Hajji Firuz » (au sud de la ville Kerman), « Shahr-e Sokhteh » (au sud de la ville Zabol, littéralement "ville brûlée"), « colline de Hesar (près de ville Damghan) et d'autres endroits où des statuettes des déesses mères découvertes dataient du premier et du deuxième millénaire avant J.-C.

La « colline *Giyān* » est l'endroit où la seule statue entière de déesse mère a été retirée par Contenau et Ghirshamn¹ en 1931-1932. Ghirshamn estimait que cette statue datait de à 1800-2500 avant J.-C.

A la « colline *Chghavanh* », la découverte d'une statuette de déesse mère en argile à la longueur de sept centimètres révéla qu'elle datait du septième, du huitième ou du neuvième millénaire avant J.-C. Cette statuette est nue, sans tête, mettant les mains sur le ventre.

Sur les objets de bronze trouvés en Lorestan qui datent du premier millénaire avant J.-C., se trouvent aussi des figures de déesse mère sur des broches en cuivre et en bronze dont le bout est attaché à une surface grande et ronde où la tête de la déesse mère est dessinée au centre.

Généralement, la région de Khuzestan était le berceau de la civilisation élamite où on trouve des statues de déesse mère plus que dans d'autres parties de l'ouest de la Perse. La mosquée Soleyman en est l'exemple. Les fouilles archéologiques donnaient aussi des résultats fructueux dans la province de Fars et dans le sud d'Iran à l'instar de Tall-i Bakun où beaucoup de morceaux cassés de buste de déesse mère ont été recueillis.

A part cela, dans les fouilles de la colline Torang, à douze kilomètres d'Estarabad, en 1931, diverses statuettes de déesse mère en argile et à la taille de 18-26 centimètres ont été trouvées. L'une d'elles a été même découverte dans une tombe à côté de squelette d'un homme².

Dans le « Roi de la colline » à Gorgan, une autre statuette assez intacte de déesse mère a été découverte mettant les mains sur les seins.

¹ G.CONTENAU, R.GHIRSHAMN, *Fouilles du Tepe Giyan*, Paris, Musée du Louvre, 1935.

² F.R. WULSIN, *Excavation at Tureng-Tepe*, Supplement to the Bulletin of the American Institut for Persian Art and Archaology, vol.2, N °.1, 1932, PL.xv.



Figure 6 : La déesse-mère, colline Torang (Gorgan), 3500 av J.C.

La trouvaille de ces statues montre bien que le culte de l'adoration de la déesse mère était courant pendant la plus ancienne civilisation paléolithique et en Iran. Les collines Yahya et Hajji Firuz livrent les documents nécessaires pour prouver que non seulement l'arrivée des nouvelles tribus n'a joué aucun rôle dans la propagation de ce culte en Iran mais encore qu'ils étaient eux-mêmes bien influencés par cette religion. Des œuvres trouvées en Lorestan et des statues de déesse mère en bronze (appartenant aux tribus scythes habitant à l'ouest d'Iran au septième et huitième millénaire avant J.-C.) le prouvent également.

Si on parcourt le chemin vers l'est, à Tureng-Tepe, près de Gorgan, on trouve une statuette de terre qui date du troisième millénaire avant J.-C. et qui paraît être notre déesse de la fécondité et de la victoire bénissant le public. A l'ouest, à Tepe-Sarab, une autre statuette datée de sixième millénaire avant J.-C. révèle l'ancienneté de son adoration sur le plateau iranien.

De telles statuettes qui se trouvent de l'est à l'ouest, jusqu'en Asie-mineure et en Mésopotamie, prouvent l'existence de l'agriculture datant du sixième au troisième millénaires avant J.-C. Ceux qui les sculptaient ou les possédaient étaient censés bénéficier de la richesse, de la réussite et de la bénédiction. L'homme pouvait en influencer d'autres, la nature et la déesse

elle-même, à l'aide de ces statuettes. Mais la déesse se trouve aussi dans les mythes et les religions aryennes sur le plateau iranien.

Les Aryens après avoir émigré vers l'occident ont fait connaître le dieu-père ou le roi-père sur les nouveaux territoires. Avant même leur arrivée en Iran et leur dispersion, l'adoration de la déesse-mère fut courante. Les découvertes archéologiques à partir du XIX^{ème} siècle en Iran ont révélé ce culte et ont prouvé que la tradition et la croyance à la déesse-mère avaient même continué après l'arrivée du nouveau peuple et les avaient influencés.

En Zoroastrisme, l'adoration d'*Anāhitā* se fit différemment. Mithra et *Anāhitā* avait tellement pénétré dans les esprits que pour les mages c'était impossible de les ignorer. C'est pourquoi beaucoup de louanges ont été écrites en leur honneur dans l'*Avesta*.

Nous savons bien que l'adoration de la déesse-mère date de la période paléolithique et apparaît différemment pendant les périodes suivantes. Sur les inscriptions de la période achéménide, l'écriture cunéiforme et le persan antique, la déesse-mère est nommée *Anāhitā*. C'est celle que les rois achéménides l'adoraient comme Ahura-Mazdā et Mithra (Mehr).

Les Iraniens toujours attachés à la pensée mythique ont reconnu des ressemblances entre deux femmes avant et après l'Islam - la déesse de la fécondité et Fatima, la fille de prophète- et n'ont pas cessé d'estimer la valeur de la femme.

3.3.L'étude comparative du mythe de l'eau dans les mythes iraniens et hindous (*Anāhitā*, *Sarasvatī*)

Comme nous l'avons évoqué, le mythe reflète la pensée de l'homme primitif vis-à-vis des phénomènes naturels dont la méconnaissance des causes lui fait peur et le met en position faible. Pour éloigner des catastrophes naturelles, il imagine un dieu et se réfugie auprès de lui. Ces réflexions donnent naissance aux mythes qui se ressemblent parfois chez des nations différentes, comme les mythes d'Iran et d'Inde qui arrivent en tête à cause des rapprochements culturels et territoriaux dans le passé. « L'une des races indo-européennes appelée indo-aryenne dont la culture, la littérature et la religion fut plus ancienne, s'éloigna apparemment à partir de troisième millénaire avant J.C. »¹.

¹ Zabihollah SAFA, *L'épopée en Iran*, Téhéran, éditions Amir Kabir, 1990, p.22. (Texte en person)

Certains chercheurs croient qu'*Anāhitā* des Iraniens est homologue de Sarasvatī védique, Ishtar des Babyloniens, Déméter et Aphrodite des Grecs. L'idée de ressemblance entre *Anāhitā* et les déesses de l'eau et de la fécondité dans autres pays d'Asie Mineure est le résultat de l'élargissement de l'Empire achéménide et de son autorité souveraine de domination.

Des Iraniens et des Indiens sont d'origine aryenne (ariya- en persan antique, airya- dans l'*Avesta* et arya- en sanskrit). Ils ont vécu comme une seule communauté pendant longtemps donc leur croyance commune a duré, même après leur séparation. Des caractéristiques identiques citées en *Véda* et dans l'*Avesta* entre des Iraniens et des Indiens montrent cette évidence. Et c'est ainsi que Sarasvatī et Ardvīçūra *Anāhitā* ont des sources communes. Le peuple indo-aryen, avant d'être séparé, occupait la région de *Sirdarya amudarya* avec la langue, la religion et la croyance commune et se considérait comme honnête. Après leur émigration et l'installation en Inde et en Perse, chacun s'est attribué cette valeur¹.

L'eau est un des éléments fondamentaux dans les mythes des deux pays et une des premières créations matérielles à cause de l'importance primordiale qu'elle avait dans leur vie. Toutes les deux civilisations la glorifièrent et crurent à l'existence d'une déesse protectrice. Chez les Perses, le onzième jour du mois *Isfand* est le jour de *Khor* et le début de deuxième *Gahanbar* où le dieu a créé l'eau avec deux fées protectrices : Apām-napāt et *Anāhitā*².

Dans le Râmâyana, l'épopée mythologique hindoue, l'eau se précipite sur la terre et Brahman, l'originnaire du Tout, l'existant supra-cosmique et l'immanent en tout être, se transforme en sanglier, retire la terre de l'eau et crée l'Univers. Vishnou, le deuxième dieu de la trimourti (trinité hindoue) dispose d'un titre appelé Narayana, « celui qui se meut sur les Eaux de l'espace : l'avatar de Vishnu sous son aspect de Saint-Esprit, lorsqu'il se déplace sur les Eaux de la Création. Dans l'ésotérisme il représente la manifestation primordiale du principe vital qui se propage dans l'espace infini »³. Chez les Perses nous trouvons quasiment le même sujet.

Quant aux épreuves d'apparition d'*Anāhitā*, nous pouvons citer les événements sur la bataille de Cyrus, le frère d'Artaxerxés et sa faillite près de Babylone au moment où il allait

¹ *Ibid.*

² BIRUNI, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, Traduction d'Akbar Danaseresht, éditions Amir Kabir, 1363 (1984), p.303. (Texte en persan).

³ Helena Blavatsky, *Glossaire Théosophique*, version pdf.

gagner. Parmi les captifs, se trouve son amante grecque, Aspasia. Il semblerait qu'Artaxerxès II était tombé amoureux d'elle mais il prend ses distances à cause de sa mère qui était très attachée à son fils décédé. Quant Artaxerxès choisit Darius comme son successeur, celui-ci avait le droit de demander son premier désir. Alors il demanda la main d'Aspasia, l'amante de son oncle. Plutarque cite Ktesias et raconte ainsi qu'Artaxerxès accepte apparemment la réalisation de son souhait mais étant mécontent, il l'envoie à Hamadān, au temple d'*Anāhitā* pour qu'elle devienne prêtresse jusqu'à la fin de sa vie. Les chrétiens prétendent que le désespoir l'a poussée à choisir elle-même ce chemin.

Quant aux mythes sur Sarasvatī, elle était la déesse de la science, épouse de Brahmā, l'inventrice du sanskrit, et de l'écriture Deva napani. Selon d'autres récits, elle était l'une des femmes de Vishnu mais à cause des désaccords entre elles, il garda Lakshmi pour lui, céda Ganga à Shiva et Sarasvatī à Brahmā.

3.3.1. *Anāhitā* et Sarasvatī, les déesses d'eau

La déesse de l'eau dans la mythologie d'Iran est attachée aux concepts de l'eau, de la pluie, de l'abondance, de la culture, de la fécondité, de la prospérité, de l'amour, de la conjointe, de la maternité, de la naissance et de la victoire.

Sarasvatī est non seulement le nom de la déesse indienne mais aussi celui d'une rivière. Dans les rituels antiques, on croyait que des éléments terrestres étaient l'image des manifestations célestes. Ce n'est pas loin de pensé que si un grand fleuve terrestre était le symbole d'un fleuve saint et divin.

Dans les Védas, Sarasvatī est représentée en tant que « la meilleure mère », « le meilleur fleuve » et « la meilleure déesse »¹. Sarasvatī est un fleuve céleste. Ainsi conçu, elle est comparable avec *Anāhitā* dans les croyances avestiques. Le *Rgveda* ou *Rig-Veda* rappelle la grandeur de Sarasvatī parmi d'autres fleuves : ses débordements, son immortalité, ses torrents, ses vagues furieuses. Ses qualificatifs rappellent des espèces aqueuses, des territoires à l'eau abondante, la belle, la svelte. Elle était aussi la déesse de l'éloquence et de la rhétorique et il existait une rivière à ce nom. Elle est capable de renverser des montagnes par ses vagues. Un autre aspect la rend semblable à *Anāhitā* : toutes les deux mènent un char. Sarasvatī et ses six sœurs avec les sept fleuves célestes se ressemblent. Le ciel, la terre entière et tout ce qui se

¹ H. LOMMEL : "Anāhitā-Sarasvatī", in *Asiatice, Festschrift für Friedrich Weller*, Leipzig, 1954, p. 408.

trouvent entre eux, sont occupés par elle. Elle, avec des eaux abondantes, était aussi bien la source de la fécondité et de la culture de la terre que la propreté. Des Aryens qui habitaient à côté des rivières étaient à sa merci et la rendaient éternelle. De nos jours, la rivière Sarsuti est confondue avec Sarasvatī. Elle vient de la montagne d'Himalaya et arrive vers une terre de sable alors que pour le Rig-Veda à l'époque antique, elle coule vers la mer et pour le Mahābhārata, elle s'assèche suite au mécontentement d'Utathya.

Dans le sillage de ces propos, l'un des chevaux de Sarasvatī porte le même nom que celui d'*Anāhitā* : le vent. Avec cette différence que le premier est appelé Vāyu et le dernier, Vāta. Par ailleurs, Spiegel dans *La période Aryenne* a signalé pour la première fois une conformité du nom du territoire persan et de celui de la déesse indienne.¹ Et même, Hillebrandt dans *La mythologie védique*² a essayé de prouver que la déesse védique est originaire d'Arachosie³. En effet, ce résultat repose sur ce fait que le livre *Bharadvāja* indique précisément la frontière de la Perse antique et de l'Inde. C'est pour cette raison que cette déesse indienne se rapporterait à ce territoire.

Sarasvatī est aussi nommée la fille de Paviru (la fille de la foudre). C'est en raison de toutes ces notifications que la ressemblance de Sarasvatī avec *Anāhitā* en tant que la rive céleste et la déesse de la miséricorde de pluie, est raisonnable. *Anāhitā* montée sur un char à quatre chevaux (le vent, la pluie, le nuage et la grêle) manifeste des similitudes avec Sarasvatī, la messagère de la rive céleste⁴.

Selon Georges Dumézil, la doctrine tripartite de la vie sociale s'est développée dans le monde indoeuropéen et sur tous les types d'ouvrages médiateurs de la pensée humaine comme la théologie, la mythologie, les rites, les institutions⁵.

Son domaine semble couvrir les trois fonctions de la prospérité, de la violence, de la souveraineté (selon la classification de Georges Dumézil), puisque le texte développe sa louange en l'appelant Aredvī (l'humide), Sūrā (la forte), Anāhitā (l'immaculée). Il est cependant possible qu'Anāhitā ait d'abord été exclusivement une divinité de la troisième fonction (donc

¹ SPIEGEL, *Arische Periode*, S. 105.

² Hillebrandt, *Vedische Mythologie* III, S. 322 ff. und II, S. 335 ff.

³ Une région située au Sud-ouest de l'actuel Afghanistan, une ancienne satrapie dans l'Empire Perse.

⁴ H. LOMMEL : « Anāhitā-Sarasvati », *op.cit.*, p. 411.

⁵ Georges DUMEZIL, *Mythe et Épopée* I, II, III, Gallimard, 1995, p. 47.

homologue de la Sarasvatī du Véda) avant de se transformer en « grande déesse », surtout lorsque l'influence iranienne se fut étendue à tout le Proche-Orient¹.

Parmi les déesses hindoues, Sarasvatī est plus proche d'*Anāhitā* iranienne : connue comme la meilleure mère, la meilleure rivière, la meilleure déesse² dans *Rig-Véda* et comparable aux vénération d'*Avesta* sur *Anāhitā*³. Le *Rig-Véda* appelle Sarasvatī le septième fleuve et appelle sa mère comme le « signe céleste ». Certaines parties d'*Avesta* rappellent *Anāhitā* comme une simple rivière. La fécondité est un caractère commun à toutes les deux. La fonction attribuée par *Rig-veda* est aussi évidente : « *Ô Sarasvatī, protège le germe* »⁴.

*Que l'heureuse Sarasvatī fasse notre bonheur. Magnifique en pensées, féconde en présents, qu'elle nous assiste, chantée à la manière de Djamadagni, louée à la manière de Vasichtha. Nous venons, (les mains) chargées d'holocaustes, demander des épouses, des enfants ; nous invoquons Sarasvân [...] Nous désirons entendre la grande voix de Sarasvân qui brille à tous les yeux. Qu'il nous donne des enfants et d'abondantes moissons*⁵.

Dans les différents passages de *Rig-Véda*, Sarasvatī est appelée la déesse de surabondance, de bénédiction :

*Bhâratī, Ilâ, Sarasvatī, vous que j'invoque toutes à la fois, envoyez-nous la fortune*⁶.

*Divin Agni, tu es Aditi pour ton serviteur. Tu es Hotra, tu es Bhâratī. Ton bonheur est dans nos hymnes. Tu es l'éternelle Ilâ, pour nous combler de biens. Maître de l'opulence, tu as donné la mort à Vritra, et tu es Sarasvatī*⁷.

*Les ondes salutaires de Sarasvatī coulent pour nous protéger. La (déesse) est pour nous comme une ville de fer [...] Sarasvatī est la première des rivières ; riche et pure, elle descend des collines pour couler jusqu'à la mer. Ô brillante et fortunée Sarasvatī [...] secondez-nous toujours de vos bénédictions*⁸.

¹ <http://www.universalis.fr/encyclopedie/Anahita/#>

² H.LommeI, « Anāhitā-Sarasvati », *op.cit.*, 408.

³ Suzane Gaviri, *Anāhitā*, Téhéran, l'édition de Ghoghnoos, 2003, p.94.

⁴ Jalal Naeeni, 1993, p.151

⁵ HYMNE XVI/ Rig Véda ou Livre des hymnes/Section 5/Lecture 6

⁶ HYMNE V/ Rig Véda ou Livre des hymnes/Section 2/Lecture 5

⁷ §11 /HYMNE IX/Rig Véda ou Livre des hymnes/Section 2/Lecture 5

⁸ HYMNE XV/ Rig Véda ou Livre des hymnes/Section 5/Lecture 6

La féminité de Sarasvatī est prouvée par l'hymne suivant où elle est priée d'ouvrir des seins d'où coule le lait ; les seins et le lait sont des métaphores de nuages et de pluie qui font cultiver les jardins et les rendent purs :

Ô Sarasvatī, tu viens de nous ouvrir ton sein fortuné qui renferme tant de choses précieuses, qui contient tant de biens, de trésors, et de présents magnifiques¹.

Dans la prière au génie des eaux, nous trouvons ce passage : « Cette eau mienne purifie la semence des hommes et le germe des femmes. Elle aussi (purifie) le lait des femmes » et en *Ābān Yasht* un appel d'*Anāhitā* : « *Qui chantera mes louanges, qui m'honorera par l'offrande des Zaothras accompagnés de Hōma et de morceaux de viande des Zaothras purifiés, consacrés selon les rites? À qui m'attacherai-je, qui s'attache à moi, qui m'honore, qui me loue, et me soit dévoué ?* »

Des caractéristiques qui marquent *Anāhitā* et Sarasvatī, ne s'apparentent pas à celles des autres dieux. Les marques de leurs appartenances caractérisent la fécondité, la grossesse et l'accouchement. Dans les Védas, la force de la vie vient de Sarasvatī et les jeunes hommes s'adressent à elle pour souhaiter avoir une femme et des enfants. Durant la prière, ils ne demandent pas seulement la grâce de Sarasvatī mais aussi des autres déesses de la fécondité à l'instar de Kuhu, Rākā et Sinīvāli. En outre, Sarasvatī est aussi la déesse de la connaissance, de l'éloquence, de la sagesse et de la poésie. Ces traits spécifiques lui rendent hommage et elle mérite ainsi d'être adorée. Elle est aussi désignée Vāc, la déesse de la parole par des Brahmanes alors que dans Rig-veda, elle n'est que la déesse des eaux. Son influence spirituelle est décrite dans le veda : elle écoute la parole sérieuse du public. Les hommes ne demandent pas n'importe quelle bénédiction à chaque dieu mais leurs demandes correspondent au caractère de chacun : demander la parole à Sarasvatī, la perception visuelle au Dieu soleil, etc.

Le culte de la déesse mère correspond probablement à la méthode politique du matriarcat qui s'appliquait jusqu'au deuxième millénaire avant J.-C.

Là, une question pourrait être soulevée : pourquoi des déesses mères et des dames en général avaient une telle valeur ? La réponse n'est pas difficile. Il faut remarquer que la femme jouait des rôles importants dans les sociétés primitives. Elle était la gardienne du feu, céramiste, inventrice des outils agricoles. Par conséquence, un déséquilibre existerait entre les tâches

¹ §49/Rig Veda ou Livre des hymnes/Section 2/ LECTURE TROISIÈME/HYMNE I.

accordées aux hommes et aux femmes. Il se peut que cela constitue la raison suivant laquelle certaines sociétés primitives donnaient plus d'importance aux femmes et les appréciaient plus. Il n'est pas étonnant si la filiation se faisait par des femmes. Selon ce régime, la mère transmet purement le sang de la tribu aux enfants. Cette valorisation détermine une des principales caractéristiques des habitants de Najd dans la Perse antique et plus tard elle fait partie du culte des Aryens¹.

Gina Lombroso, l'auteur de « *L'âme de la femme* » révèle l'intention de la déesse : « une offrande n'a pas de valeur matérielle chez les femmes ; compte tenu de la manifestation émotionnelle de l'offreur, elle lui donne de l'importance primordiale² ». La déesse des eaux voudrait bien que le public l'aime, sacrifie à son honneur et lui offre des cadeaux. Cela revient à la sensation et à la demande féminine pour l'amour et l'affection. *Anāhitā* est inquiète d'être oubliée, que personne ne l'adore et que personne ne lui offre rien. L'offre n'a pas d'importance à part entière, c'est la prévenance réclamée par le cadeau qui lui importe. La plupart des Yashts d'*Avesta* insistent sur son adoration pour l'assurer de l'attention que l'on lui accorde et pour obtenir sa satisfaction et son consentement.

Comme nous avons remarqué, *Anāhitā* est portée par quatre chevaux alors que Sarasvatī est accompagnée de sept filles et il paraît que l'orage, la neige et la brume sont ses trois sœurs. Cela veut dire qu'elles ont des compagnons qui les protègent. Nous aboutissons ainsi à ce résultat que ces déesses sont bien féminines à cause des objets, des animaux et des personnages qui les accompagnent ou qu'elles portent. Pourtant, il est probable que toutes les deux, *Anāhitā* et Sarasvatī soient influencées par la culture et par la mythologie de l'Asie occidentale, de la Mésopotamie, où Ishtar est la plus connue parmi des déesses des eaux. Le chiffre sept renforce ce doute³.

Nous ajoutons que Spigle⁴ dans son ouvrage intitulé *Arische Periode* parle de la ressemblance entre la dénomination de la contrée persane et celle de la déesse hindoue. Hillebrand à son tour, dans son livre *Vedische Mythologie III*, prouve que la déesse védique

¹ Roman GHIRSHMAN, *L'Iran, des origines à l'Islam, op.cit.*, pp.10-11.

² Lambroso, 1984, p. 127.

³ Mehrdad BAHAR, *Une étude des mythes iraniens, op.cit.*, p.477.

⁴ SPIGLE, *Arische Periode*, s.

vient d'Arachosie¹ surtout que le livre *Bharadvâja* se réfère beaucoup aux régions frontières entre l'Iran et l'Inde.

Malgré les ressemblances des caractéristiques mentionnées dans *Ābān Yasht*, des statuettes d'*Anāhitā* révèlent les influences d'Ishtar sur la formation de ses caractères en mythologie iranienne. Nous avons déjà parlé des statuettes découvertes dans les régions différentes appartenant aux cultures antiques et nous avons insisté sur leur importance. Des femmes prennent plus de valeur surtout au moment de la culture et des plantations. Certains chercheurs insistent sur cette croyance que la femme est fécondée par un vent rafraichissant ; elle possède l'autorité et le pouvoir dans la famille et transmet son nom aux enfants.² L'agriculture, la protection du feu et la construction des ustensiles avaient une telle importance que la famille se formait autour d'elle. « *Le type de société était matriarcal et cela fait partie de la constitution sociale en plateau iranien et a propagé aux traditions aryennes plus tard* »³.

Dans la société antique comme aujourd'hui, c'est la femme qui avait le droit de porter de l'eau de la source et si cela se faisait par un homme, l'affaire était aussi grave que comme s'il avait violé une femme. L'eau est pure. Elle est le symbole de la vierge et l'homme est interdit d'entrer dans cette intimité. En fait, *Anāhitā* est liée à la pureté, à la vierge et à l'eau. L'homme connaissait bien l'importance de cet élément et habitait à côté des rivières. Certaines comme Gang⁴ étaient saintes et certaines d'autres étaient honorées parce qu'elles étaient assignées à Sarasvatī⁵.

Comme la femme donne la naissance à l'homme, l'eau fait réaliser la culture. Les femmes ayant la possession de la fécondité prennent de la valeur et leurs devoirs comme faire l'agriculture et porter de l'eau font accentuer ce rôle.

Dumézil avait déjà divisé le système trifonctionnel de l'ancienne culture indo-européenne en trois fonctions religieuse guerrières et économique. Il compare Sarasvatī avec *Anāhitā*. La dénomination de la déesse iranienne en trois parties (humilité, force, immaculée)

¹ Hillebrand, *Vedische Mythologie* III, s. 322 ff und II, s; 335 ff.

² Mehrdad BAHAR, *Une étude des mythes iraniens, op.cit.*, p.396.

³ Roman GHIRSHMAN, *L'Iran, des origines à l'Islam, op.cit.*, pp.10-11.

⁴ Qarie, 2001, p. 127

⁵ Veronica IONS, *L'Inde, terre des mythologies*, traduit par Farokh Bajlan, Téhéran, éditions Asatir, 1994, p.157. (Texte en persan).

rappelle ce système¹, pourtant son image se forme sous l'influence d'Ishtar et de la culture asiatique-occidentale².

Inanna était le dieu sumérien de l'amour, de la fertilité et de la guerre à Uruk³. Nana, la fille du dieu de fleuve Sangarios dans la mythologie élamite⁴ était appelée Ishtar dans la mythologie sémite et était la déesse de la guerre chez les Assyriens⁵.

Bien que dans les mythes anciens mésopotamiens, Ishtar et Tammuz aient formé un couple, plus tard elle va épouser le dieu dont la mort symbolise le déroulement des saisons⁶. Et cela est à cause de l'importance de la religion au Proche-Orient envers les transformations des dieux, à la renaissance des plantes et à la question de la vie et de la mort. Des rites saisonniers de la descente de Tammuz au royaume des morts rappellent l'effort d'Ishtar pour le faire retourner. Elle laisse toutes ses couvertures et ses ornements pour pouvoir y parvenir. Par la suite, la Terre rencontre des difficultés et Ea, le dieu des eaux, de la sagesse et des techniques fait ses efforts pour la faire revenir, crée un homme et l'envoie chez elle. La déesse de la mort tombe amoureuse de lui et celui-ci lui demande de boire l'eau de la vie. Cela la fait sortir du monde sous-terrain et l'intrigue se résout après la dédicace des offrandes de la part d'Ishtar. A cette occasion, Tammuz, le dieu de la fertilité et amoureux de la jeunesse d'Ishtar réapparaît. Nous n'avons aucun renseignement sur le comment et la qualité de sa résurrection mais son départ coïncide avec le flétrissement des plantes et son retour avec leur croissance⁷.

La ressemblance entre Ishtar et *Anāhitā* est évidente dans le mythe d'Ishtar et Tammuz. Dans Aban-Yasht nous trouvons aussi des éléments qui attestent ces ressemblances. Toutes les deux sont des déesses de l'eau et toutes les deux sont liées à la fécondité et à la croissance des plantes.

¹ Jacques DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien*, traduit par Roya Monajem, Téhéran, éditions Nashre Elm, 2002, p.236. (Texte en persan).

² Mehrdad BAHAR, *Les religions asiatiques*, Téhéran, éditions Nashre Cheshmeh, 1996, p.28. (Texte en persan).

³ Anton MOORTGAT, *L'art mésopotamien antique*, traduit par Zahra Bastiet Mahmoud Rahimsaraf, Téhéran, éditions Semat, 1998, p.5. (Texte en persan).

⁴ Richard Nelson FRYE, *L'Héritage de la Perse*, *op.cit.*, p.251.

⁵ John GRAY, *La mythologie du proche orient*, traduit par Farokhi Bajelan, Téhéran, éditions Asatir, 1999, pp.29 et 34. (Texte en persan). Samuel Kennedy EDDY, *Le roi est mort : études sur le proche Orient*, traduit par Fereydoun Badrehi, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, 2002, p.180.

⁶ Edi Samuel KEND, *La tradition chevaleresque en orient*, trad. Par Fereydoon Badrei, Edition scientifique et culturelle, Téhéran, 2002, p. 180.

⁷ John GRAY, *La mythologie du proche orient*, *op.cit.*, p.53.

Le nom d'*Anāhitā* se trouve sur les inscriptions d'Ardeshir II à Hamedan et à Sard. Elle se place à côté de Mehr mais ne devient pas sa femme comme Ishtar même si elle l'accompagne partout. En fait, nous nous trouvons face au mythe mésopotamien d'Ishtar et de Marduk. *Anāhitā*, la déesse de l'amour, de la fécondité et de la guerre dispose autant des fonctions tripartites que Mehr, mais ils ne peuvent pas se marier parce que le mariage des dieux appartient à la période primitive des religions ; les croyances avancées des Iraniens n'acceptent plus l'idée. De la sorte, Ahura-Mazdā devient Dieu unique à *Gahan* et d'autres dieux sont ses créateurs dans l'*Avesta* sans qu'il y ait des mariages entre eux. Ainsi conçu l'origine d'*Anāhitā* et Mehr pourrait être Ishtar et Tammuz sans qu'ils se marient et sans pouvoir améliorer leur situation dans la hiérarchie¹.

Dans le mythe d'Ishtar et Tammuz, ce dernier est le dieu martyr. Ce thème n'a pas lieu dans le mythe d'*Anāhitā* mais celui de Siavash et Sudaba manifeste la même caractéristique. Il faut ajouter que ces différences et ces décalages ne perturbent pas le rite de deuil et celui-ci s'accomplissait au début de chaque année².

Aucun signe ne prouve l'existence de ce dieu-martyr avant l'arrivée des Aryens sur le plateau iranien. Mais toutes les cultures de l'Égypte (Isis et Osiris), la Grèce et l'Asie-mineur (Cibel et Enis), la Syrie et la Palestine (Adonis), la Mésopotamie, (Marduk et Ishtar ou Achur et Ishtar), l'Iran et l'Asie central (Siavash et Sudaba), l'Inde (Rama et Sita), du monde judaïque à l'Islam (Yusuf et Zulaykha) aux époques plus récentes racontent le rapport de l'homme avec la mère ou la femme de manière différente.

Siavash en Iran et *Rama* en Inde prouvent que le récit a subi certain changement des monts Zagros jusqu'à la rivière Indus et montrent des différences des cultures de l'Asie occidentale et de la Méditerranée orientale. Nous ne constatons pas le dieu martyr près d'*Anāhitā* malgré des ressemblances avec Ishtar. Le culte qui la concerne est bien appliqué à *Siavash* et *Sudaba*.

¹ Mehrdad BAHAR, *Des mythes à l'Histoire*, (en collaboration avec Abolghasem Esmailpoor), Téhéran, éditions Cheshmeh, 1998, pp.426-427. (Texte en persan).

² *Op.cit.*, pp. 447-448.

Des tendances de l'Asie-occidentale étaient attestées chez des Iraniens avant que l'empire achéménide se constitue. Une ville désignée *Bist Ishtar* sur des inscriptions assyriennes à l'ouest de l'Iran ou le royaume Mède central et l'adoration de Marduk près de Mède attestent ce sujet¹.

Non seulement des rois n'arrivent pas à faire face aux croyances publiques mais encore le rapport de l'empire Achéménide avec Babylon et des événements historiques font pencher la tendance envers la déesse même jusqu'à la période de la Parthie et des Sassanides. Si Cyrus le Grand et Darius font des compromis pour des croyances des publics dominés, Xerxès I^{er} après avoir dominé des babyloniens, ne reconnut pas leur dieux et pilla le Temple principal et le trésor de Marduk. Par conséquent, il fallait remplacer Ishtar par un homologue iranien et *Anāhitā*, la déesse de l'amour, sembla convenir.

3.3.2. Tistrya et Indra, des assistants de la déesse des eaux contre le Déva de la sécheresse

Cette croyance sur l'indépendance de la femme et la nécessité de la protection de la part de l'homme qui la complète, existait déjà. Evelyn Reed dans son ouvrage *Féminisme et Anthropologie* croit que la supériorité des hommes repose sur leurs conditions biologiques : les hommes sont physiquement plus grands et plus musclés que les femmes et celles-ci assument le rôle de la maternité. Cela a constitué pour elles des handicaps et leur survie dépendait étroitement des hommes plus forts et plus intelligents².

De ce fait, la considération des protecteurs des déesses par des hommes paraît prépondérante. Dans les deux mythes hindou et iranien, *Anāhitā* et Sarasvatī n'accomplissent jamais un acte personnellement. Dans chaque description, *Anāhitā* est accompagnée de nuage, de vent, de pluie, de grêle, et quatre accompagnateurs et trois autres qui sont éventuellement l'orage, la neige et le brume sont avec Sarasvatī. Toutes les deux sont protégées par des dieux puissants.

En mythologie iranienne, Tistrya est protecteur d'*Anāhitā* et en mythologie hindoue Indra est plus fort et vient plus souvent à son aide que les autres dieux. En plus, c'est avec eux que la déesse des eaux peut féconder et faire la pluie parce qu'il fallait d'abord que des dieux

¹ Igor Mikhaïlovich DIAKONOV, *Histoire de la Médie*, Moscou-Leningrad, 1956, Traduction persane par Edition Payam, Téhéran, 1966, p. 343.

² Evelyn REED, *Féminisme et anthropologie*, traduit par Afshang MAGHSOODI, Téhéran, éditions Golarine, 2009, p.44.(Texte en persan).

protecteurs battent le Déva de la sécheresse dans une bataille pour que les eaux coulent et que la pluie se délivre de sa captivité.

Quant à Tistrya, il est en rapport avec la pluie, un phénomène naturel, mais loin de la dualité. Il se met au combat avec Apaosha : « Alors Tistrya l'astre majestueux et brillant, ô saint Zarathustra ! Cherche à gagner la mer Vourukasha, sous la forme d'un coursier brillant et superbe, aux oreilles vermeilles, au licou d'or. »¹ Tistrya est le premier astre et la source des eaux et de la fécondité. »² Nous trouvons la preuve en Yasht : « Nous honorons l'astre Tistrya brillant et majestueux, qui contient la semence des eaux, puissant, noble et fort, favorisant au loin, (placé) dans les hauteurs (du ciel) ; astre à l'action puissante, et qui de ces hauteurs est béni (sur la terre) et brille du sommet de l'ombilic des eaux. À cause de son éclat, etc. »³.

Tistrya peut être appelé le protecteur et l'ange de la pluie, celui qui combat Apaosha. Il se lève au mois de tir, quatrième mois de l'année où l'été commence. Nous lisons dans le *Bundahishn*⁴ : « *Mercure, qui est Apaosha, est venu contre Sirius [Tistrya] ; d'une force et d'une vigueur égal. Par conséquent, les astrologues disent "Mercure est bienfaisant avec ceux qui sont bienfaisants et maléfaisants avec ceux qui sont maléfiques... On dit que Anāhitā est de nature aqueuse, comme son adversaire, Sataves, qui est de nature aqueuse ; et on appelle Mercure aéré et ses adversaires sont Tistrya et le vent, les producteurs de la pluie* ». »

Mehrdad Bahar après avoir fait des recherches sur ce sujet écrit : « *le mois de Tir (Tistrya) au début d'été pose un problème. S'il est le dieu protecteur de la pluie, comment nous pouvons justifier la sécheresse et peu de précipitation au début de l'été en Iran et en Asie centrale. Cela n'arrive qu'à la suite des erreurs faites sur le calendrier ou la réunion des informations acquises des sources différentes* »⁵. L'été est le moment où la chaleur arrive et l'astre Tistrya arrive à son apogée. Alors le public croyait qu'il se préparait à se combattre contre Apaosha et il lui fallait se forcer et accentuer son pouvoir. C'est le début d'une longue démarche pour laisser enfin couler la pluie. *Bundahishn* parle de trois formes de Tistrya en trois figures : l'homme, le cheval, le taureau. Pendant un mois, il se prépare à se battre avec Apaosha et se transforme en trois formes. Les propos de Dastkhah sont plus clairs : « Tistrya, en majesté

¹ Tir Yasht, chapitre VI, verset 20.

² John HINLZ, *La connaissance des mythes iraniens*, Téhéran, éditions Cheshmeh, 1994, pp.36-37. (Texte en persan).

³ Tir Yasht, chapitre II, verset 4.

⁴ Chapitre V, B, versets 12 et 14

⁵ Mehrdad BAHAR, *Une étude des mythes iraniens, op.cit.*, p.63.

et en honneur, pendant les premiers dix jours, prend la forme d'un homme de quinze ans, brillant, puissant, jeune et rapide à propager la luminance. »¹ Au stade suivant, Tistrya se manifeste et s'expose en augmentant ses lumières : « Tistrya, en majesté et en honneur, pendant la deuxième décade du mois, se transforme au taureau en cornes d'or et vole en luminance ».² Le texte insiste encore sur l'apparence lumineuse de l'astre. Le moment de bataille n'arrive pas encore. « Tistrya, en majesté et en honneur, pendant la troisième décade du mois, se transforme en beau cheval blanc aux oreilles d'or et en harnais ornementé d'or »³.

Tistrya est en pleine luminance pendant un mois et aucune bataille ne se produit. A la fin de ces stades ou après un laps du temps, Tistrya, en forme de cheval, descend vers la mer Vourukasha où il se met face du Déva Apaosha à l'apparence d'un cheval noir, à la queue et aux oreilles noires pendant trois jours, mais Apaosha se manifeste plus fort et Tistrya revient vers Ahura-Mazdā en protestant des gens qui ne dédient pas de bonnes offrandes et de louange. Ahura-Mazdā promet de lui procurer la force de dix chevaux, de dix chameaux, de dix taureaux, de dix montages et de dix rivières. Ils se trouvent face à face après le dernier échec de Tistrya et cette fois-ci, Tistrya renforcé d'énergie des sacrifices s'en sort victorieux et l'eau coule sur les fermes et les pâturages sans aucun obstacle.

Les sources mentionnées révèlent que pendant le mois de Tir, aucune précipitation n'arrive avant la bataille et la première arrive au mois de Mordad et s'accorde au climat de l'Iran où l'apparition des nuages fertiles est observée. La cause est la victoire d'Apaosha et probablement c'est à la fin d'été que l'autre est renforcé avec les sacrifices obtenues et surmonte l'adversaire. A ce moment-là, les événements racontés sont en accord avec les conditions climatiques de l'Iran.

Les homologues de Tistrya et Apaosha en mythologie hindoue sont Indra et Vritra. « Dans le Vêda, Indra apparaît comme un roi aryen et belliqueux aux vêtements dorés et monté sur le cheval ou le char doré et suivi de deux chevaux avec la crinière et la queue longues. Il est sérieux, a soif, aime le soma, la boisson sacré et alcoolisé des dieux, avec lequel il prend la

¹ Dastkhah, 1991, p. 332.

² *Ibid.* p.333.

³ *Ibid.* p.334.

puissance, il est le grand adversaire de Vritra en protégeant des hommes et des dieux. Pour cette raison, il est honoré et glorifié par des paysans indiens »¹.

« L'adversaire d'Indra, Vritra, comme un serpent est enroulé et reposé au centre de la Terre sur un montagne cosmique et fait reculer des eaux. Indra abat Vritra, libère la pluie et détruit la montagne. Cela fait aussi libérer les vaches qui y étaient prisonnières »².

Les mythes hindous comme les mythes Iraniens reposent sur le thème de la bataille entre le dieu de la pluie et le Déva de la sécheresse. Il semble que le serpent sur la montagne qui fait reculer des eaux, soit la métaphore des nuages immobiles qui apparaissent comme des prisonniers au moment du coucher de soleil et les vaches soient des nuages fertiles parce qu'elles sont le symbole de la fécondité et rappellent l'allaitement maternel.

Sur ces commentaires, il semble qu'*Anāhitā* et *Sarasvatī* soient des symboles du printemps dont l'efflorescence et la fertilité font renaître la nature. En effet, ces déesses ont les mêmes caractéristiques. *Tistrya* et *Indra* sont des symboles d'hiver ; *Apaosha* et *Vritra* évoquent la canicule et la sécheresse.

3.1.1. Les Sōma et Hōma ; des eaux puissantes énergisantes

En plus de l'importance de l'eau et de ses influences sur la vie des êtres vivants, cet élément occupe aussi une place spéciale chez des Hindous et chez des Iraniens. L'eau, ayant la force de la fécondité et de la naissance, donne l'ambition d'en faire sortir plus de qualité. Avoir accès à l'eau est possible mais le gain plus difficile et plus inhabituel de l'eau pourrait lui procurer une caractéristique surnaturelle. Suivant cette pensée, les Iraniens s'en allèrent vers des montagnes pour obtenir le suc d'une plante par pressurage du végétal désigné dans les textes de référence, *Avesta* et *Rig-Védas*, sous le même nom, le Hōma (Hōm) chez les Iraniens et le Sōmachez les Hindous. En *Yasht* de *Çraosha* on trouve le passage suivant :

« Nous honorons Çraosha-le-saint... Qu'honore Hōma qui développe et guérit, Hōma brillant, royal, aux yeux d'or. Qu'honore sur le sommet le plus élevé du Hara berezaiti, Hōma aux paroles bonnes, protectrices, toujours convenables. Hōma qui a atteint la sagesse (qui s'étend)

¹Veronica IONS, *L'Inde, terre des mythologies*, op.cit., p.18.

² Richard CAVENDISH, *L'Encyclopédie illustrée des mythes et des religions du monde*, traduit par Roghiyeh Behzadi, Téhéran, Nashre Elm, 2008, p.35. (Texte en persan).

à toute forme. *Qui (consiste en) la plénitude de la science et la priorité de (la connaissance de la) loi ».*

Le Hōma ou le Hōma est utilisé pour écarter la mort pendant la prière finale du Yaçna haptanhâiti :

« Nous honorons la mer Vourukasha. Nous honorons Hōma aux couleurs dorées, croissant sur les hauteurs. Nous honorons Hōma aux branches étendues, qui fait prospérer les mondes. Nous honorons Hōma qui écarte la mort. Nous honorons l'écoulement des eaux et le vol des oiseaux ».

Il est aussi vainqueur et protecteur.

L'origine du Hōma a donné lieu à de nombreux versets dans l'*Avesta*. Dans le Yasht de Hōma, Zarathustra lui pose la question sur des personnes qui ont retiré l'extrait :

- *Quel est le mortel qui, le premier, pour ce monde corporel, t'a extrait (dans le sacrifice) ? quelle bénédiction lui est advenue, quel avantage lui en est-il revenu ?*

Or, Hōma le saint, qui éloigne la mort, répondit :

- *Vivanhaô est le premier mortel qui, pour ce monde corporel, m'a extrait (dans le sacrifice). Cette bénédiction lui est advenue, cet avantage lui en est revenu. Qu'il lui est né (pour) fils Yima le brillant, aux bons troupeaux.*

La deuxième c'est Athwya : *« le second mortel qui pour ce monde corporel m'a extrait (dans le sacrifice). Cette bénédiction lui est advenue, cet avantage lui en est revenu. Qu'il lui est né pour fils, Thraetaona, d'une race héroïque. Qui tua le serpent Dahâka aux trois gueules, aux trois têtes, aux six yeux, aux mille membres ».*

La troisième c'est : *« Thritha, le plus bienfaisant des Çamas, est le troisième mortel qui, pour ce monde corporel, m'a extrait dans le sacrifice. Cette bénédiction lui a été acquise, cet avantage lui en est revenu. Qu'il lui est né deux fils, Urvâkhshaya et Kereçaçpa. Le premier, justicier, ordonnateur des lois. L'autre, à l'action puissante, plein de (la vigueur de la) jeunesse, armé du Gêça et de la massue ».*

Quant au soma, il vient d'une plante céleste, descendu des hauteurs du ciel, porté par un aigle qui le dépose au sommet de hautes montagnes. Il est consommé par Indra, pour faire de lui le roi des dieux et lui permettre de vaincre Vritra. Le nectar de la vie éternelle était censé donner l'immortalité aux dieux. Dans ce pressurage se manifeste une puissance vitalisante. Dans

l'hindouisme moderne, le Sōmaest le dieu de la lune, une divinité vitale qui donne vie aux végétaux et provoque la croissance des plantes. Nous trouvons dans un passage des Védas :

Ô Soma, tes services sont appréciés par notre esprit. Tu nous conduis dans la meilleure des voies... Ô Soma, saint dans les choses saintes, généreux dans les choses généreuses, abondant dans les choses abondantes, tu es opulent, tu es grand, tu es le précepteur des hommes... L'influence que tu possèdes au ciel, sur la terre, sur les nuages, les plantes et les eaux, ô Soma, roi débonnaire et clément, daigne l'exercer en notre faveur, et accepte nos holocaustes !... La mort ne nous atteindra pas, (si) ton désir est que nous vivions... Divin Soma, un (dieu) sage et bienfaisant, (tel que toi), s'attache au mortel qui met son bonheur dans ton amitié... ô Soma, pour l'immortelle ambroisie, deviens pour nous dans le ciel le trésor de la plus précieuse nourriture !... Ô Soma, c'est toi qui as produit toutes les plantes, les eaux et les vaches, toi qui as étendu le vaste ciel, toi qui dans ta lumière as enseveli l'obscurité¹.

Ainsi conçu, selon les croyances iraniennes, le Hōma donne la naissance aux nobles justes qui étaient la source de la bonté. Chez les Hindous aussi, il s'agissait d'une boisson vitalisante. Le Sōmarenforçait Indra et des dieux mais progressivement, il devient un guerrier contre des ennemis des dieux.

Epilogue : Dans cette partie, nous avons présenté *Anāhitā* en tant que déesse mère et déesse des eaux. Dans la partie suivante, nous allons étudier en détail la place et le rôle de cette déesse dans la civilisation et la culture iraniennes.

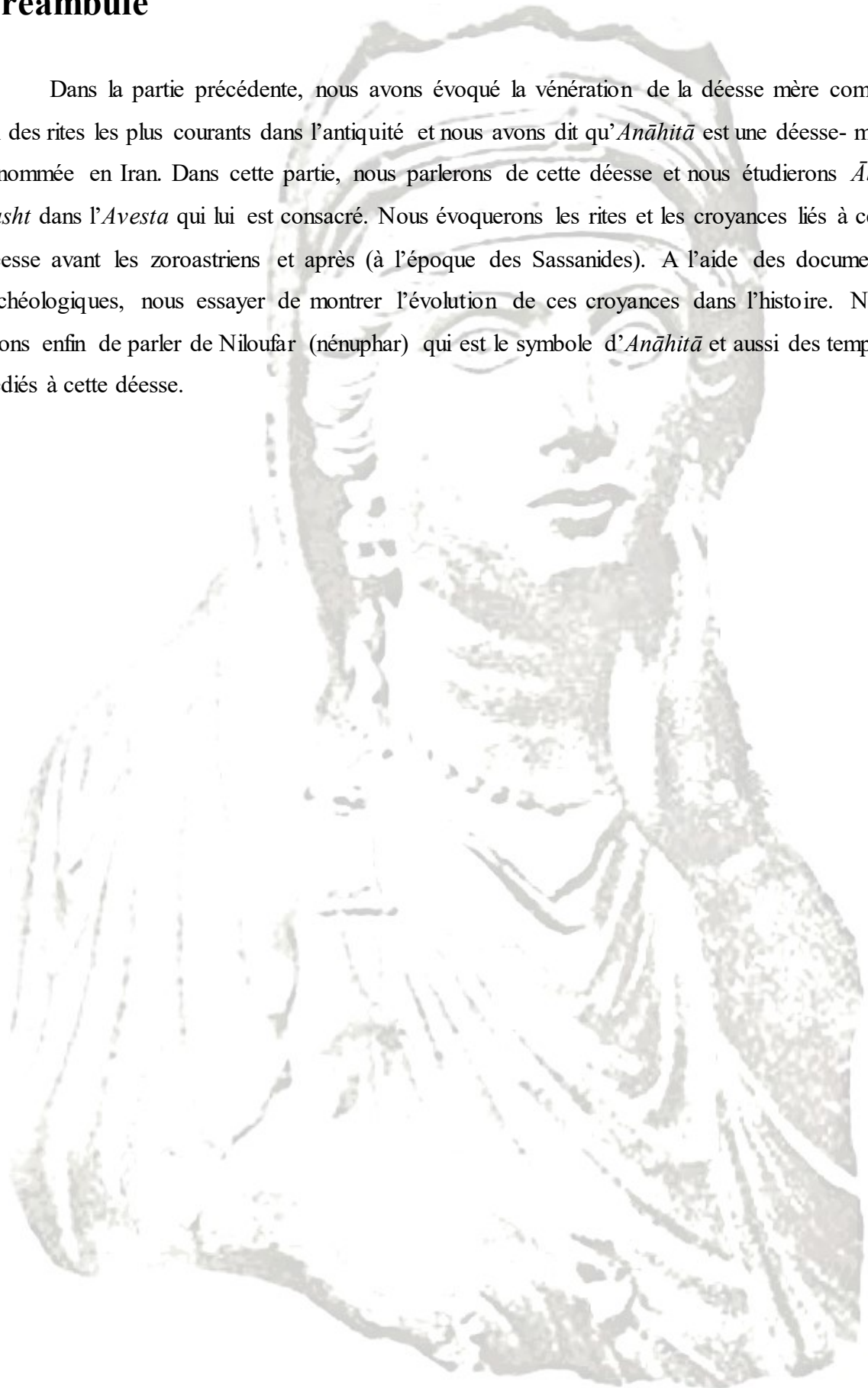
¹ SECTION PREMIÈRE LECTURE SIXIÈME, HYMNE XI.

Troisième partie : *Anāhitā*, la déesse des eaux



Préambule

Dans la partie précédente, nous avons évoqué la vénération de la déesse mère comme un des rites les plus courants dans l'antiquité et nous avons dit qu'*Anāhitā* est une déesse-mère renommée en Iran. Dans cette partie, nous parlerons de cette déesse et nous étudierons *Ābān Yasht* dans l'*Avesta* qui lui est consacré. Nous évoquerons les rites et les croyances liés à cette déesse avant les zoroastriens et après (à l'époque des Sassanides). A l'aide des documents archéologiques, nous essayer de montrer l'évolution de ces croyances dans l'histoire. Nous allons enfin de parler de Niloufar (nénuphar) qui est le symbole d'*Anāhitā* et aussi des temples dédiés à cette déesse.



1. La dénomination d'*Anāhitā*

Des spécialistes de ce domaine ne sont pas d'accord sur le nom d'*Anāhitā*. D'après Bartholomae¹, *Arədvī* est un nom féminin ; le nom d'une rivière mythique qui est à la fois suivi de *Sûrâ* et d'*Anāhitā* et qui est désigné plutôt dans Yasht V d'*Avesta* comme une déesse. Les versets 64, 78 et 126 la décrivent complètement : « Ardviçûra *Anāhitā* accourut sous la forme d'une jeune fille, belle, forte, majestueuse, à la large ceinture, à la taille élancée, noble par son visage brillant, portant une chaussure basse, ornée d'un brillant diadème d'or. Elle le prit par les bras. »² Et c'est le nom d'un fleuve qui coule du haut de la montagne Hukairya et qui se jette dans la mer Vourukasha.

En fait, *Arədvī* signifie « humidité » d'origine sanskriti *rdû*³. Le sens du nom *Sûrâ* est « puissant », originellement un adjectif : *Śûra* en sanskrit, *Sûrēn* en moyen perse et *Sûrhan* en nouveau perse⁴.

Āhita est un complément du nom qui a le sens d'« impureté » : *āhōk* en moyen perse et *āhō* en nouveau perse (péché)⁵. *An-āhitā* porte ainsi le sens d'« immaculé, pur »⁶.

A ce sujet, Mayrhofer⁷ croyait qu'*Anāhitā* était le nom féminin d'une déesse : *Avat*=*Anaitis* en grec et *Anahata* en vieux perse. Dans l'*Avesta*, c'est un adjectif qui signifie « pure », accompagné souvent de l'adjectif « *Arədvī* ». Quant à *āhitā* en avestique ou *āsita* en sanskrite, le premier signifie « pollué », le deuxième « noir » et « a » ou « an » est un préfixe. Par ailleurs, Brandenstein croit que c'est un nom dérivé de la plus grande déesse élamite : *Nanhunte* transformé plus tard en *Nahiti*⁸.

Reichelt donne son avis en ce qui concerne la dénomination d'*Arədvī Sûrâ Anāhitā* :

¹ Christian BARTHOLOMAE, *Altiranisches Wörterbuch*, De Gruyter, 2012.

² Les versets 64 et 65

³ Auflage, Berlin, 1961, pp. 194-195.

⁴ Auflage, Berlin, 1961, S. 1854-5

⁵ *Ibid*, p. 345.

⁶ *Ibid*, p. 125

⁷ Manfred MAYRHOFER, *Handbuch des Altperischen*, Wiesbaden 1964, p. 103.

⁸ *Ibid*.

- *Aradvî* est un nom féminin qui signifie « humidité ». En sanskrite, ṛdū- est le nom d'une rivière mythique ;
- *Sûrâ* est un adjectif au sens de « fort, puissant » ;
- *Anāhitā* est un adjectif au sens d'« immaculée »¹.

A ce sujet, Hermann Weller dans son ouvrage « *Anāhitā* » ajoute qu'« ardvî » et le mot hindi ṛdū- (sucré, souple) dans l'antiquité ont des alliances et sont dérivés de √ṛd- qui résulte de l'évolution du monème « ṛ » et porte le sens de « couler, circuler ». De même que ṛd+nis a le sens de couler, āṛ-ṇa signifie « la pluie », ar-ṇava- définit « l'océan » et ar-dra- porte le sens de « mouillé, doux », et forment le même groupe sémantique.² Etant donné que la caractéristique de l'eau en tant que l'élément de la fécondité attire l'attention, Weller le traduit en « bénédiction fluidique douce »³.

L'autre sens d'*Anāhitā* est *sûrâ*. Hertel, l'iranologue allemand le voit dérivé du monème śav en sanskrite, sū en avestique et kaf- (briller) en grecque⁴.

Enfin, quel est la signification du mot *Anāhitā* ? La plupart des iranologues y compris Bartholomae, croient qu'*Anāhitā* signifie « pur » et qui est composé de préfixe négatif « an » (le signifié de l'absence) et āhita dérivé de āh ayant comme le signifié « défectueux ». Weller rejette cette idée à cause du lexème grec « Anaitis » et n'accepte pas la traduction d'Hertel (libéré de prison).

D'après Lommel, *AradvîSûrâ Anāhitā* est composé de trois noms et c'est une réalité irrégulière. Toutes ces trois noms sont traduisibles en : l'humidité, le héros, la pureté⁵.

Dans le verset 2 de Yasht VIII, *Anāhitā* est employé comme un adjectif pour la luminosité de l'étoile Tistrya :

Je veux aussi honorer par ces offrandes l'astre qui dispense (les biens) aux campagnes, l'astre Tistrya, brillant, majestueux, dont le lieu de séjour est beau, dont le lieu de séjour est bon, (astre) d'un éclat vermeil et étincelant, qui frappe la vue, bienveillant, guérissant les maux ;

¹ Hans REICHELDT, *Avesta Reader. Text, Notes, Glossary and Index*. Berlin, 1968, p. 218.

² Hermann WELLER, *Anāhita. Grundlegendes zur arischen Metrik*. Stuttgart-Berlin, 1935, p. 73.

³ Strömungs-segen-mild

⁴ Hermann WELLER, *Anāhita. Grundlegendes zur arischen Metrik. Op.cit*, pp.73-74.

⁵ H. LOMMEL, *Anāhitā-Sarasvati, op.cit*, p.412.

répandant la joie, élevé (dans le ciel), favorisant de loin (les êtres) par ses rayons brillants et purs.

Le verset 88 de Yasht X le décrit en tant qu'un adjectif pour Mithra, Hōma, Bareçma et Zaothra : « *Nous honorons Mithra... qu'honora Hōma qui développe et guérit, Hōma brillant, royal, aux yeux couleur or, sur le sommet le plus élevé, sur le pic élevé qui s'appelle Hukairyā. (Hōma) sans tache honora (Mithra) sans tache au moyen du Bareçma pur, du Zaothra pur, des paroles saintes et pures* ».

De ce point de vue, Bartholomae a peut-être raison de traduire ces trois lexèmes « *Arədvī pur puissant* » et de qualifier *Arədvī* comme le nom et les autres comme des adjectifs. Le mot *Arədvī* est maintenu, et après une composition lexicale avec Sûrâ forme *Arədvī sūrâ*. Etant donné qu'aucun de ces mots n'accompagna pour toujours notre déesse, nous pouvons prétendre que comme ce qui est décrit à propos de Sûrâ, ils ne sont que des adjectifs employés à côté du nom principal. Il faut ajouter que plus tard, dans les hymnes religieux, ils sont apparus mélodiquement. Cela les rendait plus importants que le mot principal et ils ont fini par le remplacer au fur à mesure.

Dans le sillage de ces propos, paraît-il logique de demander quel était donc le nom de cette déesse iranienne ? Est-il correcte de recourir au nom Haravati qui est utilisé parfois ? Ce nom en écriture avestique se manifeste comme Harax^vati et en persan antique comme Hara^huvati. Mais il n'est que le nom du territoire Arachosia. Il paraît que cette dénomination (Haravat= plein de rivières) soit dû à ses caractéristiques naturelles, aux fleuves et aux lacs abondants, mais cette étendue de pays avait peut-être un nom spirituel-religieux. Ce n'est pas étonnant si dans ce territoire où beaucoup de rivières coulaient, le dieu de l'eau était courant.

Spiegel dans son ouvrage intitulé *Arische Periode*¹ déclare que le nom du territoire iranien et la déesse indienne sont identiques. Et Hillebrandt dans son livre *Vedische Mythologie III*² expose des preuves suivant lesquelles l'origine de la déesse védique était Arachosia. Il mentionne le nom des rivières terrestres réelles et croit que le nom de la déesse iranienne dérive de l'une d'elles. Alors que Sarasvatī est reconnu comme une rivière dans le Rig-veda et comme un territoire à l'ouest d'Afghanistan dans le Bhāradvāja. Pour Hillebrandt,

¹ Spiegel, *Arische Periode*. p. 105.

² Hillebrandt, *Vedische Mythologie III*, op.cit., pp. 322 ff. et II, p. 335 ff.

la remarque dans ce dernier livre sur la frontière d'Iran et d'Inde prouverait que la déesse indienne était d'origine iranienne.

En plus, il existait une langue commune avec des dialectes différents compréhensibles pour les deux peuples, c'est pourquoi leur religion –avec des différences mentionnées plus ou moins clairement dans Rig-veda- était commune. En résumé, aucun texte ne mentionne pas l'adoration de Haravati par les Persans même si ce nom a disparu parmi les documents Iraniens. Néanmoins, *Arədvī Sūrā Anāhitā* était associé au nom de cette déesse et celle-ci avait des points communs avec Sarasvatī.



2. *Anāhitā* et des croyances avant Zarathustra

L'apparition de la déesse « *Anāhitā* » parmi d'autres dieux mythiques persans est un événement dont la date n'est pas exactement marquée. Il n'est pas évident de dire à partir de quand elle est ainsi nommée. Les objets trouvés en Kermānchāh (surtout à Harsin), à Aleshtar et à Khorramābād (en Lorestan) en rapport avec la déesse datent du premier millénaire avant J.-C.¹.

Rappelons des épingles en bronze. Une grande surface au milieu de laquelle une tête volumineuse est dessinée, devrait présenter « la tête de la déesse-mère des peuples asiatiques qui étaient adorée de l'Asie mineure jusqu'à Suse »².

De nombreux objets ont été découverts dans les différents lieux, surtout à Suse où cette déesse d'abondance au nom élamite de Kirishe a régné pendant des siècles. Le culte de cette déesse, connu sous le nom de Nanai, a existé jusqu'à la civilisation et la culture des parthes. Nanai est le nom sémitique de Magna Mata qui à l'époque antique était vénérée sur un vaste domaine, des bords de Méditerranée jusqu'aux vallées fluviales de Tigre, Euphrate, Indus et les frontières orientales de l'Iran, et était appelée Artémis, *Anāhīd*, Ishtar et Nanai parmi des Grecs, des Persans, des Babétiens, des Lodi et des peuples de L'Asie mineure³.

L'adoration de Nanai a une longue histoire. D'après Colpe⁴, elle serait la déesse de la ville d'Erch/Aurak dans le sud de Babylone en passant par la Mésopotamie et en allant vers l'Élam, la partie sud-ouest du plateau iranien. On lui attribua le même rang qu'Ishtar. Le culte de Nanai était l'objet d'un vaste courant d'idée depuis le deuxième millénaire avant J.-C. à Suse et s'étendit jusqu'aux satrapies orientales en Iran. Ses temples se dressaient à Suse jusqu'à l'époque d'Alexandre le Grand⁵. Vers la fin de la dynastie Séleucide, « il y avait des ressemblances entre Artémis, Nanai et *Anāhīd*. Par exemple sur l'une des monnaies trouvées à Suse ou l'une des inscriptions à Sorook Gorge, une déesse avec un halo lumineux comme

¹ Roman GHIRSHMAN, *L'Iran, des origines à l'Islam, op.cit.* p.100.

² *Op.cit.* p.103.

³ Emile BENVENISTE, *La religion iranienne basée sur les grands textes grecs*, traduit par Bahman Sarkarati, Téhéran, 1975, p.148. (Texte en persan).

⁴ Carsten COLPE : *Wörterbuch der Mythologie, Götter und Mythen der Kaukasischen und Iranischen Völker.* Stuttgart 1986, p. 285.

⁵ Emile BENVENISTE, *La religion iranienne basée sur les grands textes grecs, op.cit.*

Artémis, est dessinée qui serait Anāhīd »¹. L'icône de cette déesse sur le dos d'un lion s'observe aussi sur les monnaies et les vertèbres découvertes de l'empire Kouchan. Telle représentation montrait aussi le caractère distinctif de la déesse de l'amour à l'époque sassanide².

Il faut se demander si cette déesse-mère anicienne ne s'est pas transformée en *Anāhitā* suivant un syncrétisme. Cette déduction apparaît raisonnable d'après Ghirshman parce que « certaines assiettes des cérémonies religieuses sont ornées de bordure aux poissons et aux grenadiers, deux symboles de cette déesse d'eau et de fécondité. L'autre raison en est l'image dessinée sur un instrument de bronze conservé au musée de Louvre. »³ *Anāhitā* est souvent représentée dévêtue, mais sur les inscriptions, elle porte toujours des vêtements, une couronne royale et des perles. Lorsque Xerxès Ier renonça à l'adoration des dieux babétiens (486-465 av. J.-C.) selon son inscription connue sous le nom de Dyvh⁴, il semble que la réputation d'Ishtar, la déesse de fécondité et de fertilité, a encouragé les mages à attribuer les caractéristiques de cette déesse babylonienne à la déesse de l'amour afin de mettre une déesse iranienne à sa place.

2.1.1. Apām-napāt, le dieu des eaux

Il n'y a aucune création mythique avec une forme figée et définitive ; pour les dieux non plus. Ils occupent des places différentes et même des figures contradictoires. Ils se transforment souvent, se créent dans une période et puis disparaissent et d'autres leur succèdent. Pourtant leurs caractéristiques se maintiennent, se transforment et se révèlent sous forme d'un autre dieu et dans autre espace-temps.

Ahura Mazdā hérita les caractères des dieux qui existaient auparavant. Mircea Elyade après les études faites sur les dieux du monde écrit à ce sujet que « d'après Hérodote, les Perses antiques adoraient le dieu unique et céleste. Mais malheureusement, nous ne savons pas comment il s'appelait. Le dieu connu dans l'*Avesta* transformé par le zoroastrisme en en constituant le principe primordial s'appelle Ahura Mazdā. Néanmoins, cette évolution

¹ Carsten COLPE, *Götter und Mythen der Kaukasischen und Iranischen Völker*, 1986, p. 279.

² *Op.cit.*, p. 279.

³ Roman GHIRSHMAN, *L'Iran, des origines à l'Islam*, *op.cit.* p.105.

⁴ Roland G. KENT, *Old Persian, new Haven*, Connecticut, 1953, p. 151.

religieuse influença les premières caractéristiques de ce dieu et ceux qui sont réels ne se trouvent qu'aux textes plus anciens »¹.

D'après les chercheurs, ce fut simultanément avec Varuna qu'Ahura Mazda est apparu. Tous les deux gouvernèrent le monde. Dans les Védas, le titre d'Asura est typiquement donné à Varuna. Ahura iranien et Asura indien relèvent du radical « Asu ou Ahu », signifiant à l'origine « puissant, fort » et appartenant à un seul champ sémantique.

Dans la littérature védique au moment de louage et d'appel, Mithra est l'adjectif de Varuna (Mithravaruna) et c'est aussi le cas de Mithra-Ahura dans l'*Avesta*. Dans cette cosmogonie, le dieu et les hommes sont engendrés par le couple typique Ciel-Terre.

Lorsqu'Ahura Mazda prit une place primordiale en tant que dieu suprême dans la nouvelle religion de Zarathuštra, le titre de Varuna se transmet à lui de telle façon qu'il a disparu lui-même plus tard en perse. Le dieu Apām-napāt fut aussi un adjectif qualificatif de Varuna.

L'adjectif Ahura fut employé pour Mehr et Apām-napāt dans Mehr Yasht. Apām-napāt posséda des caractéristiques remarquables comme puissant, grand, ayant des chevaux de course et qualifié de titre d'Ahura comme Ahura Mazda et Mehr.

2.1.1. Apām-napāt dans certains Yashts d'Avesta

Apām-napāt (neveu des eaux) est présenté visiblement dans Zamyad-Yasht dédié à la déesse de terre et dans lequel une bataille a eu lieu d'une part par Ahura Mazda et d'autre part par Ahriman ; chacun choisit ses ministres les plus agiles pour attraper une lumière invisible. Vohumanô, Asha Vahista et le feu luttèrent pour Ahura Mazda et Akôman (le mauvais esprit) Aeshma, Azhi Dahâka, et Çpityura (scieur de Yima) pour Ahriman. Tout d'abord, c'est le feu qui avança pour atteindre l'éclat invisible. Mais Azhi, le serpent aux trois gueules, accourut à sa poursuite :

Alors Azhi aux trois gueules, à la nature perverse, se précipita en avant, pensant ainsi : Je saisirai cette splendeur invisible ; alors Atar se remit derrière Azhi, parlant ainsi : Allons, vite, fais-la paraître, Azhi aux trois gueules ; si tu la détiens cette (splendeur) invisible, je m'élèverai en toi par l'orifice postérieur, je m'allumerai dans ta bouche, de manière que tu

¹ Dariush SHAYEGAN, *Les religions et les écoles philosophiques en Inde*, tome 1, Téhéran, 1977, p.61. (Texte en persan).

ne puisses plus, à l'avenir, infester la terre créée par Mazdā, ni détruire la pureté des mondes. Alors Azhi ouvrit les mains, poussé par l'amour de la vie, car Atar était effrayant¹.

A cet instant-là, « *Cette splendeur s'amoncelle au-dessus de la mer Vourukasha. Là, Apām Napāt, aux chevaux rapides, la saisit ; alors il s'avance, voulant saisir cette inapparente, Apām Napāt, aux chevaux rapides, disant : Je veux saisir cette majesté invisible, au fond de la mer profonde, au fond des gouffres liquides* »².

Apām-Napāt est même qualifié de « constituteur » dans Zamyad Yasht, le verset 53 qui le décrit ainsi : « *Nous honorons le maître sublime, souverain, brillant, Apām Napāt, aux chevaux rapides, mâle, favorisant celui qui l'invoque ; qui a constitué l'homme, qui l'a formé ; le Yazata des eaux dont les oreilles entendent parfaitement lorsqu'on l'honore d'un culte* ».

Les versets 33 et 34 de Tir-Yasht racontent comment Tistrya fit amener la pluie vivifiante après sa victoire et comment elle aida Apām-Napāt, Hôma et le vent : « Apām Napāt distribue au monde corporel les eaux accordées aux champs et le vent large et fort, la splendeur lumineuse qui réside dans les eaux et les Fravashis des justes (les distribuent).

D'autres versets de ce Yasht le décrivent ainsi : Tistrya, l'astre brillant et majestueux, favorisant au loin qui contient la semence des eaux et qui est la postérité d'Apām Napāt, est le premier des astres, honoré avec le Hôma. S'il ne se tient pas tourné avec complaisance vers les terres fertiles, la fée de la sécheresse détruira tout. Son adoration protège de la conquête ennemie les contrées aryennes. Quand il se lève, des sources nouvelles d'eau couleront³.

Apām-Napāt s'appelait Borz-yazd en pahlavi et sa taille grande (borz) fait partie de son nom. Son nom apparaît aussi dans les Védas en tant que dieu des eaux.

Le résultat de cette étude montre qu'Apām-Napāt n'est mentionné que dans certains Yashts de l'*Avesta* et il n'y a pas un Yasht particulier à son nom. Dans les textes tardifs, sous l'influence de Mehr, qu'il perdra son importance à tel point que son nom ne sera plus mentionné. A cette époque, il est remplacé par *Arədvî Sûrâ Anāhitā*, la déesse des eaux de telle façon qu'un hymne à sa gloire et sa majesté lui est consacré. Mais Apām-Napāt est un dieu

¹ Verset 50 et 51.

² Verset 52.

³ Mehrdad BAHAR, *Une étude des mythes iraniens, op.cit.*, pp.31-33.

indépendant dans les livres de la période intermédiaire iranienne, nous allons aborder ce sujet plus tard.

2.1. *Anāhitā* et Yasht V

Anāhitā est la déesse à qui l'un des plus beaux Yashts de l'*Avesta*, Yasht V est consacré ; elle « incarne la manifestation céleste et terrestre de l'eau et dispose de même place qu'Amshaspanta Hyvrvtât, Emmert en zoroastrisme »¹.

L'eau est un élément divin dans l'idéologie de Zarathustra. Par conséquent, la sublimation d'*Anāhitā* en tant que fleuve et déesse protectrice des eaux est compréhensible.

Yasht V, le document selon lequel l'existence mythique d'*Anāhitā* est prouvée, est composé de 30 chapitres et 132 versets. Il renferme des thèmes différents répartis dans cinq grandes catégories : la description d'*Anāhitā*, la description de sa vénération par Ahura Mazda, celle de son adoration de la part de Zarathustra, celle de sa sublimation par des rois et des gens de célébrité, la demande de la déesse à Zarathustra sur la façon de la vénérer.

L'importance de ces thèmes nous a conduit à entrer dans le vif du sujet. Aban-Yasht débute avec versets suivants tout autour de la description d'*Anāhitā* :

Ahura Mazda dit à Zarathustra-le-saint : Honore pour moi, saint Zarathustra, Ardvīçūra Anāhitā au large cours, qui guérit (les maux) et chasse les Dévas, soumise à la loi d'Ahura, digne de sacrifice pour le monde corporel, digne d'honneur pour le monde corporel, (eau) pure qui développe l'activité, (eau) pure qui fait prospérer les troupeaux, pure qui fait prospérer les êtres terrestres ; pure qui fait prospérer les possessions terrestres ; pure qui fait prospérer les contrées ;

*Qui purifie le germe de tous les hommes, qui purifie l'utérus des femmes pour- l'enfantement, qui met toutes les femmes en état d'heureux enfantement. Qui procure à toutes les femmes un lait convenable et venu à son temps*².

¹ Carsten COLPE, *Wörterbuch der Mythologie*, op.cit. p.277.

² Verset 1 et 2 d' Aban-Yasht.

Anāhitā se manifesta dans Yasht V en tant qu'une belle déesse. Les versets 7, 13, 64, 101, 102, 123, 126, 129 décrivent successivement et délicatement sa silhouette élégante, forte avec ses accessoires magnifiques. Nous vous présentons la traduction de quelques exemples :

Alors Zarathustra (s'avança vers Ardiçûra et lui dit) O Ardiçûra Anāhitā, (qui proviens) du créateur Mazdā, tes bras sont beaux et dorés, larges comme un cheval. Avance vers nous avec bienveillance, ô belle, ô sainte ; (viens) rapide, avec tes larges bras, roulant dans ton esprit ces pensées. (Verset 7)

Ardiçûra Anāhitā accourut sous la forme d'une jeune fille, belle, forte, majestueuse, à la large ceinture, à la taille élancée, noble par son visage brillant,

Portant une chaussure basse, ornée d'un brillant diadème d'or. Elle le prit par les bras. (Versets 64 et 65)

Portant en main le Bareçma, selon la règle, et laissant balancer des pendants d'oreille d'or à quatre faces. Elle porte une émeraude à son beau collier, Ardiçûra Anāhitā. Noblement parée, Ardiçûra Anāhitā, elle se serre la taille pour donner à son sein une forme gracieuse et séduisante.

Au-dessus, elle s'est attaché un bandeau (brillant) doré, à cent étoiles, formé de huit plis, (d'un aspect) charmant, orné de banderoles, brillant, arrondi, fait avec art. (Versets 127 et 128)

Elle fut le symbole de l'eau dans Yasht V et se manifesta sans la forme d'une rivière immense :

Eau immense, qui se fait entendre au loin, qui est telle par sa grandeur que toutes les eaux qui coulent sur la terre ; eau qui coule avec force du sommet du Hukairya vers la mer Vourukasha. (Verset 3)

Toutes les bouches (de ces fleuves) se réunissent à la mer Vourukasha. Chacun d'eux s'y réunit au milieu (de cette mer). Parce qu'elle se précipite sur eux, parce qu'elle se répand sur eux (et les entraîne). Ardiçûra Anāhitā, dont les réservoirs, dont les voies d'écoulement sont (au nombre) de mille. Chacun de ces réservoirs, chacun de ces canaux est de (la longueur de) quarante jours de route d'un homme traîné par des chevaux vigoureux. (Verset 5)

Puissante, brillante, de taille élevée, majestueuse, dont les flots, le jour comme la nuit, apportent une quantité d'eau aussi grande que celle de toutes les eaux qui coulent sur cette terre, Ardiçûra qui coule puissante et forte. (Verset 15)

Cette rivière immense coule de la montagne « Hukairya » qui est aussi grande que mille hommes :

Je veux honorer le pic Hukairyra, digne de tout honneur, fait d'or, du haut duquel Ardvîçûra Anāhitā coule pour moi (en un flot) élevé, de la grandeur de mille dos d'homme. Elle brille d'un éclat aussi (grand) que celui de toutes les eaux qui coulent sur cette terre, elle roule ses flots avec grande force. (Verset 97)

Anāhitā, comme toutes les eaux du monde, possède un éclat majestueux et une grande force :

Qui a mille réservoirs, mille canaux d'écoulement. Chacun de ces réservoirs, chacun de ces canaux a l'étendue d'un trajet de quarante jours de route, faite par un cavalier bien monté. À chaque canal, s'élève un palais bien construit, éclairé par cent fenêtres, bâti sur mille colonnes et bien disposé, soutenu de dix mille poutres, solide. (Verset 101)

Dans (chaque) maison qui a cent places, sur chaque tapis parfumé est un coussin fait avec art. Ardvîçûra s'y précipite (en flot) haute comme cent dos d'hommes. Elle brille d'un éclat comme celui de toutes les eaux qui coulent sur cette terre. Elle coule pleine de force. (Verset 102)

Je veux honorer le pic Hukairyra, digne de toute louange, fait d'or, duquel coule l'Ardvîçûra Anāhitā large comme les dos de mille hommes. Elle brille d'éclat comme toutes les eaux qui coulent sur cette terre ; elle se précipite pleine de force. (Verset 121)

Cette eau coule sur sept étendues du pays :

L'écoulement de cette seule eau se répand, divisé, sur tous les Karshvars qui sont sept. Il amène de cette seule eau constamment en hiver comme en été. Cette eau mienne purifie le semen des hommes et le germe des femmes. Elle aussi (purifie) le lait des femmes. (Verset 5)

La déesse se descendit de la place des étoiles vers la terre :

Or Ardvîçûra Anāhitā s'en vint, Zarathustra, de ces étoiles vers la terre d'Ahura et dit : Ô toi, juste, pur et très saint ! Ahura Mazdā t'a constitué le chef du monde. (Verset 89)

En vertu de ce sacrifice, en vertu de ce culte, viens, descends, ô Ardvîçûra, de ces (lieux) étoilés vers la terre créée par Ahura, vers le Zaota qui sacrifie, vers cette plénitude de dons coulant à flots, (viens) pour protéger celui qui t'offre ces Zaothras, ces dons et ce sacrifice et qui implore tes faveurs, ô toi qui dispenses les biens, afin que tous les braves viennent en t'invoquant comme l'ont fait ceux de Kava Vîstâçpa. (Verset 132)

Elle est montée sur un char qui la conduisit à l'aide de quatre chevaux blancs de course :

Qui la première s'avance sur (son) char dont elle tient les rênes. Portée sur ce char, elle se souvient de l'homme et se dit en elle-même : qui me louera, qui m'honorera par l'offrande des Zaothras accompagnés de Hôma et de morceaux de viande, des Zaothras purifiés, consacrés selon les rites ? A qui m'attacherai-je, qui s'attache à moi, qui m'honore, qui me loue, et me soit dévoué ? (Verset 11)

Qui a quatre bêtes de trait, blanches, toutes de la même couleur, du même port, de taille élevée, qui écrasent la haine des Dévas et des hommes (pervers), des Yâtus et des Pairikas, des oppresseurs, des Kavis et des Karapans. À cause de son éclat. (Verset 13)

L'autre thème principal consiste à la description de sa vénération par Ahura Mazda :

Ahura Mazda, le créateur, l'a honorée dans l'Aryâna Vaeja de création parfaite, par (l'offrande) du Hôma¹.

Et il lui demanda cette faveur : Donne-moi ô Ardvîçûra sainte et vivifiante ! Donne-moi de m'attacher le fils de Pourushâçpa, Zarathustra-le-saint, pour que ses pensées, ses paroles et ses actions soient conformes à la loi. » (Versets 17 et 18)

Ahura Mazda ordonna à la déesse d'une part :

Ahura Mazda, maître des bonnes eaux, déclara : Va, ô Ardvîçûra, rends-toi de ces (lieux) étoilés vers la terre créée par Ahura. Ils t'honoreront, les chefs qui commandent aux contrées, et les fils des chefs des contrées. (Verset 86)

Et il parla de sa puissance et de son influence d'autre part :

Les guerriers vaillants te demanderont la rapidité des chevaux et la gloire du triomphe. Les Atharvans qui récitent les prières, les Atharvans préposés à la garde (des choses saintes), te demanderont la sagesse, la sainteté, la victoire créée par Ahura, et la force qui triomphe de tout. (Verset 87)

¹ Certains textes plus anciens de Yesht assume qu'Ahura-Mazdā ne fut pas le seul dieu suprême et demandait l'aide d'Amshaspandan et d'autres dieux.

Les jeunes filles qui doivent être unies en mariage à un maître te demanderont un maître de maison habile et puissant ; les jeunes femmes qui enfantent, une progéniture heureuse. Accorde-leur ces dons, ô toi, qui as la puissance (de le faire), ô Ardvîçûra Anāhitā ! (Verset 89)

L'autre sujet abondamment abordé dans Yasht V, est la description de son adoration de la part de Zarathustra :

À qui Zarathustra, dans l'Aryana Vaeja, (la terre) de création parfaite, sacrifia (avec) le Hôma joint au Myazda, au Bareçma, aux Manthras qui dirigent la langue, aux prières, aux rites, aux Zaothras et aux paroles conformes à la vérité. (Verset 104)

Zarathustra posa une question dans le verset 91 :

Zarathustra demanda à Ardvîçûra : Ardvîçûra Anāhitā ! quel sacrifice t'offrirai-je, par quel culte t'honorerai-je, afin qu'Ahura Mazdā ne dirige pas ton cours dans la région entre (ciel et terre), au-dessus du soleil, pour que les serpents ne te nuisent pas par leurs humeurs, leurs jets de liquide, leurs flueurs et le poison de leurs flueurs, les animaux impurs et leurs venins ne te nuisent pas ?

Ensuite, le verset suivant présenta la réponse de déesse :

Ardvîçûra lui répondit : Juste, pur et très saint, offre-moi ce sacrifice, honore-moi par ce culte, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher ; prends de ces Zaothras qui me sont consacrés ; qu'ils en prennent aussi les prêtres qui consultent la loi, qui récitent les prières, (pourvu que celui qui en prend soit) un prêtre instruit, plein de vertu, la loi incarnée. (Verset 92)

Qu'ils ne goûtent point de ces Zaothras, ni celui qui nuit ou tourmente (les autres), ni le trompeur, ni l'homme aux paroles malveillantes, ni le calomniateur, ni une femme, ni le ministre qui ne chante pas les Gâthâs, ni l'homme dont le corps est difforme. (Verset 93)

Zarathustra continua ainsi :

Zarathustra demanda à Ardvîçûra : À qui reviennent tes Zaothras lorsque les méchants dévicoles t'offrent un sacrifice après le coucher du soleil ? (Verset 95)

Voilà la réponse d'Anāhitā :

Ardviçûra Anāhitā répondit : Aux corrupteurs, aux mendiants, aux criminels, aux gens, aux clameurs grossières vont ces Zaothras à moi consacrés, et ils en emportent mille six cents qui ne servent point au culte des Dévas. (Verset 96)

Mais Zarathustra ne lui posa pas seulement des questions ; il a eu une demande aussi :

Or il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô bonne Ardviçûra, de m'attacher le fils d'Aurvataçpa, le vaillant Vistâçpa, pour qu'il pense selon la loi, qu'il parle selon la loi, qu'il agisse selon la loi. (Verset 105)

La dernière question largement décrite consiste en la sublimation de la déesse par des rois et des gens fameux. Nous les divisons en deux catégories :

- Ceux dont la déesse accepte la demande et la prière ;
- Ceux dont la demande est refusée.

Des rois et des personnes réputées appartiennent à la première catégorie : Haoshyanha, Œraētaona, Haêçataspa mais les gens ci-dessus relèvent d'une autre catégorie :

Haoshyanha :

Dans l'*Avesta*, ce nom apparut sous la forme d'Haošyaṇha- et signifie celui qui prépare de bonnes maisons ou celui qui les offre. Il est surnommé « Para-dāta » signifiant « précurseur ». Ce surnom a changé de sens suivant une évolution sémantique en *pishdad* « le premier magistrat qui introduit la loi ». Dans le livre *Shâh-Nâme*, il fut l'arrière-petit-fils de Qumars ou Kyvmrs et le deuxième roi à la dynastie mythologique « Peshdadien » qui régna 40 ans. Il se procura le fer de la pierre dure, fit du feu, fabriqua des vêtements avec les peaux des animaux et inventa la fête Sadeh¹, la fête du feu. Ferdowsi le sublime en lui donnant la parole du haut de son trône impérial : « Je suis le roi des sept zones, victorieux et dominant sur toute la terre ; je me suis ceint étroitement de justice et de bonté selon l'ordre de Dieu, qui donne la victoire »².

Yasht V lui consacre des versets suivants :

¹ Homonymie century.

² FIRDOUSI, *Le livre des rois*, traduit et commenté par Jules Mohl, tome premier, Paris, Imprimerie nationale, 1877.

À qui Haoshyanha, le Paradhâta, offrit en sacrifice, au pied du Hara, cent chevaux mâles, mille boeufs, dix mille bêtes de petit bétail.

Il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô sainte et vivifiante Ardvîçûra, que je devienne (maître de) la souveraine puissance sur les contrées, sur les Dévas et les hommes, sur les Yâtus et les Pairikas, les oppresseurs et les prêtres des faux dieux (Kavis et Karapans), afin que je puisse exterminer les deux tiers des Dévas mazaniens et des méchants livrés à leurs passions. (Versets 21 et 22)

Yima :

Parmi les rois mythiques peshdadiens, Yima, le successeur de Kayoumors, et Fériidoun furent les plus célèbres et les plus aimés. Il fut ensuite appelé Djemschid ou Djemsched ; son nom, Yam ou Djam, est suivi de l'épithète Kshaêta (brillant), de l'ensemble Yima-Kshaêta (Djemsched) signifiant « paire, accompagnement ». Yasht V le décrit ainsi :

À laquelle le brillant Yima, aux bons troupeaux, offrit sur le haut du Hukairya cent chevaux mâles, mille boeufs, dix mille têtes de petit bétail.

Et il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô Ardvîçûra, pure, sainte et vivifiante, que je devienne maître de la souveraine puissance sur les Dévas et les hommes, sur les Yâtus et les Pairikas, sur les Çâthras, les Kavis et les Karapans, que je leur enlève tout ensemble l'abondance et le bien utile ; tous deux, la fertilité et le bétail ; tous deux, la jouissance (des biens) et la puissance ». (Verset 25 et 26)

Fériidoun :

Le Œraêtaona de l'*Avesta*, qui plus tard fut appelé Afridoun et Fériidoun n'a pas de signification claire. « Il fut le fils de āθwya-, la deuxième personne qui élaborait l'extrait d'Hôma pour être utilisé dans les rites religieux (Yaçna IX, versets 7 et 8). En plus, il fut ce qui triompha d'Azhi Dahâka »¹. C'est le fils d'Athwyen, Thraetaona, qui saisit la splendeur fugitive sous la forme de l'oiseau Varâghna². Ferdowsi déclara : « Feridoun, lorsqu'il se vit le maître fortuné du monde, et qu'il ne connut plus d'autre roi que lui-même, prépara le trône et la couronne dans le palais impérial, selon l'usage des rois. Dans un jour heureux, le premier du mois de mihr, il posa sur sa tête le diadème royal. Le monde était délivré de toute crainte du mal ».

¹ Mehrdad BAHAR, *Une étude des mythes iraniens*, op.cit., pp.153-154.

² Yasht XIX, verset 37.

Yasht V lui consacra des versets suivants :

À laquelle le descendant du clan des Athwyas, de (ce) clan héroïque, Thraetaona offrit, sur les plateaux quadrangulaires de Varena, le sacrifice de cent chevaux, mille boeufs et dix mille bêtes de petit bétail, et lui demanda cette faveur :

Donne-moi, ô Ardvîçûra, pure, sainte et vivifiante, que je tue le serpent aux trois têtes, aux trois gueules, aux six yeux, aux mille membres, la Druje dévique d'une puissance redoutable, mal (terrible) pour les mondes terrestres, cette Druje, la plus puissante de tout ce qu'Anro-Mainyus a produit en ce monde corporel pour détruire la pureté des mondes. Que, vainqueur de ce (monstre), j'emmène, par (l'espoir d') avantages ou la contrainte, ceux qui sont les plus brillants de corps et que (je rende) à la liberté et à la vie ceux qui sont dans (la condition) la plus embarrassée. (Versets 33 et 34)

Kereçâçpa :

Il fut le fils de Thrîta, le prince de Sedjestan, un des grands héros mythiques nommé Kərəsa-aspa (possesseur du cheval mince) dans l'*Avesta*. Apparemment, Ferdowsi attribua ses mythes à Rustem. Yasht V dit à son propos :

À qui Kereçâçpa à l'âme virile offrit, sur la rive opposée du Pishananha, un sacrifice de cent chevaux, mille boeufs et dix mille bêtes de petit bétail.

Il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô sainte, bienfaitrice Ardvîçûra Anāhitā, que je sois vainqueur du Gandareva, au talon doré, qui désole les bords de la mer Vourukasha. Que je parvienne jusqu'à la demeure redoutable de ce méchant, (en courant) à travers cette terre vaste, arrondie, d'une étendue immense à traverser. (Versets 37 et 38)

Kava Kavata :

Kava Kavata ou Kai Kobad fut non seulement le roi du monde mais aussi un des Dévas. « Il construisit sept demeures au milieu d'Alborz : une en or, deux en argent, deux en fer, deux en verre. Quand la faiblesse survint du fait de l'âge, n'importe quelle personne qui se réfugia auprès de lui, reprît la force et la jeunesse ». ¹ Et nous constatons dans Yasht V :

À qui le prompt et brillant Kava Uç offrit près du mont Erezîfya un sacrifice de cent chevaux, de mille boeufs, de dix mille bêtes de petit bétail.

¹Minog-i Xrad, traduit par Ahmad TAFAZZOLI, Téhéran, 1985, p.111. (Texte en persan).

Puis il demanda cette faveur : Donne-moi ô sainte et vivifiante Ardvîçûra ! De parvenir à la suprême domination sur les contrées, les Dévas et les hommes, les Yâtus et les Pairikas, les Çâthras, les Kavis et les Karapans. (Versets 45 et 46)

Kai Khosro ou Huçrava :

Kai Khosro, fils de Siavesch, succéda à Caïkaus son grand-père. Une des personnes immortelles qui reviendra à la fin du monde pour le recréer. Yasht V lui confère des valeurs :

À laquelle le valeureux Huçrava, qui unit en (un royaume) les contrées aryennes, offrit au-delà de la mer Caeçaçta, aux eaux profondes et larges, un sacrifice de cent chevaux, de mille boeufs, de dix mille bêtes de petit bétail.

Puis il lui demanda cette faveur : Donne-moi, bonne et vivifiante Ardvîçûra, de parvenir à la suprême domination sur toutes les contrées, sur les Dévas et les hommes, sur les Yâtus, les Pairikas, les Çâthras, les Kavis et les Karapans. Que je conduise mon char en avant de tous les autres sur cette longue route obscure et que je ne traverse pas la forêt, car (Françaça) le meurtrier vient maintenant me combattre, monté sur ses chevaux. (Versets 49 et 50)

Tuçà :

Le fils de Nowzar était un héros mythique et un personnage éternel. Dans « Les extraits de Zadesparam », il dort avec Gîv et Kereçâçpa sous la neige et ce fut Cai-Khosru qui les révéilla.¹ La page 168 du texte « Zoroastran Bundahišn » le cite sous le nom de Birch à côté de Giv-Garshasp.² Yasht V dit à propos de lui :

À qui le rapide guerrier Tuçà, le monteur de char, offrit un sacrifice sur le dos de ses coursiers, demandant la force pour ses chevaux, la santé pour les corps (des hommes), l'observation (des actes) de ses ennemis, l'écrasement des méchants, la défaite complète des adversaires, de ceux qui haïssent et cherchent à nuire.

Et il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô sainte et bienfaisante Ardvîçûra Anāhitā, de vaincre les Aurva Hunava de Veshaka, près de la porte Khshathroçaoka, la plus avancée de Kanha élevée et sainte, en sorte que je frappe des contrées touraniennes, de manière à tuer

¹ Chapitre 35, verset 7.

² Mahshid MIRFAKHRAÏ, *Le récit Pehlevi*, Téhéran, éditions Tahghighat Elmi Farhangui, 1988, pp.166-167. (Texte en persan)

cinquante par les tueurs de cent, cent par les tueurs de mille ; mille par les tueurs de dix mille ; dix mille par les tueurs d'un nombre incalculable. (Versets 53 et 54)

Paurva :

Dans Yasht V, Fériidoun fit transformer Paurva (navigateur expert) en vautour et le fit voler. Les Versets 61-65 en parle :

À qui sacrifia Paurus Vafra Navâza lorsque Thraetaona le victorieux, le fort, l'appelait par ses cris sous la forme d'un oiseau (d'un) kahrakâça. (Vafra Navâza) fit route trois jours et trois nuits, vers sa demeure ; il ne parvenait, il ne parvenait point à l'atteindre.

La troisième nuit étant écoulée, il atteignit (le moment de) l'aurore, les premières lueurs de la brillante (aurore). Alors à l'aurore, il invoqua Ardvîçûra : Ardvîçûra Anāhitā, viens vite, hâte-toi, à mon aide ; porte-moi secours à l'instant.

Je t'offrirai cent Zaothras, accompagnés de Hōma et de Myazda, purifiés, et consacrés. (Je te les offrirai) sur les rives de la Ranha, si j'atteins, en vie, la terre créée par Ahura, si j'arrive jusqu'à ma propre demeure.

Ardvîçûra Anāhitā accourut sous la forme d'une jeune fille, belle, forte, majestueuse, à la large ceinture, à la taille élancée, noble par son visage brillant, portant une chaussure basse, ornée d'un brillant diadème d'or. Elle le prit par les bras.

Jâmâçpa ou Jamasp :

Issu de la noble race des Hwovides, le frère de Frashstr, le ministre de Vistâçpa ou Gustasp, surnommé Bydkhsh (ministre, sage), fut la deuxième personne qui prêcha la religion de Zoroastre. Il fut prôné dans Farvardin-Yasht (Yasht des Fravashis). Dans les extraits de Zadesparam (chapitre 25), il fut un prêtre zoroastrien, sage, artiste. Nous trouvons dans Yasht V :

À qui Jâmâçpa sacrifia cent chevaux, mille boeufs, dix mille bêtes de petit bétail, lorsqu'il vit de loin avancer au combat l'armée des méchants, adorateurs des Dévas.

Il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô Ardvîçûra, d'être vainqueur comme les autres héros aryens. (Versets 69 et 70)

Ashavazdao :

Dans l'*Avesta* Ašavazdah-, le fils de Pouru-dakhsti, fut un des personnages immortels auquel le verset 111 de Yasht XIII ainsi que Yasht V lui consacrent des énoncés :

«À qui Ashavazdâo, fils de Pourudakhsti, Ashavazdâo et Thrîta, fils de Çâyuzdri 21, offrirent en sacrifice cent chevaux, mille boeufs, dix mille bêtesde petit bétail, près (du séjour) du maître élevé, royal, du brillant Apâm Napât aux chevaux rapides.

Et ils lui demandèrent cette faveur : Donne-nous, ô bonne et vivifiante Ardvîçûra, de vaincre les guerriers touraniens (les plus) habiles, Kara Açabana, Vara Açabana et le puissant et fort Duraekaeta, dans les combats (qui se livrent) sur cette terre. (Versets 73 et 74)

Vistaurus :

Dans le verset 102 de Farvardin-Yasht, Vistaurus fut le fils de Naotara (Nowzar) ; Darmesteter le connut sous le nom de Viçtavaru signifiant « ouvert, distribué ». Shâh-Nâme (le livre de Rois) présente Nowzar comme le fils de Manuchehr qui régna sept ans après son père et qui fut tué par Afrâsiab turanien. Vistaurus figure ainsi dans le Yasht V :

À qui sacrifia Vistaurus, descendant de Naotara au bord du Vitanuhaiti avec des paroles vraies. Il dit ces paroles : Cela est bien, cela est vrai, ô Ardvîçûra, que j'ai tué autant de dévicoles que je porte de cheveux à la tête. Fraie-moi, Ardvîçûra, un passage sec à travers le parfait Vitanuhaiti.

Ardvîçûra accourut sous la forme d'une jeune fille belle, très forte, majestueuse, à la haute ceinture, noble en son brillant visage, à la taille élancée, parée d'une chaussure dorée, chargée d'ornements. (Versets 77et 78)

Yâçta :

Yâçta des Fryânas fut éternel selon « Les extraits de Zadesparam » (chapitre 35, verset 2), « Zand-i wahman yasn » (chapitre 2), « Dâdestân ī Dēnīg » en Pehlevi (question 90) et « Des histoires Pehlevi » (chapitre 54). Son père, Fryân, fut l'ami de Zarathustra. Dans le verset 120 de Yasht XIII, Yâçta fut un bon zoroastrien qui discuta avec Akht, une sorcière. Yasht V le présente ainsi :

À qui Yâçta (de la race) des Fryânas sacrifia cent chevaux, mille boeufs, dix mille bêtes de petit bétail.

Puis il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô Ardvîçûra, de l'emporter sur le méchant Akhtya, le ténébreux ; que je réponde à ses quatre-vingt-dix questions, jusqu'à la soixante-dix-neuvième de ces interrogations empreintes de cruauté, provenant du désir de nuire, que me fera Akhtya le méchant, le ténébreux. (Versets 82 et 83)

Hwovides et Nowzarian :

Dans Gahan, des Hwovides est une génération puissante. Jamasp et son frère en faisaient partie. Des Nowzarian furent aussi une race dont Vistaçpa fut le descendant. Ils sont présents dans le Yasht V :

Autour d'elle les Mazdéens se tiennent rangés, le Bareçma à la main. Les Hwovides l'honorèrent et les Naotairides aussi. Les Hwovides lui demandèrent la plénitude des biens ; les Naotairyas, des chevaux rapides. Aussitôt après les Hwovides furent comblés de prospérité, aussitôt après, le descendant de Naotara Vîstâçpa eut les chevaux les plus rapides de toutes les provinces. Elle leur accorda cette faveur... (Verset 99)

Vistaçpa ou Goshtasp :

Vîstâçpa dans l'*Avesta* signifie « possesseur du cheval prêt ». Issu de la famille Nowzarian, il fut le fils de Lohraçp. Ferdowsi le présenta comme un homme rusé, incapable de défendre son territoire contre l'attaque des Turanian et fit tuer son fils, Esfandiar. Yasht V rappelle ce récit :

À qui le noble Kava Vîstâçpa offrit, au-delà de l'eau du Frazdânu, un sacrifice de cent chevaux, mille boeufs, dix mille têtes de petit bétail.

Puis il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô Ardvîçûra, bonne, sainte, vivifiante, pure ! de vaincre le fils des ténèbres, sectateur d'une loi mauvaise et le criminel adorateur des Dévas et le méchant Arjat-Açpa dans les combats qui se livrent sur cette terre. (Versets 108 et 109)

Zarēr :

Il signifie « possesseur de l'armure d'or ». Il fut présenté comme un héros iranien dans le Yasht V :

À qui Zairivairi, qui combat à cheval, offrit, au-delà de l'eau du Dâitya, un sacrifice de cent chevaux, mille boeufs, dix mille bêtes de petit bétail.

Puis il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô Ardvîçûra sainte, vivifiante, pure, de vaincre sur cette terre et Asto Kâna à l'esprit pervers, habile dans ses artifices (ou sorcellerie), adorateur des Dévas et le méchant Arjat-Açpa ». (Versets 112 et 113)

Nous avons déjà parlé de deux groupes de personnages. Le premier, ceux à qui Ardvîçûra accorda son faveur et ceux à qui il refusa leur demande. Nous allons aborder brièvement ces derniers.

Azhi-Dahâka :

Dans l'*Avesta*, Aži est accompagné de l'adjectif Dahâka ; dans les textes tardifs, ils composent un seul mot. Aži signifie le dragon : un immense serpent à trois têtes, trois gueules et six yeux tendant à vider le monde de l'être humain. Selon le folklore iranien, Dah-ak signifie ce qui a dix défauts mais l'expansion sémantique n'est pas claire. Dahak a été Zahhak en arabe et retourna en persan. En littérature pehlevi, le surnom Zahhak devient « Byor chevaux », c'est-à-dire le « possesseur de dix mille chevaux ». Il était d'origine étrangère, de ce fait, il se manifesta comme un homme barbare qui attaqua l'Iran, surmonta Yima et après mille ans de domination tyrannique subit l'échec de la part de Fériidoun. Celui-ci l'enferma dans le mont Damavand mais il se libéra à la fin du monde et commença ses oppressions. A la fin, c'est Kereçâçpa qui l'emporta et le tua. Dans Yasht V, il se figure ainsi :

À qui le serpent aux trois gueules, Dahâka, offrit en sacrifice dans le pays de Bawri cent chevaux, mille boeufs, dix mille bêtes de petit bétail et demanda cette faveur :

Donne-moi, ô sainte et vivifiante Ardvîçûra, que je rende sans habitants tout ce qui est dans les sept Karshvars de la terre. (Versets 29 et 30)

Afrâsiab :

Dans l'*Avesta* Fraŋrasiian porte la signification de « possesseur terrifiant ». Dans les versets 56, 58, 59, 60-64 de Zamyad-Yasht, il se trempa trois fois dans la mer Vourukasha pour attraper l'éclat insaisissable mais il s'est enfui plus loin à chaque fois. Et puis, la mer Vourukasha se ferma à l'endroit où la splendeur s'est posée et forma le lac Huçravâo. Nous lisons dans le Yasht V :

À laquelle le Touranien Franraçé, le meurtrier, offrit dans une caverne de cette terre un sacrifice de cent chevaux, de mille boeufs, de dix mille bêtes de petit bétail.

Et il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô sainte et pure, vivifiante Ardvîçûra, d'atteindre cette majesté qui flotte au sein de la mer Vourukasha, qui appartient aux contrées aryennes existantes ou non encore existantes et (spécialement) au pur Zarathustra ». (Versets 41 et 42)

Les fils de Veshaka :

Veshaka fut le frère de Pashang, l'oncle d'Afrâsiab et un lieutenant touranien. Piran fut l'un de ses fils. Dans *Shâh-Nâme*, il fut exténué dans la lutte contre Gotarzès. Son frère, Pilasm fut tué par Rostam et l'autre frère, Homan fut assassiné par Bijan. Dans l'*Avesta*, les fils de Veshaka furent des héros touraniens vaincus dans la bataille entre Afrâsiab et Cai-Khosru. Yasht V raconte ceci :

À qui les Aurva Hunava de Veshaka, à la porte Khshathroçaoka, la plus avancée de Kanha élevée et sainte, offrirent en sacrifice cent chevaux, mille boeufs, dix mille bêtes de petit bétail.

Ils lui demandèrent cette faveur : Donne-nous, ô sainte et vivifiante Ardvîçûra, de vaincre le vaillant Tuça, le monteur de chars. Que nous frappions les contrées aryennes, en sorte de tuer cinquante par les çataghnas, cent par les hazanraghnas, mille par les baevareghnas, dix mille par les tueurs d'innombrables ennemis. (Versets 57 et 58)

Arjataçpa :

Il fut un prince touranien du peuple « Huns », le fils de Vandaremana. Il fut assassiné par Esfandiar, le fils de Vîstâçpa, dans la guerre entre les Persans et les Touraniens. Vandaremana signifie « chercheur de la célébrité, de l'admiration » et Arjataçpa, « le gagnant de chevaux ». Il fut décrit dans le Yasht V :

À qui Arjat-Açpa, le fils de Vandaremana, offrit, près de la mer Vourukasha, un sacrifice de cent chevaux, mille boeufs, et dix mille bêtes de petit bétail.

Puis il lui demanda cette faveur : Donne-moi, ô Ardvîçûra, de vaincre le vaillant Kava Vîstâçpa et le belliqueux cavalier Zairivairi et que je les tue... ». (Versets 116 et 117)

2.1. *Anāhitā* et la période achéménide

Pendant la grande dynastie des Achéménides dont Cyrus le Grand fut le fondateur et que Darius réorganisa, la justice fut établie selon les traditions locales de chaque satrapie. Les rois achéménides ne cherchaient pas à imposer leur loi et leur langue à d'autres tribus.

Les documentations laissées par des historiens babyloniens sur les croyances achéménides ne sont pas assez précises mais des inscriptions et des documents découverts récemment nous fournissent de bons renseignements sur leur religion.

L'ensemble des indications portées à la connaissance actuelle fait apparaître qu'il y eut des différences entre les religions achéménide et zoroastrienne. Les inscriptions ne montrent aucune connaissance des spécificités des Amesha Spenta et leur calendrier ne révéla aucune marque de croyance zoroastrienne. Ahura Mazda ne fut pas un dieu unique dans leurs inscriptions. Celles citent à plusieurs reprises les dieux des autres familles royales. C'est à Ahura Mazda, le plus grand dieu que les rois achéménides durent leur pouvoir. Autrement dit, Darius reçut le soutien d'Ahura Mazda et justifia sa légitimité comme descendant royal. Dans l'inscription monumentale de Béhistoun, la colonne 1, lignes 5 et 6, Darius déclare :

Par la grâce d'Ahura-Mazdā je suis roi, Ahura-Mazdā m'a élevé à la royauté. Voici les pays qui me sont sujets, ceux dont par la grâce d'Ahura-Mazdā je suis devenu roi : la Perse, l'Elam, la Babylonie, l'Assyrie, l'Arabie, l'Égypte, les pays de la mer, la Lydie, la Grèce, la Médie, l'Arménie, la Cappadoce, la Parthie, la Drangiane, l'Arie, la Chorasmie, la Bactriane, la Sogdiane, le Gandhara, la Sacie, la Sattagydie, l'Arachosie, le Makran, vingt-trois pays en tout.

Les lignes 13-24 de la tombe de Darius, sur le site de Naqsh-e Rostam, à quelques kilomètres au nord-ouest de Persépolis, révèlent :

Le grand dieu, Ahura-Mazdā, a créé Darius qui, grâce à lui, est le roi. Le roi Darius dit : c'est la Perse qu'Ahura-Mazdā m'a donnée, pays qui est bon, avec de bons chevaux, des hommes bons. Grâce à Ahura-Mazdā, Darius ne craint personne. Darius dit : Ahura-Mazdā avec tous les dieux, m'a aidé. Que Ahura-Mazdā prot-ge ce pays des armées ennemies, des mauvaises années, et du mensonge. Je le demande à Ahura-Mazdā et à tous les dieux.

Pourtant, selon l'inscription de Béhistoun, colonne 4, ligne 63, la divinité unique, celle du monothéisme n'existait pas : « *Ahura-Mazdā m'apporte son aide et celle de tous les autres dieux parce que je ne suis pas mauvais, que je ne suis pas un menteur, que je ne suis pas un*

despote, ni moi ni n'importe qui de ma famille. Ni au faible ni au puissant je ne fais du mal. Qui aide ma maison je le favorise, qui lui est hostile je le détruis ».

Pier Lecoq écrit à ce sujet : « *l'idée du renforcement de la légitimité céleste pour ce royaume, ainsi que le cylindre de Cyrus le prouve, vient de la Mésopotamie, cet emprunt resta mystère quant au personnage qui l'introduisit pour la première fois en perse occidentale* »¹.

Néanmoins, certains orientalistes croyaient que le zoroastrisme fut une religion d'Etat établi successivement par trois royautes puissantes persanes².

Avant l'apparition des Achéménides, les deux peuples iranien et indien à l'origine aryenne commune, eurent des croyances identiques. Non seulement ils burent l'essence sacrée de la plante « Hôma », ils vénèrent le feu, sacrifièrent des bêtes mais encore tous les deux admettaient le Bénéfique Artā, le principe de l'Ordre cosmique qui était la source réelle de moralité.

Après la naissance de Zarathustra, la plupart des rites ont survécu et certains autres furent rejetés par lui et ses adeptes. Cependant, ce qui est connu, c'est la continuation de la vénération pour Ahura Mazdā, ainsi que pour *Anāhitā* et Mithra avec les mêmes traditions, une sorte d'hénothéisme.

La contrée iranienne fut le lieu d'apparition de croyances différentes à cause de l'extension de l'empire achéménide alors que l'objectif recherché n'était répandre une culture homogène. Non seulement, la tradition de Mithra, de Mani, de Mazdāk, de Zrvan ont leur racine en Iran mais aussi d'autres religions comme le bouddhisme, le judaïsme et le christianisme y ont existé.

Les Iraniens développèrent des idées universalistes pendant la période antique : le mithraïsme et le manichéisme. Toutes les deux doctrines répandirent un grand message : toute la communauté doit s'unifier suivant une pensée unique.

Par la suite, d'autres dieux comme Mithra et la déesse de la beauté sont apparues pour la première fois dans les inscriptions d'Artaxerxès II sous l'ère achéménide. Ce qui importe

¹ Pierre LECOQ, *Les inscriptions de la Perse achéménide*, traduit par Nazila KHalkhali, Téhéran, 2003, p.166. (Texte en persan).

² Voir : Mary BOYCE, *Les Zoroastriens*, traduit par Askar Bahrai, 2002, p.95. (Texte en persan).

c'est qu'*Anāhitā* fut appelée tout de suite après Ahura-Mazdā et avant Mithra, indiquant sa position majestueuse.

En ce qui concerne les épigraphies officielles évoquant la protection des dieux, celle d'Artaxerxès II à Hamadān raconte :

Artaxerxès, le grand roi, le roi des rois, le roi des pays, le roi de cette terre dit : Je suis le fils d'Artaxerxès, le roi ; Artaxerxès était le fils du roi Xerxès ; Xerxès était le fils du roi Darius ; Darius était le fils de Hystaspes ; Hystaspes était le fils d'Arsmes, l'Achéménides. J'ai construit ce palais suivant l'ordre d'Ahura-Mazdā, Anāhitā et Mithra. Qu'Ahura-Mazdā, Anāhitā et Mithra me protègent ainsi ce que cette contrée et ce qui a été fait par moi.

Une partie de l'inscription d'Artaxerxès II à Suse parle encore des références :

« Artaxerxès, le roi, déclare ; J'ai construit cette galerie dans mon palais. Qu'Ahura-Mazdā, Anāhitā et le dieu Mithra me protègent, moi, et ce pays et mon œuvre ».

Des livres historiques de l'ancien testament racontent les aventures d'une juive, Hadassah, qui accéda au trône de l'empire persan, celui d'Artaxerxès, et qui reçut le nom d'« Esther » ou « Ishtar »¹.

2.1. *Anāhitā* pendant la période des Séleucides et des Parthes

La vaste dynastie achéménide fut renversée par Alexandre le Grand après la défaite de Darius III à l'an 331. Alexandre régna 7 ans et mourut à 323 av. J.-C. à l'âge de 31 ans. Après sa mort, son empire fut partagé entre ses diadoques.² La portion orientale de l'Asie mineure et la Perse furent prises par Séleucos qui fonda la dynastie des Séleucides et la capitale « Séleucide du Tigre »³ en 312 av. J.-C après avoir établi sa domination sur le satrape de Babylonie. Vers 250 av. J.-C., les satrapies de Bactriane et la Parthie se sont réunies pour former un royaume

¹ Ahmad EGHTEDARI, « Les dieux anciens en Iran », in *Revue des études historiques*, N°5, 1975, p.42. (Text en persan)

² La portion occidentale tomba entre les mains de son frère, la portion orientale revint à Perdikkas, l'Égypte à Ptolémée, la Syrie à Léonnatos, la Médie à Peithon, la Cappadoce à Eumène, la Phrygie à Antigone, l'Inde resta à Taxile (le prince indien), la Macédoine à Antipater.

³ C'est une ville antique ruinée, constituée à 300 av. J.-C., située en Irak, à trente-deux kilomètres du sud de Bagdad, à l'est du Tigre. Mithridate I^{er} conquiert Séleucide du Tigre à 141 av. J.-C. et devient le roi de Babylonie.

gréco-bactrien qui s'étendit sur la Sogdiane, Marv, l'Afghanistan actuel et certaines parties de l'Inde.

Pourtant, ce royaume fut bouleversé par la conquête des Parthes (des Arsacides), une tribu nomade appelée par les peuples Iraniens « Dahe » qui habitait dans la plaine, entre la Mer d'Aral et la Mer Khazar et qui a joué un rôle très important en Asie mineure. Un lieutenant de Parthie, Arsace I^{er} put vaincre les Séleucides et les rois gréco-bactriens et fut le fondateur de la dynastie des Arsacides. Ses successeurs développèrent plus tard leur royaume sur l'ensemble de l'Iran et une grande partie de la Mésopotamie.

Après le frère d'Arsace I^{er}, Tiridate I^{er}, un autre fondateur de la lignée Arsacide, fut son successeur. Il fonda la ville de Ctésiphon¹, à côté de Séleucie de Tigre.

Les Parthes régnèrent à partir de 247 av. J.-C. jusqu'à 226 après J.-C. sur certaines parties de l'Iran. Quelques auteurs précisent les provinces de l'empire Arsacide : La Mésopotamie, Babylonie, Kāmbādene (Kermanshah), Médie occidentale, Ecbatane (Hamadan actuel), Médie du nord, Ray, Xoārne, Komisene (près de Damghan actuelle), Hyrkania (Gorgan), la Parthie, Margiana (Marv), Aria (Hérat), Zranka (Sistan), Arachosie (actuelle Kandahar). La capitale des Arsacides remplaça l'autre avec l'extension de leur conquête. Nisa (près d'Achgabat) fut la première capitale et succéda à Ctésiphon (Bagdad actuelle).

Des fouilles archéologiques démontrent que les Romains connurent et prônèrent les mêmes dieux que les Perses. Les rois d'Arachosie avaient des admirateurs de Rome et leurs monnaies portaient l'image des dieux grecs. Zeus et Apollon étaient au même rang qu'Ahura-Mazdā et Mithra, Héraclès² ou bien Hercule étaient considérés comme Bahrām, Nidē et Déméter comme Ashh Vhysht et Spnth Armyty. Les Arachosiens gouvernèrent environ 470 ans en Iran mais il ne reste que peu de documents sur leur culture³.

¹ Cette ville est mentionnée dans l'Ancien Testament comme Kasfia ou Casphia, située sur la rive gauche du Tigre, au sud-est de la ville actuelle de Bagdad. En arabe, il prend alors le nom d'Al-Madā'in, c'est-à-dire « Les Villes ». Ctésiphon (Tāgh-i Kasrā) ou « Sept villes » fut la plus ancienne des cinq « Villes royales ». Elle fut la capitale des Perses sous le règne d'Arsace I^{er}. Ardachīr I^{er}, le fondateur de la dynastie iranienne des Sassanides y trôna. Elle fut détruite aux mains des musulmans. Et les Arabes choisirent une nouvelle capitale, Koufa, à côté de Ctésiphon. Plus tard, Bagdad devint la capitale pendant le gouvernement de Mansur, le deuxième calife abbasside.

² En 1984, une inscription bilingue gréco-parthe gravée sur une statue en bronze d'Héraclès a été découverte en Irak. Les écritures parthes sur la cuisse gauche de la statuette révélèrent qu'après la victoire du souverain Vologèse IV sur le roi de *Mithridate*, il le transporta et dédia au temple d'Apollon.

³ Concernant des objets insolites qui furent maintenus de la période arachosienne, consistent à : - trois parchemins d'Awraman à la vente de deux vignobles, deux en grec et un en parthe datant de 53 ; - des céramiques avec

Pendant la période d'Arachosie, comme celle d'Achéménides, la religion officielle n'existait pas en Iran. Les rois d'Arachosie respectaient d'autres croyances religieuses mais ils faisaient assimiler les caractéristiques de leurs dieux à celles des dieux grecs. De cette façon, les persans présentaient Bahrām à l'image d'Héraclès comme les bouddhistes qui dessinèrent Bouddha comme Apollon.

Une scène d'une tragédie athénienne rédigée à la fin du Ve av J.-C. décrit une demoiselle bactrienne qui vénère Artémis au Mont Témolus en jouant de la flûte avec une mélodie iranienne. Probablement, la déesse prônée n'est qu'*Anāhitā* appelée Artémis persane.

Balkh fut un centre important de la vénération d'*Anāhitā*. Il semble que la croyance à la trinité Ahura-Mazdā- *Anāhitā*-Mithra connue pendant la période achéménide avait aussi de l'importance à la période des Parthes.

Tiridate I trôna au temple d'*Anāhitā* situé à Hamadān (la résidence d'été des rois parthes), qui a été détruit par Antiochus. Apparemment, le temple de Kangavar appartenait spécifiquement à *Anāhitā*.

Il existait deux temples dédiés à Athéna et Artémis en Élam, et à la déesse Nanaia, l'équivalent sémitique d'*Anāhitā* avait existé à Suse.

Des Sassanides étaient gardiens du temple d'*Anāhitā* (Nahid en persan moderne), le Temple du Feu à Istakhr¹.

Shiz, le grand centre religieux des Mèdes (Takht-e Soleyman ou le trône de Salomon²) situé dans la province de l'Azerbaïdjan et la plupart des temples au nord de l'Iran étaient construits à l'honneur de la déesse perse *Anāhitā*.

inscriptions trouvées à Nisa, près d'Achgabat, la capitale ancienne des Arachosiens au sud de Turkménistan, datées d'une centaine av. J.-C. Ces céramiques en couleurs informent les chercheurs sur le contrat de location de terrain, la qualité des vins, les titres officiels et parfois les noms et la date de couronnement des rois. (تفضلی، تاریخ ادبیات ایران، 1376، ص 77) D'autres documents arachosiens sont les monnaies en argent et en bronze, les inscriptions de Kal Jangal près de Birjand, l'inscription de Lakh-Mazar à 29 kilomètres du sud-est de Birjand, l'inscription de Suse et le site archéologique de Doura Europos en Syrie sur le moyen Euphrate, près de la frontière d'Irak.

¹ Pendant l'époque sassanide et l'époque Parthe, Istakhr fut la capitale de Fars. Le Fars fut depuis longtemps une zone de peuplement de différentes tribus et Pasargades fut la première capitale de l'Empire Perse.

² Après la conquête du Fars par les Arabes, la plupart des villes et des lieux historiques ont été renommés. Salomon était un roi d'Israël qui régna entre les années 977-1017 av J.-C. à Jérusalem. D'après la légende, le Roi Salomon avait l'habitude d'emprisonner des monstres et leur ordonner à porter des grandes pierres pour édifier de hauts monuments. On connut le mausolée de Cyrus le Grand comme celui de la mère de Salomon et le mausolée de

Dans les vestiges d'un temple à Fars, ont été trouvées des inscriptions en langue grecque sur lesquelles Ahura-Mazdā, *Anāhitā* et Mithra sont appelés Zéus, Apollon et Athéné.

L'assimilation des dieux babyloniens et grecs aux dieux persans se faisait conformément à cet ordre : Ahura-Mazdā correspond à Baal, *Anāhitā* à Ishtar, Mithra à Shamash.

En résumé, à la fin de la période achéménide et puis sous les Séleucides et les Parthes, le groupement des peuples et des éthnies différentes a manifesté des idées et des croyances diverses. *Anāhitā* équivaut à Aphrodite à cette époque-là.

La ressemblance d'*Anāhitā* avec la déesse sumérienne, Nanaia, est évidente en 200 av J.-C. Sur la face des écus appartenant au royaume d'Eukratide (175 av J.-C.), nous lisons « Nanaia possède non seulement les caractéristiques de la déesse sumérienne (le symbole du lion) mais aussi celles d'*Anāhitā* avec la couronne et le barsom »¹.

Nous constatons le croisement entre les déesses Artémis, *Anāhitā* et Nanaia à partir de la fin du règne des Achéménides. Environ au 1^{ère} siècle après J.-C., on raconta comment Antiochos IV (175-163 av J.-C.) fut assassiné au temple en décidant de se marier spirituellement avec *Anāhitā*, Nanaia persane. Antiochos IV voulut apparemment attirer l'attention des adorateurs de Nanaia et d'*Anāhitā* pour parvenir au trésor du temple et à la royauté persane. A cette époque-là sur une inscription araméenne trouvée en Assyrie il est écrit : « l'image de la reine Nanaia, notre déesse »².

Quand Xerxès (465-486 av. J.-C.) interdit la vénération des dieux babyloniens selon l'inscription des daivas³ ; les mages font transmettre les caractéristiques d'Ishtar, la déesse de fécondité, à la déesse de l'amour et de la beauté pour la remplacer par une déesse persane⁴. En Anatolie, beaucoup de temples furent aussi dédiés à cette déesse. Strabon, le géographe grec déclara : « on demandait à des filles des familles aristocratiques de tenter la prostitution sacrée au temple de la déesse de l'Amour avant le mariage. Par manque de document, la pratique de ce culte n'est pas assurée chez les Persans. Tous les textes religieux en utilisant un vocabulaire

Cambyse comme la prison de Salomon. C'est pour cette raison que le mausolée de Cyrus le Grand ne se fut pas détruit. Les ruines de palais et le temple situé en Azerbaïdjan s'appellent aussi Takht-e Soleyman.

¹ J. M. ROSENFELD, DAK 84 ff. Cité par Carsten Clope : *Wörterbuch der Mythologie*, *op.cit.*, p. 283.

² Andrae LENTZEN, *Die Parthersatadt Assur*, Leipzig, 1967, p. 110.

³ Roland G. KENT, *Old Persian, New Haven*, *op.cit.* p. 151.

⁴ Nyberg, RAI 390 f. cité par Carsten Clope : *Wörterbuch der Mythologie*, *op.cit.* p. 279.

péjoratif dévalorisent la prostitution. Mais certains croient que cette dépréciation prouve par elle-même sa mise en action. Néanmoins l'idée de l'existence d'une tradition à l'association d'une débauche autour de la déesse des eaux est rejetable parce qu'il y eut des prêtresses chastes au service de la déesse »¹.

« La trinité Ahura Mazdā-*Anāhitā*-Mithra se fut vénérée »² aussi bien pendant la période des Parthes que celle des achéménides. Il semble qu'*Anāhitā* déesse de l'Amour avait plus d'importance que d'autres dieux pendant la période des Parthes. Ghirshman croyait même que tous les temples persans pratiquaient le culte de cette déesse. Parmi les trois dieux mentionnés, *Anāhitā* fut aussi appréciée en dehors de la frontière de la Perse. Elle fut vénérée à Livadiá, en Cappadoce et en Arménie et même on lui accordait plus d'importance par rapport à Mithra³. Les statues trouvées dans les temples de l'Enclos du Soleil au centre de Hatra⁴ présentent *Anāhitā* déesse de l'Amour. Elles appartiennent à la période des Parthes. Des images d'*Anāhitā* avec le dauphin sur les céramiques ont été découvertes en Tunisie. Sur les écus appartenant à l'Empire kouchan *Anāhitā* monte sur un lion.) Et une autre céramique de Suse était gravée avec l'image d'*Anāhitā*.

¹ Voir John HINLZ, *La connaissance des mythes iraniens*, op.cit. pp.39-40

² Roman GHIRSHMAN, *L'Iran, des origines à l'Islam*, op.cit. p.319.

³ Geo WIDENGREN, *Iranische Geisteswelt von den Anfängen bis' zum Islam*, Baden-Baden 1961, p. 128.

⁴ C'est une ville antique aujourd'hui appelée al-Hadr qui se trouve dans la province de Khvarvaran, entre Mossoul et Euphrate.

3. *Anāhitā* dans les croyances zoroastriennes (la période des sassanides)

La vénération d'*Anāhitā* avec la tradition ancienne continua aussi pendant la période des Sassanides. Les inscriptions prouvent la place sublime d'*Anāhitā* comme le bas-relief de Naqsh-e Rostam près de Persépolis sur laquelle Narseh, l'empereur sassanide, recevait l'anneau du pouvoir du roi par la déesse de l'amour.



Figure 7 : Inscription de Naqsh-e Rostam, Narseh, l'empereur sassanide, optient le cercle de l'empereur.

Les bas-reliefs de Taq-e Bostan à Kermanshah présentent l'icône de la déesse de l'amour sur un chapiteau de colonne et la scène d'investiture d'Ardachîr II entouré d'*Anāhitā* et d'Ahura Mazda.



Figure 8 : L'image de Nāhīd sur un chapiteau de colonne de Taq-e Bostan à Kermanshah

Les inscriptions pahlavis de Ka'ba-ye Zarathustra et Sar Mashhad (une ville entre la province de Fars et de celle de Bushehr) en trois langues, le pehlevi parthe, le pehlevi moyen-

persan et le grec, attribuée à Kirtir, mobad-e mobaden (le grand prêtre) vivant pendant le règne de six rois sassanides (d'Artaxerxès à Narseh) détaillent des idées sur la religion d'Etat.

Sur une autre inscription très grande de Shapur 1^{er} dans Ka'ba-ye Zarathustra (Naqsh-e Rostam), Shapur, après sa présentation, décrit des provinces de l'Empire sassanide, la bataille contre les Romains et la construction des temples du feu et cite les offrandes faites pour la tranquillité spirituelle de sa famille et de lui-même.

En outre, sur une inscription rédigée seulement en pehlevi dans Ka'ba-ye Zarathustra, en dix-neuf lignes, Kirtir se présente d'abord et après expose ses titres et enfin il parle de ses combats avec les autres religions. La ligne huit explique ceci : « et après Bahram, le roi des rois, le fils de Bahram qui fut un homme bienfaisant dans sa territoire royal, devint le roi du pays et m'attribua un niveau élevé pour son amour à Ahura-Mazdā, aux dieux et à son esprit [...] et me nomma le mowbad, le juge, le chef de la cérémonie religieuse au temple du feu d'Ardashir-Anāhīd et le temple du feu d'Anāhīd Banog à Istakhr et m'accorda le titre de Kirtir, sauveur des esprits »¹.

Un bas-relief à *Sar Mashhad* représente Kirtir à côté de Bahram II et *Anāhitā*². Kalmeyer croit que cette femme n'est que Dēn³ qui « accompagne Kirtir après sa mort et le conduit à la Maison des Chants »⁴. Mais Richard Frye déduit que c'est la femme de Bahram II⁵.

Pendant la période des Sassanides (224-462 après J.-C.), le zoroastrisme était la religion officielle d'Iran ; et Fars, le berceau de la civilisation sassanide, devança la tradition d'*Anāhitā*. Un bas-relief représentant l'investiture d'Ardachīr II, entouré de Mithra et Ahura Mazdā prouve l'importance donnée à la religion zoroastrienne par les rois sassanides. À gauche, Mithra se tient sur une fleur de lotus ; il tient le barsom et porte une couronne de lumière de soleil. Ahura-Mazdā et Ardachīr II se tiennent sur le corps d'un ennemi. A cette période-là, l'un des temples le plus important de *Anāhitā* se situait à Istakhr où Ardachīr, le fils de Babak fut le gardien pour un certain temps.

¹ Archäologische Mitteilungen aus Iran, herausgegeben von Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Teheran. Neue Folge, Band 3. Berlin 1970. p. 258.

² Leo Trümpelmann dans le livre intitulé « Iranische Denkmäler » appelle cette femme Anāhitā.

³ Appelée Bēdukht, fille de Dieu et de Terre, le symbole de la conscience, elle est une belle femme qui conduit les hommes à choisir le chemin d'Ahura-Mazdā. Quand l'âme quitte le corps ; elle la croise sur le Pont de Chinvat.

⁴ Ahmad TAFAZZOLI, *Une goutte de pluie*, Téhéran, 1991, p.723. (Texte en persan).

⁵ Richard FRYE, *Persian Bis zum Einbruch des Islam*. Essen, 1975, p. 434.

Les rois sassanides, surtout Shapur et Hormizd respectaient les autres religions au début de leur royauté et les protégeaient parfois. Pour donner un exemple précis, Mani propagea librement sa religion pendant le gouvernement de Shapur. Mehr Shah, le fils de Shapur, le gouverneur de Characène, se convertit même au manichéisme. Mani dédicace son ouvrage en perse *Shabuhrgan* à Shapur¹.

A cette époque où les grandes religions monothéistes essayaient d'attirer des adeptes, les mowbadans trouvèrent indispensable de stabiliser des traditions divines dans un livre. C'est ainsi que l'*Avesta* mémorisé et transmis d'un mowbad à l'autre, fut rédigé après l'invention d'une nouvelle écriture religieuse.

Ardachîr I, après avoir attribué le rôle du grand chef des Hērbads à Tensar, lui ordonna de regrouper et de rédiger les textes répandus de l'*Avesta* de la période des Parthes afin de le présenter en tant que livre officiel et légal. A l'époque de Shapur II, une assemblée sous la direction d'Aadarbad mahhrspend, le chef des Hērbads, fut constituée. Ils approuvèrent le texte définitif et correct de l'*Avesta* et le divisèrent en dix livres (nask). Pour prouver la valeur de cette écriture, Aadarbad se mit à l'épreuve de l'ordalie par le feu qui consistait à porter une barre de fer rougie sur sa poitrine. A partir de l'*Avesta* pendant la période des Sassanides et des livres 8 et 9 de Dēnkart qui en sont les extraits perdus, nous déduisons que l'*Avesta* est un recueil de textes avec des commentaires encyclopédiques sur des sciences différentes².

Les dieux mentionnés dans l'*Avesta*, sont décrits dans les Yashts. Le respect envers ces dieux dans les Yashts et les descriptions complètes sur leur nature, leur caractère et leur acte nous indiquent que leur vénération a duré pour longtemps dans la tradition publique. La plupart des Yashts portent le nom des dieux et donnent leur nom aux trente jours du mois.

Les Yashts comme les Gāthās³ sont composés des chants mais aux rythmes différents. Chacun présente l'adoration d'un dieu de la religion zoroastrienne. Au cours de cette admiration « les caractéristiques de chaque dieu, la valeur et l'importance qu'il mérite dans la religion sont

¹ *Acta Iranica : Encyclopédie permanente des études Iraniennes*. Volume 9, a, Reauder in Manichaeism middle Persian and Parthian. Bu : Mary Boyce. Leiden 1975, p. 37.

² Arthur CHRISTENSEN, *L'Iran sous les Sassanides*, traduit par Rashid Yasemi, Téhéran, 1988, p.136. (Texte en persan).

³ Les connaisseurs d'*Avesta* croient que les Gathas sont la parole de Zarathoustra et considèrent pour l'*Avesta* deux langues : celle du gathique, plus ancienne, appartient à 10-6 siècles av. J.-C. et celle de l'avestique tardif du 6^{ème} siècle av. J.-C. à 3^{ème} siècle après J.-C.

décrits. »¹ Les petits Yashts consistent en diverses prières mais les grands Yashts possèdent chacun son sujet. Par exemple, Aban-Yasht et Tistrya-Yasht énoncent plutôt des événements naturels, Mihir-Yasht et Farvardin-Yasht, les aspects moraux et Zamyad-Yasht la majesté de la royauté iranienne et la rivalité des Iraniens avec les Touraniens. En Zamyad-Yasht, une liste complète des rois Kyanis est citée. Il faut remarquer que les récits nationaux racontés plus tard par Ferdowsi, Tabari, Ibn Alasyr et Biruni sont souvent trouvés dans les Yashts.

Aban-Yasht, comme nous l'avons déjà dit, est un cantique à la louange de la déesse des eaux, *Arədvī Sūrā Anāhitā*. A cette période, *Anāhitā* accède comme Mithra au cœur des adeptes d'Ahura-Mazdā. Aban-Yasht a été probablement écrit par un ou quelques fidèles d'*Anāhitā* dans le but de faire accepter cette tradition dans les croyances zoroastriennes.

Une autre partie rattachée à l'*Avesta* qui s'appelle le *Khorda Avesta* « petit *Avesta* » et se sépare des *Gāthās*, est considérée comme un nouvel *Avesta* contenant les prières récitées par les fidèles au sujet des circonstances ordinaires de la vie. Dans ce recueil de prières usuelles existent cinq *Nyayish* (prières aux éléments) concernant le soleil, Mithra, la lune, l'eau (*Nyayish* d'*Arədvī Sūrā*) et le feu.² Un *Nyayish* loue ainsi *Arədvī Sūrā Anāhitā*, le génie des eaux :

Je veux honorer par ce culte l'eau Ardvī Çurā Anāhitā. Au large cours, qui guérit (les maux) et chasse les Dévas, soumise à la loi d'Ahura. Digne de sacrifice pour le monde corporel, digne d'honneur pour le monde corporel. (Eau) pure qui développe l'activité, (eau) pure qui fait prospérer les troupeaux. Pure, qui fait prospérer les êtres terrestres ; pure, qui fait prospérer les possessions terrestres. [...] Qu'Ahura-Mazdā a indiquées à Zarathustra et que Zarathustra a enseignées au monde visible. Adresse d'abord, ô Zarathustra, une prière aux eaux saintes, puis offre-leur des Zaothras purifiés consacrés avec piété. Dis (ensuite) ces paroles. Eaux, je vous demande un don de grande valeur ; accordez-moi ce don dont la collation (tourne) au bien, quand elle est procurée sans tromperie. Eaux, je vous adresse un vœu multiple d'un effet puissant.

¹ Mohammad Taghi RASHED MOHASEL, *La grammaire avestique*, Téhéran, Yadegar Bastan, 1985, p.5. (Texte en persan).

² Mohamad Javad MASHKOOR, *Sur Dinkard*, Téhéran, 1946, p.125. (Texte en persan).

Au cours des années, *Anāhitā* influença des déesses des pays voisins ; parallèlement, elle fut affectée par leur caractéristique. Pendant la période des Sassanides, beaucoup d'icône d'*Anāhitā* furent créées.

3.1. *Anāhitā* dans les textes pehlevi

Dans les textes pehlevi en moyen-persan, *Arədvī Sūrā Anāhitā* concerne deux divinités indépendantes : *Arədvī Sūr* et *Anāhid*. Ces textes font aussi connaître *Apām-Napāt*. Ces trois dieux indépendants font l'objet d'étude de ce chapitre emprunté de quelques livres moyens-persans.

La littérature zoroastrienne pendant la période sassanide et les premiers siècles islamiques était beaucoup plus diversifiée que celle de la période antique ; en conséquence, des informations fournies étaient plus développées. L'une des sources principale se trouve dans le *Bundahishn*¹ plein de récits et d'histoires légendaires rédigé à la fin de la période sassanide. Farnbag, l'auteur de ce livre, développa l'idée cosmogonique dans les premières lignes : après avoir dessiné un monde clair et sombre, il décrit la création du monde, l'assaut d'Ahriman et ses conséquences. Et puis, il traça une liste des dieux et des Darvands et exposa l'histoire mythique iranienne depuis les Pishdadians et Kianians jusqu'à l'histoire réelle de la période sassanide et la fin de leur dynastie. Enfin, le livre se termine en prévoyant la fin du monde. Ce livre comprend non seulement des données historiques sur les Sassanides mais encore des informations astrologiques, botaniques, zoologiques et géographiques. Nous aborderons cela dans le chapitre concernant les Izeds *Apām-Napāt* et *Arədvī Sūr* et *Anāhid* afin de montrer comment la déesse des eaux se manifestait différemment durant cette période. Le *Bundahishn* déduit ainsi la raison de la création des dieux : Ormuzd (contraction pehlevi d'Ahura Mazda) créa Gîti et Minou afin de parvenir à surmonter Ahriman parce que chacun des Amesha Spenta posséda son rival particulier, un des Darvands.

Du point de vue cosmogonique, Ahura Mazda divise d'abord le temps en Temps-sans-borne ou l'éternité et « temps limité » appelé aussi « temps de pause divin ». Le temps limité est celui de la lutte du bien et du mal, dure douze il mille années et se retransforme enfin en temps éternel. Ensuite Ormuzd crée Sepehr.

¹ Cela signifie « Première Création » en pehlevi.

Tout d'abord, Ormuzd met le vêtement blanc des prêtres (à cette époque-là, la société était divisée en trois catégories, les prêtres, les guerriers et les cultivateurs portant chacun des vêtements de couleur différente caractérisant la classe à laquelle ils appartenaient). Sepehr porta le vêtement azur des cultivateurs, des paysans. Ensuite, Ormuzd créa les Amesha Spenta l'un après l'autre : Vohu Manō, Asha Vahishta, Xshathra Varya, Spenta Armaiti, Haurvatāt, Ameretāt. La création du monde se poursuit avec les sept niveaux du ciel : le nuage, le vent (sepehr), les étoiles des constellations, la lune, le soleil, la place des Amesha Spenta et une lumière infinie.

En ce qui concerne les créations matérielles, il créa toujours en ordre : d'abord le Ciel, deuxième, l'eau, troisième, la Terre, quatrième, l'arbre, cinquième, l'animal, sixième, l'homme, et septième le feu.

A opposition à Ahriman, chacun des dieux dès sa création vient à l'aide des Amesha Spenta. Par exemple pour aider Xshathra Varya contre les Darvands, le métal, la lune, le ciel, *Arədvī Sūr Hōm Yazad*, *Burz Yazad*, et d'autres arrivent. Et pour aider Spandarmad, la déesse de la Terre qui s'occupe de l'une des créatures matérielles, la Terre, viennent *Aban*, *Mahraspand*, *Den*, *Khrad*, *Arədvī Sūr* et *Anāhid*. De la même façon qu'*Aban* (*Apām Napāt*) est purificateur de la Terre en possédant la semence des eaux, *Mahraspand* est la parole d'Ormuzd, et *Arədvī Sūr Anahit* est le père et la mère des eaux.

Comme le texte le prouve, non seulement *Arədvī Sūr* et *Anāhid* sont deux déesses indépendantes mais encore *Apām Napāt* ou *Burz Yazad* est une déesse à part entière.

Dans le *Bundahishn*, au neuvième chapitre, nous trouvons les caractéristiques des mers :

L'océan Vouru-kasha ou Frakh-kart à la frontière d'Alburz, occupe un tiers de cette terre. Il est si vaste que mille lacs sont situés en elle, et qu'on l'appelle les fontaines d'Arədvī Sūr. Chaque lac possède une fontaine d'eau à partir de laquelle l'eau sort et se déverse dans le lac. Chaque fontaine d'eau unique de chaque lac a tellement largeur et longueur qu'un homme allant au galop avec un bon cheval, peut tourner autour d'elle en quarante jours et nuits, qui mesure mille huit cents grandes parasanges. Ainsi la pureté et la chaleur de l'eau sont supérieures à celles des autres eaux qui coulent. Chaque jour, Arədvī Sūr galopait depuis des fontaines vers le sud et le mont Alburz, où cent mille canaux dorés sont formés. L'eau passe à la Hugar élevée par ces canaux, grâce à la chaleur et à la transparence. Et il y a un lac au sommet de cette montagne, elle se déverse dans ce lac, devient pure, et retourne à travers un canal séparé et doré à la

hauteur de mille hommes. A partir de ce canal sort une branche large et dorée qui ressort sur le mont Usindom au milieu de l'océan Frakh-kart. De là, une partie se déverse dans l'océan pour la purification de l'océan, et une partie atteint l'ensemble de cette terre à travers l'humidité et de la bruine, et toutes les créatures en obtiennent la santé, et il dissipe la sécheresse de l'atmosphère. Comme ils le disent, La Hugar élevée aux trous dorés, c'est le lieu à travers lequel Arədvî Sūr immaculée sort à la hauteur de mille hommes¹.

Ce chapitre du *Bundahishn* présente Arədvî Sūr comme une déesse indépendante et Anāhid n'est pas citée. La description de la déesse Arədvî Sūr ressemble énormément à celle qui lui est consacrée dans Yasht V d'*Avesta*. Le chapitre XI du *Bundahishn* preclame la grandeur de la déesse : « et le moment où la lumière de soleil devient apparente et le soleil lui-même inapparent [...], ses collaborateurs Arədvî Sūr et Anāhīd, la mère des eaux, l'accompagnent. La protection du sperme des mâles bienfaisants quand il se purifie du sang et des femelles quand elles accouchent et retombent enceintes se fait par la force d'Arədvî Sūr »².

Après cette partie, les lignes suivantes rapportent ces paroles : « le siège de Burz Yazad se place au même endroit que Arədvî Sūr immaculée. Elle fait l'honneur de partager l'eau de la mer à l'ensemble du territoire. Elle fait l'honneur de sauver les créations de grandes vagues en détenant toute xwarənah³, ainsi dit Burz, la déesse des femelles, le principe des eaux, Arvandasp »⁴.

Encore une fois, Anāhīd est une déesse indépendante et séparée de Burz Yazd et Arədvî Sūr.

Pourtant, nous trouvons dans le livre *l'Etude sur les mythes Iraniens*, le chapitre de « Dommage immense arrivé à Iranshahr » :

Avant que Zarathoustra trouve un conjoint, les dieux confièrent sa splendeur royale à la déesse de l'amour. A partir de ce moment-là, trois sources lumineuses brillèrent dans la profondeur de la mer et se voyaient en pleine nuit. Quand le moment de l'apparition de chacun des fils de Zarathoustra, Ušidar, Ušidar-māh et Sošiiāns parvint, une demoiselle pour se laver les cheveux,

¹ FARANBAGH DADEGUY, *Bundahishn*, *op.cit.* p.173.

² *Ibid.* p.114.

³ Famah en persan antique et apprécié dans yesht XIX, les versets 9-96.

⁴ FARANBAGH DADEGUY, *Bundahishn*, *op.cit.* p.114.

plongea dans l'eau Kianse et la splendeur de Zarathoustra intervint dans son corps et la fit tomber enceinte. Ainsi, d'autres fils se créèrent au temps qu'il faut¹.

Un autre œuvre important pour l'avancement de cette étude est *Zadesparam*, écrit à la même époque que le *Bundahishn*. L'auteur commence son discours sur l'homme (son corps et son âme) et rappelle ensuite des Amesha Spenta. Un extrait de *Zadesparam*, chapitre XIV, consiste en l'interprétation de la volonté divine pour la prophétie de Zarathustra :

« Un autre jour, lorsque l'enfant était né, Pourushaspappela l'un de ces cinq frères issus de la race de Karb, parla ainsi : « observez complètement les marques de mon fils Zarathustra. » Le Karb alla s'asseoir devant Zarathustra, et la tête de Zarathustra fut alors sévèrement tordue par lui, afin qu'il ne soit tué, mais il regardait courageusement l'assistant dont la terreur était pénible. Comme il était hospitalisé dans les dix nuits, Ohrmazd envoya Spandarmad, Arədvî Sūr et Arədvî Farvashis sur la terre ; alors aucune déformation n'est survenue à l'enfant, et, de plus, la main de ce Karb devint sèche... ».

Arədvî Sūr avec les autres dieux viennent à l'aide de Zarathustra pour le sauver. Ces textes assurent qu'*Arədvî Sūr*, Apām Napāt et Anāhid se distinguent les uns des autres pendant cette période.

¹ Mehrdad BAHAR, *Une étude des mythes iraniens*, op.cit., pp.145-146.

4. Niloufar (Nénuphar) le symbole d'*Anāhitā*

En sanskrit, nilotpala, en pehlevi nilpal, niloufar est une plante aquatique comme le lotus et en persan on l'appelle aussi parfois la fleur de vie, de création ou niloufar aquatique.

La sacralisation de cette fleur a un rapport avec l'eau car en Iran antique l'eau symbolisait l'océan qui avait créé l'univers et le nénuphar qui flotte sur l'eau était considéré comme l'utérus de l'océan.

- **Nénuphar dans les mythes iraniens**

Nénuphar a un lien avec l'eau et dans la mythologie antique persane, c'est la fleur de Nahid. Sur les œuvres d'art et les monuments architecturaux en Iran et en Inde, on retrouve les motifs de nénuphar avec huit, douze ou même mille pétales. Nénuphar symbolise ainsi *Anāhitā* qui a un lien fort avec l'eau¹.

Nénuphar est le symbole de la perfection car ses pétales et ses feuilles sont rondes et la forme ronde évoque la perfection.

Nénuphar symbolise aussi la floraison spirituelle. Ses racines rappellent l'immortalité et à tige il est le symbole du cordon ombilical qui lie l'homme à ses origines. Ces pétales font penser au Soleil et cette ressemblance pourrait être aussi à l'origine de son caractère sacré. Les Iraniens considéraient le Soleil comme intermédiaire entre les hommes terrestres et les dieux.

Chez les zoroastriens, le nénuphar est aussi le symbole de l'homme parfait car il pousse et sort de l'eau boueuse sans aucune saleté. Cette fleur est pure car elle ne garde pas les impuretés de l'eau.

La représentation de cette fleur sur l'inscription de Lotus à Persépolis démontre son importance chez les Iraniens.

Dans les récits antiques, on évoque le nénuphar (ou le lotus) comme l'endroit dans l'eau qui cache le sperme de Zoroastre. Il est donc important dans la cérémonie de Mehr.

¹ Abolghasem DADVAR, Elham MANSOURI, *Les mythes et les symboles en Iran et en Inde antiques*, Téhéran, éditions Kalhor, 2006, p.104. (Texte en persan).

Dans le livre de *Borhan-e Ghate*, nous lisons ceci sur cette fleur : « on dit qu'elle naît avec le soleil et part avec le soleil. On raconte que pendant la nuit, un oiseau entre dans la fleur qui se ferme et le matin, lorsqu'elle s'ouvre, il sort et s'envole. Cet oiseau n'a aucun mal à rester dans l'eau »¹.

La légende de cet oiseau a peut-être un rapport avec Saoshyant, le Fravashi (ange gardien) dans la peau d'un oiseau qui reste la nuit à l'intérieur du nénuphar ou le Fravashi de Zoroastre raconté dans le *Bundahishn*, qui brille la nuit comme une lanterne au milieu du lac Kiansar.

Dans le livre *Denkard* (recueil de textes de zoroastrisme), le chapitre 7, nous lisons : « le trésor du corps de Zoroastre lui a été donné par l'eau et par la plante² ». La seule plante qui mérite de recevoir ce Fravashi est le nénuphar.

Le nénuphar est aussi le symbole de la lumière en Iran. Dans les mythes Iraniens, *Anāhitā* et Mithra sont représentées par le lotus. « Selon les croyances mythiques, Mehr était comme le dieu du soleil. Certains chercheurs pensent que dans le mythe de la création, ce qui ressemble à une pomme de pin d'où Mehr sort est non pas un rocher mais le bouton de nénuphar »³.

Le rapport étroit entre les dieux comme *Anāhitā* et Mehr qui étaient très importants en Iran antique, donne encore plus d'importance de cette fleur.

Le dessin de cette fleur se trouve aussi sur les bords dorés d'*Amlash*, sur les poteries décorées de *Sialk* et sur la poignée d'un poignard trouvée en *Lorestān*⁴.

La fleur de Lotus est également représentée sur les bords des murs dans les bâtiments des rois et des nobles. Elle est un des grands symboles de la civilisation achéménide et représente un dieu dans les motifs décoratifs.

¹ Mohammad Hossein KHALAF TABRIZI, *Borhan-e Ghate*, avec les annotations de Mohammad Moine, volume 4, Téhéran, édition Ibn Sina, 1963, p.2234. (Texte en persan).

² Voir : Mohammad MOGHADAM, *Une étude sur Mehr et Nahid*, Téhéran, éditions Hirmand, 2009, p.45. (Texte en persan).

³ Mohammad Jafar YAHAGHI, *Le dictionnaire des mythes et des récits dans la littérature persane*, Téhéran, Farhange Moasser, 2007, p.42. (Texte en persan).

⁴ Roman GHIRSHMAN, *Perse- Proto-Iraniens-Medes-Achemenides*, Gallimard, Collection L'univers des formes, 1963, p.239.

Il existe aussi des bases de colonnes en forme de nénuphar renversé à *Persépolis* qui symbolisent la perfection et la puissance créatrice.



Figure 9 : Le relief de nénuphar à Persépolis.

Sur le site de *Taq-e Bostan* dans la province de *kermanshah*, on retrouve aussi le motif du nénuphar qui date de la période des Sassanides et sur une des peintures relatives à Ardeshir sassanide, le nénuphar est dessiné sous le pied de Mehr.

Il existe aussi des exemples précieux de ce motif dans le palais de *Chal-Tarkhan* à *Rey*. Parmi les motifs, on retrouve sur un support de briques carrées la représentation d'*Anāhitā* coiffée et décorée avec un collier de fleurs de lotus¹.

¹ Ali-Akbar SARAFRAZ, Bahman FIROUZMANDI, *Le recueil des études sur l'archéologie et l'art dans les différentes périodes de l'Histoire*, tome 2, Téhéran, éditions Marlik, 1996, p.203. (Texte en persan).

5. Les temples d'*Anāhitā*

Selon l'opinion d'Hérodote, les Iraniens ne fabriquaient pas des statues des dieux, n'avaient pas des niches et des temples du feu et n'adoraient que Zeus (Ahura-Mazdā) sur les monts, certaines preuves avant et pendant les Achéménides rejettent cette idée.

Plusieurs temples sont dédiés à la déesse *Anāhitā*. Des fouilles de Stronach dans *Tepe Nush-e Jan*, à 30 k de *Malayer* assurent qu'« un temple mède, apparemment temple du feu existait datant du 750 av. J.-C. »¹ La construction de ce temple est conforme à la forme d'une croix et il semble que le trône de Salomon en est une copie.

Un autre temple possède une tour et son prototype était « *Ka'ba-ye Zarathustra* » sur le site de *Naqsh-e Rostam* et la « *prison de Soleyman* » dans Pasargades. Pourtant, les archéologues n'affirment pas en certitude s'il s'agit du temple du feu, d'un cimetière ou d'un réservoir des documents. Mais l'idée du temple est plus forte parce que les chapiteaux ressemblent aux icônes gravées sur les écus de Frataḍāra présentant le temple d'*Anāhitā* à *Istakhr*. Ces bâtiments quadrilatères en forme de tour se construisaient encore plus tard dans la période des Sassanides. L'exemple est un temple du feu à *Nourabad* en *Fars*.

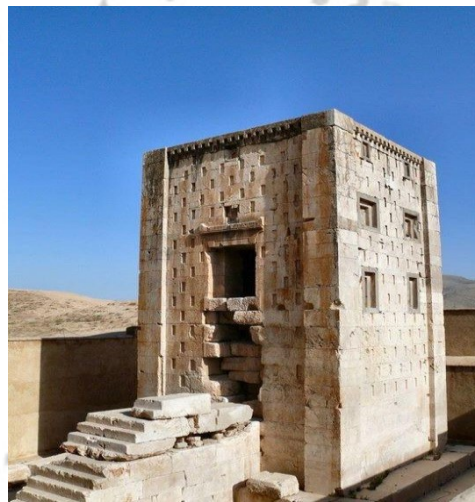


Figure 10 : Kaa'ba-ye Zarathustra Naqsh-e Rostam

¹ Wörterbuch der Mythologie, Götter und Mythen der Kaukasischen und Iranischen Völker, herausgegeben von Hans Wilhelm Haussig, unter Mitarbeit von C. Colpe und anderen. Stuttgart, 1986, p. 274.

Un troisième type de bâtiment a une construction simple située sur une hauteur sans toit rigide et avec plusieurs colonnes. Les temples situés à *Masjed-e Soleiman* et à *Sorkh deh* en *Afghanistan* sont des modèles particuliers de référence.

« *Chartagh* » fait généralement référence aux carrés de dôme avec quatre arches et quatre entrées voûtées. C'est un exemple typique du style des temples sassanides et il y en a encore une quarantaine en Iran¹.

Ghirshman, le chef de l'équipe française des fouilles archéologiques pendant trente ans en Iran (*Gilan, Lorestan, Assad Abâd, colline Sialk en Kashan, etc.*) considère le temple de *Kangavar* comme le plus connu parmi d'autres appartenant à la période séleucide en 200 av. J.-C. Par contre, Herzfeld, l'archéologue allemand, croit que ce temple était construit pendant la période des Parthes. A part ça, d'autres temples dédiés à *Anāhitā* sont répandus sur l'ensemble du territoire d'Iran qui datent de la période très ancienne, même avant des Achéménides, à l'instar du temple d'*Anāhitā* à *Hamadan*. : Polybie, l'écrivain grec vivant en 200 av. J.-C. écrit à ce sujet : « quoique tout ce qu'il y avoit en bois, fût de cèdre et de cyprès, on n'y avoit rien laissé à nud. Les poutres, les lambris et les colonnes qui foutenoient les portiques et les périfiles étoient revêtues les unes de lames d'argent, les autres de lames d'or. Toutes les tuiles étoient d'argent. La plupart de ces richesses furent enlevées par les Macédoniens du tems d'Alexandre, Antigone et Séleucus Nicanor pillèrent le reste² ».

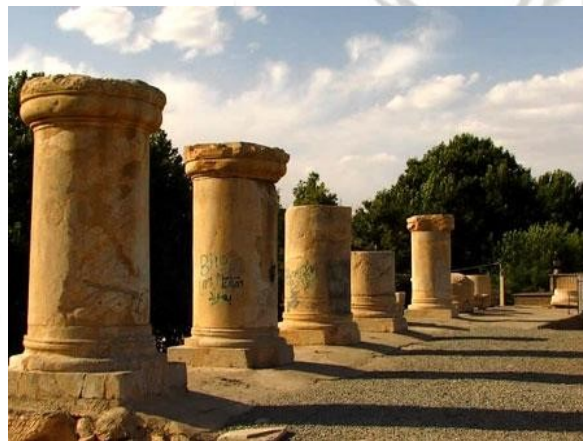


Figure 11 : Le temple d'*Anāhitā* à Kangavar de Hamadan.

¹ K. SHIPPMANN, *Die Iranischen Feuerheiligtümer*, in RGVV XXXI, 1971, p. 90.

² POLYBLE, *Histoires*, tome VI, traduit du grec par Dom Vincent Thuillier, Mdcxx, Amsterdam, p. 107.



Figure 12 : Le temple de Kangavar à Hamadan.

Des temples du feu célèbres cités ci-dessous pourraient être consacrés à notre déesse :

- Le temple de feu *Azar Goshâsb* (feu des rois) à *Chiz* en *Azerbaïdjan*,
- Le temple d'*Azarborzin Mehr* (feu des agriculteurs) situé au nord-ouest de *Nishabur* en province de *Khorassan*,
- Le temple d'*Azar-Faranbagh* (feu des spirituels) se situe sur le mont *Roshan* de *Kabul* d'après le *Bundahishn* indien, mais William Jackson en se référant au *Bundahishn* iranien le localisa sur le mont *Arvand*, proche de la ville *Karyan* en Fars, entre le port de *Siraf* et *Darabgarde*. »¹D'après Tabari, Sassan, le grand-père d'Ardachîr Ier commanda la construction de ce temple et sa lignée s'y attacha beaucoup².

Les temples suivaient une architecture identique. Le foyer du feu se trouve au milieu et le feu sacré était constamment allumé. Dans la plupart des cas, chaque temple possédait huit entrées et plusieurs chambres hexagones à l'exception de celui qui existait à *Yezd* et s'est transformé en au moment de la conquête des Arabes³.

Les ruines des temples comme *Kotal Dokhtar*⁴, *Ghale Dokhtar*, *Borj-e Dokhtar*, *Pole-e Dokhtar* qui se trouvent dans la contrée iranienne, pourraient avoir des rapports avec *Anāhitā*.

¹ Arthur CHRISTENSEN, *L'Iran sous les Sassanides*, op.cit., p. 189.

² *Ibid.*, p.182.

³ *Ibid.*

⁴ Dokhtar signifie fille en français.

A l'époque, les temples d'*Anāhitā* étaient les plus riches et étaient considérés en tant que forteresses. Parmi ces châteaux-fort, nous pouvons rappeler *Ghale Dokhtar* à 6 k de *Firuzabad* dans la province de *Fars* qui était le temple du feu, *Ghale Dokhtar* à *Bakou* (*Azerbaïdjan*), dans la province de *Khorassan* entre *Meshed* et *Torbat-e Heydarieh*, à *Meyaneh*, *Shushtar*, *Kerman* (près de *Rafsanjān*), *Nain*, *Ghaladat goor*¹ (*Nahavand*) et *Shūrāb* (*Gonabad*).

Il y a aussi les ponts de Dokhtar (pont de la fille) situés partout en Iran : *Pole-e Dokhtar* sur la rivière *Qizil-Uzun* entre *Meyaneh* et *Zanjan*, le pont Krou Dokhtar sur la rivière *Seymareh* qui est un pont historique au *Lorestan* datant de la période sassanide et qui relie *Lorestan* à *Kermanshah*.

Nous supposons qu'après la conquête des Turcs et le développement de leur langue, certains monuments qui portaient le nom de « *dokhtar* » s'appelaient désormais « *khatoon* » (dame) comme le temple « *Gol Moshk Khatoon* » à *Ilkhchi* (*Tabriz*), « *Khatoon-ab* » à *Fashandak* et « *Khatoon Bargah* » à *Amol* (*Mazandéran*). Les bâtiments de « fille » étaient tous construits sur les monts et étaient difficiles d'accès. Une des raisons est la protection contre l'attaque des ennemis.

Il ne faut pas oublier que toutes les constructions dénommées « *dokhtar* » n'étaient pas les temples d'*Anāhitā*. Certaines sont des bâtiments connus à ce nom à cause sous de la proximité l'approchement avec les temples de fille et la consécration de ces lieux.

Il existe encore d'autres temples hors du territoire de l'Iran, surtout en Arménie et en Asie mineure. La vénération d'*Anāhitā* était très courante en Arménie, les temples y datent de la période des Parthes. Sur toute l'étendue du pays et surtout à *Akilisene* consacrée à *Anāhitā*, cette déesse était très renommée. Sa statuette en or existe au temple « *Erez*² ».

Nous avons commencé cette partie avec le nom d'*Anāhitā* et la terminons ainsi en disant que son culte s'est propagé partout en Asie : de la rivière *Araxe* jusqu'au fleuve de *Gange*, du *Moyen-Orient* jusqu'à la proximité de l'Arménie et de la *Mer Méditerranée*.

¹ Ghaladate goor = قلعه+دته+گور = tombeau+fille+château fort

² Ebrahim POORDAVOOD, *Les Yasht*, tome 1, p.164.

Epilogue : Nous avons expliqué la place et le rôle d'*Anāhitā* et l'importance de l'eau dans les cérémonies dédiées à cette déesse. Nous allons, dans la partie suivante, évoquer d'autres cérémonies et fêtes traditionnelles en Iran qui ont en quelque sorte un lien avec l'eau.



Quatrième partie : Les rites de l'eau : Ses particularités et ses fêtes



Préambule

Dans la partie précédente, nous avons longuement parlé de l'eau dans le mythe d'*Anāhitā* et des raisons de la popularité de cette Déesse-Mère.

Dans cette quatrième partie, dans le premier sous-chapitre, nous allons expliquer les coutumes telles que les grandes ablutions et les purifications (qui viennent de la déesse *Anāhitā*) et leurs pratiques chez les différents peuples de différentes religions comme les zoroastriens, les arméniens, les mandéens et les musulmans. Les mythes Iraniens de Garshasb, Kai Khosro et Al-Khidr seront également brièvement cités.

Nous allons ensuite décrire les différentes coutumes de propreté dans la religion zoroastrienne en Iran. Nous allons ainsi voir qu'à cause de l'importance de l'eau et de la propreté, les coutumes voient le jour dans la vie quotidienne des gens et les règles spécifiques s'imposent dans la société iranienne.

Dans le troisième chapitre, nous parlerons d'*Āb-Zōhr*, la prière liée à *Anāhitā* et son offrande à l'eau qui contribue à l'abondance de l'eau.

Nous verrons ensuite les fêtes de l'eau, leurs dieux, leurs origines, leur dénomination, la naissance des mythes autour d'elles, les cérémonies pratiquées pendant ces fêtes et la place de l'eau dans chacune des fêtes. Cette partie se divise en plusieurs sections : la fête de Norouz et Jamshid ; Khordad et Haurvatāt, l'ange gardien d'eau ; Tiregān et Tistrya, dieu de pluie et le lien de cette fête avec Arash l'archer et Kai Khosro, les différentes manières d'organiser cette fête et ses coutumes jusqu'à l'époque des Safavides ; et finalement la fête d'*ābānegān* et sa description.

1. Les qualités de l'eau

1.1. L'eau et la purification

Il faut d'abord se purifier afin de pouvoir ensuite observer Dieu. La purification est l'action de nettoyer le corps et l'âme du mal et de la saleté. L'eau est l'élément le plus important pour la purification.

L'utilisation de l'eau pour se purifier, dans le sens plus large, est plus ou moins dans toutes les religions et les cultures.

- **L'époque d'avant les Aryens**

Le lien entre l'eau et la purification se constate dans deux œuvres élamites :

1. Bas-relief élamite de Kourangoun
2. Objet en fer, trouvé près d'un temple élamite à Suse (en persan : Shush) qui est appelé « maquette d'un lieu de culte ou (cérémonie du) lever du soleil ». Il est conservé au musée du Louvre.

Le Bas-relief de Kourangoun serait vieux de quatre mille ans. Il représente les adorateurs qui traversaient l'eau pour se présenter devant Dieu ou devant le roi élamite qui, pour eux, représentait Dieu. Voici d'autres caractéristiques de ce bas-relief¹ :

- Le courant d'eau sortie de la main de Dieu, ou du roi-dieu ou de la main de la reine- Déesse.
- Le trône du roi est sous la forme d'un serpent enroulé (le serpent est l'un des symboles de l'eau).
- Le roi et la reine ont des couronnes avec deux cornes dessus (dans la chapitre suivant nous verrons le rapport entre ces couronnes et l'eau et la pluie)

¹ Bas-relief de Kourangoun est situé au nord-ouest de la ville Fahliân, près de la rivière Fahlian, sur la route Shiraz-Behbahân.

De tels signes et de tels symboles représentent les rites et les cérémonies reposant sur la croyance relative à l'eau¹.

Sit Shamshi ou la cérémonie « du lever du soleil » est une grande pièce (60 × 40) de bronze qui représente une cérémonie religieuse. Sur cette pièce il y a deux monuments (on dirait deux temples), bassins, arbres, des stèles, bosquets sacrés, et deux hommes élamites en nudité sont placés face à face. L'un verse de l'eau sur la main de l'autre homme qui tend ses mains ouvertes. On dirait qu'ils sont en train de pratiquer un rite de la purification².

- **Zoroastriens**

D'après les récits avestique et selon la religion de Zoroastre, *Anāhitā*, la déesse de l'eau purifie le sperme des hommes et le placenta des femmes pour que le fœtus se développe dans un milieu propre et sain. Elle facilite également l'accouchement des femmes et augmente le lait maternel dans leurs seins. Elle protège aussi la société humaine³.

Les êtres humains sont tenus à leur tour de protéger les eaux et de les garder propres. Ils sont tenus également de nettoyer et de purifier les eaux contaminées par le mal et de les rendre propres pour qu'elles rejoignent l'eau de la mer Voroukasha⁴.

Le fait de se laver dans l'eau pourrait se présenter comme la première démarche avant une grande action. Le Zoroastre fait la même chose avant la rencontre de Bahman Ashasspand, selon le livre de Zoroastre (*Zarātusht nāmeḥ*) : « il se lave dans l'eau, il met des habits parfumés et au même jour Bahman Ashasspand est apparu sous l'ordre de Dieu »⁵.

Dans le *Shāh-Nāme* (de Ferdowsi) lorsque la mère de Féridoun a appris que ce dernier avait remporté la bagarre contre Zahāk, elle s'est mise à pratiquer le lavage rituel (la purification).

¹ La purification a deux aspects : purification du corps et purification de l'âme. L'eau, le feu, la parole et la promesse sont des éléments de purification mais parmi eux, l'eau a un rôle très important. Le baptême est un exemple de purification effectuée au moyen de l'eau.

² Cette maquette élamite date de 1737. Selon le texte concernant cette œuvre on l'a appelé « lever du soleil ».

³ Abân Yasht, kardeh 1, paragraphes 2 et 6.

⁴ Dans ce contexte, verser Zōhr dans l'eau c'est-à-dire dynamiser l'eau, le renforcer.

⁵ Jaleh AMOOZGAR et Ahmad TAFAZZOLI, *Zoroastre, symbole de la vie* (Texte en persan), Ketâb Sarâ-ye Bâbol.

Rostam, dans l'histoire de « *Rostam et Sohrâb* », lorsqu'il perd le premier combat contre Sohrâb, se met dans l'eau et il récupère une puissance en se lavant dans l'eau. Grâce à cette puissance il arrive à battre Sohrâb dans le deuxième combat¹.

Dans l'histoire de Rostam et Esfandiar, lorsque Rostam rentre du champ de bataille, blessé et fatigué, il entre dans une fleuve, se met à prier en se lavant et demande l'aide à Dieu². (Le lavage dans l'eau a un aspect rituel. Dans les deux histoires, Rostam fait la prière dans l'eau et demande à Dieu de l'aider et de lui donner la force).

- **Arméniens**

Les Arméniens, et les chrétiens en général, font partie des groupes ethniques qui habitent en Iran depuis des siècles. Ils ont des points en commun avec les Iraniens au sujet de l'eau et de certaines cérémonies et coutumes. Les Arméniens et les chrétiens ont une coutume particulière : il s'agit du baptême. Le baptême ou le baptême d'eau est un rite religieux chez ces deux derniers qui symbolise la nouvelle vie du croyant chrétien. Après le baptême, selon Paul de Tarse, l'un des principaux personnages chrétiens, on dirait que la personne baptisée est noyée dans l'eau et on lui donne une nouvelle vie. Comme les morts enterrés qui reviennent à la vie lors la résurrection³.

- **Mandéens**

Il s'agit des adeptes (des partisans) du prophète Yahyâ. Il est connu sous le nom « yahyâ le baptiste », un surnom qui désigne l'importance de l'eau dans sa religion. Le baptême est le rite le plus important de la religion mandéenne. Dans cette religion, le baptême a des instructions compliquées et détaillées. Après avoir mis des habits particuliers, les fidèles se présentent devant un homme religieux auprès de l'eau. Le religieux leur donne une branche de jasmin et leur met au doigt une autre branche de cette fleur sous forme d'un anneau. Ensuite en faisant la prière et en pratiquant un rite particulier, il les fait entrer dans l'eau du fleuve. En sortant de l'eau, le baptisé répète la prière Boseh : « je me fais baptiser en me noyant dans l'eau

¹ Ferdowsi, *Shâhnâmeh*, édition scientifique de Rostam va Sohrâb, pp : 235, 236.

² *Ibid*, Volume 6, p. 289.

³ Ardâk, Mânoukiân, *l'eau dans les cérémonies religieuses (Texte en persan)*, Téhéran, Fârâbi, 1362, P : 17-36.

propre et sacrée, comme le baptême de grand Bahrâm (nom de l'un des anges dans la religion mandéenne). Ce baptême me protège contre le mal et les démons »¹.

Le futur baptisé la répète 3 fois avant d'entrer 3 fois dans l'eau et le religieux baptiste l'aide dans cette démarche en lui versant de l'eau sur la tête et le corps pour qu'il soit bien mouillé. Lorsqu'il sort de l'eau, il pratiquera d'autres rites de baptême².

Lorsque les Izadis de Kurdistan se rendent au pèlerinage de Sultan Sahâk situé au village de Sheikhân près de la rivière Sirvân, ils boivent de l'eau de la rivière et lavent leurs enfants dans l'eau pour les purifier de tous les maux et les péchés. Pour arriver à la tombe de Sultan Sahâk, ils doivent passer par un pont décoré avec deux branches torsadées de vignes³.

- **Islam**

Dans l'Islam, l'eau est l'élément essentiel de la propreté et de la purification. L'ablution est un lavage rituel et nécessaire avant chaque prière. Il s'agit d'une sorte de purification du corps et de l'âme. Cette purification est accompagnée par cette prière : « اللهم طهرنى و طهرن قلبى » qui signifie « Dieu, rends mon corps et mon cœur propres »⁴.

On n'effectue pas l'ablution que pour la prière mais aussi pour commencer une affaire ou faire un acte. Ce terme est entré également dans la littérature persane. Par exemple dans les poèmes de Hâféz lorsqu'il dit : « dès l'instant que j'ai effectué l'ablution avec l'eau de la source d'amour, j'ai abandonné tout ce qui appartient à ce monde matériel ». Dans un autre poème il dit : « j'effectue l'ablution avec l'eau de mes larmes. Car il faut se purifier pour observer Dieu ».

1.2.L'eau et l'éternité des mythes

La vivification, est l'action de conserver un être vivant mortel et de l'éloigner de la mort et de l'anéantissement. Autrefois dans les cultures aryennes, il existait des textes où l'eau était considérée comme un élément qui apportait l'immortalité. Pour exemple nous pouvons citer ici la croyance selon laquelle le sperme de Zoroastre a été préservé dans le lac de Hâmoun en Iran.

¹ Salim BERENJI, *La tribu oubliée*, p. 190. (Texte en persan).

² Ibid, chapitre « le baptême », p : 185 jusqu'à la fin.

³ Bourkei SAFIZADEH, citation orale.

⁴ Imam KHOMEINI, *Nouvelle épître*, volume 1, traduit par Abdolkarim Biâzâr Shirazi, Téhéran, Sépéhr, 1982, p. 28.

Pourtant ni dans les textes élamites, ni dans les cultures existantes en Iran, nous ne trouvons pas les textes ou les croyances qui confirment l'aspect éternisant de l'eau. Les trois sauveurs suprêmes dans la religion de Zoroastre sont *Hūshīdar*, *Hūshidarmāh* et *Sowshyāns* (les trois fils de Zoroastre). Une croyance dit que le sperme de Zoroastre est préservé dans le lac Hâmoun en Iran. Lorsque le moment de l'apparition de chaque fils arrive, une fille vierge pénétrera dans l'eau du lac et tombera enceinte de l'embryon de Zoroastre. C'est ainsi que les trois fils apparaissent l'un après l'autre¹.

Les études anthropologiques faites les dernières années dans la région de Sistân nous enseignent que cette croyance est toujours présente dans les coutumes et les cérémonies. Selon ces recherches les habitants de Hâmoun et de Hirmand amènent les nouvelles mariées au lac pour qu'elles se lavent avec l'eau du lac afin d'avoir à l'avenir des enfants droits et vertueux.

A l'occasion de Norouz, dans un rassemblement féminin, les femmes lavent une fille dans le lac. Cette coutume a subi des changements au fil du temps dont nous en parlerons dans le cinquième chapitre.

Voici d'autres exemples pour le lien entre l'eau et l'immortalité qui se trouvent dans la mythologie iranienne :

- **Garshâsb**

Garshasb s'est endormi sous la neige dans la campagne de Pishânseh et il sera immortel jusqu'à l'époque d'Oshidar. D'après Zâdespârm, Giv et tous sont devenus immortels de la même manière².

Selon Minouy-e Khêrad, Goubad Shâh résidait à Iranvitch dans le pays Khounireh. Il avait le haut de l'homme et le bas de la vache. Assis au bord de la mer, il faisait l'éloge des dieux en jetant Zōhr dans l'eau³.

¹ Mohammad Taghi RASHED MOHASSEL, A, *Sauvtage dans les religions*, (Texte en persan), Téhéran, association des études culturelles, 1987, p. 24, 32, 39. Et Ahmad TAFAZZOLI, *Minou-yé Kherad*, Téhéran, Tos, 2000, p. 88, 91, 93.

² B : Zâdsprems Javân Jam : les extraits, traduit par Mohammad Taghi Râshed Mohassel, Téhéran, association des études culturelles, 1987, P : 63. Selon les textes Pahlavi, avestique et zoroastrienne, c'est Garshâsb qui a tué Zahâk à l'époque de Oshidar mais à part le texte de Zâdsprems, il n'y a pas d'autres textes sur comment il avait disparu sous la neige.

³ Ahmad TAFAZZOLI, *ibid*, 2000, p. 81.

La présence de Goubad Shâh à côté de l'eau, le fait de lancer Zōhr dans l'eau et d'avoir le bas de son corps en Vache, en sachant que la vache est l'un des symboles de l'eau, représentent des aspects différents de cet élément.

- **Hōm**

Ce terme est utilisé souvent comme dieu -Hōm, plante- Hōm ou boisson-Hōm dans la littérature avestique et la littérature zoroastrienne et moyenne-persane. L'arbre Go Karan d'après *Bundahishn* a poussé au fond de la mer Voroukasha, et près de la rivière Ordovisour. La personne qui en boit serait immortelle. Dans le même livre, Gonaminou a créé un crapaud au fond de la mer pour tuer Hōm par hostilité mais Ormuzd a placé deux poissons requin-baleine pour surveiller cet arbre et l'un des deux a toujours l'œil sur le crapaud¹.

Dans le livre *Minog-i Xrad* on lit : « il est planté dans la partie la plus profonde de la mer Farāxkord (Varkesh), 99999 des dieux perses le protègent et le poisson requin-baleine le surveille de près pour que le crapaud et d'autres animaux ne l'abîment pas².

L'immortalité se situe dans la profondeur de la mer, près de la rivière de Nahid avec la surveillance des poissons qui sont eux même les symboles de l'eau. Son ennemie est le crapaud qui est aussi un animal diabolique et aquatique.

- **Kai Khosrô**

Kei Khosrô est l'un des immortels que, d'après les récits de *Zadesparam*, Soushians reste le roi pendant 57 ans et il se faisait traiter comme un Dieu.

Dans le *Shâh-Nâme*, Kai Khosrô a un roi qui se fait traiter comme un Dieu. Soroush l'informe que sa mort s'approche. Il dit adieu à tous les Iraniens et prend la direction des montagnes accompagné par certains héros comme Giv, Bijane et Tous, Fariborz et Gastahom. Avant sa disparition, il se lave dans l'eau en faisant sa prière. Il demande ensuite aux héros de faire demi-tour. Comme il l'avait déjà prévu, il commence à neiger très fort. Mais dans cette histoire il n'y a pas de phrases qui parlent de l'immortalité des héros.

¹ Mohammad Taghi Rashed Mohassel, *ibid* A, 1987, p. 89.

² Ahmad TAFAZZOLI, *ibid*, 2000, question 61, Paragraphes 28-30, p. 81.

Cette histoire a une grande importance dans les différentes régions en Iran. Dans certains cas le nom des endroits dans l'histoire s'accorde avec les situations géographiques actuelles.

A *Yâssoudj*, les habitants des villages racontent qu'à un endroit appelé « *Tal-e Khosrow* », keikhosrox choisit Lohrâsb comme son remplaçant, et il part dans la direction de la rivière « Béchow ». Mais Bijan, l'un des membres du groupe, accompagné de 29 autres héros forts le suit. Ils ne le retrouvent pas. En arrivant à la rivière « Beshow » ils se lavent dans l'eau et ils disparaissent plus tard dans la neige. Depuis, cette vallée est appelé « Bijan » et le village proche de cet endroit, est appelé « Trente forts¹ ».

Peut-être la rivière est appelée « béshow » parce que ces personnages se sont lavés dedans.

- **Khidr**

Dans les textes persans et la culture iranienne et aussi dans les livres islamiques, la croyance liée au prophète Khidr nous indique parfaitement le rapport entre l'eau et l'immortalité. Selon les textes anciens et les livres persans, Khezr a bu de « l'eau de la vie » et il est devenu éternel².

Son frère, Eliâs est aussi parmi les immortels. Comme les différents récits le confirment, l'eau de la vie se trouve dans l'obscurité et dans le noir. Dans le *Shâh-Nâme*, Khidr prend en charge les membres de l'équipe d'Alexandre mais à un moment donné Alexandre ne le suit plus. Khidr a trouvé l'eau de la vie mais Alexandre a comme l'échec³.

Les récits différents et les histoires sur ce sujet, ont leur origine dans l'histoire de Khidr et le prophète Moïse ou dans les interprétations sur Coran. Nous en parlerons plus tard dans la partie concernant « les sources et les puits ».

¹ Ahmad TAFAZZOLI, *ibid*

² A voir : Mohammad Mirshekarai, Khezr dans la culture officielle de l'Iran et dans le folklore (Texte en persan)., *Ketâb-e Jome*, n° 10, 12, 13, 1979.

³ Ferdowsi, *Shâh Nâmeh*, corrigé par Joule Moule, Jahangir Afkari, compagnie des livres de poche, 2^e édition, Téhéran, 1975, volume 5, p. 109.

2. De la propreté dans la religion zoroastrienne

Depuis de longues dates, dans la culture iranienne, la propreté et le nettoyage faisaient partie de la religion et les pratiques liées à ces actes avaient aussi des explications religieuses. La façon de se laver le corps ou de nettoyer les objets et la purification des lieux et de l'atmosphère des impuretés réelles ou symboliques suivaient les lois religieuses et avaient un lien avec la structure des croyances religieuses.

Ces lois étaient fixes et puisaient leur racine dans le passé et elles étaient acceptées dans la société car elles étaient en harmonie avec l'histoire des croyances culturelles et religieuses. C'est avec le temps et le développement géographique du pays qu'elles ont progressivement évolué.

Les lois et les règles sur la propreté et la pureté qui se sont développés au cours des siècles, prennent leur racine dans les enseignements du Zoroastre même. Ce qui ressort des gâthâs sur le lien logique entre la matérialité et la spiritualité, c'est que si la foi fait le bonheur de l'Homme dans l'autre monde, la propreté en prenant soin des sept univers fait venir *Frashgard*¹ (L'Apocalypse).

2.1. De l'obligation de propreté dans la religion zoroastrienne

Les créations et les créatures d'Ahura Mazda sont toutes pures et tout ce qui pourrait les rendre impropres comme la saleté, la maladie, les moisissures, les infections et même la mort sont les parasites du Monde : tout acte même petit qui aide à la propreté, contribue à la protection des créatures pures. Ce principe est une coutume simple et attractive qui fait participer tout le monde dans la lutte contre le Mal et la protection du Bien et il est l'un des principes de la religion zoroastrienne.

Avec le temps, les Mobads ont instauré des règles et des manières sur la façon de se nettoyer et de se purifier afin de renforcer ce principe et ces règles se sont développées au cours des siècles dans la vie quotidienne des zoroastriens. Par ailleurs, les zoroastriens d'Iran et les Persis d'Inde qui jusqu'au 19^e siècle vivaient en communauté fermée, respectaient beaucoup les règles concernant les impuretés et la propreté et ceux qui sont attachés aux traditions les

¹ Mary BOYCE, *L'Histoire de la religion de Zoroastre*, volume 1, p.303.

respectent toujours. Cette pratique permet aux zoroastriens croyants de suivre les trois règles obligatoires citées dans l'*Avesta*. Ces trois choses à faire tous les jours sont : Nasuš, éloigner le mal et la saleté du corps en se lavant les mains et les pieds avant le lever du soleil ; Yazshn, respecter et honorer le soleil ; Xrfsstri, tuer quelques insectes qui piquent ou qui transmettent des maladies (mouches, moustiques, scorpions, serpents, ...¹).

Une autre croyance chez les zoroastriens exige que les objets en métal, l'élément qui a fabriqué le ciel, soient toujours sans taches et qu'ils brillent. Les métaux précieux ne doivent jamais tomber dans les mains des mauvaises personnes et doivent rester en possession des gens bons [il est donc très important de faire attention quand on fait des dons].

La terre est sous les pieds mais il faut prendre soin d'elle : la labourer et la nettoyer des saletés. Mais les recommandations les plus importantes concernent surtout les deux éléments fragiles et sacrés à savoir l'eau et le feu. Il y a des règles très strictes et compliquées à respecter vis-à-vis de ces deux éléments.

Dans le chapitre 37 du livre *Arda Viraz* (Saint légendaire zoroastrien qui a visité le paradis et l'enfer), nous trouvons la description d'une scène de châtement des gens qui n'avaient pas respecté la pureté de l'eau et du feu et qui les avaient salis : 1. J'ai vu quelques hommes et quelques femmes suspendus en enfer 2. Des serpents, des scorpions et d'autres bêtes les piquaient sur tout le corps 3. J'ai demandé ce qu'ils avaient fait pour mériter ça ? 4. Soroush et Azar Mazd ont répondu que c'étaient ceux qui n'avaient pas pris soin de l'eau et du feu dans le monde, qui avaient sali l'eau et qui avaient éteint le feu consciemment².

Les hommes utilisent l'eau pour nettoyer mais les zoroastriens exigent que l'eau même, la créature de Khordad Amesha Spenta, soit gardée propre, pure et limpide. Ils évitent alors de la rendre impropre en mettant directement dans la source ou la rivière ou le puits ce qui est considéré comme impropre comme les excréments, le sang ou les dépouilles. Ainsi utilisent-ils un récipient propre pour prendre l'eau afin de nettoyer ce genre de choses et ils versent cette eau petit à petit³. Ils nettoient donc d'abord l'objet sale avec autre chose. Pour désinfecter, ils

¹ Jamshid SOROUGH SOROUGHIAN, *L'eau, le Bain, la propreté chez les zoroastriens iraniens*, Téhéran, éditions Makan, 1997, pp.32-33. (Texte en persan).

² Philippe GIGNOUX, *Le Livre d'Arda Viraz*, traduit en persan par Jaleh Amoozgar, éditions Moin, 1993, p.72. (Texte en persan).

³ Jamshid SOROUGH SOROUGHIAN, *L'eau, le Bain, la propreté chez les zoroastriens iraniens, op.cit.*, p.33.

se servent de l'urine de vache qui contient de l'ammoniac et ils l'appellent Padiab, c'est-à-dire ce qui se situe entre la saleté et l'eau¹.

Si le Mazd zoroastrien se salit le corps, il n'a pas le droit de se mettre dans l'eau et de la salir et d'oublier qu'il a le devoir de prendre soin du Monde.

La nuit pendant le sommeil, la saleté se pose sur les mains, le visage et la bouche des gens et les rendent Šabig (pollués de la nuit) : il faudra donc se laver les mains, le visage et la bouche tous les matins avant le lever du soleil et selon les zoroastriens traditionnels, il ne faut pas regarder le soleil en état de Šabig².

Il existe plusieurs coutumes pour purifier et nettoyer les impuretés et les saletés. Les zoroastriens Iraniens respectent plus ou moins ces coutumes mais les zoroastriens d'Inde les pratiquent couramment³ :

1. Yojdathra : la propreté et le nettoyage de l'environnement.
2. Brshnom : nettoyer ou laver le corps extérieur.
3. Sishur : se laver trois fois par jours.
4. Nawsharah : faire le lavage et le bain et éviter de manger de la viande et de la graisse animale pendant 9 jours.

Le devoir d'être propre et de garder l'environnement propre devient encore plus important pendant les cérémonies et les coutumes religieuses. Des règles et des recommandations se sont ainsi développés de plus en plus et sur ce principe simple de la religion, on a vu des ouvrages entiers à propos des méthodes, des lois et des manières de se laver et de se purifier et les façons de construire les bains pour ne pas salir l'eau sacrée et les différentes façons de nettoyer et de purifier les objets et tout cela a fait partie des sujets de discussions entre les chefs religieux et les spécialistes et le non-respect de ces règles était donc considéré comme un péché digne de punition⁴.

¹ *Ibid.*, p.34.

² Katayoun MAZDĀPOOR, *Les bains traditionnels en Iran*, Fasnamehh Farhang, p.120. (Texte en persan).

³ Jamshid SOROUGH SOROUGHIAN, *L'eau, le Bain, la propreté chez les zoroastriens iraniens*, *op.cit.*, p.21.

⁴ Katayoun MAZDĀPOOR, *Les bains traditionnels en Iran*, *op.cit.*, pp.210-212.

Dans le chapitre suivant, nous étudierons en détail la cérémonie d'Āb-Zōhr, une cérémonie liée à l'eau et qui consiste en une offrande des Iraniens à *Anāhitā*, l'ange gardien de l'eau sacrée.



3. Āb-Zōhr

Comme nous l'avons déjà constaté, en Iran antique, les Iraniens attribuaient un caractère sacré à tous les éléments qui étaient utiles dans leur vie et chaque élément avait un dieu protecteur. L'eau était un de ces éléments¹.

La présence de l'eau est indispensable pour effectuer la cérémonie de Yaçna (Yasna) car elle est utilisée pour le lavage et la purification du lieu de prière et également pour les instruments et les outils religieux. L'eau est aussi un élément important et sacré dans la fabrication des boissons de la cérémonie : hōm et parāhōm. Elle est donc comme un élément fortifiant dans la cérémonie religieuse de (Zōhr) et s'offre au monde de l'au-delà et symbolise un élément immortel de notre monde².

La cérémonie de Yaçna est une des plus importantes cérémonies de prière qui se pratique dans un endroit précis du temple du feu qui s'appelle Urwēsghāh. Elle est divisée en deux parties : premièrement on prépare les éléments nécessaires pour la prière à savoir Zōhr, Droon et Parāhōm. On commence ensuite la partie principale qui consiste à lire les 72 chapitres des Yaçna³.

Zōhr ou Zor est le sacrifice qu'on offre à l'eau ou au feu pendant la cérémonie religieuse. Il s'appelle *āpe zaoōsa* dans l'*Avesta*, Zōhr en moyen-perse et Zor en persan⁴. Le mot zaoōsa vient de la racine -Zu qui est équivalent du mot sanskrit -hu et signifie la pratique d'une cérémonie religieuse ou toute offrande offerte pendant une cérémonie religieuse⁵.

Zōhr est une offrande liquide et buvable contrairement à Miyazd qui est une offrande non-liquide comme la viande, le pain, etc⁶.

¹ Rahim AFIFI, *Les mythes et la culture iranienne*, volume 2, éditions Toos, Téhéran, 2004, p.401. (Texte en persan).

² F.M. KOTWAL; J.V. BOYD, *A Persian offering, the Yasna, A Zoroastrian highliturgy*, Paris, 1991, [studia Iranica, cahier 8], p.14.

³ Ahmad TAFAZZOLI, *Minooye Kherad*, volume 4, éditions Toos, Téhéran, 2006, p.88. (Texte en persan).

⁴ Rahim AFIFI, *Les mythes et la culture iranienne, op.cit.*, p.549.

⁵ J.J. MODI, *The Religious ceremonies and cutoms of the parsees*, Bombay, 1937, 2de edition, p.298.

⁶ Jahanguir OSHIDARI, *L'encyclopédie Mazdāyasna*, volume 1, Téhéran, éditions Nashre Markaz, 1992, p.302. (Texte en persan).

3.1. De l'importance d'Āb-Zōhr

Āb-Zōhr ou l'offrande à l'eau est une des cérémonies la plus importante dans les pratiques des prières religieuses des zoroastriens. Cette offrande est un mélange de la racine de la plante hōm (Hōma en avestique), l'extrait de la feuille fraîche du grenadier, du lait et d'un peu d'eau bénite. On retrouve aussi dans l'*Avesta* ces composants : « avec Hōm, avec lait, avec grenade » (Yaçna 66, chant1)¹.

3.2. Utilisation d'Āb-Zōhr dans la cérémonie religieuse

Après la cérémonie de la lecture des prières de Yaçna, on commence la cérémonie de Zōr-melavvi selon les Persis de l'Inde ou Āb-Zōhr selon les zoroastriens de l'Iran. Zōt, le chef (Mobad) religieux, apporte un mortier contenant Parāhōm déjà préparé pendant la cérémonie de Yaçna à la même source d'eau utilisée pour le mélange et tout en lisant une partie d'*Avesta* (prière Yesa ohou viriyou et prière Ashem vohoo), il verse le mélange dans la source en trois temps. Parāhōm est un mélange de lait, extrait de la plante hōm qui a été béni et une autre plante².

On verse l'offrande en trois temps et cela symbolise les trois étapes de la fabrication de la pluie, à savoir l'évaporation, la constitution des nuages et la pression à l'intérieur des nuages pour fabriquer la pluie³.

Pendant la cérémonie de Yaçna, on prépare Parahōm à deux reprises. La première fois, on n'utilise pas le lait dans la préparation et c'est Zōt qui le boit en lisant le Yaçna 11. Dans le deuxième Parahōm qui s'utilise comme Āb-Zōhr, le lait est un élément essentiel. C'est Raspi, le collègue de Zōt qui le prépare avant la cérémonie et le donne à Zōt après le premier Parahōm. Pendant la deuxième partie de la cérémonie (à partir de Yaçna 11), on rince les branches de la plante avec une partie de ce lait et on met l'autre partie qui est très importante dans la composition de Parahōm dans le mortier. Le deuxième Parahōm qui contient trois ingrédients est donc Zōhr⁴.

¹ Mary BOYCE, "Āb-Zōhr", *Encyclopedia Iranica*, vol.1, 1985, London, pp.48-50.

² Ahmad TAFAZZOLI, *Minooye Kherad*, *op.cit.* p.87.

³ John HINLZ, *La connaissance des mythes iraniens*, volume 9, traduit par Jaleh AMOOZGAR et Ahmad TAFAZZOLI, Téhéran, édition Cheshmeh, 2005, p.182. (Texte en persan).

⁴ Ahmad TAFAZZOLI, *Minooye Kherad*, *op.cit.*, p.87.

Grâce à *Avesta* et aux œuvres de quelques auteurs grecs comme Hérodote et Strabon, nous savons que les Perses donnaient beaucoup d'importance à la purification de l'eau et il semblerait qu'Āb-Zōhr servait également pour cette purification¹.

Nous lisons par exemple dans *Bundahishn* : « On dit que ces trois rivières... étaient mécontentes (et elles souhaitaient) ne pas couler dans le Monde à cause des mauvaises choses impures qu'elles avaient subies jusqu' à ce qu'Ormuzd leur a promis de créer Zoroastre afin qu'il leur verse hōm et zōhr...² ».

Les zoroastriens croient que zōhr qui a été béni avec la prière, pourra rendre l'énergie que l'eau a perdue à cause des impuretés et elle sera ainsi pure et abondante³.

Dans le livre d'*Avesta*, on appelle sept des Yaçnas (63-69) Āb-Zōhr car on y parle de l'eau et de l'ange gardien de l'eau. Abān-Yaçna qui concerne la vénération d'*Anāhitā* s'appelle aussi la prière d'Āb-Zōhr⁴.

3.3.Racheter les péchés par Āb-Zōhr

Dans l'*Avesta*, on cite Āb-Zōhr comme un élément pour racheter certains péchés. Nous lisons par exemple dans *Vandidad* 14, paragraphe 4 sur la punition de quelqu'un qui a tué un castor : « il devrait offrir à la Dame Déesse de l'eau pour l'âme du castor, zōhr, hōm et lait pur qui ont été bien purifiés et contrôlés [...]»⁵ ».

Dans *Vizidagyha i Zādisparam*, il est écrit également qu'une des choses qui « pourrait sauver l'âme » est l'offrande à l'eau⁶.

*Zoroastre a aussi acquis ses pouvoirs et sa connaissance pour la première fois au bord de la rivière Daiti en préparant hōm*⁷.

¹ J.J. MODI, *The Religious ceremonies and customs of the parsees*, op.cit. p.298.

² Mehrdad BAHAR, *Bundahishn*, volume 3, Téhéran, éditions Toos, 2006, pp.76-77. (Texte en persan).

³ Mary BOYCE, *Les Zoroastriens, leurs croyances et leurs coutumes religieuses*, volume 6, Téhéran, éditions Ghoghnoos, 2005, p.26 (Texte en persan).

⁴ Ebrhim POORDAVOOD, *Yaçna*, volume1, Téhéran, éditions Asatir, 2001, p.100. (Texte en persan).

⁵ Jalil DOOSTKHAH, *Avesta*, volume 2, Téhéran, éditions Morvarid, 14^e édition, 2009, p.818. (Texte en persan).

⁶ *Vizidagyha i Zadisparam*, Traduit par Mohamad Taghi Rashel Mohasel, Téhéran, éditions Pajooeshgah Oloum Ensani va motaleat farhangi [Recherches en sciences humaines et les études culturelles], volume 2, 2006, p.65.

⁷ *Ibid.*, p.66.

Hérodote écrit ainsi à propos des coutumes des Iraniens en rapport avec l'eau : « Ils ne salissent jamais une rivière avec les excréments de leur corps et ils ne se lavent même pas les mains dedans et ne laissent pas les autres le faire non plus car ils respectent énormément la rivière¹ ».

Dans le passé, Āb-Zōhr a été un des principaux Zōhr et occupait une place importante dans la religion zoroastrienne. Aujourd'hui encore en Iran, dans les villages des zoroastriens, la cérémonie de l'offrande à l'eau se pratique sous le nom de « ô zōhr » avec quelques modifications par rapport au passé. Cette cérémonie s'organise deux fois par an aux mois d'avril et de novembre. Āb-Zōhr fait également partie d'une des cérémonies du mariage de 3 jours qui s'organise par Mobad. Après la cérémonie de Patakhti [la veille du mariage], au deuxième jour, on ramène les mariés au bord d'une rivière ou d'une source et Mobad fait la cérémonie entière en lisant les prières d'Āb-Zōhr afin de purifier l'utérus de la femme et le sperme de l'homme.

Chez les zoroastriens de l'Iran, à part la cérémonie d'Āb-Zōhr avec Yaçna, on voit aussi le versement de Zōhr dans l'eau sans faire la cérémonie de Yaçna. Le but de ce geste est de redonner de l'énergie à l'eau. Comme nous l'avons déjà dit, on utilise aussi Āb-Zōhr pour racheter les péchés. On organise donc aussi cette cérémonie après le décès d'une personne au cas où elle aurait fait un péché en pollutant l'eau².

Dans le chapitre suivant, nous étudierons les fêtes de l'eau et ses cérémonies dans l'Antiquité.

¹ HERODOTE, *Histoires*, volume 5, Traduit par Gholamali Mazandarani, Téhéran, éditions Elmi va farhangi, 2008, p.108.

² Cf. « Āb-Zōhr » dans *L'Encyclopédie de l'Iran*, volume 1, par Mohamad Kazem Moosavi Bojnordi, Markaz Daeratolmaaref Bozorg Eslami, 2005, p.133.

4. Les fêtes et les cérémonies d'eau

Le mot Jashn (fête) vient du mot yasna (racine : yas), yajña (racine : yaj) en sanskrit et yazshen (racine : yashtan) en pehlevi et signifie la vénération et l'adoration.

Etant donné que l'eau a une importance très particulière dans la culture iranienne, il y a des fêtes qui se sont organisées uniquement autour d'elle ou bien des coutumes liées à l'eau qui ont été développées dans les différentes fêtes.

Nous allons donc tenter de présenter les fêtes telles que Norouz, Khordadegān, Tiregān, Abanegān et Afrijgān pendant lesquelles l'eau est un élément principal. Nous n'avons malheureusement pas toujours des références suffisantes concernant certaines fêtes comme Khordadegān et Afrijgān.

4.1. La fête de Norouz (La fête d'Abpāshān (Abrizgān))

Norouz est une des fêtes les plus importantes pour les Iraniens depuis très longtemps jusqu'à aujourd'hui et elle est également une fête très célèbre du printemps dans le monde. On évoque souvent des motifs concernant la naissance de ces fêtes qui prennent racine dans les événements historiques, nationaux ou religieux.

Les Iraniens aryens croyaient tous que Dieu avait créé le Monde en six jours (Gāhān Bār). Pendant ces six jours parsemés entre les 365 jours de l'année, Dieu a créé six de ses principales créatures à savoir le ciel, l'eau, la terre, les plantes, les objets inanimés et au final l'Homme comme la dernière créature et il a ainsi fini le travail de création du monde. Les Iraniens font la fête pendant ces six jours et les vénèrent en organisant des cérémonies très joyeuses. Le septième jour, après le dernier Gāhān, c'était le premier jour de farvardine (début le 21 mars) et y avait donc lieu la fête principale.

Norouz est une fête très particulière car elle débute avec le mois de farvardine qui est le mois des Fravashis et des âmes pures, son premier jour porte le nom d'Ormuzd et elle est aussi le premier jour du printemps, c'est-à-dire du renouveau de la nature.

Il y a beaucoup de mythes, d'histoires et de philosophie autour de la fête de Norouz mais étant donné que notre recherche concerne les fêtes de l'eau, nous allons seulement parler des coutumes de Norouz où l'eau reste l'élément principal.

- **Le petit Norouz**

Le premier jour de farvardine se nommait le petit Norouz ou Norouz populaire. Les cinq premiers jours de farvardine étaient très populaires et tout le monde faisait la fête. On cite deux origines sur le nom de ce jour (Norouz = jour nouveau), la première c'est que Dieu a créé l'univers à ce jour et la deuxième c'est que *Jam* a voyagé dans beaucoup de villes et lorsqu'il a voulu entrer en Azerbaïdjan, il a fait installer un trône orné de bijoux dans les hauteurs et vers l'est, il a mis une couronne avec des pierres précieuses et il s'est assis. Lorsque le soleil s'est levé à l'est, ses reflets sur la couronne et le trône ont tellement illuminé partout que les gens ont pris beaucoup de plaisir à contempler ces reflets et ils ont appelé ce jour, le jour nouveau. Étant donné que dans le dialecte Dari et Pehlevi on appelle le reflet « *Shid* », ils ont ajouté ce mot au nom de Jam et l'ont nommé *Jamshid* et ils ont organisé une grande fête. Pendant ce jour, les gens s'offrent des cadeaux¹.

- **Le grand Norouz**

Dans le calendrier de l'Iran antique, le sixième jour de chaque mois solaire et le troisième mois de l'année solaire s'appellent Khordad. Le grand Norouz ou Khordad rouz, c'est le sixième jour du mois de farvardine et on le nomme également Norouz spécial².

Pendant ce jour, Jamshid s'est de nouveau assis sur son trône, a invité tout le monde et a effectué les cérémonies. Puis il s'est adressé au peuple et leur a dit : Que Dieu ait pitié de votre âme. Il faudra faire de grandes ablutions avec de l'eau pure et prier Dieu. Et tous les ans, à ce jour, il faudra faire ainsi³.

¹ Parviz AZKAYI, *Norouz, l'histoire et l'origine*, Téhéran, 1975. (Texte en persan).

² C'est aussi le jour de la naissance de Zoroastre le Prophète et cela pourrait aussi expliquer l'importance de Norouz.

³ Hashem RAZI, *Les fêtes de l'eau*, éditions Behjat, Téhéran, 2004, p.66. (Texte en persan).

On raconte aussi que pendant le règne de Jam, aucun animal n'est mort et que les animaux se sont multipliés. La Terre est donc devenue trop petite et Dieu a triplé la surface de la Terre¹.

Jam a ordonné aux gens de faire les grandes ablutions afin d'être purifiés de toute péché et de refaire cet acte tous les ans pour être épargnés de Mal. Une autre raison pour les ablutions, c'est que ce jour appartient à Behrouza², l'ange de l'eau, et ce jour s'appelle aussi le jour d'espoir et c'est pour cela que les gens se réveillent à l'aube de ce jour et se lavent avec l'eau des puits ou des bassins et ils se versent parfois de l'eau courante sur eux afin d'être épargnés par les malheurs³.

On dit aussi que les Iraniens se lavent et se versent de l'eau à ce jour car pendant tout l'hiver le corps se salit avec la fumée et les cendres du feu et que l'eau nettoie toute cette saleté. Cette eau rafraichit et purifie également l'air et elle empêche que les maladies se propagent⁴.

Cette cérémonie d'Abrizgān est d'ailleurs pratiquée le treizième jour du mois de farvardine et du mois de tir (juillet) car ces deux jours s'appellent *tir* dont Thishtara (Tistrya), l'ange gardien et dieu de la pluie est le protecteur⁵. Dans le chapitre consacré à Tistrya et à la fête de Tiregān nous étudierons ce sujet plus en détail.

Il y a néanmoins une différence entre ces deux fêtes : le grand Norouz au sixième jour de farvardine, les gens se lavent le corps et font les grandes ablutions tandis que pendant la fête de Tiregān, il y a des cérémonies pour faire venir la pluie.

A *Ispahan*, pendant le 30^e jour du mois de bahman (janvier/février), il y avait aussi une fête avec ce même nom et les gens faisaient toutes les cérémonies⁶.

¹ Selon le deuxième Fargard de Vandidad sur Jamshid, ce n'est pas Dieu qui triple la surface de la Terre mais Jamshid même.

² Behrouza ou Hrouza est une orthographe plus ancienne du terme Khordad. En Avesta, Havañā c'est une Amesha Spenta, gardien de l'eau.

³ Mahin Dokht SEDIGHIYAN, *La Culture épique/légendaire iranienne*, volume 1, Pajouheshgah Oloum Ensani, 1996, p.96. (Texte en persan).

⁴ Bīrūnī, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, Traduction d'Akbar Danaseresht, Téhéran, éditions Ibn Sina, 1973, pp.283-284. (Texte en persan).

⁵ Dans le chapitre consacré à Tistrya et à la fête de Tiregān nous étudions ce sujet plus en détail.

⁶ Abolghasem AKHTEH, *Les fêtes et les coutumes de fête en Iran*, Téhéran, 2006, p.64.(Texte en persan).

Parmi les fêtes iraniennes, le grand Norouz (Khordad rouz) avait une importance très particulière surtout à l'époque de Sassanides. On raconte que les rois sassanides satisfaisaient les besoins de la population entre le petit et le grand Norouz, libéraient les prisonniers et faisaient beaucoup de fêtes¹.

4.1.1. L'importance de « Khordād-rouz » à Norouz

En parlant de Norouz, Bīrūnī décrit en détail les cérémonies et les croyances liées à cette fête : *c'est pendant le sixième jour de ce mois, c'est-à-dire le grand Norouz que les Iraniens organisent une grande fête car ils croient que Dieu a terminé la création du monde pendant ce jour...Il a aussi créé Jupiter et les meilleures heures pendant ce jour, ce sont les heures de Jupiter. Pendant ce jour, Zoroastre a prié Dieu, Kai Khosrô a fait une ascension au ciel, et on y partage le bonheur entre les habitants du monde et c'est pour cette raison que les Iraniens le nomment « le jour d'espoir ». On raconte également qu'en ce jour, avant de dire un mot, il faut goûter le sucre et se mettre de l'huile sur le corps, tout mal sera ainsi éloigné. Les Iraniens croient que c'est seulement pendant ce jour une fois par an qu'on voit une personne silencieuse et calme en haut de la montagne Poushang... Pendant ce jour, le Diable empêchait le vent souffler et les gens avaient toujours faim et malgré tout ce qu'ils mangeaient et buvaient. Voilà que Jamshid a combattu le Diable et que le monde a retrouvé son équilibre...²*

La description de Bīrūnī est très complète et en accord avec ce qui a été dit dans l'Avesta et les écrits pehlevi surtout à propos des histoires de Jamshid qui se passent à ce jour.

4.1.2. L'herbe et l'eau (la nappe de Norouz)

La cérémonie de Norouz est remplie des coutumes qui ont chacune un aspect symbolique. On fait les préparatifs bien avant la fête de Norouz. Une des coutumes consiste à faire pousser des graines. Dans le temps, on faisait pousser des graines parmi sept légumineux en référence au chiffre sept sacré ou les sept Amesha Spenta ou parmi douze légumineux comme douze mois sacrés.

Il était très important de déposer de l'eau et de l'herbe poussée sur la nappe spéciale de Norouz car les Iraniens croyaient que les Farvahars ou les âmes des anciens aidaient ainsi

¹ Hashem RAZI, *Les fêtes de l'eau*, op.cit., p.66.

² BIRUNI, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, op.cit., p.244.

l'abondance de l'eau et des plantes pendant toute l'année. Ils lisaient ainsi la prière spéciale de Khordad Amesha Spenta, l'ange gardien de l'eau et d'Amordad Amesha Spenta, le gardien des plantes.

Si l'on regarde les chants 64-68 de Farvardine Yasht¹, nous voyons le rapport entre les Farvahars et le mois de farvardine, et le début du printemps avec l'eau et la pluie. Une des responsabilités des Farvahars était de prévoir de l'eau pour toute l'année. Les vivants essayaient aussi à leur tour de contenter les Farvahars en effectuant les cérémonies religieuses et en faisant de bonnes actions justes afin d'avoir assez d'eau pour toute l'année qui suivait².

Toute la cérémonie sur la culture des graines ou les grandes ablutions ou sur l'eau pendant Norouz est en rapport avec l'abondance de l'eau et des plantes pour l'année. Les gens prient la nature de cette façon afin que la pluie tombe suffisamment et que les plantes poussent.

Ces coutumes et d'autres se pratiquent encore dans beaucoup d'endroits et elles ont tous une origine très ancienne. On retrouve un autre exemple dans le livre Al Mahasen et al Azdad (Al-Jahiz) sur un roi sassanide : « *Pendant les jours de Norouz, on volait et apportait de l'eau pour lui dans les cruches en fer ou en argent et le roi disait que : cette eau a été volée de deux personnes heureux et justes... On mettait ensuite un collier de rubis vert sur un fil doré et des perles autour de la cruche et il n'y avait que des filles qui avaient droit de prendre l'eau en-dessous des moulins et dans les réserves d'eau³ ».*

Cette coutume est toujours courante en Iran si bien qu'on pose une cruche ou un bol d'eau sur la nappe de Norouz. Il y en a qui décorent aussi ces récipients. Dans certains villages, ce sont les filles vierges qui rapportent l'eau de la source.

Comme nous l'avons signalé, *Anāhitā* est la déesse de l'eau et des sources et c'est pour cela que les jeunes filles vont à la source pour que l'année soit abondante et que l'eau soit présente pendant toute l'année⁴.

¹ Ebrhim POORDAVOOD, *Les Yasht, op.cit.*, p.74

² Hashem RAZI, *Les fêtes de l'eau, op.cit.*, p.173.

³ INOSTRANTSEV, *Etudes sassanides*, traduit par Kazem Kazemzadeh, Téhéran, 1973, p.94.

⁴ Hashem RAZI, *Les fêtes de l'eau, op.cit.*, p.176.

4.2. Khordādegān

Dans l'*Avesta*, Khordād se dit Haurvatāt composé de Haurva qui signifie la perfection et tāt le préfixe d'un mot féminin et singulier. Le six du mois khordad (mai-juin) qui porte le même nom, on organisait une fête qui se nommait Khordadegān¹.

Dans l'*Avesta* et dans les écrits pehlevi, les deux Amesha Spenta, Haurvatāt et Ameretāt ont été cités en même temps et ils sont inséparables².

Dans le monde d'au-delà, la signification spirituelle de khordad est la joie et la récompense des âmes des gens bons et c'est aussi l'adjectif d'Aura Mazdā. Mais dans notre monde matériel, il est gardien des eaux. Son inséparable Ameretāt est d'ailleurs le gardien des plantes :

Nous honorons Amesha Spenta Haurvatāt, nous honorons la bonne demeure (demeure fixe)

Et les années et les bons et les saints.

Nous honorons Amesha Sepenta Ameretāt, les troupeaux et les champs. Nous vénérons l'arbre Gaokerena que Mazdā a créé et que c'est l'arbre le plus solide³.

D'après ce texte, Haurvatāt gère les maisons et les endroits pour vivre et étant donné que dans le climat sec et le désert de l'est de l'Iran, construire une habitation fixe dépend de l'existence de l'eau, cela justifie sa gouvernance. Ameretāt gouverne les champs et les troupeaux. Il est à l'origine des plantes et le gardien de Gaokerena qui est le chef des plantes.

Le rapport entre les significations lexicales et symboliques des mots Haurvatāt et Ameretāt est plus facile que les noms des Amesha Spenta. On traduit Haurvatāt la santé. Étant donné que lui est le gardien des eaux et que l'eau chasse la saleté et maintient par la santé, on voit mieux le rapport entre le côté immatériel et son côté matériel (la santé et l'eau)⁴.

¹ Hashem RAZI, *Les fêtes Gahanbar et Fardoog, les fêtes saisonnières les plus anciennes de l'Iran antique*, op.cit., p.175.

² Darmesteter : Haurvatāt et Ameretāt in the Bibliothèque de l'École des Hautes Études. XXIII.1875.

³ Azar Midokht DAHDASHTI, *L'étude des écrits pehlevi : petit et grand Sirouzeh, chants 6 et 7*, Téhéran, 1983. (Texte en persan).

⁴ Hashem RAZI, *L'Encyclopédie de l'Iran antique*, volume 4, Téhéran, 2002, p.2363. (Texte en persan).

- **Khordād dans les Gāthās**

Malgré le nombre des références sur les Amesha Spenta dans les gāthās et malgré l'importance de Khordad et de Mordad dans la religion zoroastrienne, on ne retrouve qu'une seule fois les noms de ces deux Amesha Spenta.

- **Khordād Yasht**

Le quatrième Yasht d'*Avesta* s'appelle Khordād Yasht et il contient 11 paragraphes que nous résumons ainsi : Ahura Mazdā parle avec Zoroastre à propos de Haurvatāt et lui dit qu'il l'a créé pour le bonheur des hommes. Sa vénération est donc favorisée. Celui qui invoque les noms des Amesha Spenta sera éloigné des maux et des maladies, surtout celui qui dit cent fois le nom d'Amesha Spenta Khordad : « *celui-là abattra la Naçus, il abattra Hashi, il abattra Bashi, il abattra Çaeni, il abattra Buji* ». Répéter les noms des Amesha Spenta donne le courage et aide la personne à combattre le mensonge et à choisir le bon chemin¹.

Etant donné qu'il y a peu d'informations sur ces deux Amesha Spenta, nous pouvons conclure que les prières concernant Khordad et Mordad se sont oubliées entre l'époque de Zoroastre et l'époque des sassanides. Il reste un petit Yasht au nom de Khordad et il n'existe aucun Yasht pour Mordad. Il paraît pourtant étrange qu'il n'y ait aucun Yasht pour Mordad qui est pourtant inséparable de Khordad².

Dans l'*Avesta*, face à chaque Amesha Spenta, il y a un Déva. L'ennemi d'Amesha Spenta Khordad est Tauru ou Taurvi qui est le démon de la soif et de la sécheresse. En *Bundahishn*, il a été appelé aussi Târîc. Il y a aussi des divinités qui sont proches de Khordad telles que Tistrya, le dieu du vent et le dieu Farvardine³.

4.2.1. La fête de khordadegān

Harvdât.sur signifie le cadeau de la fête de khordad en pehlevi et veut dire l'offrande et le cadeau qu'on donnait à cet Amesha Spenta.

¹ Ebrahim POORDAVOOD, *Les Yasht, op.cit.*, pp.153-157.

² Parviz RAJABI, « *Khordadegān et Mordadegān, les fêtes de perfection et d'éternité* », in *Revue Chista*, N°10, juin 1982, p.69.

³ Hashem RAZI, *L'Encyclopédie de l'Iran antique, op.cit.*, p.2363.

Dans le livre *Borhan-e Ghate*, nous trouvons ceci sur khordad : « le troisième nom de l'année solaire... et le nom du sixième jour de chaque mois solaire. Les Perses font la fête à ce jour comme à chaque fois que le nom du mois et le nom du jour sont pareils et ils appellent cette fête Khordadegān. Pendant ce jour, c'est bien de faire des vœux aux anges et de se marier ; c'est aussi le nom d'un ange gardien des eaux courantes et des arbres et tout ce qui se passe au mois de khordad vient de lui¹ ».

Bīrūnī décrit ainsi ce jour : « le sixième jour du mois de khordad est le jour de khordad et c'est une fête qui s'appelle khordadegān. Et ce mot signifie la stabilité du peuple. Khordad est un ange qui est gardien des maisons du peuple, des arbres et des plantes et qui détruit les impuretés des eaux².

Ce jour a une grande importance dans l'histoire religieuse de l'Iran surtout le jour de khordad pendant le mois de farvardine (mars), c'est-à-dire le 6 farvardine (comme nous l'avons expliqué pour Norouz). Il existe un article en pehlevi où on évoque les événements très importants dans le monde pendant ce jour saint : les événements passés ou même les événements à venir³.

Nous disposons de peu d'informations sur les cérémonies de cette fête. Nous savons néanmoins que pendant cette fête, étant donné que khordad était l'ange gardien des eaux, les gens se rendaient au bord des rivières, des ruisseaux et des sources et ils faisaient des prières et la fête en plein milieu de la nature. Ils essayaient aussi de prendre l'exemple sur les bonnes actions de khordad dans leur vie.

Cette fête s'était plutôt développée au milieu rural, car au point de vue géographique, l'Iran a beaucoup de régions qui connaissent la sécheresse et le manque d'eau et que l'eau et la pluie sont très importantes pour la culture⁴.

Pour conclure, nous allons décrire deux exemples de coutumes liées à Khordad.

- **Baj gereftan « La révérence à l'eau »**

¹ Mohammad Hossein KHALAF TABRIZI, *Borhan-e Ghate*, volume 2, pp.572-573 / 729-730.

² Bīrūnī, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, op.cit., p.248.

³ Cf. Les deux articles traduits en persan à partir de ce document, traduits par Ghasem Kia, in *Récits de Darab et Hurmazz Yar*, volume 1, pp.522-524 et volume 2, pp.49-50. (Texte en persan).

⁴ Morad Orang, *Les fêtes de l'Iran antique*, éditions Rosti, Téhéran, 1956, p.106. (Texte en persan).

Une des coutumes qui était enseignée dès l'enfance, était faire la révérence à l'eau. Un auteur juif après l'époque des sassanides définit ce geste comme un signe évident d'être zoroastrien¹.

Cette coutume a probablement pris racine dans la coutume avestique de remerciement avant le repas : « Itha at yazamide ». En fait, on faisait une prière à Ahura Mazdā avant le repas afin de le remercier pour ses bonnes créations. Cette prière se suivait d'un « Baj aghaz », c'est-à-dire d'un silence. Ce silence² est considéré comme un respect vis-à-vis des deux membres Mordad et Khordad³.

Dans le livre d'*Arda Viraz* aussi, on rencontre les âmes des condamnés : « 1. J'ai vu l'esprit d'un homme qui criait de faim et de soif : « je suis en train de mourir », 2. Il arrachait ses cheveux, buvait du sang et bavait 4. J'ai demandé ce qu'il avait fait comme péché ? 4. Soroush et Dieu Ashou ont répondu 5. Cet homme parlait en mangeant des plantes et en buvant de l'eau (khordad et mordad) et malgré les recommandations, il n'avait pas gardé le silence ; et étant donné qu'il n'avait pas respecté l'eau de khordad et la plante de mordad, il a été condamné à cette peine⁴ ».

- **Patet :**

Dans les écrits en perse moyen, on retrouve quatre textes de pénitence au nom de « Patet » * et chacun commence en exprimant le regret d'un péché commis vis-à-vis des sept Amesha Spenta et leurs créatures.

« Chaque texte commence en citant les péchés vis-à-vis du Grand Ahura Mazdā et des Hommes et finit avec les péchés vis-à-vis d'Amordad et des plantes⁵ ».

Toutes ces explications nous montrent ainsi l'importance de l'eau et d'Amesha Spenta lié à l'eau. Dans le chapitre suivant, nous étudierons la fête de Tiregān et ses cérémonies.

¹ Cf. D.N. MACKENZIE, "An early Jewishpersian argument", BSOAS XXX, 1968, p.26.

² Ce silence appelé "bāj aghāz" est le silence marqué par les mages entre la prière et les activités de manger, de boir et de se laver.

³ Mary BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, volume 1, traduit par Homayoun Sanati Zadeh, Téhéran, 1998.

⁴ Philippe GIGNOUX, *Le Livre d'Arda Viraz*, traduit en persan par Jaleh Amoozgar, éditions Moiin, 1993, p.67.

* Patet est une lettre de pénitence que Mobad lisait à la demande d'une personne qui exprimait son regret.

⁵ Mary BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, op.cit, p.215.

4.3. Tiregān

4.3.1. La dénomination de Tistrya

Teshtar se dit *Tistrya* dans le livre d'*Avesta*, *Tishtar* en pehlevi et *Teshtar* en persan. *Teshterini* (tištryēinī) est) (le nom d'un groupe d'étoiles qui se trouvent à proximité de Tistrya et qui l'accompagnent. Nous retrouvons leur nom dans le cantique 12 du Yasht de Tistrya (Tir-Yasht).

Selon les descriptions de l'*Avesta*, nous savons que cet astre fait partie de la constellation du Grand Chien. Dans son ouvrage *Moghadamat Aladab*¹, Zamkhashri souligne que le peuple *Bani khazāeh* le vénérât.

Abū al-Rehān Bīrūnī décrit également brièvement cet astre de la constellation du Grand Chien : cette étoile se situe à la bouche du Grand Chien². Dans les langues européennes, on l'appelle Sirius (Canicula). Selon Plutarque, on sait depuis longtemps que Tistrya est une étoile du Grand Chien et il évoque clairement l'admiration des Iraniens pour elle : « Ahura-Mazdā a désigné Sirius comme le chef et le surveillant des autres étoiles³ ». Cela correspond exactement avec ce qui a été décrit dans l'*Avesta* sur Tistrya. Dans le chant 44, nous pouvons ainsi lire : « Nous honorons l'astre Tistrya brillant, majestueux, qu'Ahura-Mazdā a constitué chef et surveillant de tous les astres, comme Zarathustra (l'est) des hommes ».

Tous les orientalistes et les savants européens ont appelé Tistrya, *Sirius*, donc il n'y a aucune raison de le nommer Mercure et de le confondre avec *Tir*. Nous ne savons pas exactement si *Tir* signifiant Mercure et Tistrya comme l'astre du Grand Chien ont la même racine ou pas. C'est une discussion sans résultat sûr. Nous pouvons néanmoins dire que Tir et Tistrya sont différents même si Tistrya dans l'*Avesta* s'est également dit *Tir* en persan. Le huitième Yasht d'*Avesta* est connu sous le nom de *Tir* et le quatrième mois de l'année et le treizième jour de chaque mois portant le nom de l'ange Tistrya se nomment également le mois de *Tir* et le jour de *Tir*. Dans le chapitre cinq de *Bundahishn*, nous trouvons des informations

¹ ZAMKHASHRI, *Moghadamat Aladab*

² Abū al-Rehān BIRUNI, *Altafhim, Téhéran, éditions Anjoman Asar Meli, 1978. (Texte en persan).*

³ PLUTARQUE, *Œuvres Tome V*, Paris, 1801, p. 253.

intéressantes sur Tir et Tistrya. Dans ce chapitre, l'étoile mobile et l'étoile immobile sont en guerre. Tir (Atarod) est contre Tistrya et Bahram (Mercure) est contre Haptô-Iringa et d'autres.

Tiri qui signifie la part est sans doute de la même racine que *Tigri* et ce mot a été cité dans l'*Avesta* ; *Tigra* est un adjectif et signifie Pointu. Dans l'écriture du vieux-persan sur l'inscription Behistun, *Tigra-Xauda* signifie Xauda pointu et il n'y a donc aucun lien avec l'astre Tistrya.

Dans les encyclopédies, Tistrya a été défini l'Ange de pluie et certains l'ont même traduit Michael. C'est probablement parce que Tistrya est l'Ange de pluie, donc de l'abondance et on la confond ainsi avec Michael, l'Ange de l'abondance dans le Judaïsme et dans l'Islam. Tout comme Çraosha-le-Saint qui se confond parfois avec l'Ange Gabriel.

Dans l'*Avesta*, le soleil, la lune et Tistrya ont été souvent cités ensemble. Les Yashts qui y sont consacrées se suivent également.

Dans les gâthâs, on ne voit aucune référence à Tistrya. Dans les autres parties dans l'*Avesta*, nous le retrouvons dans la même catégorie que les anges et les divinités comme Mehr, Aša, Aban, Amesha Spenta, et Fravashi et etc¹. Chaque fois qu'on parle de l'ange de pluie², on retrouve aussi Tistrya.

Même dans le commentaire persan du *Nyayish [Eloge] du soleil [Korda Avesta]* en persan, Tistrya a été défini comme la pluie. Les deux adjectifs pour décrire Tistrya sont « brillants » et « majestueux ». L'ouvrage *Menog-i Xrad* [Minooye Kherad, Eloge de la sagesse] l'a défini comme la première étoile, grande, bienveillante, précieuse et majestueuse³. Nul doute que depuis longtemps, les Iraniens s'intéressaient beaucoup aux étoiles d'autant plus que dans le climat favorable de l'Iran, elles se visionnent facilement et sont considérées comme les ornements des habitants de l'au-delà. En plus dans les nuits noires, les étoiles guident les caravanes et les voyageurs. Dans les pays voisins de l'Iran, les étoiles fascinent tellement les gens qu'ils se prosternent devant leurs éclats et les dieux et les créateurs des étoiles sont également devenus dignes de révérence. C'est grâce aux admirateurs d'étoiles dans ces pays

¹ Cf. Yasna 1, chapitre 11 ; Yasna 16, chapitre 4 ; Yasna 27, chapitre 2 ; Astad Yasht (Yesht 18), chapitres 5 et 7 ; Vendidad 19, chapitre 37.

² Cf. *Menog-i Xrad*, chapitre 62, chant 41 et 42 et le chapitre 7 de *Bundahishn*.

³ Cf. *Menog-i Xrad*, chapitre 49, chant 5 et 6.

que l'astronomie a vu le jour. Jusqu'à aujourd'hui, le mérite de cette science va au peuple Sumer. C'est le peuple que les Babyloniens ont suivi pour la prière des étoiles.

4.3.2. Les noms des étoiles dans l'*Avesta*

Dans l'*Avesta*, on retrouve les noms de quatre étoiles. La première est Tistrya qui est le sujet de ce chapitre. La deuxième est Çatavaeça, la troisième Haptô-Iringa et la quatrième Vanant. Les quatre sont les étoiles fixes. Nous retrouvons ces quatre noms à cause des quatre points cardinaux dans le ciel : l'est, l'ouest, le nord et le sud. La présidence de chaque point est avec une des étoiles. Les autres étoiles sont les serviteurs et restent en échelle inférieure. Dans la deuxième partie du *Bundahishn* nous pouvons lire : Tistrya, le gouvernant de khorassan (est), Çatavaeça, le gouvernant de khorooran (ouest), Vanant, le gouvernant de Nimrooch (sud), Haptô-Iringa le gouvernant d'Apakhtar (nord).

4.3.3. La légende de Tistrya

Tistrya, ange et provocateur de pluie est en réalité le nom d'une étoile qui était honorée en Iran antique. L'ange de pluie se bat contre Apaosha, le démon de sécheresse. Au début, il perd la bataille mais au final, il gagne, libère les eaux célestes et les fait couler sur la Terre. Le récit de cette légende est appelé Tishieh dans les écrits védiques et Tishteriyeh dans les écrits avestiques. Un Yasht spécial au nom de Tir-Yasht a été récité pour sa louange. Dans les écrits pehleviens, on retrouve également le récit de la légende Tistrya, par exemple dans *Bundahishn* et les extraits de *Zadspram*. Tistrya se bat avec Apaosha pendant trente jours et trois fois - tous les dix jours - il prend trois formes différentes et vole dans le ciel. A la fin de la troisième phase, il éloigne Apaosha de mille lieux de la mer de Voroukasha et chante sa victoire. La mer se met en mouvement et à l'aide du vent, le brouillard monte vers le ciel et la pluie tombe sur les champs des sept royaumes¹.

Comme nous l'avons déjà signalé, nous ne retrouvons aucune trace de Tistrya dans les gâthâs. Dans d'autres parties d'*Avesta* (Yasna 11-1, 227/4/16, Yasht 7,5/18, vendidad 37/19), chaque fois que nous rencontrerons le nom de Tistrya, il est à côté des noms des divinités et des

¹ Rahim AFIFI, *Les légendes et la culture iraniennes dans les écrits pehleviens*, Téhéran, Toos, 1374, pp.474-475. (Texte en persan).

anges. Lorsqu'on le cite, c'est l'ange de pluie qu'on envisage. Dans le commentaire persan du *Minog-i Xrad*, Tistrya a été défini comme la pluie¹.

Il y a bien longtemps, pendant l'époque des Sumeriens, Tistrya était le nom d'une étoile. Dans le langage de Sumer KAK-SI-SÁ, « l'étoile/l'arme lance balle », et en akkadien šiltahu ou šukûdu signifient Tir. Cette étoile se lève au mois de Domouzi (tammouz, équivalent du mois de Thout en Egypte) et la fête d'Adonis – Tammouz se passait au même moment, c'est-à-dire entre le 19 et le 22 juillet (le mois de Tir). Gherardo Gnoli² a cité les ressemblances entre les fonctions de Tistrya et les légendes de fertilité³. Il parle des coutumes du nouvel an babylonien et ajoute que le KAK-SI-SÁ mesure l'eau de la même façon que Tistrya fait bouger les eaux de Voroukasha. La fête de Grand Chien était très populaire en Egypte et en Mésopotamie. Les Egyptiens furent le premier peuple qui utilisait l'année à douze mois de trente jours, plus *Khamseh Mostaregheh* (cinq jours volés ou cinq derniers jours de l'année). La perturbation du Nil se faisait en même temps que le lever de l'étoile du Grand Chien (Tistrya). En égyptien, le Grand Chien, Sôthis se confondait avec une déesse de ce même nom⁴.

Comme nous l'avons évoqué, Tishieh est une divinité qui était vénérée depuis l'époque Indo-iranienne. En *Rig-veda* (54/5, 13, 64/10,8), on retrouve un chant sur Tishieh. *Rig-veda* considère Tishieh comme une étoile brillante. C'est une des Marut(s), le symbole des vents saisonniers.

Le lever de l'étoile Tistrya qui marque le début de la saison de pluie est donc nécessaire et efficace. Dans la littérature védique, Tishieh est le nom d'un héros-tireur et il apparaît avec Rudra et Kršano.

Les études de Forssman sur les origines étymologiques montrent que Tistrya est une étoile indo-iranienne et ses origines ne remontent pas jusqu'à l'époque indo-européennes. Mais Panaino croit que « si on imagine une racine commune pour Tistrya et Tishieh, nous arrivons à la conclusion qu'il était un héros important et du point de vue astronomique, il était aussi l'étoile

¹ Ebrahim POORDAVOOD, *Les Yasht, op.cit.*, pp.325-326.

² Gherardo GNOLI, "Politique religieuse et conception de la royauté sous les Acheménides", in: Commémoration Cyrus II, *Acta iranica* 2, 1974, p. 136.

³ Fertility myths

⁴ Antonio PANAINO, *TISTRYA, Part 1, The Avestan Hymn to Sirius*, Rome, Istituto italiano per il Medio e Estremo Oriente, 1990, pp.50-51.

du Grand Chien mais le nom du héros n'était pas tri-stro-iiio-s. Cette hypothèse reste improuvable ».

Dans le mythe védique, nous lisons que Vrtreh, sous l'apparence d'un dragon, garde les eaux célestes, « comme un troupeau de vaches entre les barrières (RVv, 1,32 ; IV, 18). Il n'y a qu'Indra, le dieu tueur de dragons qui, avec l'aide des Marut(s) a le courage de vaincre le dragon Āhi. Il le tue, enlève les barrages et à l'aide de sa matraque, fait couler l'eau sur les terres.

L'adjectif d'Indra, Vrtrahan est égale à vereΘrayna (= Bahram) dans dans l'*Avesta* dont le Yasht quatorze porte le nom (Bahram Yasht) et il a des ressemblances avec Tistrya Yasht. On voit des similitudes entre les trois formes de Tistrya (homme de quinze ans, Taureau et le cheval blanc) et les trois spécificités de Bahram : sixième spécificité : homme de quinze ans (Bahram Yasht 17), deuxième spécificité : Taureau aux cornes d'or (Bahram Yasht 7), troisième spécificité : cheval blanc aux oreilles d'or (Bahram Yasht 9)¹.

La plus belle description de la légende de Tistrya et de son combat dans le ciel se trouve dans Tistrya Yasht. Ce chant liturgique d'*Avesta* fait partie des Yashts qui ont été traduits en persan pour la première fois par Ebrahim Poordavood. La version la plus récente est de Jalil Doostkhah dans l'ouvrage *Avesta, les plus anciens chants et écrits* Iraniens. Mais le commentaire le plus récent de Tistrya Yasht est d'Antonio Panaino, l'iranologue italien, qui dans un ouvrage de deux volumes, fait une analyse approfondie de la légende de Tistrya Nous allons étudier ses remarques du point de vue du Dr. Abolghasem Esmailpoor².

La structure de Tistrya [Tir]-Yasht révèle trois parties : la première partie (cantique 1-5, chants 1-9) est une introduction à la légende de Tistrya. La deuxième partie (cantique 6, chants 10-34) concerne la légende même. La troisième partie (cantiques 7-16, chants 35-61) a une intonation de louange et de prière et se divise elle-même en deux parties :

A : cantiques 7-15 qui concernent les appels aux dieux et qui ont une dimension élégiaque.

B : cantique 16 concerne la prière et les coutumes et des instructions pour les offrandes.

¹ Antonio PANAINO, *TISTRYA, Part 1, The Avestan Hymn to Sirius, op.cit.*, Pp.37-38.

² Abolghasem ESMAILPOOR, *La littérature, l'art et la culture populaire*, Babol Shahr Bahar Narenj, Gorooh Moalefaan Téhéran, Editions Cheshmeh, 2000. (Texte en persan).

Nous allons à présent citer brièvement les cantiques de Tistrya Yasht afin de pouvoir en extraire les racines de cette légende : dans le deuxième cantique (chapitre) il y a une attention particulière portée sur Apâm Napât, le dieu des eaux (chant 4), dans le quatrième chapitre, il y a la légende d'Aryas et nous pouvons lire qu'Ahura-Mazdâ, les eaux, les plantes et Mithra ont aidé le mouvement de l'arc d'Aryas. Précisons que l'auteur ne voulait pas lier la légende de Tistrya à celle d'Aryas mais il compare tout simplement la vitesse de dieu Tistrya avec la vitesse de l'arc d'Aryas. Nous allons par la suite citer l'extrait de l'*Avesta* où cette comparaison a été racontée. Dans le cinquième cantique, Tistrya se retrouve face aux anges ; le sixième qui est le plus important parle plus précisément de la légende de Tistrya, décrit ses trois formes et sa lutte contre le démon Apaosha. A la fin, on lit que Tistrya rejoint la mer Voroukasha et à l'aide de Sedois (l'étoile/ roi de l'occident), du vent, d'Apâm-Napât (dieu des eaux), de khoraneh (Far ou Fareh) et des Fravashi (Fravahar), il répand l'eau sur toute la Terre. Dans le neuvième cantique, on retrouve Aryas mais uniquement pour une comparaison. Dans le dernier chapitre (chapitre 16), il y a l'ange de Sécheresse Pairikâ Dužyairyâ que Tistrya détruit.

Voici la description de Tistrya, étoile/dieu de pluie et de son union avec le dieu des eaux dans Tistrya Yasht, cantique 2, chant 4 :

*Nous honorons l'astre Tistrya brillant et majestueux,
Qui contient la semence des eaux, puissant,
Noble et fort, favorisant au loin,
(Placé) dans les hauteurs (du ciel) ; astre à l'action puissante,
Et qui de ces hauteurs est béni (sur la terre)
Et brille du sommet de l'ombilic des eaux.
À cause de son éclat.*

Dans les chants 13 à 18, on lit que pendant les dix premières nuits, Tistrya a l'apparence d'un homme de 15 ans, pendant les dix nuits suivantes, la forme d'un taureau aux cornes d'or et les dix nuits suivantes, il se transforme en un cheval brillant aux oreilles vermeilles. Sa troisième forme montre sa victoire contre le démon de sécheresse dont nous trouvons la description dans le cantique 6, chants 20-22. Le voici un résumé :

*Alors Tistrya l'astre majestueux et brillant,
Ô saint Zarathustra !
Cherche à gagner la mer Vourukasha,
Sous la forme d'un coursier brillant et superbe,*

*Aux oreilles vermeilles,
Au licou d'or.
S'avançant vers lui,
Le Déva Apaosha se précipite
Sous la forme d'un cheval noir,*

Les deux chevaux (blanc : Tistrya et noir : Déva) se battent pendant trois jours et trois nuits, mais Apaosha gagne la bataille, il emporte sur le majestueux Tistrya (22) mais ensuite Tistrya le chasse :

*[Tistrya] le chasse loin de la mer Vourukasha,
L'espace d'un hâthra.*

Ainsi Tistrya est le vainqueur de cette bataille. A la fin, la mer se met en mouvement, les vapeurs de nuages s'élèvent et le vent du sud fait bouger les nuages. La pluie, les nuages et les ondées se dirigent vers les champs (chants 31-33) L'eau de la mer Vourukasha envahit une grande partie de la Terre et Tistrya promet la diffusion de l'eau sur la Terre.

En littérature avestique, Tistrya en tant que divinité¹ est le chef des étoiles d'eau, afšciōra (=originaire d'eau), qui se bat contre les pairikās, les stārō.keremā et leur chef pairikā Dužyairyā. Mais dans les écrits pehlevis dont *Bundahishn* 4/5, Tistrya est seulement le gouvernant de l'Est et le chef de tous est Haptô-Iringa. Le fait que Tistrya est à l'Est lui donne une première place (Source de vie) car elle est dans la constellation du Cancer qui est considérée comme une base importante dans le combat d'Urmazd avec l'armée des démons. En même temps, parmi les astres, les écrits pehlevis donnent la première place à Tistrya et la considère comme l'astre le plus rapide.

Durant la pluie, il y a un autre démon, Spenjaghra qui se bat en compagnie de Déva Apaosha contre Tistrya. Vāzistš vient au secours de Tistrya. Vāzistš est le feu qui émane de la matraque de Tistrya et qui détruit Spenjaghra. Après le coup de matraque, Spenjaghra pousse un grand cri et on raconte que ce cri, c'est le bruit de tonnerre qu'on entend avant la pluie. Ce récit a été cité dans l'*Avesta*, dans une autre partie : Vandidad, fargard 19, paragraphe 40².

¹ Yazata

² Ebrahim POORDAVOOD, *Les Yashts, op.cit.*, p.330.

Ce qu'on peut résumer des 61 chants de Yasht de Tistrya est donc ceci : Tistrya est un astre brillant, majestueux, qui frappe la vue de loin (2), qui contient la semence des eaux, puissant, d'Apâm Napât (4), chef et surveillant de tous les astres (44), grand par l'hommage, la louange (à lui dus) qu'Ahura-Mazdā (50) et s'il n'était pas comme cela, Pairika Duzhâ irya assaillirait le monde vivant de toutes parts (52-54), il se lève quand couleront des sources nouvelles d'eau (5), il part à la mer Vourukasha, se bat contre Apaosha. D'abord il est vaincu mais par la suite à l'aide d'Ahura-Mazdā gagne la bataille, met la mer en mouvement, forme les nuages à partir de la mer, le vent emporte les nuages vers les terres et la pluie tombe (13-35¹).

Dans *Bundahishn*, nous lisons que lors de la bataille avec le démon, après le dieu du ciel, c'est le dieu de l'eau qui va à la rencontre de Tistrya. Nous retrouvons ensuite la description qui raconte les trois formes de Tistrya comme dans la légende avestique de Tistrya :

Tistrya a eu trois formes corporelles : corps-homme, corps-cheval et corps-taureau. Il a volé trente jours dans la lumière. Avec chaque corps, il a ramené la pluie pendant dix jours. Les astrologues disent aussi que chaque astre a trois corps. Chaque pluie a donné l'eau équivalente à un très grand récipient rempli. La terre a été couverte d'eau à la hauteur d'un homme debout...².

Mais dans un autre écrit de la littérature pehlevi, *Zadesparam*, nous lisons que Tistrya s'est levé au mois de Cancer (quatrième mois, mois de Tir) et « grâce à la semence d'eau, elle a fait monter le nuage, et au moment du lever et du coucher de soleil, elle était toujours visible. » Selon Mehrdad Bahar, dans le commentaire de ce texte, le mois de Tir, c'est le mois de l'écoulement d'eau et Tistrya, l'ange de pluie est le dieu de ce mois. On voit bien que cette croyance en astrologie vient de l'Égypte et qu'elle s'est transmise en Iran telle qu'elle était à son origine égyptienne. Elle évoque en réalité le lever de Tistrya dans le ciel de l'Égypte et simultanément les inondations de Nil qui coïncident avec le 19 et le 20 juillet et qui n'ont donc aucun rapport avec le début du printemps.

Sans aucun doute, chez les Iraniens le lever de Tistrya est le symbole de la fin des mois de sécheresse et du commencement de la bataille céleste contre non pas les démons terrestres mais les démons célestes. Le héros de cette libération est Tistrya qui se transforme par moment

¹ Mehrdad BAHAR, *Bundahishn*, volume 3, Téhéran, éditions Toos, 2006, pp.61-62. (Texte en persan).

² *Ibid.*, pp.63-64.

en cheval blanc afin de libérer les eaux de la main du démon de sécheresse. L'explication astrologique de cette légende dit que Tistrya libère l'eau de la main du gouvernant des étoiles immobiles et vainc l'armée de l'Etoile filante qui vient de la part du démon.

Selon *Bundahishn*, le mouvement et le déplacement de Tistrya est en rapport avec la constellation du Cancer et c'est différent du Mercure (Tir). Dans son commentaire approfondi, Bahar décrit ainsi cette explication astrologique : « cette phrase de *Bundahishn* ne veut pas dire que Tistrya entre dans la constellation du Cancer. Cela est impossible car les étoiles fixes ne peuvent pas entrer dans d'autres constellations. Tistrya fait partie de la constellation du Grand Chien et la constellation du Cancer fait elle-même partie du Zodiaque. Mais le lever parallèle de Tistrya dans l'hémisphère nord de la Terre et l'entrée du soleil dans la constellation du Cancer est logique. Lorsque Tistrya se lève à l'horizon de la partie sud de l'hémisphère nord, c'est le début de l'été et le soleil est dans la constellation du Cancer. C'est la saison où les pluies saisonnières commencent en Inde et où le fleuve Nil déborde. Il y a donc un rapport qui se crée entre Tistrya, l'eau et le Cancer et c'est probable que les légendes de Tistrya nous viennent de l'Inde et de l'Égypte. Car en Iran, la saison des pluies commence en automne et à ce moment-là, Tistrya est déjà très haut dans le ciel. Il faudra souligner qu'en Iran, la saison de pluie ne commence pas toujours en automne et cela dépend des régions et de leur climat. En plus, l'explication de Bahar sur le fait qu'à « ce moment-là (= automne », Tistrya est déjà très haut dans le ciel » n'est acceptable que si l'explication porte aussi sur la fête de Tīregān [fête ancienne et traditionnelle de l'été] qui se passe dans le nord de l'Iran car c'est dans cette région que Tistrya se voit mieux en automne et qu'elle est considérée comme l'étoile la plus brillante de cette saison. Mais malheureusement, Bahar ne cite pas le récit de cette fête ancienne. L'explication astrologique de Poordavood sur Tistrya qui se lève en été surtout en août et en septembre est influencée par l'astrologie égyptienne¹. Il ignorait également le fait que le lever de Tistrya dans le nord de l'Iran, là où depuis des siècles on fête Tīregān, se faisait en automne. Il semblerait que Poordavood ne connaissait pas non plus cette fête traditionnelle.

Nous pouvons donner cette explication des trois formes de Tistrya (homme de quinze ans, taureau aux cornes d'or et cheval blanc) : la première défaite de Tistrya contre Apaosha est parce que Tistrya (selon l'astrologie égyptienne) se lève en août et en septembre (comme Poordavood souligne), c'est-à-dire pendant les mois qui suivent le mois de Tir (juillet) et où d'habitude il ne pleut pas mais la pluie tombe en automne, ce qui coïncide avec la troisième

¹*Ibid.*, p.331.

bataille de Tistrya et sa victoire contre Apaosha. Ces trois batailles de dix jours peuvent signifier les trois mois qui suivent juillet, c'est-à-dire août, septembre et octobre. Octobre est donc le début des saisons de pluie et la fête de Tiregān se déroule aussi le 13 Aban (octobre). Dans la légende de Tistrya, la bataille contre Apaosha se déroule parfois en trois jours. Cela pourrait aussi symboliser les trois étapes ou les trois mois pendant lesquels la Terre se bat contre la sécheresse et la fête de Tiregān est célébrée pour réclamer l'eau pendant cette période.

Ajoutons que la fête de Tiregān se déroulait le 13 Tir dans le calendrier ancien (13 Aban (octobre) du calendrier actuel) mais après l'Islam aussi le 13 (comme le treizième jour après le nouvel an iranien) est considéré comme un chiffre porte-malheur. Ici, ce qui porte malheur est donc la sécheresse et faire la fête est pour chasser ce malheur de la terre. Le chiffre 3 dans 13 montre les trois étapes de la bataille de Tistrya contre Apaosha.

La légende de Tistrya montre l'intérêt des Iraniens pour les combats entre les bons et les méchants. Ils ont ainsi adopté la légende du combat entre Tistrya et Apaosha, contre la sécheresse et ils honorent la divinité/l'étoile de pluie. Cette belle légende indo-iranienne est à l'origine de la fête de Tiregān qui se pratique encore aujourd'hui sous le nom de *Tir ma sizzesho*.

N'oublions pas que chaque légende montre la dimension théorique des pensées d'un peuple et le côté pratique se traduit dans les coutumes et les cérémonies. Nous pourrions ainsi résumer que la légende de Tistrya est la face théorique et la fête Tiregān ou *Tir ma sizzesho* la face pratique d'une des croyances anciennes des Iraniens depuis deux mille ans avant Jésus Christ. Nous allons développer cela dans le chapitre suivant.

4.3.3.1. Les représentations de Tistrya en Iran antique

- **La lune, un symbole de la déesse de la pluie**

Dans les civilisations antiques, la lune a été probablement un des premiers dieux priés par les éleveurs et les agriculteurs. La pluie et la neige étaient nécessaires pour la culture et la survie de l'homme qui considérait la lune comme responsable de la pluie¹.

¹ Mehrangiz SAMADI, *La lune en Iran depuis antiquité jusqu'à l'arrivée de l'Islam*, volume 1, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, Téhéran, 1992, p.43.

Ainsi, les Iraniens pensaient qu'il y avait un lien entre la lune et Tistrya, la déesse de la pluie. La lune ramenait la fraîcheur et la pluie et le soleil, le froid et l'obscurité. La lune, l'eau et la pluie représentaient la vie. Les gens pensaient donc que la sève d'un arbre qui s'appelait l'arbre de lune ou Hōma/Suma/Sumeh que nous avons déjà évoqué et qui se décrivait avec lune était le suc de la vie¹.

- **La chèvre de montagne, un symbole de l'ange de la pluie**

Les tribus anciennes considéraient la chèvre de montagne comme le symbole d'un des éléments bénéfiques de la nature. Dans *Lorestan*, par exemple, elle est le symbole du soleil et parfois aussi le symbole de la lune. A cette époque, la lune avait un rapport avec la pluie et le soleil avec la sécheresse.

Il y avait aussi un rapport entre les cornes en forme de croissant et le croissant de la lune. Les gens pensaient donc que ces cornes en forme de croissant pouvaient ramener la pluie. Cet animal avait donc un pouvoir depuis longtemps et était très important.

Dans l'antiquité, l'homme avait des habiletés pour dessiner les animaux à cornes. Il est possible qu'une des raisons de sacralisation des animaux soit la représentation des dieux avec le dessin des animaux et cela a continué dans le travail des artistes et des potiers. Nous devons préciser qu'au début de préhistoire, les dessins avaient des formes géométriques, il y a eu ensuite les représentations des animaux et ensuite les formes géométriques se sont de nouveau développées dans l'art. On voit cette évolution dans la civilisation persane.

Dans les différentes époques de l'histoire, on retrouve le motif de la chèvre de montagne à cornes. Dans les fouilles sur les collines, les archéologues ont retrouvé beaucoup de poteries et des morceaux avec ce motif par exemple dans les fouilles de la colline *Silak* à *Kashan* avec 5000 ans d'ancienneté, la colline *Moshelan* à *Isamail Abad* qui date du quatrième millénaire après J.C., *Cheshmeh Ali* du cinquième millénaire avant J.C. et *Bakoon* à Persépolis.

Nous pensons qu'il y a un lien entre la sacralisation de la chèvre de montagne et la montagne. Depuis de longues dates, la montagne était un lieu sacré et la chèvre qui habite la montagne prend aussi ce caractère sacré. Par ailleurs, la montagne est souvent la source des

¹ *Ibid.*, p.22.

rivières et des ruisseaux et la présence de la chèvre montrait aussi la présence de l'eau qui avait beaucoup d'importance dans le climat sec de ce pays¹.

Un autre élément à citer, c'est que sur les dessins des poteries, on représentait toujours l'animal mâle et non pas la femelle. Il est possible que le symbole de la corne sur les poteries ne montre non pas seulement le croissant de la lune mais aussi la virilité et la masculinité. Ces poteries étaient plutôt utilisées par les femmes et le dessin des mâles insiste sur la fertilité et la naissance qui a également un lien avec l'eau.



Figure 13 : Récipient céramique du VIIe av. J.C.
Metropolitan Mousée d'Art de New York

4.3.4. La fête de Tiregān et la sacralisation de l'eau

Chez les Iraniens, comme chez beaucoup d'autres peuples antiques, l'eau était sacrée. Selon les gâthâs (gâthâ 51, paragraphe 7), un ange surveille et protège l'eau. Dans le Yasht d'Ormuzd, l'eau est également honorée comme un élément divin.

A part *Avesta*, l'écrit le plus ancien qui parle de l'eau sacrée et de la fête de Tiregān (qui a lieu le 13^e du mois de Tir est le *Talmud de Jérusalem*. Dans le *Talmud de Babylone*, on retrouve quatre fêtes iraniennes mais le *Talmud de Jérusalem* cite les trois fêtes suivantes : Mutardi, Turyaskai et Muhamekai qui signifient les fêtes de Norouz [nouvel an iranien], Tiregān et Mehregān. Mutardi signifie le début de l'année, l'écoulement de l'eau et le début

¹ Cf. Stanley COHEN, *La chèvre de montagne, le symbole de la pluie dans la poterie iranienne*, Traduit par Nahid saadatiyan, Presse de l'Héritage culturel, la poterie iranienne.

des dattes qui coïncide avec le début de l'été et les premiers jours de l'année dans le calendrier de l'Iran antique¹.

Pigoulevskaya parle également de Tiregān Syriaque. En syriaque, cette fête s'appelait Shahrabgmud. Meshiha Zeha [Mšihā-zkā], dans son ouvrage en syriaque *Les Chroniques d'Arbèle*, cite une histoire sur une fête qui s'appelait Shahrabgmud. Pigoulevskaia écrit : « Meshiha Zeha dans ses chroniques sur cette fête utilise une référence écrite, une histoire racontée par un professeur nommé Abel. Ce professeur vivait au début du 5^e siècle après Jésus Christ. L'histoire écrite par Abel ne nous est pas parvenue directement. Mais l'auteur était très renommé dans l'église chrétienne d'Adiabène. L'histoire racontée par Abel date d'environ du troisième siècle ap. J.- C² ».

Selon Pigoulevskaya, au cinquième siècle ap.J.-C., Abel précisa que son histoire de la fête de Shahrabgmud datait du 2^e et 3^e siècle ap. J.-C. Si on s'appuie sur ses déclarations, on apprend que « les habitants des alentours d'Adiabène honoraient le feu et durant leur grande fête qu'ils appelaient Shahrabgmud, ils jetaient leurs enfants dans le feu... Cette fête se passait au mois d'*Ayar* [troisième mois du printemps] et de nombreuses personnes d'Adiabène et des alentours se retrouvaient près de la source et de l'étang. Ils se lavaient d'abord dans l'étang et ensuite ils commençaient à préparer leur repas et ils donnaient ce repas à leurs domestiques. Mais ils ne mangeaient pas eux-mêmes ce repas tant qu'ils n'avaient pas jeté un de leurs enfants de bas âge dans le feu. Ils enlevaient les cœurs et les foies de leurs sacrifices et les pendaient sur les branches d'un arbre en signe des festivités. Ils lançaient ensuite beaucoup de flèches au ciel en signe de joie et de bonheur et ensuite ils rentraient chez eux ».

Ce récit sur la fête de Shahrabgmud vient sans aucun doute d'une autre fête tribale très ancienne des syriaques au 2^e et 3^e siècle ap. J.-C. (la fin de l'empire Parthe [Ashkāniān] et le début des Sassanides). Son lien avec la fête de Tiregān qui a été suggéré par Messina et Pigoulevskaya³ et que Rooholamini⁴ a répété n'est qu'une hypothèse qui pourrait simplement

¹ Seyed Hassan TAGHIZADEH, *Une Histoire de l'Iran antique, Les articles de Taghizadeh*, Volume 10, sous la direction d'Iraj Afshar, Téhéran, Shokoofan, 1357 (1978). (Texte en persan).

² PIGOULEVSKAYA, *Les villes d'Iran à l'époque des Parthes et des Sassanides*, Téhéran, Sherkat Entesharat elmi va farhangi, 1998, p.480. (Texte en persan).

³ *Ibid.* p.482.

⁴ Mahmoud ROOHOLAMINI, *Les coutumes et les fêtes antique en Iran d'aujourd'hui, (un regard anthropologique)*, Téhéran, éditions Agah, 1997. (Texte en persan).

rappeler des fêtes tribales de la région avec des ressemblances générales avec les fêtes d'autres peuples et d'autres nations.

Mais ce que cette histoire nous révèle, c'est le rapport de cette fête avec l'eau, la source, l'étang et l'agriculture. Elle a également un lien avec la légende de Kai Khosrô qui parle de la fête des eaux, des sources, des ruisseaux, de la culture des terres et du partage de cette culture.

Une des coutumes de la fête de Tiregān est Ābrizān [versée de l'eau]. Pendant la journée, on se lave dehors et on verse ou on jette l'eau sur le visage et la tête de l'autre¹.

Bīrūnī voit l'origine de Tiregān dans la lancée de la flèche d'Arash l'archer et la libération des Iraniens d'Afrasiab, mais au cours de son récit, il cite la sacralisation de l'eau des rivières et des sources et tout en récitant la légende de Kai Khosrô, il mentionne la coutume d'ablution :

Lorsque Kai Khosrô est revenu de la bataille avec Afrasiab, il a traversé en ce jour (Tiregān) la région de Saveh et a grimpé au sommet d'une montagne qui dominait Saveh ; tout seul, sans aucun autre soldat, il est entré dans une source et a rencontré un ange ; il s'est évanoui sur le champ. Juste à ce moment-là, Bijan, le fils de Goodarz est arrivé et a versé un peu d'eau de source sur sa tête... et la coutume d'ablution et de lavage avec cette eau et dans d'autres sources s'est ainsi née, sur le chemin de Tirak. Les habitants d'Amol vont à la mer Caspienne à cette date-là et jouent dans l'eau toute la journée....²

Il existe un autre récit sur la légende de Kai Khosrô dans *Livres des Rois* de Ferdowsi que nous avons déjà développé. Comme nous le constatons dans le récit de Bīrūnī, ce dernier connaît cette coutume d'ablution, de lavage et de jeu dans l'eau mais il ne reconnaît pas son importance. Il cite ce récit rapidement et passe ensuite à autre chose. En plus, avant ce récit, il mentionne deux origines essentielles pour la fête de Tiregān. La première est ceci : « Manouchehr a demandé à Afrasiab de lui donner un bout de la terre d'Iran jusqu'à l'endroit

¹ Dans certains écrits, cette coutume fait déjà partie des coutumes du nouvel an (Norouz) mais la raison c'est que les auteurs n'ont pas toujours bien calculé les années bissextiles. Cette inattention dans le calendrier cause parfois des propos déplacés.

Cette coutume qui fait partie de la fête de Tiregān trouve petit à petit sa place dans les coutumes de Norouz et plus tard elle devient même une des coutumes du nouvel an. Dans les références après l'Islam, nous retrouvons aussi différents rapports sur la cérémonie d'Ābrizān. Dans ces rapports, plus on avance dans le temps, plus on s'éloigne de l'origine de la cérémonie jusqu'à ce qu'on nous présente cette cérémonie comme une coutume islamique.

Cette cérémonie est aussi courante chez les arméniens et s'appelle « Vārtādārā ». Dans ce travail, nous ne parlons pas de l'état actuel de cette coutume (Cf. Hashem RAZI, *Calendrier et fêtes de l'Iran antique*, Téhéran, 1979.

² BIRUNI, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, op.cit., p.336.

où sa flèche atterrirait. Un de ses anges nommé Esfandar-maz (Espenta-ārmait) a accepté et a ordonné à Manouchehr de prendre son arc et ses flèches...¹ ». Avant de citer la deuxième origine, nous parlerons brièvement d'Esfandar-maz.

Espenta-ārmait ou Esfandar-maz ou Sepandar-maz, est une des déesses zoroastriennes, Amesha Spenta, gardien de la Terre, et le mois d'Esfand (février/mars) porte son nom. Précisons que dans son récit sur la légende de Kai Khosrô, *Bīrūnī* cite le nom d'un ange – qui est certainement Esfandar-maz- mais ne donne pas son nom. La première partie du nom avestique Espenta- ārmait signifie « sacré, bénéfique » et la deuxième partie signifie « la réflexion et le sacrifice ». Espenta-ārmait est le cinquième des Amesha Spenta (Immortels Saints). Dans les gāthās, on le considère comme maître des divinités (Yaçna 46, 13), elle est la fille d'Ormuzd (Yaçna 45, 4). Spenta Mainyu l'a créée pour qu'elle donne beaucoup de pâturages aux troupeaux. Le lien de cet ange avec l'arrosage de la terre, sa préparation pour la culture et sa fertilité est évident.

L'essence de ces récits est bien évidemment la sacralisation de l'eau. La lancée de la flèche montre l'étendu des terres cultivées et dans la légende, elle rappelle Tistrya, l'étoile/divinité de pluie.

La deuxième origine que *Bīrūnī* évoque est *Dahou Faziye*, c'est-à-dire le maintien, la sécurité et la gouvernance du monde et *Dahghanah* qui signifie l'édifice du monde, la culture et le partage. Ces deux éléments viennent ensemble et la survie du monde en dépend...Mais *Dahou Faziye* a été instauré par Hooshang et *Dahghanah* par son autre frère et ce jour s'appelle Tir ou Atarod (Mercure) qui est l'étoile des écrivains.

Ici *Bīrūnī* évoque « la culture et l'élaboration de la terre » qui révèlent les racines de la fête de Tiregān, c'est-à-dire l'eau, la pluie, la culture et l'abondance dans le monde mais lui aussi comme beaucoup d'auteurs des ouvrages pehlevis confond le lien de Tiregān et Tistrya, la déesse de pluie, avec Tir/Atarod (Mercure) et cela est une erreur évidente. Tistrya est le nom d'une divinité et d'une étoile du Grand Chien qui a un rapport avec la pluie. Tandis que Tir/Atarod a un lien avec « l'écrivain ». Au début de son récit sur Tiregān, *Bīrūnī* parle de la « fête de Niloufar (Nénuphar) qui est la fête des eaux. Selon lui, le sixième jour du mois de Tir s'appelle Khordad Rouz et c'est le jour d'une fête qui est la fête de Niloufar et c'est une fête

¹*Ibid.*, p. 334.

sacrée¹. Rappelons que le nénuphar a un lien très fort avec l'eau car son existence en dépend et qu'il vit même sur l'eau ; cette fleur est un symbole important dans les mythologies indo-iraniennes.

La coutume d'ablution citée dans *Al-āthār al-bāqiyah* a été également racontée par l'historien Gardīzī qui montre aussi la sacralisation de l'eau et la fête des eaux. Dans son ouvrage *Zan al-akbar*, Gardīzī cite la fête de Tīregān, la fête de *Sar Shouri* [lavage de tête]².

On retrouve le lien entre Tīregān et l'eau dans un autre récit raconté par Al-Maqdisi dans *Ahsan at-Taqasim fi Ma`rifat il-Aqalim* (*La meilleure répartition pour la connaissance des provinces*) :

Dans la banlieue de *Kashan*, il existe une montagne d'où l'eau goutte comme la sueur mais ne coule pas. Tous les ans, lorsque le jour de Tir du mois de Tir (=Tīregān) arrive, les gens se retrouvent là-bas. Ils ramènent des récipients. Chaque personne frappe sur la montagne et dit : pour telle affaire, donne-nous à boire de ton eau ! Et chacun boit selon ses besoins³.

Dans ce récit court mais précieux, Rooholamini montre l'origine des croyances de la fête de Tīregān et il la nomme avec justesse la fête de l'eau et de la pluie. Nous pouvons retrouver ce genre d'explications dans les récits légendaires des histoires islamiques comme *Chroniques de Tabari*, *Al-Tanabieḥ* et *Al-Ashraf*, etc. Nous lisons par exemple que les œuvres que Manouchehr (dans les histoires légendaires, Tīregān date de l'époque de Manouchehr et d'Afrasiab) a réalisées sont : creuser les ruisseaux, construire des puits, établir les coutumes des fermiers, faire les jardins, planter des fleurs et du basilic, etc. Il existe deux fêtes qu'on attribue à Manoucher et les deux ont un rapport étroit avec l'eau et la pluie : la fête de Tīregān (le jour de Tir, au mois de Tir) et la fête de Abanegān (le jour d'Aban au mois d'Aban). Selon un autre récit dans *Al-Tanabieḥ* et *Al-Ashraf*, les Iraniens croient que le prophète *Al-Khidr* était un des sept fils de Manouchehr. Dans les *Chroniques Tabari* le prophète *Al-Khidr* a été également situé à l'époque de Fereydoun et de Manouchehr. Un lien existant entre *Al-Khidr* et la source de l'eau vitale avec Manouchehr et la fête de Tīregān n'est qu'une légende mais il montre cette réalité que l'origine de Tīregān est bien l'eau et la pluie.

¹ *Ibid.*

² Parviz RAJABI, *Les fêtes et les coutumes de l'Iran antique*, *op.cit.* p.83.

³ Mahmoud ROOHOLAMINI, *Les coutumes et les fêtes antique en Iran d'aujourd'hui*, *op.cit.* p.102.

Hassan Ibn Mohammad Ibn Hassan Qomi dans *l'Histoire de Qom* (378, AH), après avoir raconté le récit de Kai Khosro et la cérémonie de lavage écrit : « ce jour-là était le jour de Tir du mois de Tir et depuis ce jour-là, la coutume de lavage et d'ablution dans cette source ou dans d'autres a été instaurée¹ ». Dans un de ces textes, Parviz Rajabi a également attribué l'origine de Tiregān à la pluie, à la fertilité de la terre, à l'abondance et à l'agriculture. Au contraire de Mahmoud Amini qui dans son texte sur Tirmā-Sizze-Šu (que nous étudions dans le chapitre consacré à cette fête), ignore ce point, Rajabi reconnaît l'origine de Tiregān dans la victoire de Tistrya contre Apaosha, la sacralisation de l'eau et la cérémonie spéciale de dieu de pluie et il conclut ainsi :

Les habitants du plateau désert d'Iran font la fête et la prière dans l'espoir qu'il pleuve... probablement, Tiregān consistait au début en ces prières et en rien d'autre. Le temple de ces prières n'a été qu'un bout de terre et peut-être comme les premières mosquées avec un muret d'un empan ; le temple d'Anāhitā a certainement un rapport avec la fête de Tiregān – dans les temps plus anciens- et puis on la fêtait au pied des montagnes et des rochers. Plus tard des mythes et des légendes sur Tiregān ont vu le jour².

Ce chercheur étudie les racines de Tiregān mais ne s'intéresse pas à la fête de Tirmā-Sizze-Šu qui hérite de la fête antique de Tiregān. Il évoque ensuite la fête d'Abrizgān, à Afrijgan d'Ispahan pendant le règne d'Al Ziar (316-434 AH) qui était d'origine de Mazandarān et qui connaissait donc mieux Abrizgān (*op.cit.*84-85). On retrouve également dans les recherches de Rooholamini, une information – sans aucune analyse- sur la « Tir et *jashn* [fête] » des zoroastriens de Kerman (pendant la deuxième moitié du mois de Tir) et la cérémonie d'eau de Tir Māhi à *Kārīzāt* de Yazd³, des fêtes qui témoignent chacune de la continuité de la fête de Tiregān et que nous étudierons plus en détail dans les chapitres concernés.

4.3.5. Tiregān et Arash l'archer

Une des légendes qui concernent la fête de Tiregān est la belle légende d'Arash l'archer (Shiva Tir). Arash est un personnage très populaire chez les Iraniens et c'est pour cela que

¹ Parviz RAJABI, *Les fêtes et les coutumes de l'Iran antique*, *op.cit.*, p.93.

² *Ibid.* p.75.

³ Mahmoud ROOHOLAMINI, *Les coutumes et les fêtes antique en Iran d'aujourd'hui*, *op.cit.*, pp.114-115.

depuis des siècles, les auteurs ont toujours essayé de mettre un lien entre le récit d'Arash et la fête de Tiregān¹.

Il paraît pourtant que les chants 6, 37 et 38 de Tir ou Tistrya (Tir) Yasht révèlent l'intérêt des auteurs pour la légende d'Arash. Lorsque Tistrya se lève (au mois de Tir) « qui file avec rapidité et s'avance en glissant comme file un trait partant au gré de la pensée, qu'un vigoureux archer, de tous les Aryas le plus habile à lancer des traits, lancerait d'une colline basse vers une montagne (haute et) brillante. Vers lui viennent Ahura-Mazdā et les Amesha-Spentas. Ahura et Mithra aux vastes campagnes lui frayent une large voie. Puis Ashi-Vanuhi la noble et Parendi, au char retentissant, suivent cette route en la lui aplanissant, jusqu'à ce qu'il atteigne, en avançant, la montagne brillante, les lieux brillants de son coucher »².

Bīrūnī dans son ouvrage *Les signes restants des siècles passés* écrit ainsi à propos de Tiregān :

Une fois qu'Afrasiab a vaincu Manouchehr et l'a piégé à Tabaristan, il a été décidé qu'une partie de la terre d'Iran serait donnée au Touran et cela à l'aide du parcours d'une flèche. A ce moment-là l'ange Esfandar-maz (Espenta-ārmait) est apparu et a ordonné qu'on ramène un arc et une flèche. On a ensuite prévenu Arash pour lancer la flèche, lui qui était un homme correct, sage et croyant. Arash s'est dévêtu et a montré son corps aux témoins et a dit : oh, le Roi et les gens, regardez mon corps. Je n'ai aucune blessure ni maladie mais je suis certain qu'après la lancée de la flèche, mon corps se coupera en morceaux et je serai sacrifié. Il a donc pris l'arc et à l'aide de Dieu, a lancé la flèche et ensuite il a rendu l'âme. Dieu a demandé au vent de protéger la flèche. De la montagne de Ruyān, la flèche est arrivée à l'est à Farghāna et elle a atterri sur la racine d'un arbre qui était le plus grand arbre dans le monde. Ce point a été désigné comme frontière entre l'Iran et le Touran. On raconte qu'entre le point de départ et le point d'arrivée de la flèche, il y a mille parasanges. La fête de Tiregān est donc célébrée à l'occasion de la paix entre l'Iran et le Touran³.

¹ Notons que Tir signifie Flèche ou balle et n'a aucun rapport avec Tistrya ou Tishtar ou Tir, qui est le nom du dieu de la pluie et du quatrième mois de l'année. Tiz et Tir ont la même racine. Selon les inscriptions de Behistun de Darius (colonne cinq, paragraphe quatre), lorsqu'on parle des Tigra-Xauda, Tigra est un adjectif qui signifie Tiz (pointu).

² Tir Yasht : 37 et 38. Chant 6 : « Honorons Tistrya... qui s'avance vers la mer Vourukasha avec le coulant d'un trait (allant) au gré de la pensée, qu'un vigoureux archer, de tous les Aryas le plus habile à lancer des traits, lancerait d'une colline basse vers une montagne (haute et) brillante ».

³ *Les signes restants des siècles passés*, à l'aide de Sachau Leipzig, 1923 (selon les F, le rapport de Poordavood, volume 1, Téhéran, 1997, p.335)

Nous ne savons pas quelles autres sources *Bīrūnī*, *Gardīzī*, *Tabari* et *Bal'ami* qui ont tous cité le récit d'Arash, ont utilisées¹.

Ce qu'on trouve dans tous ces récits, c'est que tous les ans au mois de Tir, les gens fêtent Tīregān tout en célébrant la mémoire d'Arash. C'est pour cette raison que les Iraniens confondaient les coutumes en rapport de Tistrya avec les mémorielles d'Arash, car il y avait d'un côté *tir* (flèche) d'Arash et Tir (mois de Tir) et de l'autre, l'histoire d'Arash dans les Yashts au mois de Tir. Ils nommaient ainsi les deux cérémonies Tīregān ou « fête et Tir ». Le rapport de Gardīzī sur Tīregān qui a été écrit au moment où cette fête était encore pratiquée est certes court mis contient des éléments très importants : « ...et cette flèche tomba dans un endroit entre Farghāna et Touran. Cette flèche arriva après un jour à cette montagne et les mages firent la fête...Pendant Tīregān, les Perses font des ablutions, cassent les récipients et les lanternes et on raconte qu'en ce jour, les gens ont été libérés des mains d'Afrasiab, chacun s'occupe de quelque chose et ils cuisent du blé et des fruits et ils disent à propos que tout le monde mange du blé à ce moment-là car avant ils ne pouvaient pas faire la farine. Car tous étaient encerclés. Et pour le lavage de la tête, ils disent que lorsque Kai Khosrō est revenu de la bataille avec Afrasīb, il est allé tout seul à la source et s'y est endormi. A ce moment-là Bijan, fils de Guiv est entré. Il a mis de l'eau sur la tête de Kai Khosrō afin de le réveiller et depuis ce jour, la coutume de lavage s'est perpétuée² ».

Comme Gardīzī, Bīrūnī considère également la fête de Tīregān comme une fête qui se passait en deux jours : petit Tīregān, le treizième jour de Tir (Tir Rouz) où la flèche a été lancée et grand Tīregān, le quatorzième jour (Goush Rouz) quand la flèche d'Arash, selon l'ordre du dieu et à l'aide du vent, après une journée entière et une très longue distance, a atterri quelque part entre Fraghāna et Touran et la paix s'installa. Selon Bīrūnī, étant donné qu'avant la paix entre Afrasiab et Manouchehr, les gens étaient encerclés donc n'avaient ni la force ni l'occasion de cuire du pain, ils mangeaient donc du blé pendant ces deux jours de fête en souvenir de cette époque difficile de la guerre et ils cassaient leurs poteries en terre.

Casser des poteries fait très probablement partie des coutumes de la fête de Tīregān et a un rapport avec le dieu de pluie et d'eau et non pas avec l'histoire d'Arash. C'est au fil du temps et avec la confusion entre les coutumes de Tistrya avec celles d'Arash qu'on a eu cette idée que

¹ Un autre point qui n'est pas clair dans ces récits c'est l'emplacement géographique qui demande une recherche à part.

² GARDIZI, *Zayn al-akbar*, p.242.

casser des poteries venaient de l'histoire de la guerre avec Afrasiab tout comme se laver et l'ablution qui sont des coutumes de la fête de Tistrya. Au pied de toutes les vieilles montagnes au sommet desquelles il existe une citadelle avec le nom de Dokhtar [fille] et qui sont éloignées des habitations, on retrouve énormément de poteries cassées de différentes époques et il y a des endroits où le nombre de ces poteries cassées est tellement important qu'on dirait qu'elles y ont été répandues intentionnellement. Le plus étrange, c'est que ces citadelles sont souvent dans les endroits loin de l'eau, comme par exemple la citadelle de Dokhtar Shoorab à Gonabad dans le désert où il n'y a pas d'eau. Il y a donc probablement un rapport entre les poteries cassées au pied des citadelles et les divinités comme Tistrya et *Anāhitā*, ce qui mérite des recherches plus approfondies.

Nous retrouvons partout en Iran, beaucoup de sources qui portent des noms religieux. Il y a également des sources qui, pour les habitants du pays, sont sacrées. Étant donné que cette sacralisation a des origines traditionnelles et religieuses, les gens donnent un nom religieux à ces sources. Par exemple, on retrouve la source Cheshmeh Ali un peu partout en Iran et ce qui est intéressant, c'est que chaque *Cheshmeh Ali* a des spécificités du point de vue géographique, qualitatif et quantitatif. Des spécificités qui ramènent inconsciemment la pensée des gens vers la religion : les belles sources remplies d'eau ont été créées par *Anāhitā* et Tistrya.

4.3.6. Quelques exemples des cérémonies de la fête de Tiregān (Abrizgān) à l'époque des Safavides

Jusqu'à l'époque Safavide, la fête de Tiregān était bien célébrée, par exemple dans un rapport, Iskandar Beg Turkoman (Munshi) raconte la fête d'Abpāshān de Roodsar à laquelle participait Abbas 1^e le Grand : « Et la majesté le grand Roi était dans la région paradisiaque de Mazandarān ; l'agréable printemps arriva au à son terme et le climat se mit à chauffer. Le Roi a eu envie de contempler la fête de Panjeh (Panjak) qui est très chère au peuple de Guilan. La coutume des habitants de Guilan est que pendant la période de Khamseh (cinq jours) de chaque année - qui selon les calculs des astrologues se situe après les trois mois du printemps et pour les Iraniens, c'est équivalent de la fête d' Abpāshān (verser de l'eau)- les grands et les petits, les hommes et les femmes se retrouvent au bord de la mer et font la fête pendant cinq jours ; chacun entre dans l'eau en compagnie de ses proches ; ils jouent dans l'eau ensemble et passent un bon moment, ce qui est très agréable à voir. Ainsi le Roi est parti de Farah Abad (environs

de Sari) et est arrivé à Roodsar dans la région de Rankooh de Guilan où se passait cette fête et il contempla cette fête et cette joie....¹.

Cette même personne décrit ainsi les événements de l'an 1020 AH et la fête d'Abpāshān d'Ispahan : « ...au moment du lever de Cancer qui selon les Iraniens est le jour d'Abpāshān, le Roi a contemplé la fête d'Abpāshān au Chahar Bagh d'Ispahan. En ce jour, plus de cent mille personnes de différentes classes se retrouvent dans l'avenue Chahar Bagh et se jettent de l'eau les une sur les autres. A force de verser l'eau en quantité, la rivière Zayandeh Rud s'assèche² ».

Les habitants de Mazandarān comme ceux de Guilan aimaient la fête d'Abpāshān. L'auteur écrit ce rapport dans la deuxième moitié de l'an 11 AH., à l'époque des Safavides : « Il y avait presque trois ou quatre cent méchants monstrueux qui étaient assis dans la Cour et qui se racontaient leur force et ce jour-là, c'était leur fête. Le camp des monstres était au bord de la mer de (Qulzum) Mazandarān et les gouvernants et les habitants de Mazandarān venaient regarder et tous fêtaient Abpāshān ; ils se mettaient tous au bord de l'eau et se jetaient de l'eau et s'amusaient ensemble³.

Pietro Della Valle, un aventurier italien qui a vu cette fête à Ispahan en 1619 (1208 AH) la décrit ainsi : « le vendredi 5 juillet, il y a la fête d'Abpāshān ou Abrizān et jusqu'à aujourd'hui je n'avais jamais vu cette fête car elle ne se célèbre pas en l'absence du Roi. Abpāshān est le nom actuel de cette fête mais dans le temps, on l'appelait Abrizān. Pendant ce jour, tous les habitants, de toute classe sociale et même le roi mettent des habits courts comme les habitants de Mazandarān et pour ne pas salir leurs turbans, ils mettent des bonnets de nuit. Ils relèvent les manches et vont au bord d'une rivière ou un point d'eau et dès le signe du Roi, avec les récipients qu'ils possèdent, ils se versent de l'eau l'un sur l'autre tout en dansant, plaisantant et s'amusant. Par moment, il y en a qui par un coup de colère, jettent le récipient de côté et versent l'eau avec la main. Les adversaires se jettent alors à l'eau et il arrive même que certaines personnes meurent noyées. A Ispahan, cette fête se pratique au bord de Zayandeh Rud, au bout de l'avenue Chahar Bagh et face au joli pont Allahverdi Khan... À cette occasion, le Roi s'y est rendu depuis le matin et regarda la fête depuis une des arcades. Un peu avant la fin de la

¹ Alam Aray ABBASSI, *Iskandar Beg Turkoman*, Volume 2, éditions Amir Kabir, 1976, p.853. (Texte en persan).

² Nasrolah FALSAFI, *La vie du Roi Abbas le 1^{er}*, Volume 2, éditions Université de Téhéran, p.308 (cité par Alam Aray Abbassi, p.593) (Texte en persan)..

³ *Histoire d'Alam Aray Safavi* (auteur inconnu), avec les contributions de Yadolah Shokri, éditions Etelaât, 1984, pp.324-655. (Texte en persan).

fête, le Roi appela les ambassadeurs étrangers et étant donné qu'il ne restait pas beaucoup de temps, il ordonna aux gens de partir et il commença à boire et à faire la fête avec les ambassadeurs¹ ».

Parmi les ambassadeurs cités, on retrouve le nom de l'ambassadeur de l'empire d'Espagne, Figueroa, qui décrit à son tour cette cérémonie : « Depuis des siècles, parfois au mois de juillet dans cette ville (Ispahan), une fête a lieu qui ressemble beaucoup à notre Lupercales. Tout le monde de tout horizon participe à cette fête, sauf les femmes qui gardent les voiles mais qui peuvent regarder la cérémonie et les jeux du haut du pont. Suite à un appel public, tous les gens, sans talent ou compétence particulière, se rassemblent. Les hommes mettent un habit laid qui ne ressemble pas du tout à leurs habits habituels. Il s'agit d'une chemise avec des manches très larges, courte, sans pli, un pantalon très étroit comme celui des clowns ou des acteurs de comédie ; ils ont aussi un bonnet de nuit à la place de turbans afin de ne pas les abîmer. Les gens ressemblaient ainsi aux personnages déguisés et comiques. Ils entrent ainsi vêtus dans l'eau et étant donné qu'à cette époque de l'année, il n'y a pas beaucoup d'eau, le bord de l'eau est noir de monde. Chaque personne tient un récipient en fer ou en zinc ou en cuivre, le remplit d'eau et la verse avec beaucoup d'énergie sur les autres. Il arrive que quelqu'un jette le récipient et casse la tête de l'autre et il y en a même qui décèdent suite à ces blessures. Même si ce jour était très chaud... ; le Roi demanda à l'ambassadeur d'Espagne de s'asseoir auprès de lui et le questionna à propos de cette cérémonie qui se passait à ce moment-là dans un vacarme assourdissant et au sommet de l'excitation au point que personne n'entendait personne. A cause de tous ces bruits et de quelques accidents, le roi ordonna à quelques participants qui étaient à cheval de séparer les gens qui se disputaient mais cela a causé le piétinement de quelques personnes par les chevaux ou la noyade de quelques-uns dans l'eau².

C'est ainsi que depuis l'époque des Qajars, la fête d'Abpāshān a perdu sa popularité et les historiens et les aventuriers Iraniens et étrangers ont très peu parlé de cette fête. Abdollah Mostoofi (la fin des Qajars) raconte par exemple dans ses souvenirs : « Pendant le jour Cancer au début de l'été, la baignade se pratique dans les villages et les petites villes et comme la pastèque qui vient le premier soir après les quarante jours de l'hiver, dans les villages d'Arak

¹ Nasrollah FALSAFI, *La vie du Roi Abbas le 1^{er}*, Volume 2, éditions Université de Téhéran, 1968, pp.309-310, selon *Les voyages* de Pietro Della Valle, volume 4, pp.370-374 (dans l'ouvrage original).

² Garcia da Silva FIGUEORA, *Les récits de voyage*, traduit par Gholam Reza Samii, éditions Nashre No, 1984, pp.345, 346, 347.

on appelle cette coutume *Abpāshanak*¹. On dirait que jusqu'en 1304 (1925), on appréciait un peu partout cette fête et il y a quarante ans, les habitants de Ghasem Abad (tout à l'est de Guilan, près de Roodsar) continuaient à l'organiser. Dr. Manouchehr Sotoodeh écrit à ce propos : « Panjak ou Khamseh [5 jours] fait partie des mois du calendrier ancien qui est encore vivant dans l'histoire de Mazandarān et de Guilan. Une fête se pratiquait à ce jour et elle se nommait *Abpāshān*. Aujourd'hui encore les habitants de Ghasem Abad de Guilan et les arméniens de l'Iran pratique cette fête². Nous y reviendrons dans les chapitres concernés.

4.4. *Abāngān*

Le mot *ābān* est composé du mot *āb* qui signifie l'eau et le suffixe *ān* en pehlevi et en persan qui signifie le mois qui a un lien avec l'eau et l'ange gardien de l'eau. Ce mot se dit *āp* en avestique, *āpi* en persan antique, *āp* en pehlevi, *ow* dans quelques dialectes Iraniens et il est de la même racine que le mot eau en français.

4.4.1. La fête d'*ābānegān*

En Iran antique, le deuxième élément saint après le feu est l'eau et nous avons expliqué son importance dans les chapitres précédents. Le huitième mois de l'année (*ābān* = novembre) et le dixième jour de ce mois est ainsi appelé *ābān* à l'honneur de cet élément de sa divinité *Anāhitā*.

Comme c'était la coutume chez les zoroastriens, ils organisaient une fête lorsque le nom du mois et du jour se coïncidaient. Ils fêtaient ainsi *ābānegān*. Pendant la journée de fête, les zoroastriens et surtout les femmes se rendaient au bord de la mer, des rivières et des sources et faisaient la fête dans la nature. Ils chantaient la prière d'*ābān* et vénéraient la déesse de l'eau.

La prière d'*ābān* s'adresse à la déesse Nahid (*Anāhitā*) qui selon les textes avestique est la source des eaux dans le Monde. C'est conseillé de dire cette prière au bord de l'eau. Après cette cérémonie de Yasna, on offrait à l'eau³.

¹ Abdollah MOSTOOFI, *Le récit de ma vie ou l'histoire sociale et administrative de l'époque Qajar*, volume 3, éditions Zavar, 1981, p.395.

² Nasrollah FALSAFI, *La vie du Roi Abbas le 1^{er}*, Volume 2, *op.cit.*, p.311.

³ Bahran FARAHVASHI, « *Abān* », in *Revue des recherches historiques*, N°3, Téhéran, 1964, pp.31.32.

4.4.1.1. Les origines d'ābāngān

Dans le livre *Borhan-e Ghate*, nous lisons ceci à propos de ce jour : « ābān est le dixième jour de chaque mois solaire et les perses honorent ce jour. Ils font la fête car à ce jour Zou a combattu Afrasiab et il l'a chassé de son territoire. Une autre raison, c'est que durant huit années, il n'a pas plu en Iran et il y a eu la famine et beaucoup de gens moururent et c'était à ce jour que la pluie a commencé à tomber et c'est pour cela que les Perses font la fête et ils disent que ce jour est un bon jour pour faire des vœux à Dieu et aux gouverneurs¹ ».

Un peu plus loin, on retrouve cette explication sur ābāngān : « c'est le nom d'un ange responsable des eaux. On raconte que s'il pleut pendant ce jour, c'est ābāngān des hommes et ils vont dans l'eau et s'il ne pleut pas, c'est ābānegān des femmes et ce sont elles qui vont dans l'eau et ils croient que cet acte porte bonheur »².

Cette citation nous montre bien que cette fête se partageait en deux : le grand ābānegān (ābānegān des hommes) et le lavage et les ablutions des hommes et le petit ābānegān des femmes en cas d'absence de pluie³.

Bīrūnī, dans *Al-āthār al-bāqiyah*, écrit ceci : « à ce jour, Zou le fils de Tahmasb est devenu roi et il a ordonné aux gens de creuser et d'entretenir des ruisseaux et aussi à ce jour, les sept royaumes ont entendu que Fereydoun a emprisonné Biurasp et qu'il est devenu roi et il a ordonné aux gens qui avaient fui Biurasp de rentrer chez eux et de vivre en sécurité »⁴.

L'ordre de Zou pour creuser des ruisseaux montre aussi l'importance et la place de l'eau. Un autre événement qui augmente l'importance de la fête d'ābānegān, c'est que l'emprisonnement de Zahhak par Fereydoun s'est probablement produit pendant cette journée. Rappelons que dans le récit, Zahhak avait envahi la vie des gens et qu'il se nourrissait des cerveaux des jeunes Iraniens. Cet événement était donc une raison très importante pour faire la fête. Cette histoire incarne bien la victoire du bien sur le mal⁵.

¹ *Ibid.*, pp.34-35.

² Mohammad Hossein KHALAF TABRIZI, *Borhan-e Ghate*, *op.cit.* p.3.

³ Hashem RAZI, *Les fêtes Gahanbar et Fardoog, les fêtes saisonnières les plus anciennes de l'Iran antique*, *op.cit.*, pp.170-171.

⁴ Bīrūnī, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, *op.cit.*, p.1352.

⁵ Abolghasem AKHTEH, *Les fêtes et les coutumes de fête en Iran*, *op.cit.*, p.94.

Etant donné que les cinq derniers jours du mois d'ābān coïncide avec la fête de Farvardgān, les Iraniens croyaient que pendant ces jours, les Farvahars des morts revenaient sur terre pour rendre visite à leurs proches. Ils faisaient donc la fête aussi pendant ces jours et apportaient de la nourriture sur les toits pour ces visiteurs. Cet événement donnait une dimension religieuse à ābānegān. Après l'islam, cette dimension a perdu son sens¹.

4.4.2. La fête d'ābāngāh de farvardine

Abānegāh est le nom du dixième jour du mois de farvardine (mars) et 'est également le nom d'un ange qui veille sur l'eau. En plus de la fête d'ābānegān au mois d'ābān, il y avait aussi une fête ābāngān où il y a des cérémonies en rapport avec l'eau et la sacralisation de l'eau. La fête d'ābrizgān qui se passe le 6 farvardine a aussi des liens avec cette fête².

Avant l'islam, la fête d'ābāngān se pratiquait partout et par tous les gens qui faisaient la fête au bord de l'eau, qui buvaient et qui mangeaient et qui lisaient des prières liées aux divinités des eaux et d'*Anāhitā*. Mais après l'islam et en Iran d'aujourd'hui cette fête se pratique très rarement et seulement dans les lieux où les zoroastriens habitent ensemble. Mais les Parsis, les zoroastriens d'Inde se mettent encore un habit blanc, se rendent au bord de l'eau et dans une belle cérémonie et en se versant de l'eau l'un sur l'autre (ce qui a aussi une dimension religieuse) rendent hommage à cette journée. Ils s'amuse tout en versant de l'eau qui éloigne les maux et les maladies. Le Mobad lit la prière et fait une offrande (Āb-Zōhr) à l'eau en trois fois. Pour faciliter les accouchements et augmenter le lait des mères, les gens font la prière d'Āb-Zōhr et le mobad en versant l'offrande dans l'eau. Les Persis font cette cérémonie à chaque fois qu'il y a un événement en rapport avec l'eau : inaugurer un canal ou des conduits d'eau, etc³.

Nous avons évoqué les fêtes et les coutumes liées à l'eau en Iran antique et les reflets de ces coutumes dans les fêtes d'aujourd'hui. Nous allons à présent développer les coutumes et les croyances des gens d'aujourd'hui dans les différentes régions de l'Iran et le reflet des héritages passés dans la vie et la culture actuelle des Iraniens.

¹ Parviz RAJABI, *Les fêtes et les coutumes de l'Iran antique*, Téhéran, 1995, p.200. (Texte en persan).

² Hashem RAZI, *Les fêtes Gahanbar et Fardoog, les fêtes saisonnières les plus anciennes de l'Iran antique*, op.cit., p.160.

³ Jamshid SOROUGH SOROUGHIAN, *L'eau, le bain et la propreté chez les zoroastriens d'Iran*, Nashr Makani, 1997, p.52. (Texte en persan).



Cinquième partie : Le folklore des Eaux



Préambule

Dans cette partie de notre travail, nous nous intéressons à l'eau dans la culture et la littérature persanes, sa place dans le Coran, et aussi l'eau dans les contes, les proverbes et les interprétations de rêve. Nous allons aussi évoquer les croyances liées aux sources, aux Saqâ-khâneh et aux puits.

Nous citerons également les folklores et les cérémonies traditionnels pour réclamer ou pour faire arrêter la pluie. Nous expliquerons autant que possible chacune de ces cérémonies et nous essayerons de retrouver ses racines et ses rapports avec les mythes et les croyances anciens.

1. Des précisions globales

L'eau, en tant qu'élément primordial pour la vie, est le symbole de sainteté, de fraîcheur, de naissance, de fertilité, de bénédiction et de propreté. Elle insuffle la vie au monde.

Dans les différentes cultures, comme dans la culture iranienne, l'eau revêt une importance particulière. L'histoire de la civilisation iranienne, pour des raisons climatiques, est influencée par cet élément indispensable. L'influence de cet élément sur la vie quotidienne et son impact sur la culture iranienne sont si profonds qu'il occupe une grande place dans l'anthropologie et les études sur la culture et la civilisation du peuple iranien. Il est la base de la civilisation iranienne. Dans l'histoire et la littérature iraniennes, il existe de nombreux documents sur l'eau. Les idéologies, les idées et les points de vue des Iraniens ont leur racine dans l'histoire de la Perse antique.

Dans la civilisation iranienne, la religion est un lien entre l'homme et le monde qui l'entoure. Un homme qui a des expériences religieuses, considère la nature comme la puissance cosmique. Pour lui toutes les actions et tous les événements produits dans sa vie révèlent la présence et la manifestation du dieu. C'est ainsi que la vie devient sacrée à son regard. Pour les Iraniens, l'eau est un élément sacré avec une nature magique et ils ont un regard respectueux envers l'eau. En Iran, la place et l'importance de l'eau remontent à la période préislamique. Nous pouvons constater des louanges à la déesse des eaux dans l'*Avesta*. Avec l'arrivée de l'Islam en Iran, la présence, le respect et la sainteté de l'eau ont pris des formes différentes : saqâ-khâneh, pâdyâb, les rites religieux et nationaux des ethnies différentes où l'eau joue un rôle important.

Dans les croyances des Iraniens chiites, l'eau représente la dot de Fâtemeh, un personnage sacré dans l'Islam. Ils ne la salissaient pas et ils ne refusaient jamais de l'offrir aux autres. Hâj Mollah Esmâil Sabzevâri dit : « *La mer agitée avec les grandes vagues est le résultat des larmes de Fâtemeh pour son fils Imam Hossein, les anges ont heureusement évité les dommages, sinon ses larmes auraient noyé le monde* »¹.

¹ Mostafa EJTEHADI, *Encyclopédie de la femme iranienne*, Téhéran, Bonyâd-e dânechnâme bozorge farsi, Volume I, 2003, p.2. (Texte en persan).

L'Islam a accordé une grande importance à la propreté : huit versets du Coran parlent directement de l'eau et plus de Soixante versets en parle indirectement. Par exemple : « وجعلنا من الكل شي » qui signifie : « à partir de l'eau, nous avons constitué toute chose vivante ». À ce propos, il y a de nombreux ordres religieux et l'islam prend au sérieux la question de la préservation de l'eau. D'après cette religion, l'eau courante est toujours propre et le fait de la polluer est un pêché.

L'eau de la pluie est toujours propre. Offrir de l'eau à quelqu'un est un devoir humain. L'eau est l'élément indispensable pour l'ablution lors de la rencontre avec Dieu (lors de la prière). Il est même conseillé de faire l'ablution en dehors des heures de prières afin d'éloigner le mal. En se lavant et en mettant de vêtements propres, les musulmans se préparent pour prier. Evidemment cette culture et cette religion mettent l'accent sur l'accès facile et rapide aux sources d'eau.

En vieux perse et en moyen perse, le lavage et le nettoyage se dit « pâdyâv i », « pâdyâb » ou « pâdiâ ». Le seau, avec lequel on verse l'eau, se prononce « pâdyâb dân ». L'endroit où on se lave s'appelle « pâdyâv ». Ces bassins (pâdyâv), qui étaient indispensables dans les mosquées et les sanctuaires sont peu nombreux aujourd'hui¹.

Nous trouvons les expressions, les métaphores et les exemples ci-dessous dans la croyance et les coutumes iraniennes :

- Les anges boudent celui qui crache dans l'eau.
- Il faut arroser la tombe de celui qui vient de mourir, pour rafraîchir son âme.
- Le renversement accidentel d'un récipient d'eau porte bonheur.
- Si on vous donne de l'eau sans que vous le demandiez, faites un vœu, il se réalisera.
- Arroser la fleur « panje maryam » (le cyclamen), en pensant à une femme enceinte qui accouche difficilement pourrait calmer sa douleur et faciliter l'arrivée du bébé.

Tous ces exemples et les expressions ont pour but de protéger l'eau et d'empêcher de la polluer. Dans la culture de différentes régions en Iran, il existe les croyances relatives à l'eau, à la pluie et à la rivière etc. Dans ce chapitre nous allons parler de certains exemples de ce genre.

¹ Mohammad NAGHI ZADE, *Le rôle de l'eau dans l'architecture et la ville*, éditions Rouznâmé Ettelâ'at, 2006, p. 6. (Texte en persan).

1.1.L'eau dans la culture iranienne et dans la littérature persane

L'eau a une origine mythique dans la culture iranienne. Dehkhoda¹ donne cette signification pour le terme « l'eau » : « le mot « eau », se prononce « âb » dans la langue avestique et « âw » dans langue pahlavi. Il s'agit d'un liquide transparent, inodore et sans goût que l'homme et l'animal boivent et les végétaux se rafraîchissent avec. Elle est l'un des quatre éléments (Eau, Air, Terre, Feu) constitutifs de l'Univers. (...). Dans certains dialectes persans, elle se prononce « âw », « âf » ou « aw »².

L'eau est employée dans plusieurs poèmes écrits par les grands poètes Iraniens comme Saadi :

Marâ pirê dânyê morched shahâb do andarz farmoud bar rouye âb

(Le vieux sage de ce monde m'a ainsi donné deux conseils sur l'eau...)

Dans ce vers l'eau a été employée dans le sens propre.

Bas âb ke bogzash téze sar az to marâst bas âtash o khoun ke dar jegar az to marâst

(J'ai de l'eau au-dessus de la tête, à cause de toi ; j'ai du feu et du sang dans mon cœur à cause de toi...)

Le mot « eau » s'emploie dans son sens propre et également dans le sens métaphorique, ironique et dans le sens figuré. « Ab » en persan peut être utilisé dans le sens de « la honte / la modestie ».

Il pourrait s'employer dans d'autres sens : « vin », « fraîcheur », « méthode », « prospérité » et a dizaine de sens ironiques et métaphoriques dans la poésie persane.

L'eau a une place particulière dans la culture iranienne. Par exemple lorsqu'on boit un verre d'eau, on dit « *salâm bar Hossein, la 'nat bar Yazid* » (bonjour à Hossein et mort à Yazid ».

¹ Ali Akbar DEHKHODA est un linguiste iranien, auteur du dictionnaire de langue persan le plus complet jamais publié, *le Dictionnaire Dehkhoda*.

² Ali Akbar DEHKHODA, *Dictionnaire*, Téhéran, Majles, 1951. (Texte en persan).

et si on nous donne l'eau nazri¹, on dit « *ajretân ba abolfazl* » (que Imam Abolfazl vous bénisse / que Imam Abolfazl vous récompense).

1.2.L'eau dans le Coran

D'après les assertions religieuses, l'eau est le premier élément physique que Dieu a créé. Selon le Coran les phénomènes naturels, comme la pluie, l'eau, les nuages, le vent et la mer sont des preuves de l'existence de Dieu. L'Origine de l'eau vient du ciel. Un verset de Coran dit : « *وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض* », qui signifie « ... » (Sourate Mo'ménoun, verset 18). Ce verset confirme l'arrivée de l'eau par le ciel.

Le premier monde

Selon la sourate Houde, le premier monde a été créé à partir de l'eau. Autrement dit la création de l'eau s'est produite avant la création du ciel et de la terre.

L'eau est la vie

Le Coran reconnaît l'eau comme le principe de la vie. La nature et sa beauté dépendent de l'eau. Et l'alimentation humaine dépend également de l'eau. Il y a aussi de nombreux versets sur la pluie et ses avantages. Voici quelques avantages de la pluie et de l'eau selon Coran :

L'eau et la pluie sont nettoyantes et elles sont indispensables pour l'hygiène et la propreté.

La pluie incite la reproduction des végétaux. (Haj : 63)

La tombée de la pluie provoque l'inondation qui a les avantages et parfois des inconvénients.

On peut réserver l'eau de pluie.

La terre sera fraîche et verte après la pluie.

La pluie a un rôle important dans l'apparition des forêts, les jardins etc.

La pluie fait apparaître des mers douces ou salées.

¹ Repas qu'on offre aux gens à l'occasion des fêtes ou cérémonies religieuses.

2. L'expression de l'eau dans les allégories, les contes, les proverbes, etc.

2.1. Les origines des proverbes concernant l'eau

Jeter le bouquet de fleurs dans l'eau (mettre les pieds dans le plat)

Quand on veut dire allégoriquement que quelqu'un a tout gâché, on dit qu'il a mis ses pieds dans le plat. Dans la littérature iranienne, il y a plusieurs contes qui mettent ce proverbe en avant.

- **Conte**

Il y avait deux frères dont l'un était né sous une bonne étoile et portait bonheur et l'autre qui, au contraire, portait toujours malheur. Le premier avait la main heureuse pour les habitants de n'importe quel endroit où il allait et le deuxième mettait du désordre partout où il entrait et il faisait du scandale. Un jour, le frère chanceux décida de se marier. Tout le monde, surtout sa famille, demanda au malchanceux de quitter le village et de rester loin le jour de la fête afin d'empêcher une catastrophe éventuelle. Il fut ainsi convaincu d'abandonner son village pour le bonheur de son frère. Il s'en éloigna de plusieurs parasanges, arriva à un autre village et s'assit au bord d'une fontaine d'eau. Il mangea ensuite son repas et se reposa. Il se réveilla dans l'après-midi et vit des fleurs sauvages de la montagne. Il se rappela tout d'un coup le mariage de son frère et s'est souvenu que l'eau de cette fontaine passait dans la cour de sa maison, là où la fête avait lieu. Il s'est dit " maintenant que je n'ai pas accès à la fête, et qu'il y a beaucoup de fleurs ici et que l'eau coule jusque là-bas, je dois cueillir un bouquet de fleurs et le jeter dans l'eau pour que mes parents le rattrapent et qu'ils deviennent heureux. Il cueillit ce bouquet, le jeta dans l'eau pour qu'il arrive à la cour de la maison. Au milieu de celle-ci, il y avait un grand bassin d'où l'eau entrait d'un côté et sortait de l'autre et arrosait ainsi les jardins. En passant par là, le courant d'eau se transformait en tourbillon et ne permettait pas aux choses légères de plonger. Elles tournaient alors et restaient sur l'eau. Le bouquet y arriva et attira l'attention d'une fillette assise là-bas. Elle s'approcha et essaya de le prendre dans l'eau, mais elle perdit son équilibre et tomba dans l'eau et se noya. Sa mère apprit la nouvelle et commença à se lamenter et à crier. Le père qui aimait sa fille attaqua sa femme, la battit et la tua. Leurs familles se sont mises à se battre et le mariage se transforma en deuil. Au soleil couchant, le frère malchanceux

retourna à la maison et félicita son père, mais a tout de suite compris qu'il était en colère. Il retrouva aussi tout le monde triste et mélancolique. Il leur demanda la raison et ils ont répondu : "qu'est-ce que tu as fait pour que la fête soit transformée en deuil » ? Il répondit : "Rien. J'ai seulement mis un bouquet de fleurs à l'eau". Ils apprirent tout et dirent : " C'est cela. C'était donc toi qui nous a encore fait du mal".

Le fou traverse l'eau quand l'intelligent est en train de penser

C'est une allégorie sur la perte du temps et explique qu'il ne faut pas couper les cheveux en quatre.

- **Conte**

On raconte qu'un sage resta debout près d'un fort courant d'eau et pensa à la façon de le traverser. Un fou arriva et pendit une meule à son cou et traversa, tandis que l'intelligent s'y noya. Ce proverbe est apparu d'après cette histoire. A Khorassan (Kachmar), on dit que pendant que le sage s'assoit et fait la divination, le fou traverse l'eau.

Si cela n'apporte pas d'eau pour moi, il apportera du pain pour toi

C'est une déclaration attribuée à Haj Mirza Aghassi, premier ministre de Mohammad Shah Qadjar, utilisée dès lors comme un proverbe. Haj Mirza Aghassi s'intéressait à la construction des canaux souterrains et ordonna à un puisatier de les creuser à un lieu précis. Ce dernier insista sur le fait que le forage de puits était inutile dans cette région, parce que l'eau ne se trouvait pas sous les couches de ce terrain. Enfin, Haj Mirza se mit en colère et cria : «si cela n'apporte pas d'eau pour moi, il apporte au moins du pain pour toi ».

Se jeter aveuglement à l'eau (Agir d'une façon aveugle)

C'est une allégorie qui signifie « faire quelque chose sans réfléchir ».

- **Conte**

Un fils demanda à sa mère s'il avait un père. Elle répondit que oui. Le fils demanda encore où se trouvait donc son père. Elle répondit qu'il était entré dans une rivière il y quelques années et qu'il s'était noyé. Le fils demanda s'il n'y avait pas eu de pont sur la rivière. La mère

a dit que si, qu'il y avait un pont mais qu'il était trop loin. Son fils continua : « cela veut dire que s'il avait traversé le pont, il ne serait pas encore arrivé ici ! ».

Celui pour qui j'allais au-devant de l'eau, est ici !

Ce proverbe s'adresse à quelqu'un qui n'a plus besoin des autres et on dit qu'il « s'est tiré d'affaire ».

- **Conte**

Un jeune homme tomba amoureux de sa cousine et lui demanda sa main avec beaucoup de difficultés. Durant toute l'année que la fille était sa fiancée, l'oncle envoya quelqu'un demander à son neveu de s'occuper de ses affaires à lui. Celui-ci allait l'aider gratuitement et avec passion. L'oncle qui cultivait des arbres, envoyait toutes les nuits son jeune neveu les arroser. Ceci continua jusqu'à ce que le fils collecte de l'argent et puisse fêter son mariage et il commença ainsi sa vie conjugale auprès de sa femme. Après deux nuits, l'oncle, comme d'habitude, envoya quelqu'un l'appeler pour arroser le jardin. Le messager alla chez lui et transmit le message. Le jeune marié qui n'avait plus besoin de travailler pour son oncle car il avait atteint son objectif (le mariage), lui dit indifféremment : « celui pour qui j'allais au-devant de l'eau, est ici » (c'est-à-dire le seul but qui m'entraînait à arroser le jardin est ici, près de moi).

L'eau sous la paille (quelqu'un de rusé)

Ce proverbe s'adresse à quelqu'un qui est sournois et malhonnête et qui fait ses propres affaires sans que personne ne soit au courant.

- **Conte**

Autrefois, quand l'ennemi attaquait un pays et s'avancait, on creusait des mares artificielles sur leur chemin et on les couvrait de pailles jusqu'au niveau de la terre. Ainsi, quand l'ennemi s'y approchait, les gardes et les commandants tombaient dans les mares. Ce proverbe provient donc de ce stratagème.

Outre vide et abstinence de l'eau

« L'abstinence de l'eau » est une expression utilisée autrefois par les porteurs d'eau quand ils traversaient un lieu fréquenté. Ils criaient et prononçaient cette expression afin que

les passants s'écartent du chemin. Abdollah Mostofi écrit : « dire abstinence de l'eau avec un outre vide signifie allégoriquement faire du bruit et faire semblant d'être quelqu'un avec de l'autorité et du pouvoir ». L'une des choses drôles que les voyous faisaient à Téhéran était de trouver une outre vide, de souffler dedans et de le charger sur l'épaule en criant **l'abstinence de l'eau** pour que les gens se dispersent dans la rue ».

Mais ce proverbe a une autre signification dans la culture du peuple iranien. Il désigne quelqu'un qui veut faire étalage de quelque chose qu'il n'a pas fait ou d'un art qu'il ne possède pas aux yeux des autres et en tirer profit.

Chacun voit son propre reflet dans l'eau : Agriculteur, la pluie et blanchisseur, le soleil

C'est-à-dire chacun cherche son propre profit.

- **Conte**

Un vieillard avait deux filles mariées. Un jour, il fit sortir son âne de l'écurie, y monta et dit à sa femme : « Prends soin de la maison, je vais voir mes filles ». Il se mit en route et alla jusqu'à ce qu'il arrive au village où la première fille vivait. Il trouva sa maison, frappa à la porte et entra. Il vit sa fille assise sur la terrasse, en train de filer. Ils s'embrassèrent. Après l'accueil, le père demanda comment allait son gendre. La fille répondit qu'il allait bien et qu'ils avaient labouré ensemble plusieurs jaribes (ancienne mesure de terre) de terres et qu'il était, à ce moment-là, en train de semer. Elle dit également : « Si le ciel n'est pas avare et s'il pleut sans cesse, on va faire notre pelote, sinon rien ». Le père lui répondit : « Si Dieu le veut, il pleuvra. Dieu est Grand ». Il remonta ensuite son âne et continua son chemin jusqu'au village de l'autre fille. Il la vit assise sous le soleil en train de tricoter des chaussettes. Après la salutation, il demanda comment allait son gendre. La fille répondit qu'ils firent heureusement beaucoup de briques. Elle dit : « S'il ne pleut pas et que les briques ne s'amollissent pas sous la pluie, on va faire notre pelote, sinon rien ». Son père lui répondit : « Si Dieu le veut, il ne pleuvra pas. Dieu est Grand ». Il retourna ensuite chez lui et sa femme lui demanda l'état de ses filles. Il répondit : « Que puis-je dire ! Je leur ai dit que Dieu était Grand, mais j'y ai pensé pendant tout le chemin et j'ai compris que Dieu va pouvoir seulement régler le compte de l'une de nos filles ».

- **Deux contes autour d'eau**

L'Eau de la vie éternelle et le cauchemar (Alexandre et l'eau d'une vie éternelle)

On raconte qu'Alexandre qui gouvernait sur le monde entendit parler de l'existence d'une eau pour une vie éternelle et que celui qui pouvait boire cette eau, vivait éternellement. Il décida alors de l'acquérir. Il partit avec une grande armée vers l'obscurité (source d'eau de vie éternelle). Mais la majorité de l'armée mourut au milieu du chemin parce qu'il était difficile à traverser. Ils arrivèrent enfin à l'entrée de la caverne. Ils tentèrent beaucoup d'y entrer, mais les chevaux n'entraient pas à l'intérieur de la caverne, puisqu'elle était obscure et qu'ils avaient peur. Ils commencèrent à réfléchir pour trouver une solution. Ils essayèrent beaucoup de choses mais c'était inutile. Finalement, Alexandre alla chez son vieux père. Il le mit dans un coffre et l'emmena avec lui jusqu'à la caverne. Le vieillard dit : « avancez les juments, les chevaux les suivront ». Ils le firent et ç'était efficace. Alexandre entra dans la caverne et trouva enfin l'eau de la vie éternelle. Il remplit lui-même une outre et l'accrocha à son cou et retourna du même chemin. Ils arrivèrent tous à un pâturage et campèrent. Alexandre ne mettait pas l'outre par terre de peur qu'elle ne perde pas son effet. Il la pendit à un arbre et chargea un esclave noir éthiopien de la surveiller et alla lui-même se reposer. Après un certain temps, l'esclave, brisé de fatigue, s'endormit. Un corbeau passait dans cette région, vit l'outre, vint et s'assit sur celle-ci. Il la perça avec son bec aigu et fit couler l'eau précieuse de la vie éternelle par terre. L'esclave se réveilla et vit l'outre percée et l'eau coulée. Il ne restait plus que quelques gouttes d'eau dans l'outre qu'il a bues également. Alexandre s'éveilla et a su ce qui s'était passé. Il fit battre violemment cet esclave et fit couper son oreille et son nez. Mais il ne mourut pas parce qu'il avait bu l'eau de la vie éternelle. Il se transforma en cauchemar et en fantôme et il tombait sur les jeunes en dormis. Il ne pouvait pourtant pas les étouffer et les gêner parce qu'on lui avait coupé son nez. Cependant, les jeunes ne devaient plus s'endormir seuls puisque le fantôme tombait sur eux.

En résumé, seuls deux êtres vivants purent boire l'eau de la vie éternelle : l'un était cet esclave noir qui se transforma en cauchemar et resta toujours vivant, l'autre était le corbeau qui la but et vécut cinq cent ans. Mais Alexandre, l'homme avide, ne trouva plus rien et mourut.

Manger le bouillon de tête de mouton :

On raconte qu'avant l'invention de la voiture, les gens des villages se déplaçaient à cheval ou à pied. Un villageois voyagea en ville. Lorsqu'il retourna au village, les villageois

allèrent le voir et lui demandèrent de décrire la ville et ses magasins. Le voyageur, en racontant ce qu'il avait fait, leur a dit : « en fait, j'ai pensé à vous. Vous ne le savez pas, j'ai fait mes affaires et le midi, je suis allé à un restaurant qui vendait la tête de mouton, j'ai payé quelques pièces de monnaie. J'ai pris un bol de bouillon dans lequel j'ai émietté deux pains et je l'ai mangé. J'y ai pris goût ». L'un des interlocuteurs souhaita ardemment voyager en ville pour y manger le bouillon de tête. Bientôt, il assouvit son désir et voyagea en ville pour acheter des denrées nécessaires. Il attendit la fin des courses pour pouvoir aller manger du bouillon de tête de mouton. Bref, il finit son affaire, prit sa nappe et entra au bazar couvert. Il regarda tout autour de lui pour trouver un restaurant de tête de mouton. Il passa devant plusieurs magasins et arriva enfin à une cordonnerie ravaudeuse. Aussitôt qu'il vit le bol en terre cuite rempli d'eau et des chaussures déchirées, il s'est dit : «si je ne me trompe pas c'est le magasin de tête de mouton ». Il y entra sans poser aucune question et dit au ravaudeur avec une certaine fierté : «Apporte-moi de ton bon bouillon de tête». Le ravaudeur qui avait compris qu'il était naïf, apporta un bol rempli d'eau sale dans lequel il jeta quelques morceaux de cuir et le mit devant lui. Celui-ci émietta deux pains et mangea son bouillon avec appétit jusqu'à la fin. Quand il se leva, il se tourna vers le ravaudeur et dit : « Ne crois pas que j'étais naïf et que je n'ai pas compris. Ton bouillon était bon, mais sa viande était un peu crue»¹.

2.2.L'eau dans les proverbes

En se focalisant sur les proverbes persans autour de l'eau, c'est-à-dire les proverbes dans lesquels on utilise le mot *eau*, on comprend qu'en général, ces proverbes ont pour fonction de décrire les caractéristiques de certaines personnes, la valeur d'un travail ou d'une chose, certains événements, et les malédictions. On va expliquer ci-dessous les proverbes correspondant aux cas mentionnés :

- Certains proverbes sur l'eau décrivent les traits de personnalité de certains individus. Prenons quelques exemples qui vont dans ce sens :

S'il trouve de l'eau, il est un bon nageur : on utilise ce proverbe quand quelqu'un a seulement une apparence calme et juste, mais les autres pensent de lui qu'il est calme car il n'a pas trouvé une occasion particulière pour en profiter. Dans l'ensemble, cette personne est calme

¹ Raconté par Yar-Morad Rezaee, de la ville de Nahavand.

et correcte en temps normal mais dès qu'il tombe sur une occasion, il devient opportuniste et agit autrement.

Avec de l'eau, il fabrique du beurre : se dit à propos d'une personne très intelligente qui avec de l'eau (une chose apparemment pas très chère), il fera du beurre (une chose précieuse et coûteuse). Il est donc très intelligent et adroit.

Il ne se couche pas dans un lieu sous lequel traverse l'eau : du point de vue populaire, ce proverbe s'adresse à quelqu'un qui est très attentif et personne ne peut le duper ni lui causer aucun préjudice.

Il nage sous l'eau : Cela veut dire qu'une personne est intelligente et fait secrètement ses affaires. « Ne nage pas sous l'eau » signifie : ne fais pas secrètement tes affaires et sois sincère.

L'eau ne reste pas sur une terre rigide : cela désigne une personne déterminée et impénétrable comme une terre rigide. Elle est fanatique et inchangeable et n'accepte pas vos conseils.

Il pêche en eau trouble : ce proverbe fait référence à quelqu'un qui sait profiter des opportunités. Il embrouille les gens, fait créer des désaccords et profite lui-même de la situation.

L'eau ne coule pas de sa main : ce proverbe fait allusion à quelqu'un de très avare. ¹

Il rince le tapis de prière : ce proverbe fait référence à une personne hypocrite qui fait semblant d'être quelqu'un de bien.

Sa laine est tombée dans l'eau : quelqu'un se dénonce et dévoile son propre secret. En fait, il faisait quelque chose de mal et tout à coup, il se dénonce.

Il veut traverser l'eau sans se mouiller les pieds : c'est un proverbe souvent utilisé lorsque quelqu'un veut faire quelque chose en cachette de telle sorte que personne ne l'apprenne pour qu'il en profite, mais il ne veut pas faire aucun effort non plus.

Avoir / mettre l'eau à la bouche : ce proverbe se dit de quelqu'un qui est à la recherche d'un désir ou d'un intérêt particulier et quand il s'approche de son objectif, il en est déjà très content.

Il ne peut chauffer aucune eau : il s'adresse à quelqu'un qui n'aide personne et ne fait jamais rien pour les autres.

L'eau ne bouge pas dans son ventre : c'est un proverbe désignant quelqu'un qui est indifférent et intrépide. Il ne craint pas le péril et l'affronte volontiers.

Si le monde se plonge dans l'eau, il s'endort : il décrit une personne très calme, indifférente et en d'autre terme, négligente.

Quelqu'un a versé de l'eau sur sa main : c'est-à-dire quelqu'un lui a donné une réponse négative et a refusé sa demande.

Même l'âne ne boit pas d'eau avec un seul message : ce proverbe signifie qu'il ne faut pas travailler en s'appuyant uniquement sur la parole de quelqu'un. Autrement dit, il ne faut pas faire des choses gratuitement.

Son cœur s'est fondu en eau : cela montre une personne qui attend impatiemment quelqu'un ou quelque chose.

Claire comme l'eau : cela fait allusion à quelqu'un qui est honnête, net et franc comme l'eau.

- **Proverbes concernant la valeur des choses et des actions** :

Certains proverbes sur l'eau décrivent le manque de valeur des actions inutiles.

C'est aqueux : cela veut dire que c'est une action vaine et inutile, et elle n'est pas fondée sur un principe.

C'est un travail aqueux : quand on dit que son travail est aqueux, c'est-à-dire que c'est un travail inutile, n'étant fondé sur aucun principe particulier.

Battre l'eau dans le mortier : on utilise ce proverbe quand quelqu'un fait quelque chose de vain.

Il s'attache à l'eau : ce travail s'attache à l'eau, c'est-à-dire qu'il n'a aucun fondement, qu'il est basé sur rien.

Mets le bouchon de la cruche et bois son eau : cela indique une action ou un document n'ayant aucune valeur.

C'est comme l'eau potable : ce proverbe se réfère à un travail facile à faire.

L'eau a dépassé sa tête : ce dit de quelqu'un qui est arrivé au bout et qui n'a plus rien à perdre ou bien de quelqu'un qui a passé une étape et qui ne craint plus rien.

Leur eau n'entre pas dans le même ruisseau : ce proverbe désigne deux personnes qui ne peuvent pas s'entendre entre elles et qui n'arrivent pas à avoir un accord.

Il fait couler l'eau de la salle Niasar : ce proverbe s'adresse à une personne qui se croit en une position haute et prononce des discours excessifs.

Un petit cours d'eau arrive : quand une personne, notamment un salarié ou un employé, a un salaire moyen mais fixe, on emploie ce proverbe. C'est-à-dire on peut lui faire confiance parce qu'il a un salaire mensuel fixe.

Il tamise de l'eau : il fait quelque chose de vain.

Ajoute de l'eau autant que tu veux, ça reste du lait encore : c'est-à-dire que tu peux frauder autant que tu veux, personne ne l'apprendra.

L'honneur n'est pas l'eau du ruisseau qui coule : ce proverbe signifie que l'honneur a une grande valeur et on ne peut pas le comparer avec l'eau du ruisseau qui n'a aucune valeur.

L'eau coulée ne revient pas au ruisseau : l'honneur déconsidéré n'est plus réparable.

L'eau qui n'a pas été demandée, exauce un vœu : quand vous n'avez pas demandé de l'eau et que quelqu'un vous l'offre, on dit que ça réalisera vos vœux (ça porte bonheur).

Où se trouve l'eau, vous trouverez aussi le village : puisque l'eau est la source de jouvence, partout où l'eau existe, la vie existe également.

L'eau, c'est la clarté : l'eau est le symbole de la pureté et de la clarté.

Les proverbes concernant les événements et les accidents :

L'eau du moulin s'est écoulée : c'est-à-dire c'en est fait. On utilise ce proverbe quand un événement se termine, exactement comme la tranquillité établie après la tempête.

L'eau ne bouge pas : cela indique une situation calme dans laquelle rien ne bronche.

La source de l'eau est boueuse : c'est-à-dire qu'une action est fondamentalement fausse.

Ne pas troubler l'eau : ne pas troubler l'ambiance, ne pas gâcher quelque chose d'important. Il a troublé l'eau, c'est-à-dire qu'il a troublé l'ambiance.

Il est passé sous l'eau : quelque chose qui est prêt à fonctionner. Il a passé sa période d'essai.

Dans la cruche, il y avait de l'eau, mais on la cherchait : quand on cherche vainement certaines choses, mais en fin de compte, on comprend qu'elles existent dans notre entourage.

Quand la citerne est remplie de monde, les cruches se cassent beaucoup : quand le désordre domine la vie, les affaires vont mal. C'est une sorte d'invitation à la tranquillité.

Le bassin d'eau vide et tant de grenouilles ! : Cela montre une chose qui n'a aucune valeur particulière, mais beaucoup de gens essaient de l'obtenir.

Ne pas pouvoir boire d'eau fraîche : lorsqu'une personne a beaucoup de problèmes et tout va mal, on utilise ce proverbe.

L'eau détruit rapidement le pont : l'excès empêche le progrès des affaires.

Tirer faussement de l'eau : une affaire n'avance pas comme vous l'avez prévu.

• **Les proverbes concernant la malédiction et la menace** :

Que tu tombes sur l'eau : que tu meures.

L'eau court, le pain court et tu les suivras : j'espère que tu ne pourras jamais arranger ta vie, que tu seras toujours vagabond et en train de courir.

Je fais bouillir de l'eau pour toi : en vouloir à quelqu'un, se venger. C'est le synonyme de *je te donnerai une leçon, tu vas voir !*

Que tu rires sur l'eau : quand une personne rit d'une manière drôle, on utilise ce proverbe pour se moquer de lui.

- **Autres proverbes :**

Si l'eau stagne, elle pourrit : c'est une recommandation pour changer de situation et voyager.

L'eau sort du jardin de Fin : quand on veut se moquer de quelqu'un qui dit quelque chose sans valeur, autrement dit son discours n'est qu'inintelligible, on dit que l'eau sort de Fin.

L'eau pénètre sous la peau de quelqu'un : grossir, être en forme.

Rétrécir dans l'eau : devenir maigre et faible.

Boire l'eau de la tombe : mourir.

Extraire du verjus (l'eau de raisin vert) : pleurer ; n'extrais pas de verjus : c'est-à-dire ne pleure pas.

L'heure de l'eau chaude : quand une personne sort du bain, on utilise cette expression qui signifie *à vos souhaits !*

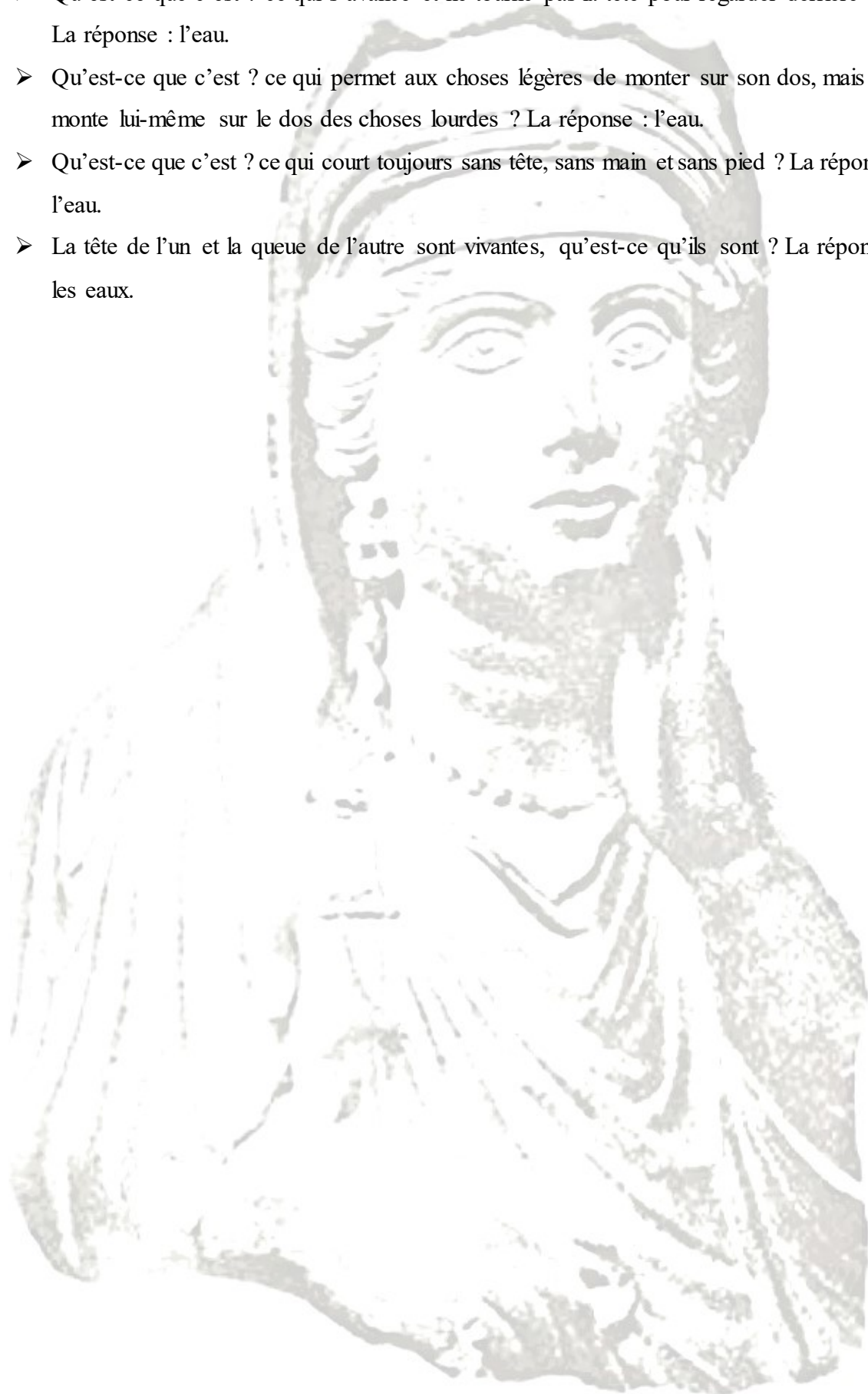
Le melon d'eau est comme l'eau elle-même : le melon d'eau n'est pas un repas nourrissant et ne peut pas le remplacer.

Mettre quelque chose dans l'eau salée : mettre quelque chose de côté pour en profiter au bon moment.

2.3.Des devinettes sur le thème de l'eau

- Qu'est-ce que c'est ? L'un s'en est allé, l'un est resté et l'autre a bougé sa tête ? La réponse : l'eau, le caillou et l'herbe.

- Qu'est-ce que c'est ? ce qui s'avance et ne tourne pas la tête pour regarder derrière lui?
La réponse : l'eau.
- Qu'est-ce que c'est ? ce qui permet aux choses légères de monter sur son dos, mais qui monte lui-même sur le dos des choses lourdes ? La réponse : l'eau.
- Qu'est-ce que c'est ? ce qui court toujours sans tête, sans main et sans pied ? La réponse : l'eau.
- La tête de l'un et la queue de l'autre sont vivantes, qu'est-ce qu'ils sont ? La réponse : les eaux.



3. Des croyances sur l'eau

3.1. Rêver d'eau

Interprétations :

Premièrement on peut interpréter un rêve d'eau comme le symbole de la clarté. Autrement dit, on peut l'interpréter comme l'entrée de la clarté et de la joie dans la vie. Dans certaines écoles psychologiques occidentales, rêver d'eau calme et belle signifie le grand désir d'une personne pour montrer ses capacités internes. En Extrême-Orient, l'eau est le symbole de la grâce de Brahma (le dieu créateur d'Hindouisme) envers une personne. Selon Mohamed Ibn Sirine, rêver d'eau claire, c'est une bénédiction qui nous arrivera. Par contre, les eaux troubles et foncées annoncent un climat de malheur. Rêver d'eau, selon Al Maghribi, est l'indice de l'abondance et de l'accroissement des bénédictions. Pour certains psychologues occidentaux, rêver souvent d'eau est lié à un certain sentiment de culpabilité parce qu'ils le comparent avec la cérémonie du baptême dans le christianisme.

Marcher sur la surface de l'eau : selon Mohamed Ibn Sirine, se voir marcher sur l'eau est le signe de la croyance pure et forte. Dans la psychologie occidentale, cela signifie le rapprochement vers la conscience. Parfois, c'est l'annonce d'un désir d'immobilité et de tranquillité dans la vie. Si une personne rêve qu'elle ne pas bouger sur l'eau, cela montre qu'elle n'a aucun amour et aucun engagement affectif.

Plonger dans l'eau : si la personne qui rêve n'a pas peur de l'eau, ce rêve a des significations différentes dans chaque culture. Selon Imam Sadiq ce type de rêve a plusieurs interprétations : la première, c'est avoir l'intention de faire un travail difficile, la deuxième c'est demander de l'aide pour un travail difficile, la troisième montre le pouvoir et la force et la quatrième est signe de la certitude. Les européens pensent que plonger dans l'eau indique un recommencement dans la vie, et aussi le début d'une conscience. En Extrême-Orient, plonger dans l'eau prédit que vous arriverez à une sorte de clame pareil à celui que vous aviez dans le ventre de votre mère. Si c'est une femme qui rêve, elle deviendra enceinte. Dans la culture iranienne, se voir plonger dans l'eau signifie que vous vous débarrasserez de la culpabilité. Une citation de Daniel le prophète dit que ce rêve est signé de la santé. Se voir noyé dans l'eau représente, d'après certains psychologues occidentaux, l'inconscient de la personne.

Boire de l'eau : boire de l'eau fraîche et froide symbolise une vie honorable et respectueuse. Mais si vous rêvez que vous buvez de l'eau d'un mauvais goût, vous risquez de perdre votre richesse et votre respect. Se voir en train de boire l'eau de mer signifie que votre fortune s'accroîtra autant que vous en buvez. En Iran, dans la culture des villes de l'ouest, si une mademoiselle se voit en train de boire un bol d'eau fraîche, elle se mariera très prochainement. Dans certaines sources d'interprétations des rêves, boire de l'eau chaude signifie la maladie. Dans la culture populaire iranienne, boire de l'eau foncée est le symbole de l'ennemi et, en revanche, l'eau claire est signe de l'amitié.

L'eau dans la maison : dans la psychologie occidentale, rêver de l'eau dans la maison montre que vous avez peur du désordre familial et du manque de sécurité affective. Certains interpréteurs disent que si vous rêvez d'entrer dans une maison plongée dans l'eau, vous serez bientôt triste. Mais en Iran, c'est le contraire et ce rêve prédit l'arrivée d'un invité.

Arroser les fleurs : selon Mohamed Ibn Sirine, arroser les fleurs annonce la fin de la tristesse. Jaber al Maghribi croit qu'il y a un rapport entre ce rêve et l'accroissement de la fortune.

L'eau de la rivière : rêver d'eau de la rivière montre la foi et les croyances d'une personne. Les psychologues croient que la rivière rugissante signifie que notre vie va plus vite que nous et nous devons nous dépêcher. Mais rêver d'un fleuve tranquille montre que vous êtes satisfait de votre mode de vie.

Verser de l'eau dans un bol : selon Kermani, si quelqu'un rêve qu'il verse de l'eau dans un bol, la lumière entre dans sa vie. S'il prend une tasse d'eau, il sera attiré par la richesse matérielle du monde et s'il donne de l'eau à une femme dans un bol de cristal, elle tombera enceinte.

Verser de l'eau sur quelqu'un : on rapporte que d'après *Daniel* le prophète, si on rêve que quelqu'un verse de l'eau sur nous, on recevra sa grâce.

L'eau courante : voir l'eau courante annonce la bénédiction dans ce monde et dans l'au-delà.

Rêver que vous contemplez l'eau au début du mois vous apportera chance.

3.2. Le sommeil de l'eau

Les études sur « *khâb-e âb* » (le sommeil de l'eau) dans les différentes régions, villes et villages en Iran, nous ramènent aux croyances et aux idées des gens et on retrouve la trace de ces croyances dans leurs fêtes et leurs coutumes¹.

Ici, nous donnerons un résumé de quelques croyances sur le sommeil de l'eau :

Dans la région *Sâveh*, et les villages près de la rivière de *Ghareh tchâi*, dans les parties montagneuses de *Tafresh*, il y a une croyance qui dit que lorsque le nouvel an arrive, le prophète *Khidr* passe et les eaux cessent de couler. Si, à ce moment-là, on pense à un rêve qu'on souhaite réaliser, il se réalisera. Dans certains villages de *Sâveh*, certains croient aussi qu'à ce moment particulier, les arbres se penchent et saluent les eaux. Dans le village de *Jalâyer*, près de la rivière de *Ghareh Tchai*, on raconte l'histoire d'une femme de ménage qui va à la rivière pour amener de l'eau, elle voit que l'eau est immobile et ne coule plus, elle souhaite à ce moment-là avoir beaucoup d'or à la maison, lorsqu'elle rentre à la maison, elle voit que son rêve est déjà réalisé.

A *Tafresh*, sur le chemin qui longe les jardins et les fermes, il y a une colline qui s'appelle « *ghal'e kharâbeh* » (château ruiné) au pied duquel il y a un « aqueduc » appelé « *Sarkahriz* ». Les gens du coin racontent cette histoire : le maître de Châteaux a été un oppresseur qui a ordonné à une de ses femmes de ménage d'aller à l'aqueduc pour faire la vaisselle à la première nuit de l'hiver (nuit de *Yalda*). Elle n'arrive pas à mettre la main dans l'eau. Pensant que l'eau est gelée, elle commence à maudire le maître en souhaitant que le château se détruise. Son souhait se réalise alors. Ils disent qu'à un moment imprécis de la nuit de *Yalda*, les eaux s'arrêtent de couler, on dirait qu'elles sont gelées. A ce moment-là si on fait un vœu, il se réalisera.

Dans la région *Gonbad-e Kâbous* et dans la région des *Turkmènes*, on raconte que pendant la nuit du 27 du mois de Ramadan, lors du passage du prophète *Khidr*, les eaux s'arrêtent de couler.

¹ Mohammad MIRSHEKARAI, *L'homme et l'eau en Iran*, Ganjineye mellie âbe Iran, Téhéran, 2001, pp. 62-63. (Texte en persan).

A *Shahmirzâd*, la nuit du 13 du mois de Tir, lors du passage du prophète *Khidr*, les eaux des fontaines et des cascades « se taisent » et s'arrêtent de couler.

A *Arassbârân* et les villages près de la rivière *Aras*, les gens croient qu'à l'heure du nouvel an, les eaux se taisent et les arbres se penchent et pendant ce temps nos vœux se réaliseront.

A *Hamadân*, les gens pensent qu'à la nuit d'*Aïd al-Kabîr*, les eaux dorment et à *Kermânc'hâh* et *Hamadân*, le sommeil d'eau se passe lors du passage du Prophète *Khidr*.

A *Gilân*, dans la région de *Lahijan* et *Lasht neshâ*, on croit qu'à l'heure du nouvel an, les eaux s'arrêtent de couler. A *Roudsar* et *Ghâssem âbâd*, cet événement se produit dans la nuit de l'Achoura.

A *Talech*, cet événement se produit lors de la nuit d'*Al-Qadr* (Au cours de cette nuit, le Coran aurait été révélé à *Mohammed* par l'ange Gabriel), lors du passage de *Khidr*, les arbres se penchent et les eaux s'arrêtent et nos vœux se réaliseront.

Il y a un ancien lien entre la culture arménienne et la culture iranienne. Eux aussi croient au sommeil de l'eau à Noël.

En étudiant de tels exemples, nous constatons que dans les croyances « le sommeil de l'eau » se produit à un moment sacré. Le moment qui possède une valeur particulière : le passage du prophète *Khidr*, les nuits d'*Al-Qadr*, la mort d'*Imam Hossein*, *Norouz* (nouvel an, la renaissance de la nature), la nuit de *Yalda* (la nuit la plus longue), ou *Noël* (chez les arméniens).

3.3.Des traditions liées aux sources

« *Source* » en français, « *Tchachmeh* » en persan et « *Tchachmag* » ou « *Tchachmak* » en langue pehlavi signifie l'eau qui sort de terre et qui se déverse à la surface du sol. La définition de « *source* » doit être cherchée et étudiée dans la symbologie (étude et connaissance des symboles, études et théorie de leur histoire.). Dans toutes les religions, l'eau est la source de vie et le symbole de propreté et de pureté. Il en existe de nombreux exemples pour ces deux caractéristiques de l'eau.

Par exemple dans les ressources hindoues, dans les prières védiques, et également dans le livre sacré (*La Bible*) nous pouvons trouver les phrases sur l'eau qui la considèrent comme « une source de toute existence »¹, en sachant qu'en Iran préislamique, *Anāhitā* était la déesse de l'eau. « Nous faisons éloge de « Ardavi-Sura *Anāhitā* », qui est omniprésente, guérisseuse et qui mérite d'être adorée. Une pureté qui donne la vie à l'univers »².

Le concept de l'eau dans le Coran et les ressources des sciences islamiques mérite d'être étudié. Ce mot est répété soixante-trois fois dans le Coran dont le meilleur exemple est : « ومن الماء كل شيء حي » (nous avons fait de l'eau tous les êtres vivants)³. Nous en avons déjà parlé au début de ce chapitre. Les pensées mystiques confirment l'importance de cet élément primordial : dans les pensées de Molânâ Djalâl Ed-Dîn Balkhi, le monde est un océan dont l'essence est l'eau, comprenant tout l'univers. Le Coran accentue l'aspect sacré des sources d'eau en parlant des rivières célestes, des vins délicieux à boire faits à partir des eaux des rivières « *Tasnîm* » dans le paradis, et aussi douze sources que Moïse a créées pour le tribu « *Bani Israel* » à l'aide de sa canne⁴.

Une source est un lieu où l'eau jaillisse, ce qui pourrait être le symbole de la jeunesse, de l'éternité. Les sources ont parfois des vertus médicinales.

Le besoin d'être éternel et immortel se constate dans la littérature des différentes nations et surtout chez les personnages comme *Gilgamesh*, le héros épique de *Babel*, ou *Esfandiar*, personnage dans le *Shâh-Nâme*⁵.

Dans le *Shâh-Nâme* il y a un vers qui parle de la source dans le Paradis où on se lave et l'eau de la rivière où nous lavons nos péchés et d'où nous sortons purs et sains.

¹ Amân-ollah GHARECHI, *L'eau et la montagne dans les mythes indiens et iraniens* Téhéran, Hermes, 2001. (Texte en persan).

² Ebrahim POORDAVOOD, *Les Yasht*, Téhéran, 1968, p. 232. (Texte en persan)

³ Coran, Sourate Houd, Verset 07.

⁴ Tajodin Hossein-ebn-e Hassan KHARAZMI, *Sharh Ghosooos alHekm*, corrigé par Najib Mâyel Heravi.

⁵ Akram ARDJAH, « Les sources sacrées » in *Recueil des articles de la conférence internationale de « l'homme et l'eau »*, p.176. (Texte en persan).

Jésus, en parlant de la Samaritaine, dit « quiconque boit de l'eau que je lui donnerai n'aura jamais soif, et l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau qui jaillira jusque dans la vie éternelle »¹.

Dans les histoires islamiques, le prophète *Khidr*, *Elias* et *Alexandre* le macédonien étaient à la recherche de l'eau qui leur donne la vie éternelle.

Nous pouvons trouver l'origine du sujet de « l'eau de la vie » dans le coran, les versets 60-66 la *sourate Kahaf* qui raconte l'histoire des prophètes *Moïse*, *Khidr* et le poisson qui a pris le chemin vers la mer. Les premiers commentaires sur cette histoire nous confirment que l'eau que le poisson a bu est bien l'eau de la vie : en buvant cette eau, il est revenu à la vie et a nagé vers la mer. La majorité des gens connaissent cette histoire mais certains commentateurs du Coran ne sont pas d'accord avec cette vision. Selon Mohammad Hossein Tabatabaï, on nous raconte cette histoire pour nous faire comprendre que l'eau de la vie (*âb-e hayât*) est une métaphore de la connaissance de Dieu qui aboutit à un bonheur sans fin et à une vie sans mort. *Ab-e hayât* (eau de la vie) signifie qu'il n'y a pas de mort après la vie².

Allameh Tabatabaï pense donc qu'il y a deux images pour « l'eau de la vie » : l'image réelle (objective) et l'image subjective (mystique). La majorité des gens ont une interprétation objective des sources sacrées ; l'interprétation qui se mélange parfois avec les coutumes et les traditions : à « *Siah Tchechmeh* » (dans la province d'*Azarbaydjân*), le 15 du mois de Bahman (11^e mois de l'année solaire) est connu sous le nom de « *Khadir-e Nabi* ». Selon les croyances des gens, prophète *Khidr* avait disparu dans le noir pour certains temps. Il était à la recherche de l'eau de la vie. Il est finalement sorti du noir. Depuis, les gens fêtent ce jour-là. Ils pensent que prophète *Khidr* a réussi de trouver la source de l'eau de la vie, il en a bu et il restera en vie éternellement³.

Les sources sont les symboles de propreté. Autrefois, à l'époque de l'Iran antique (Iran ancien), c'était Nahid, la déesse de l'eau qui protégeait et préservait les sources, les fleuves et les rivières.

¹ Ardâk MANOUKIAN, *L'eau dans les cérémonies religieuses*, traduit par Jani Rougarian, Téhéran, Fârâbi, 1983.

² Mohammad Hossein TABATABAÏ, *Al-Mizan*, volume 13, Beyrouth, Moasesh Oloum Matbouat, 1972

³ Akram ARDJAH, « Les sources sacrées », *op.cit.*, p, 177.

Dans la religion de Zoroastre, il faut tenir l'eau et la terre propres. Le jour du dernier mois de l'année, les zoroastriennes organisent une cérémonie pendant laquelle ils se rendent sur un lieu de pèlerinage dans la montagne où il y'a des sources. D'après certains récits, les Iraniens et les musulmans allaient aussi près des lacs ou des sources sacrées comme les lacs Hâmoun, *Oroumieh et Parichân* (à *Fars*) pour le pèlerinage.

Après l'arrivée de l'Islam, ces genres de croyances sur les sources d'eau n'ont pas disparu : il y a une source d'eau à Dâmghân et si on fait tomber un objet sale et impur à l'intérieur, un vent fort soufflera et détruira tout sur son chemin.

A *Bâmian*, il y a une source d'eau qui rejette tous les objets sales et impurs. L'aspect de « propreté et de fertilité » de l'eau est toujours présent dans les croyances et également dans les coutumes et les traditions. En *Lorestân*, les mariées remplissent et renversent sept fois un seau dans la rivière pour vivre sainement et pour donner naissance à sept fils¹.

Parmi les sources sacrées, les plus importantes sont celles qui guérissent. Même aujourd'hui, les gens croient qu'en entrant et se lavant dans ces sources d'eau, on sera protégé et « vacciné » contre toutes les maladies.

Par exemple pour les habitants d'*Hamadân*, il y a une source située dans la montagne *Arvande* qui a de l'eau fraîche pendant un moment de l'année ; l'eau qui pourrait guérir certaines maladies. On dit que « plus il y a du monde, plus l'eau sort de cette montagne »².

Il y a aussi les sources d'eau qui ont des effets de fertilité pour la terre. Par exemple à *Velâyat-é Shâm*, il y a une source appelée « *Eyn-ol Baghar* ». On dit que Dieu a envoyé un bœuf qui est sorti de cette source d'eau pour qu'il aide les hommes pour l'agriculture. L'eau de cette source pourrait être utilisée contre l'infertilité des plantes et du sol³.

Eyn-e Gharbât Abou Hâmed Andesi dit : « Ici il y a une synagogue avec un Olivier et une source d'eau. Les gens viennent ici au coucher du soleil ; au même moment l'eau sort de la

¹ Iradj MEHVAR, *Miroir, rites et légendes de Lorestân*, éditions Bonyâd Neyshabour, 1986.

² Zakariyyâ ibn Muḥammad ibn Maḥmūd AL-QAZWINI, *Kitâb 'aḡâ'ib al-maḥlūqât wa ḡarâ'ib al-mawḡūdât* (*Les Merveilles des choses créées et les curiosités des choses existantes*), corrigé par Nasrollah Sabouhi, Téhéran, Mahârat, date

³ Akram ARDJAH, « Les sources sacrées », *op.cit.*, p.179.

source. L'olivier fleurit, les olives deviennent verts et peu après noirs. Les gens prennent les olives et de l'eau de source»¹.

Les sources ont également des vertus médicinales. Aujourd'hui en Iran il y a les sources chaudes qui sont utiles pour traiter certaines maladies. « *Darmiân âb* » au sud-ouest d'*Oroumieh*. « *Tcheshmeh Shafâ* » (source guérisseur) près d'*Abégarm* à *Mahalât*. Certaines sources sont connues pour le traitement d'une maladie particulière et elles sont nommées en fonction de cette maladie : « *sources de teigne* », « l'eau des joints » à *Mahalât*, « le bassin de teigne » à *Vartoun (Ispahan)*, « source de coliques » aux montagnes nord-ouest de la province de *Semnân*.

Certaines sources d'eau sont bénites, dans la croyance des gens. Le respect pour l'eau est lié à un personnage religieux et saint (*Zahrâ*, la fille du prophète *Mohammad*) qui a choisi l'eau comme son dot lors de son mariage. Il ne faut alors pas la polluer.

Certaines sources d'eau chaudes sont attribuées au Prophète *Soleymân* (le bain de *Soleymân*) comme la source jaillissante de *Tâleghân* et le hammam traditionnel bâti près de la source chaude de *Fârs*, est appelé « *hammam Soleymân* ». La source chaude près du lac « *Takht-e soleymân* », la source « prison de *Soleymân* » et l'une des sources d'eau du village *Ab-e Garm* à *Mahalât* s'appelle « *source de soleymân* ». On pense que ces noms avait été attribués à *Izad-Mehr (Mithra)* et ensuite à « *Jamshid* » et finalement à « *Soleymân* ».

Certaines sources portent le nom des imams et surtout de l'*Imam Ali* et *Imam Reza*. La plupart des gens pensent que ces sources sont le résultat des magies pratiquées par les Imams. Par exemple la source sort à l'endroit où *Imam Ali* a posé sa canne. Comme la source « *Ab Ali* (l'eau *Ali*) dans la vallée Ah à 60 kilomètre du nord-est de *Téhéran*. « *La source Ali* » près du village *Ashtâneh* (à *Mashhad*). Le bassin d'*Imam Reza* à *Vartoun* (à *Ispahan*). Près de *Farimân (Mashhad)*, il y a une source appelée « *Shahan Garmâb* » qui est aussi attribuée à *Imam Ali*.

Si on attribue ces sources aux Imams et aux saints c'est parce que l'eau des sources a des effets de guérison et les gens l'interprètent comme un miracle. Et un miracle ne s'effectue que par les Imams et les saints.

¹ *Ibid.*

Les sources sacrées se combinent avec d'autres éléments sacrés comme les arbres et les lieux de passage des Imams et les personnages sacrés. Dans cette combinaison d'éléments, il y a toujours un élément principal et les autres sont secondaires. A *Dâmghân*, la source *Ali* est l'élément principal et les autres éléments sont secondaires tandis qu'à *Zarand* (dans la province de *Kerman*) le lieu de passage d'*Imam Ali* est l'élément principal et la source et les arbres sont les éléments secondaires. Les sources attribuées à *Imam Ali* ont souvent des poissons qui sont considérés comme sacrés. Certains pensent qu'il ne faut pas attraper ces poissons et certains d'autres pensent qu'ils ont des effets guérissant¹.

Parfois le fait d'ajouter un chiffre aux noms des sources pourrait leur donner plus de sainteté. Par exemple : *Haft Tcheshmeh* (sept sources), *Tchehel Tcheshmeh* (quarante sources), *Pandj Tcheshmeh* (cinq sources). En sachant que sept, cinq et quarante sont les chiffres sacrés dans la religion.

Etant donné que l'eau est un élément sacré depuis l'Iran antique, on construisait souvent les lieux de pèlerinages, les mausolées, les sanctuaires près d'une source d'eau.

Après l'arrivée de l'Islam les exemples de ces lieux de cultes se sont multipliés : dans la région de *Fachâpouyeh* à *Shahriâr*, sur une colline, il existe une grotte dont le toit ressemble aux seins du chameau et les gouttes d'eau tombent de ce toit. On croit que ces gouttes d'eau sont efficaces pour guérir les handicaps².

Ils sont nombreux les sources, les aqueducs et les puits qui deviennent saints grâce à la présence des mausolées. Parmi les monuments historiques de *Kâshân*, une mausolée *Mir Neshâneh*, où il faut descendre cinq marches pour arriver à un lieu de passage et à un puits qui est considéré comme un puits sacré grâce au voisinage du mausolée. Les gens utilisent l'eau de ce puits comme un remède de guérison³.

A *Téhéran* près de lieu de pèlerinage *Bibi Shahr Bânou*, il y a une source qui s'est desséché il y a 35 ans.

¹ Mostafâ KHALATBARI, *L'eau dans les traditions et les croyances populaires*, Téhéran, Sédâ va Simâ, 2008, p. 72. (Texte en persan).

² Mehrozaman NOBAN, *Les sources, les lieux de passages des saints et les arbres qui sont l'objet du regard d'un saint*, Mâh-e Mehr, Mars et avril 2001. (Texte en persan).

³ Hassan NARAGHI, *Monuments historiques de Kashan et Natanz*, Anjoman Assâr-e Melli (association des patrimoines nationales). Texte en persan

Après la mort en martyr de l'*Imam Hossein*, son épouse « *Shahr Bânou* » a pris la fuite sur le fameux cheval de l'*Imam Hossein* appelé « *Zol Jenân* ». Elle prend la direction de l'Iran. L'armée de l'ennemie la suit. Elle voit sa vie en danger. Face à la montagne, elle s'adresse à Dieu et lui demande de la sauver. D'après la légende, la montagne se serait ouverte et elle s'est réfugiée dans la montagne. Un bout de tissu de son Tchador reste coincé dans la montagne et les gens locaux ont ainsi reconnu le miracle. Ils y ont construit une mosquée et ils s'y rendent en pèlerinage ».

Ce lieu de pèlerinage est destiné aux femmes. Les hommes sont défendus d'y entrer. Certains pèlerins pensent que les femmes enceintes qui n'ont pas un Seyed (un descendant du prophète) dans la famille doivent éviter d'y aller car on croit que si l'enfant est un garçon, il sera aveugle »¹. Il n'y a aucun rapport entre cette croyance et la religion de l'Islam. Dans l'Islam, tout le monde peut faire le pèlerinage au mausolée des saintes et des femmes sacrées. Par exemple à Damas, le mausolée de *Zeinab* (la fille du prophète *Mohammad*) et à *Qom*, le mausolée de *Ma'soumeh* (sœur de l'*Imam Reza*) sont ouverts à tout public.

Le monument de *Shahr Bânou* pourrait être considéré comme un symbole de la tombe d'*Anāhitā*. Le mot « *shahr* » signifie « la ville », nous pouvons le considérer dans le sens plus large : « *le pays* ». « *Bânou* » veut dire « la dame ». « *Shahr Bânou* » pourrait être « la dame, la déesse des dames » ou « la dame élue de tout le pays ».

Il existe un autre lieu qui ressemble au lieu de pèlerinage de « *Bibi Shahr Bânou* ». Il est situé à *Yazd*, dans la montagne près d'une source d'eau avec une architecture en pierre. En raison des ressemblances entre ces deux lieux saints, localisation à la montagne, son voisinage avec une source d'eau, le pèlerinage dédié aux femmes durant certaines périodes, l'utilisation du nom « *Bibi shahr bânou* » pour la déesse *Anāhitā*, la ressemblance entre l'histoire de *Bibi Shahr Bânou* et l'histoire de ce lieu de pèlerinage Zoroastre (la dame du pars), Mary Boyce considère ce dernier comme l'un des lieux consacrés à *Anāhīd*, la déesse de la pluie et de la fécondité et un lieu de pèlerinage de l'époque préislamique.²

On raconte qu'il y avait une source d'eau près de cet endroit. Il ne reste ni une source ni un arbre. Les fidèles faisaient la prière et en faisant un vœu ils attachaient un morceau de tissu

¹ Mahmoud KATIRAI, *De la brique à la brique*, Téhéran, Nashre Sales, 1999. (Texte en persan).

² Mary BOYCE, « Bibi Shahr Banou et la dame de Pars », traduit par Hassan Javâdi, in *Etudes historiques*, deuxième année, n° 3 et 4, Aban 1967, pp. 143, 135, 129, 130.

(appelé *Dakhil*) à la porte qui s'ouvrait sur la source d'eau. Et ils allumaient également les bougies près de l'autre porte. Petit à petit cette sainteté est transmise à la porte et également au mûrier, présent à cet endroit. La légende dit que *Bibi Shahr Bânou* s'est purifiée dans la source d'eau. Cet ensemble donne une couleur islamique à cette histoire qui existait même avant l'arrivée de l'Islam.

A l'ouest de *Shahr-e Rey* et près de *l'Emânzâdeh Abolhassan*, il y a une source appelée « *Ab Andarmân* » (litt. L'eau à l'intérieur) qui a un effet guérissant. Autrefois, les habitants de *Téhéran* croyaient que les boues dans les fossés de cet endroit pourraient être efficaces pour le traitement des maladies de peau comme l'urticaire.

A ce propos on raconte : « au printemps les gens venaient de *Karaj* et de *Qom*. Il y avait deux fossés de boues. Ils s'enroulaient dedans, ensuite ils se lavaient dans la source pour se faire guérir des maladies. Ils considéraient cet endroit comme un miracle de la part d'*Imam Ali*. Cela n'existe plus depuis 40 ans. »

A *Shemirân* (à *Téhéran*), un peu plus haut que *l'Emânzâdeh Ghâssem* sur un flanc de la montagne qui est remplacé aujourd'hui par les nouveaux immeubles, nous voyons la trace d'une source qui s'appelait « *Abak* ». Cette source a été sacrée grâce à son voisinage avec *l'Emânzâdeh*. On raconte « il y avait une source qui s'appelait « *Abak* ». À la suite du rêve d'une personne, ils ont endigué la source pour savoir où l'eau allait ressortir. Ils ont ensuite construit un *Emânzâdeh* à l'endroit où l'eau est ressortie. Les gens y venaient pour se faire guérir. Quelques temps après, les gens ont refusé d'enterrer les cadavres de *Hadâdipour* et de *Kasravi*. Ils les ont enterrés dans les endroits anonymes pour que les autres ne les retrouvent pas. Depuis la source s'est desséchée. »

Certains pensent que la source est desséchée depuis qu'on a refusé l'enterrement des corps de *Kasravi* et de *Hadâdipour*. Une croyance populaire dit qu'à la suite d'un péché, nous serons privés de la bénédiction de Dieu¹.

Dans la cour de *l'Emânzâdeh Ebrahim*, il y a une source et à l'aide d'un tuyau, on transporte son eau vers un petit bassin au centre de la cour de *l'Emânzâdeh*. Un *Saqâ-khâneh* a été construit à l'endroit où l'eau de la source sortait de la terre. Les gens jetaient de l'argent

¹ Akram ARJAH, « *Les sources sacrées* », *op.cit.*, p.182.

dans le *Saqâ-khâneh*. Autrefois on jetait de l'argent dans la source, ce qui est aujourd'hui interdit par Oghâf (organisation de charité). Le fait de jeter de l'argent dans l'eau vient peut-être de la tradition qui consistait à jeter des *Arizehs* (lettres à Dieu pour lui présenter nos souhaits et nos demandes) dans l'eau.

L'eau de cette source n'est pas sacrée en elle-même. C'est la présence de l'Emâmzâde h qui la rend sacrée. L'eau apporte la protection et la bénédiction. « L'eau est la lumière » : cette expression courante dans la vie quotidienne des Iraniens s'emploie surtout lorsque l'eau se renverse par terre ou lorsque quelqu'un rêve d'eau. A Darband, il y a une source appelée « Eyn-ol Savâb » près de deux arbres. Les vendredi soirs, les gens s'y rendent. Certaines nuits une lumière y apparaît qui ressemble à la lumière du soleil.

La source Ali à *Shahr-e Rey* était aussi sacrée. Les gens racontent que l'empreinte des sabots du cheval de l'Imam Ali avait été trouvée sur les pierres. Autrefois, les gens y jetaient leurs *Arizeh* (leurs demandes) et se lavaient dans l'eau. Cette source n'est plus sacrée aujourd'hui¹.

3.4.Puits et les rites liés aux puits

Un puits est un trou profond, creusé pour tirer l'eau qui se trouve à une certaine profondeur. Les puits d'eaux se fournissent de l'eau par les nappes souterraines. Ils n'ont pas la même importance que les aqueducs et les laces pourtant la présence de certains puits est très importante. Nous pouvons donner comme exemple des puits du quartier *Nâyband* (dans la ville de *Bandar Abbas*) qui fournissaient l'eau potable de cette ville depuis plusieurs années.

Ce qui rend l'histoire des puits plus intéressante, c'est son identité féminine : l'eau du puit appartient à la « femme ». Elle est, comme une femme d'ailleurs, dissimulée et mystérieuse ; plus elle se cache, plus elle devient sacrée. Le puits *Tombânou* est situé à 5 kilomètres de la ville de *Minâb*. Pourtant de nombreuses femmes y vont pour avoir de l'eau portable en pensant que l'eau dans ce puits est plus fraîche qu'ailleurs.

« *Tombânou* » est un mot composé de « *tomb* » et « *bânou* ». « *Tomb* » signifie colline/ hauteur et « *bânou* » signifie « *dame* » qui se réfère à la déesse de l'eau. Bibi Maryam aussi est le nom d'un puits dans la même région. « *Hou bi maryam* » (l'eau de *Bibi Maryam*) est une

¹ Encyclopédie du monde de l'Islam (Texte en persan), la source Ali, révison 15 mars 2011.

source d'eau qui guérit les maladies. Il est interdit pour les hommes d'y aller. Le respect de l'eau fait partie de l'identité iranienne qui remonte à l'époque du culte d'*Anāhitā*, Mithra et Tistrya¹.

D'après le livre sacré (*Bible*), les puits et les sources apportent la joie et le bonheur pour les habitants du désert. L'amour naît près des puits et des sources et les mariages se célèbrent².

Nous avons déjà dit que l'eau est le symbole de la création. Car elle purifie, guérit, rajeunit. D'après Griror Yous, d'origine de *Nyssa*, les puits ont des eaux immobiles/ stagnantes mais le puits d'un marié possède de l'eau vivante³.

Nous pouvons citer comme exemple un des rites sacrés à *Hormozgân* où le marié se lave près du puits ou dans la source. Ce geste n'est pas sans rapport avec la fertilité. Il se réfère à la puissance et à la fertilité que la source et *Anāhitā* lui offre. Le marié se fortifie de cette eau et retrouve la fertilité. Il emporte ensuite un seau d'eau chez la mariée pour augmenter la possibilité d'avoir des enfants. Toutes les femmes et les mariées qui boivent de l'eau des puits et des sources pourront être considérées comme une métaphore (symbole) des terres fertiles.

L'eau lave la saleté et donne une nouvelle vie. On lave une femme qui vient d'accoucher avec un mélange de l'eau de source et les plantes parfumées comme le thym, le myrtus, le henné, le peganum, la rose, le cèdre pour qu'elle retrouve la fertilité. On la lave avec une unité (et parfois sept unités) d'eau.

On *Arrose* aussi trois fois la tombe des gens qui viennent de mourir avec l'eau parfumée et cela au troisième, septième et quarantième jour après sa mort en espérant que son âme retrouvera la tranquillité et la paix.

Dans la cérémonie de « *Nachpil Bastan* » (litt. attacher la ceinture) (lors de cette cérémonie on attache autour de la taille des garçons adultes une sorte de ceinture comme celle des zoroastriens qui représente un signe de maturité) : on ramène le garçon à côté du puits. On le lave et lui met la ceinture de maturité. Ensuite le jeune crie trois fois dans le puits en

¹ Mohammad Ebrahim BASTANI PARIZI, *Une bougie dans le vent*, Téhéran, Nashr Narmak, 1998, p.319. (Texte en persan).

² CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire des symboles*, *op.cit.*

³ *Ibid.*

disant : « je suis un homme ». En criant dans le puits, qui est lui-même le symbole de la féminité, le garçon lui demande l'aide pour trouver la fertilité masculine.

Dans la région sud de l'Iran, la nuit du mariage, on lave le gros orteil du pied de marié et de la mariée avec l'eau parfumée (avec la rose et le myrte) dans un récipient. Les mères qui ont des filles célibataires récupèrent l'eau et lavent les pieds et les mains de leurs filles avec, elles espèrent ainsi qu'un jour les filles se marieront¹.

Nous terminerons ce chapitre en parlant d'un autre exemple. Au nord de l'Iran, lorsque la mariée entre dans la maison du marié, elle tourne trois ou sept fois autour du puits de sa maison et elle jette une pièce dans le puits. Pour eux, ce geste pourrait porter le bonheur. Lors du nettoyage du puits, la personne qui trouve la pièce, la cache au fond de sa poche. Car cette pièce pourrait le conduire au bonheur².

Tous ces exemples désignent l'eau comme un facteur de sainteté, prospérité et de fertilité.

3.5. Croyances liées au nuage Nissân

Les habitants du village Ahar croient que à partir du premier jour de l'année iranienne (21 mars) jusqu'au dixième jour d'ordibehst (30 avril), un nuage apparaît au ciel qui est plus lumineux que le jour, plus clair que du lait, et plus blanc que la neige. Ce nuage est nommé Nissân. Les eaux qui tombent de ce nuage ont le pouvoir guérisant. Lorsque ces eaux se versent dans la mer, elles ne se mélangent pas avec le reste de l'eau de la mer. Elle descend au fond de la mer où il y a des plantes avec de grandes feuilles. Si cette eau pénètre accidentellement dans les plantes, elle se transformera en perles. Les habitants d'Ahar croient que l'eau de pluie qui descend du nuage Nissân est bénite. La personne qui arrive à observer l'apparition de Nissân au printemps et qui récupère l'eau de pluie avec un bol et qui fait du pain en utilisant cette eau, aurait un pain salé et délicieux³.

¹ Ali REZAI, « L'eau, le miroir et les rites », in *Safheh*, N° 4, p.24. (Texte en persan).

² Jaber ANASSORI, *Les préférées de Dieu*, p.430. (Texte en persan).

³ Bâgher, RESHADATI AHARI, *Azarbâyjân oriental*, Ahar, 31 mai 1969.

3.6.Saqâ-khâneh

Dans le dictionnaire Moein, le terme « *saqâ-khâneh* » signifie : « un réservoir d'eau pour les personnes assoiffées¹ ». L'origine du *saqâ-khâneh* vient des croyances culturelles et religieuses des Iraniens.

Le *saqâ-khâneh* montre l'importance que la culture iranienne accorde à l'eau. Il a également un lien très fort avec l'événement de Karbala en représentant le respect et la sympathie des Iraniens pour Imam Hossein et surtout le respect pour *Abolfazl* (celui qui a apporté de l'eau pour *Imam Hossein*).

Ce respect et l'attention envers l'eau se constatent également dans les chants religieux, les poèmes, les ta'zieh (un théâtre religieux commémorant le martyr de *l'Imam Hossein* à *Karbala*), le rozeh khâni (chants de deuil et de lamentation en l'honneur de la famille du prophète). Le but de la création du *saqâ-khâneh* est de remémorer l'événement de *Karbala* et les souvenirs de *l'Imam Hossein* et ses adeptes. Il prouve également le respect des Iraniens pour l'eau. Dans la culture iranienne, construire un saqâ-khâneh est un bon geste qui est la clé d'entrée au paradis. Durant le mois lunaire de *Moharram* (le mois de deuil commémoration du martyr de *l'Imam Hossein* tué à *Karbala*), et surtout si ce mois tombe en été, certaines personnes offrent de l'eau aux gens en sachant que leur geste sera sûrement récompensé par Dieu. Même aujourd'hui, lorsque quelqu'un perd un membre de sa famille ou pendant l'été lorsqu'il fait très chaud, il offre de l'eau dans la rue en espérant que le membre décédé de sa famille sera récompensé par Dieu. Dans chaque saqâ-khâneh il y a des bols en bronze ou en laiton avec une statue de main au centre qui est le symbole de la main coupée d'*Abolfazl* pendant l'événement de *Karbala*. *Abolfazl* était connu comme « porteur de l'eau ». Cette main (panjéh) se trouve également sur le minaret des mosquées. Cela montre l'importance que les chiïtes accordent à l'eau dans cet événement religieux. Les *saqâ-khâneh* sont construits en mémoire de ce personnage religieux (*Abolfazl*). Il y a habituellement des poèmes et des vers sur ce personnage. Sur les carrelages d'un saqâ-khâneh à Téhéran, nous trouvons les poèmes et les inscriptions qui font l'éloge d'*Abolfazl*. Par exemple les vers où le poète admire *Abolfazl* comme un roi. Il lui prie de faire réaliser ses souhaits ou un autre vers de Shâmlou qui maudit *Yazid* (celui qui a coupé l'accès à l'eau sur l'armée d'*Imam Hossien*). Saqâ-khâneh n'est pas qu'un endroit pour boire de l'eau. Les gens s'y rendent tantôt pour prier, tantôt pour faire des

¹ Voir « saqâ-khâneh » dans le Dictionnaire *Moein*.

vœux. Tous les vendredis soirs, les hommes et les femmes, surtout les filles célibataires y vont. Ils allument des bougies en espérant que leurs problèmes soient résolus. Autrefois, « saqâ-khâneh » était l'endroit où les criminels et les personnes qui avaient commis une erreur dans leur vie, venaient s'installer, demander à Dieu le pardon et lui demandaient de les purifier de leurs péchés. Saqâ-khâneh était également l'endroit où les « loutis » (les voyous) se réunissaient.

3.7. Les âb anbârs

Les âb anbârs sont des réserves traditionnelles d'eau potable en Iran. L'eau d'âb anbâr était utilisée pour l'agriculture. Mais aujourd'hui ils ne sont plus pratiques. Ils étaient construits sous le niveau du sol et il fallait descendre 30 à 40 marches pour y arriver. Un âb anbâr possède souvent un dôme et un capteur de vent pour rafraîchir l'eau. L'eau réservée dans l'âb anbâr est souvent l'eau de la pluie et des fleuves.

Il y avait un responsable pour chaque âb anbâr. Les gens étaient tenus de payer le nettoyage et la surveillance d'un âb anbâr. Ils creusaient des grands fossés à côté de chaque âb anbâr. C'est un moyen pour absorber la boue et d'avoir l'eau plus propre. Et en mettant du bois devant le trou d'âb anbâr, ils empêchaient les ordures d'entrer à l'intérieur. Chaque quartier disposait d'un âb anbâr.

3.8. Tradition « Varf cāl »

La tradition « Varf cāl » pourrait être considérée comme l'une des mesures prise pour le stockage d'eau. Les habitants du village *Ask* (à *Lâhidjân*) sont les exécutants de ce rituel. Cette tradition se fait un vendredi entre le premier et le quinzième jour du mois d'ordibehesht (21 avril- 5 mai), quand la dernière neige fond. Les habitants du village seront informés de la date de la cérémonie par les chefs les plus âgés du village. Ce jour-ci, après avoir mangé le petit déjeuner, tous les hommes du village prennent leurs repas de midi, des fruits et du thé, et ils partent à Varf Câl, situé au flanc de la montagne Damâvand. Ils n'ont pas le droit de rentrer au village. Ce jour-ci les femmes gèrent le village. Si un homme décide d'y rentrer, les femmes le puniront en le tapant par un bâton.

A Varf Câl, il y a un puits creusé par un certain *Seyyed Hassan Vali* pour le stockage de l'eau. D'ailleurs, son tombeau se trouve près du village *Niâk* et il est devenu un lieu de

pèlerinage pour les habitants. Pendant la cérémonie de Varf Câl, les hommes du village remplissent le puits par la neige de la montagne. Ensuite ils couvrent le puits. Ils prennent le déjeuner et les fruits qu'ils ont apportés avec eux. Et après avoir fait la prière, ils rentrent au village. Le but de cette cérémonie est de combattre la sécheresse et la pénurie d'eau en été pour les voyageurs et les troupeaux. Autrefois, cette région était un domaine pour l'élevage de bétail. Les éleveurs stockaient de l'eau dans le puits pour l'été. Cette région a perdu sa réputation dans ce domaine mais cette tradition a continué d'exister. Les dernières années cette tradition se pratiquait le 13 farvardine (2 avril, la journée de la nature en Iran). Durant cette journée les gens passent une journée à cet endroit en se retrouvant à côté de ce puits¹.

¹ Nâhid MOHSENI, *Mâzandarân*, 2014

4. Le folklore de qanât

La question de la sécheresse avait une telle importance qu'à l'aile sud de Persépolis, sur une inscription, Darius I^{er} demande à Ahura Mazdā d'en sauver l'Iran ou dans l'œuvre de Abu Mansur al-Tha'alibi (1^{er} siècle après J.-C.) intitulé *Tarīkh ghurar al-siyar*, on lit que pendant le gouvernement d'Ardachîr I^{er} (roi sassanide), « le ciel devient avare envers la terre et il ne pleut pas ».¹ Ainsi conçu, la période préislamique est marquée par des prescriptions et des règles définissant des devoirs au sujet d'eau dont la transgression apportait la punition de mort.

Les Iraniens étaient toujours à la recherche des solutions pour exploiter l'eau au moyen de systèmes différents. Le creusage de qanât était si difficile et compliqué que les gens avaient beaucoup d'estime envers des moqanis et des qanâts. Ils faisaient les meilleures choses pour leur entretien. Parfois quand l'eau du qanât se diminuait et il risquait de sécher, on faisait recours aux traditions.

Cela dit, la déesse et des anges gardiens de l'eau existaient et avaient des temples et dans le zoroastrisme deux divinités parmi d'autres, *Anāhitā* (féminin) et Tistrya (le dieu de la pluie, masculin), avaient beaucoup d'influence sur les pensées du peuple pendant l'antiquité. Les Iraniens effectuaient des rites et des cérémonies qui existent encore dans certaines régions et dans la culture islamique, il existe aussi des croyances et des cérémonies pour la dame des eaux, *Fatima Zahra*. Nous abordons dans cette section d'abord des croyances liées à deux dieux, *Anāhitā* et Tistrya, et puis une description détaillée des coutumes sera mise à la disposition des lecteurs.

4.1. La masculinité et la féminité des eaux

Sans doute, des temples de Tistrya se trouvaient proches de ceux d'*Anāhitā* mais actuellement soit l'un des deux est détruit soit les deux existent encore l'un à côté de l'autre. Par exemple, un temple appelé *le temple de fils* est à proximité du *temple de fille* de Khorassan. Et près de la bouche de *Dehqan Chahijan*², en nord-ouest de Darab, un temple appelé *Oqelan qez* (اقلان قز) qui est un terme turc signifiant le fils et la fille existe et des restes du temple

¹ Abu Mansur AL-THA'ALIBI, *Tarīkh ghurar al-siyar*,

² Un village en province de Boushehr.

Azarakhch (signifiant le foudre) se trouve à la distance de dix-huit kilomètres¹ de l'autre. Dans une autre région près de *Shahre kord*, appelé *Shahr-e Kian*, selon les croyances, deux rivières existaient : *Madikohne* et *Jooyshahrak* dont la première était masculine et la seconde, féminine. Les gens croyaient que si une femme ne nage pas dans l'eau de *Madikohne*, la conséquence sera la noyade d'une personne, une victime. Cette croyance est également répandue d'ailleurs en *Chahar Mahaal et Bakhtiari*.

Cette proximité des temples vient du fait de la description d'incarnation de Tistrya² par son étoile principale, Sirius, qui est la plus brillante du ciel en automne et la détection de son mouvement propre est comparée à une bataille constante aux différentes figures. Les dix premiers soirs cet ange apparaît comme un jeune homme grand de quinze ans avec des yeux brillants s'envolant et reflétant des lumières. Les dix soirs suivants, il s'incarne sous la forme d'un taureau avec des cornes d'or, et les dix derniers soirs en forme d'un beau cheval blanc aux oreilles et au guide dorés qui s'en va vers la mer Frakhart (en pehlavi) ou Vourukasha (en avestique) à la recherche de l'eau. C'est la même mer à qu'*Anāhitā* rejoint et qui est la source de toutes les eaux du monde selon des croyances antiques.

Anāhitā et Tistrya sont des exemples de la dualité des symboles en antiquité perse. La croyance de la féminité et de la masculinité des eaux se voit surtout dans les régions arides de l'Iran et se représente sous divers genres et formes :

1. Le cours d'eau rapide, irrégulier, bruyant entre des crues violentes et brusques est supposé masculin et celui qui est régulier et calme est considéré comme féminin dans certaines régions comme le village de *Kamareh* en *Khomein*, le village *Yojan*, les villages de *Meymeh* (en *Ispahan*)³ comme *Ziadabad*, le village de Bon de *Lār* en *Chahar Mahaal et Bakhtiari*⁴ ainsi que les villages situés aux alentours de la ville *Abadeh* en *Fars*.

Parmi les rivières mâles, on peut citer *Kesek*, *Jazmudaq*, *Dehdaq* et les femelles sont *Kheyrat*, *Vazirabad*. Comme nous l'avons déjà dit, à proximité du temple *Oqelan qez* se trouvent des rivières dont l'une est violente et l'autre est calme. La croyance accorde

¹ Mohamad Taghi MOSTAFAVI, *Pars*, Téhéran, Anjan Asar Meli, 1964, p.422.

² Tistrya est engagé dans une lutte cosmique contre le démon de la sécheresse.

³ Morteza FARHADI, « Le mariage de l'eau », in *Revue mensuelle Abziyan*, N°4, 1981, p.8.

⁴ Javad SAFINEJAD, *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran*, tome 1, Institut des études sociales de l'Université de Téhéran, 1980, p.242.

la féminité à l'une et la masculinité à l'autre. Nous déduisons que la dénomination du temple résulterait de l'équivalence nominale empruntée à Tistrya et *Anāhitā*.

2. Dans certaines parties de l'Iran, la peau de la main de moqani est un signe. Si au moment de creusage il lui arrive le craquement des phalanges des doigts, l'eau du qanât sera masculine sinon elle sera féminine. Cette croyance est répandue à *Arak* et ses alentours¹.
3. Dans certains villages comme celui de *Garmāb* (entre *Arak* et *Malayer*), un qanât sera mâle si la quantité de son eau est irrégulière. Les villageois imaginent qu'il faut donner la main d'une femme à tel qanât sinon il boudera, se mettra à la recherche de sa femme et sera sec.
4. Certains considèrent le qanât comme féminin quand son aval est plus profond que celui de puits-mère ; les villages de *Bujan* ou *Tuyserkān* sont des exemples.
5. Dans certaines régions où l'eau est saturée ou si elle a une forte concentration, la croyance penche sur sa masculinité et là où l'eau est bien potable, on croit qu'elle est féminine comme les qanâts de *Kahriz-e Bala* et *Kahrize-e Païn* au village *d'Alim Abad (Arak)* dont le premier est masculin et le second, féminin.
6. A *Darab*, beaucoup de gens admettent que la partie de la rivière où l'eau coule en hauteur (près de deux mètres) et se jette dans celle qui est située en bas est masculine et l'autre appelé *Läss*² est féminine.

Dans la mosquée en pierre à *Darab*, il existe un temple de feu percé dans un rocher, avec un moulin à deux chaufferies qui s'appellent *Naro Läss*.³ Il est évident que la question des eaux mâles et femelles provoque la cérémonie du mariage de qanât en Iran.

4.2. Le mariage de qanât

L'ancienneté de la croyance aux eaux des qanâts masculins et féminins revient à l'adoration de Tistrya et d'*Anāhitā*. Le mariage des qanâts est un autre exemple de cérémonie encore courante dans les villes et villages de *Tafresh*⁴, *Arak*, *Malayer*, *Bujan*, *Delijan*, *Mahallat*, *Khomein*, *Golpayegan*⁵, *Chahar Mahaal*, *Ispahan*, *Damghan*, *Shahroud* et *Yazd* et il y a

¹ Jamshid SEDAGHAT KISH, *Les eaux sacrées en Iran*, 1999, p.7.

² Deux pièces en bois, en métal ou en pierre qui sont placées de sorte que l'encoche de l'un se loge dans les creux de l'autre, se dit *Nar-o Läss*

³ Jamshid SEDAGHAT KISH, *Les eaux sacrées en Iran*, *op.cit.*, p.7.

⁴ Javad SAFINEJAD, *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran*, *op.cit.*, p.242.

⁵ *Ibid.*

longtemps cette cérémonie était sans doute pratiquée partout en Iran. Avant d'entrer dans le vif du sujet, quelques remarques apparaissent pertinentes :

- sans doute cette cérémonie date de la période de l'adoration de Tistrya et d'*Anāhitā* ;
- des textes en persan moderne ne racontent qu'un seul mariage de qanât avant la révolution islamique en 1877 par Mohammad-Hassan Khan ou Etemad-ol Saltaneh qui donne une description sur le village de Saman de Rar, une des régions de Chahar Mahaal et Bakhtiari : « à propos d'un qanât nommé *Dalq Dambe* au village de Saman, on raconte une histoire sur son envie d'avoir une femme sinon il sécherait ; la femme concernée ne doit pas avoir d'autre mari et une fois par mois, peu importe la saison, en été ou en hiver, elle doit se déshabiller et se prolonger dans son eau. Dans ce cas, l'eau coule toujours, dans le cas contraire, l'eau se perd »¹.

Après Etemad-ol Saltaneh, la première personne qui a étudié le sujet du mariage de qanât, c'est Javad Safinejad consacrant une dizaine de pages dans son ouvrage *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran* à cette question en 1980 :

- Actuellement, cette cérémonie concerne les qanâts mais il se peut que le mariage des sources et des rivières ait aussi existé dans la période antique ;
- Après des recherches effectuées, nous savons que cette tradition se pratiquait dans les régions arides et près du désert ; cette cérémonie se faisait quand le manque de précipitations entraînait la diminution de l'eau de qanât.

Nous allons à présent étudier des exemples types dans quelques régions iraniennes. La cérémonie commence avec la sélection de la mariée qui est une veuve ou une vierge, et l'obtention de son accord. Une fois la sélection faite, les villageois fêtent de façon normale, dansent, jouent avec les instruments traditionnels de la musique composés de timbales, de hautbois et d'une autre sorte d'instrument appelé Kerenei (kornâ : trompette). Parfois les vieux hommes et les vieilles femmes s'avancent devant les autres, accompagnent la jeune mariée vers la nappe où le contrat de mariage se conclut. La nappe est étalée soit près de qanât soit dans une maison. Dans ce dernier cas, une vase remplie de l'eau de qanât sera mise sur la nappe. Le contractant s'apprête à prononcer le traité et conclut un mariage ordinaire. Quand la mariée répond oui, le public s'enchant. Après la cérémonie, l'épouse s'en va à la bouche de qanât et

¹ Mohammad Hassan Khan ETEMAD ALSALTANEH, *Marat Al-baladan*, Tome 4, Téhéran, Chap Sanguï, 1296 (AH) p.57.

se baigne sans aucun vêtement. Il se peut que la femme de qanât fasse cette baignade une ou deux fois par an. Au moment de la récolte, elle prend part du blé ou de n'importe quel produit des habitants. Parmi les régions qui pratiquaient dans le passé ou qui pratiquent encore aujourd'hui cette cérémonie, on peut citer :

Bakhsh Abad de Damghan : Bakhsh Abad est un village à vingt km du nord de Damghan disposant d'un qanât appelé *Feyxar*. Quand les précipitations baissent, les femmes se regroupaient et déterminaient une date pour donner *Silan*. Au jour précis, les femmes, les enfants et les jeunes y participaient mais aucun homme n'avait le droit d'y aller. D'autre part, la cérémonie de mariage se faisait tout à fait comme le cas ordinaire, c'est-à-dire avec de la musique et de l'enthousiasme mais le marié était le qanât. Deux repas appelés *Silan* et *Hessuse* préparaient. Le *Silan* est une soupe particulière à peu près comme celle de l'avoine et l'*Hessuse* se fait avec de la farine, de l'huile et du sirop de raisin. Toutes les femmes se mettaient à la préparation des ingrédients et des ustensiles pour préparer les repas près de qanât.

Avant tout, elles choisissaient une vieille dame bien-aimée du public et une femme croyante pour conclure le pacte. Après le mariage, la vieille dame se baignait dans l'eau de qanât et le premier plat lui était servi. Un peu de repas était aussi versé sur la bouche du qanât. La mariée était emmenée, toujours accompagnée de la musique, près de la nappe et un récipient plein d'eau y était mis, le signe de la présence d'eau. Les femmes taquinaient la mariée en lui disant qu'il fallait porter le marié à la bouche. La cérémonie se poursuivait jusqu'au coucher du soleil. Du thé et du gâteau étaient aussi servis et le reste du repas était partagé entre tout le monde. Il arrivait parfois de sacrifier un mouton. Après tout, s'il pleuvait assez, au moment de la récolte chaque agriculteur lui offrait du blé, en emplit un couvre-lit de pour qu'elle ait une meule comme les autres¹.

Saman de Shahr-e Kord : Saman se situe à vingt km du nord-ouest de Shahr-e Kord, la capitale de la province de Chahar Mahaal o Bakhtiari. *Mu'jam Al-Buldan* de Yaqt al-Hamawi fut le premier texte écrit relatif à cette région² en 1224 de notre ère mais la plupart des informations nous est parvenue des éphémérides et des textes de l'époque Qadjar. L'idée des eaux féminines et masculines y existe encore. Il y a quelques années, quand le débit du qanât

¹ Mohamad Taghi MOSTAFAVI, *Pars, op.cit.*, p.422

² Yaghoot HAMAVI, *Majam Al-Baladan*, tome 3, Téhéran, Manshoorat Almaktabeh Alassadi, 1965, p.13.

Lagh Dagh s'estréduit, la croyance sur sa masculinité est née. Donc, la mariée est conduite près du qanât pour se baigner et ainsi l'eau s'accroît¹.

En Chahar Mahaal et Bakhtiari, il arrive souvent d'accorder la masculinité aux cours d'eau. La croyance veut qu'une femme célibataire s'y baigne pour que la rivière ou le qanât n'arrêtent pas l'eau. En échange de l'argent pour ses dépenses, cette femme promet de ne pas se marier. Elle devient l'épouse de qanât.

Kole dast : le village de Kole dast fait partie de *Surab-e Saghir*, l'agglomération principale de la commune de Saman en Chahar Mahaal et Bakhtiari. La main d'une vieille dame est donnée au qanât à sec ou à l'eau faible et chaque année elle reçoit une somme de blé ou des graines en échange. La mariée doit s'y baigner chaque semaine pendant l'été.

Ben : le village de Ben se situe dans la région de Lār en Chahar Mahaal et Bakhtiari. La tradition est exactement la même que dans le cas précédent.

Hassinche : le village de Hassinche se trouve à cinq km du nord-ouest de Najafabad et en nord de Fereydan en province d'Ispahan. La tradition se répète chaque année. Les vieilles dames choisissent une femme pour se baigner chaque jeudi soir en été et en échange, on lui offre des produits agricoles suffisants pour deux ans.

Alim Abad d'Arak : un village de la commune de Jablogh (جابلق) en sud d'Arak et en nord-est du mont Damavand. Kahriz-e Bala et Kahrize-e Païn sont des qanâts dont le premier a une longueur d'un km, quarante-cinq puits d'évent, un puits-mère de seize à dix-sept mètres de profondeur, et une eau saturée. On lui attribue donc la masculinité et on croit à son mariage. Quant au second, la longueur atteint un km et il possède cinquante-six puits d'évent et un puits-mère d'une quinzaine de mètres. La concentration d'eau est moins forte, c'est pourquoi la croyance lui attribue la féminité².

Un groupe de chercheurs composé de Bijan Zereskhian, Tahereh Rostami et Mino Moalem missionnés par l'institut des sciences sociales ont travaillé sur la période de la sécheresse et de la prospérité d'Alim Abad. Le résultat montre qu'entre des années 1963 à 1971 la période de la sécheresse domine. Les produits agricoles se diminuent et l'existence des bétails

¹ Mohamad Taghi MOSTAFAVI, *Pars, op.cit.* p.422.

² Javad SAFINEJAD, *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran, op.cit.*, p.242.

est menacée de péril. Beaucoup de gens sont obligés d'émigrer. Ceux qui restent sacrifient un mouton et l'égorge à la bouche de qanât. Un groupe part en désert, se frappe la poitrine en signe de deuil, effectue la prière pour l'obtention de la pluie afin que *Owsl* (composé des mots eau+année) revienne. Une fois que le débit de Kahriz-e Bala se perd totalement et que les tentatives restent inefficaces les gens prennent la décision de le marier. Ainsi, les paysans se rappellent que le qanât s'est déjà marié une fois avant 1962 (l'année de la réforme agraire) avec une femme appelée Mahtaban. Alors en 1971, une femme veuve appelée Zobeydeh qui n'est prise en charge par personne est choisie. Des personnes raisonnables et compétentes accompagnées par le religieux du village appelé Mashhadi Valiollah disposant du droit d'effectuer le mariage par le notaire, parcourent le chemin vers la maison de la femme. Le contrat du mariage est prononcé et du douaire lui est assigné : un quintal¹ du blé. Et pendant les mois de Muharram et Ramadan selon le calendrier musulman, chaque famille selon ses possibilités donne quelque chose ainsi que cinq ou dix *man*² du blé au moment de la récolte. Les paysans croient que l'eau est revenue après le mariage³.

Signalons que n'importe quelle personne ne peut épouser le qanât. La femme doit être sans ressources. Cette croyance est répandue sur d'autres villages d'Arak.

Robot-Eslak⁴ d'Arak : dans ce village il existe un qanât appelé *Kele-Kahriz*. Une dizaine d'années auparavant, un vieil homme de soixante-cinq ans racontait qu'au moment de la sécheresse, la cérémonie du mariage de qanât était fréquente et que le résultat était toujours satisfaisant.

Tafresh : trois qanâts contribuent à l'irrigation de cette ville dont l'un s'appelle *Kenarepor*. La quantité d'eau augmente au printemps et diminue en automne et en été tandis que le besoin des paysans est constant. La croyance à cette cérémonie vient de cette diminution d'eau. Du blé est offert à la mariée à la bouche du qanât et la dame est priée de se baigner dans l'eau⁵.

Un autre qanât porte le nom de ***Tarobar***. Quand le débit diminue, il se marie. Du blé est demandé à chacun selon ses ressources jusqu'à ce que l'ensemble pèse un demi ou un quintal.

¹ Ancienne unité de mesure, équivalant à 100 kilogrammes.

² Man=mesure de poids valant trois, six ou douze kilogrammes selon les villes Tabriz, Ispahan ou Rey.

³ Javad SAFINEJAD, *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran, op.cit.*, p.242.

⁴ *Selk* ou *Eslak* sont des mots arabes qui signifient l'enfillement des perles par une ficelle.

⁵ Morteza SEYFI GHOMI TAFRESHI, *Un aperçu sur la géographie historique de Tafresh et d'Ashtiyān*, Téhéran, éditions Amir Kabir, 1972, p.58.

Après, une veuve sera recherchée. Elle doit coucher (se baigner) chaque jeudi soir avec le qanât¹.

Le plus grand qanât s'appelle *Sheshnav*. La nappe est au-dessus de la mosquée *Fam* et la galerie, après avoir traversé dans le quartier *Khalachan* descend vers *Yakīn*. Le creusage du qanât est attribué à l'Imam *Hasan al-Askari* selon la croyance religieuse².

Saman de Malayer : *Saman-Shahr* à *Malayer* est irrigué par dix-sept qanâts dont deux s'appellent *Aliabad* et *Oshtormel*. Le premier est considéré mâle et le deuxième femelle. Auparavant, il avait une épouse qui se baignait chaque jeudi là-dedans³.

Delijan : situé entre *Qom* et *Ispahan*, un qanât appelé *Alai* possède une eau masculine qui s'enfuit parfois et oblige les villageois à lui prendre quelqu'un comme conjointe. L'épouse doit se mettre dans l'eau pendant l'été et pendant l'hiver elle doit faire des ablutions avec l'eau et prier pour l'augmentation de l'eau. Si l'eau se réduit, la femme ne sera pas bénéficiaire de l'usufruit⁴.

Jazmoodegh : il y a environ soixante-dix années, ce village qui fait partie aujourd'hui de la province de *Fars*, suivait la tradition et son qanât épousait une vieille dame.

Yazd : quand les qanâts des villages se mettent à sec, les villageois se regroupent et choisissent un jeune homme comme le marié tandis que la mariée est le puits-mère de qanât. Le conjoint habillé de turban et de vêtements de couleurs est accompagné par les paysans enchantés jusqu'au lieu de captage de qanât où il crie son nom dans le puit mère

Bavanat : au village d'*Imamzadeh Bazm*, à *Bavanat* (nord-est de *Fars*), il existe un qanât dont les poissons vivant dans sa bouche sont considérés comme sacrés. Il est interdit de les pêcher.

Roknabad de Chiraz : en 950 après J.-C., ce qanât fut construit par *Rokn o-dowleh Deylamī* (soutien de l'empire, 932-976). *Haféz* en parle dans ses poèmes et il paraît qu'avant XIV^{ème} siècle, ce qanât se distinguait des autres, marqué par son caractère sacré. Le

¹ Javad SAFINEJAD, *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran*, op.cit., p.242.

² Morteza SEYFI GHOMI TAFRESHI, *Un aperçu sur la géographie historique de Tafresh et d'Ashtiyān*, op.cit., p.58.

³ Moteza FARHADI, « Le mariage de l'eau », op.cit., p.8.

⁴ Javad SAFINEJAD, *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran*, op.cit. p.242.

docteur Heinrich Brugsch, attaché entre les années 1860-1861, à la mission prussienne en Perse, rapporte de son voyage un point de vue géographique et raconte que :

Après avoir quitté Zergun, l'étape difficile de la route a recommencé. La nature a jeté une barrière au nord pour protéger l'approche de sa ville préférée, de Chiraz, ou peut-être pour mettre des limites à l'admiration trop enthousiaste qui pourrait être accordée à sa beauté. Cet obstacle est composé d'une route escarpée et indescriptible, d'un chemin pierreux, de montagne sinieuse de haut en bas et vice-versa, avec des habitations délabrées avant d'atteindre l'étang de Roknabad. Cette petite rivière a été nommée ainsi après la règle bouyide, Rokn ad-Daulah Hasan, au Xe siècle, qui a mené son eau par des cours spéciaux à Chiraz et la belle banlieue Musalla. Cependant, il doit sa réputation à Hafiz qui l'a comparée avec les fleuves du Paradis. Mais Roknabad est maintenant réduite à une si petite taille que Hafiz semble avoir été coupable d'une hyperbole étrange¹.

Nous trouvons encore des appréciations d'Abou-ol-Abbas fils d'ALou-Kheyr, qui porte en littérature le surnom de Moïne et qui vivait au quatorzième siècle, dans son ouvrage Chiraz-Nameh. Il suffit de parcourir ses écrits pour constater qu'il est poétique et traite des beautés de la nature mais aussi des éléments historiques qui sont l'objet d'une révérence religieuse y ont été évoqués :

Les champs de Djafrabad, dominés par un château royal, ont une si grande abondance de fleurs, de lys et de nénuphars qu'ils ressemblent à un ciel étoilé, à une mer riche en perle. L'eau de Roknabad, qui est d'un goût délicieux et d'un parfum céleste, coule par l'appel Allah-Ekbar et arrose les champs de Mosselle, (lieu de prière) ; elle est meilleure que les eaux du Tigre, de l'Euphrate, du Nil, de l'Oxus, et du Yaxartes, et réunit toutes les conditions sanitaires désirables. Sa source est éloignée ; elle coule à fleur de terre ; son lit est de sable sur un terrain rocaillieux ; elle ne renferme pas d'insectes nuisibles ; sur ses rives on ne trouve ni tamarises, ni figuiers, ni noisetiers : arbres qui rendent l'eau insalubre ; elle coule toujours en pente. Ces six conditions réunies, en font la meilleure eau du monde².

Encore, Franklin, un visiteur de Chiraz en 1787 écrit : « les Iraniens montrent beaucoup d'intérêt envers l'eau de Roknabad et lui accordent un caractère thérapeutique. »³.

¹ Brugsch-Bey, Heinrich, *Reise der k preussischen Gesandtschaft nach Persien, 1860 und 1861*, 2 vol, Leipzig: Hinrichs, 1862/3, p.358.

² Traduit du persan et publié in *Echo de Perse*, journal politique, littéraire et commercial, 21 mars 1885.

³ Jamshid SEDAGHAT KISH, *Les eaux sacrées en Iran*, op.cit., p.7.

Surmaq : le qanât de Surmaq se situe à vingt-quatre km du sud d'Abadeh sur la route vers Chiraz. Ce qanât se coulait en dehors de la citadelle de Surmaq et avait déjà des poissons dont la pêche était interdite à cause de la sacralité du lieu. De nos jours, il est au sec.

Sur l'ensemble de l'étendue du pays, il existe des puits sacrés aussi.

Au cours de ces dernières années, au lieu de la mariée, c'est le marié qui monte à cheval et est emmené au lac environ à trois heures de l'après-midi. Il s'habille avec des vêtements offerts par la famille de la mariée. Le coiffeur félicite pour le nouveau vêtement et à ce moment-là le marié s'équipe d'une épée avec le symbole d'éloignement du mauvais œil et de coupure de la tête de Satan. A ce moment-là, le marié s'appelle *Shah*, le roi¹.

4.3. Le sacrifice pour des qanâts et des sources d'eau

Au moment où dans certaines régions, on sacrifie le mouton et si le résultat n'est pas satisfaisant, on tente de marier le qanât, dans certaines d'autres le sacrifice est la seule solution sollicitée. Pour en donner l'exemple précis, nous pouvons citer la citadelle *Nasir* en *Lorestân* où la cérémonie se pratique pour la source *Solakhonzar* au village *Alimabad d'Arak*² et les sources *Madat* (composé des mots *mah* et *dokhtar* qui signifient lune+filles) et *Gramowa* (*garm+ab* signifient chaud+eau)³.

En province de *Bavânât*, près de la source sacrée de *Mohammad-Hanifa* au village *Qalat* et celle à l'ouest de la ville *Sourian*, on sacrifie les moutons. La viande est consommée sur place. Par contre, à *Shahreza*, la viande est partagée entre les passagers près de la source de *Shah-Qandâb* et *Rasoulollah*.

- **La cérémonie de Saravbe ou Saravar**

Cette cérémonie est pratiquée au moment où le débit des sources et des qanâts est en progression, c'est-à-dire pendant le printemps. À *Gazar* et *Birjand*, les agriculteurs sacrifient des moutons chaque année et en font une sorte de soupe avec du blé. Le repas est réparti entre

¹ Iraj AFSHAR SISTANI, *Les nomades et les tribus de Sistan et Balouchestan*, Téhéran, Nasle Danesh, 1991, p.522. (Texte en persan).

² *Ibid.*

³ Mohammad ASADIYAN KHORAMABADI, Hossein BAJELAN FAROKHI, Mansour KIYABI, *Les Croyances et les connaissances en Lorestan et en Ilam*, Téhéran, Centre d'anthropologie d'Iran, 1979, p.139. (Texte en persan).

les habitants du village. La même cérémonie a lieu à Arak et Khomein le premier jour de l'été. Mais au village de Khormabad, à Arak, le soixante-dixième jour après Norouz, un vendredi tout le monde part pour le désert et sacrifie un mouton. Il faut souligner que les villageois qui habitent près de la montagne sont tenus de le faire au moment où des alluvions se coulent et des fontaines sont pleines d'eau. L'eau qui coule des sources de montagnes est considérée comme non polluée et venue de la part d'*Anāhitā*, la déesse des eaux.¹ Nous trouvons aussi dans *Ābān Yasht*, des hymnes sur ses hommages et la tradition du sacrifice de la part des dignitaires à sa faveur donc nous pensons que la tradition d'aujourd'hui repose sur cette pratique ancienne où la croyance voit l'eau dotée d'un caractère humanoïde.

Rappelons que le premier jour de l'exploitation de qanât est toujours célébré par le sacrifice du bétail pour le bon présage.

¹ Jamshid SEDAGHAT KISH, *Les eaux sacrées en Iran, op.cit.*, p.43.

5. Les rites relatifs à l'eau à Tchâhârshanbeh Souri (la Fête du Feu)

Tchâhârshanbeh Souri est l'une des fêtes antiques iraniennes qui est célébrée la nuit du dernier mercredi de l'année. Durant cette nuit, les gens des différentes régions d'Iran sortent, allument le feu et dansent. Beaucoup de chercheurs, voyageurs et touristes ont tenté d'étudier ce rituel et d'écrire sur ce thème. Ali Akbar Dehkhoda, a écrit dans son *Dictionnaire* remarquable : « *A la nuit du dernier mercredi de chaque année solaire, les Iraniens célèbrent Tchâhârshanbeh Souri et effectuent certains rites. La Fête du feu est l'une des fêtes nationales et antiques des Iraniens qui est encore célébrée d'une manière spécifique dans beaucoup de villes et villages d'Iran* »¹.

Le professeur Ebrahim Poordavood déclare que : « la fête du feu des Iraniens, avant Norouz, est un rituel antique et tous les rituels antiques commencent par la lumière du feu divin. Il ne fait aucun doute qu'après l'Islam, on a commencé à célébrer cette fête le dernier mercredi de l'année. Parce que dans l'ancien calendrier iranien, il n'y avait ni samedi et ni vendredi. Donc, tous les douze mois de l'année contenaient exactement trente jours, et chaque jour avait le nom d'un dieu, par exemple : le jour Hormozd, le jour Bahman, le jour Ordibehesht, etc.

Chez les Arabes, le mercredi était considéré comme un jour néfaste et fatal. Le poème de Manouchehri insiste sur la fatalité de ce jour difficile :

Le mercredi qui est le jour de malheur, bois du vin,

Bois une tasse de vin pour qu'il se termine par la santé.

C'est pourquoi, les Iraniens ont commencé à fêter la nuit du dernier mercredi de l'année afin de rester loin de la fatalité de ce jour, avant l'arrivée de la nouvelle année »².

L'auteur du livre *La Culture du peuple* a décrit la fête de Tchâhârshanbeh Souri qui est célébrée le mardi : « La raison pour laquelle on effectue ce rituel pendant la soirée du dernier

¹ Ali Akbar DEHKHODA, *Le Dictionnaire Dehkhoda*, Téhéran : Université de Téhéran, 1959, v.17, p.33. (Texte en persan).

² Ebrahim POORDAVOOD, *Anâhitâ*, avec la collaboration de Morteza Gorji, Téhéran : Amirkabir, 1964, p.73-74. (Texte en persan)..

mardi (la nuit de mardi à mercredi), est que Zoroastre, en réformant le système de la numérotation a rédigé avec précision le calendrier antique. Cette année-là commençait un mardi dont la moitié de la journée jusqu'à midi faisait partie de l'année précédente et l'autre, de l'année suivante. Mais puisqu'on considérait minuit comme le commencement du jour, alors, on a allumé le feu le lendemain de ce mardi et on a nommé cette nuit, Tchâhârshanbeh Sourî»¹.

Henri Massé, iranologue français, a écrit sur cette fête : « Tchâhârshanbeh Sourî est surtout riche des coutumes et des croyances populaires. Les anciens touristes ont fait allusion à une partie de ces coutumes qu'on ne connaît pas actuellement, comme les cas suivants :

Les Iraniens croient que le dernier mercredi est la pire journée de l'année et c'est pourquoi, ils ne font rien pendant ce jour, ils ferment leurs magasins et font attention de ne pas donner de l'argent à quelqu'un d'autre de peur qu'ils ne soient pas obligés de payer de l'argent tout au long de l'année suivante. Il y a des gens aussi qui vont à la rivière sans dire aucun mot pour prendre de l'eau et ensuite la répandre sur les meubles et les murs de la maison afin d'empêcher de cette manière les malheurs. S'ils rencontrent une connaissance dans la rue, ils versent de cette eau sur son visage et pensent que les personnes mouillées avec cette eau, deviendront heureux l'année suivante»².

Dans toutes les régions d'Iran, la première et la plus remarquable coutume de Tchâhârshanbeh Sourî consiste à allumer le feu. Dans la soirée du dernier mercredi, les gens de différentes parties de l'Iran, femmes et hommes, vieux et jeunes, se rassemblent dans les cours des maisons, dans les rues, sur les trottoirs et parfois sur les toits. Ils allument le feu, sautent par-dessus les flammes l'un après l'autre, et chantent les chansons comme :

Ma jeunesse est à toi (Zardieh man az to),

Ta rougeur est à moi (Sorkhieh to az man).

En plus d'allumer le feu, d'autres rites et cérémonies s'effectuent dans les villes, villages et certains rites se pratiquent seulement dans une région particulière. Nos ancêtres et nos prédécesseurs avaient, pour chaque cérémonie, une certaine croyance. Autrement dit, derrière

¹ Seyyed Ali MIRNIA, *La Culture du peuple*, Téhéran : Parsa, 1990, p.18. (Texte en persan).

² Henri MASSE, *Croyances et coutumes persanes*, traduit par Mahdi Roshan zamir, Tabriz : Université d'Azarabadegan, 1976, p.256. (Texte en persan).

chaque cérémonie, il y avait une croyance profonde. Tchâhârshanbeh Souri c'est le jour dans lequel on rejette tous les maux, les laideurs et les malheurs.

A Maraqeh, ville située près de Tabriz, au dernier mercredi de l'année, les femmes vont au bord de la rivière Sufi Chay et se coupent leurs cheveux et leurs ongles pour enfin les jeter dans l'eau. Ils jettent également sept cailloux dans l'eau et disent : « j'ai rejeté les douleurs et les maux de mes parents et de mes enfants ». En regardant dans le miroir, elles maquillent ensuite leurs yeux avec du khôl et retournent à la maison¹.

A Gandoman, village situé à la province Chaharmahal-e Bakhtiari, il est d'usage qu'à la soirée de Tchâhârshanbeh Souri, après avoir éteint le feu, la fille aînée de la famille balaie les cendres et les met dans un récipient. Elle le sort ensuite, verse les cendres dans le ruisseau et lave le récipient avec l'eau propre. En rentrant à la maison, elle doit frapper plusieurs fois à la porte. Elle dit : « j'ai jeté vos douleurs et vos maux à l'eau et j'apporte maintenant la santé pour vous. » Les membres de la famille ouvrent ensuite la porte et lui donne un cadeau².

Dans un des villages situés à Ahar, nommé *Kaqalaq*, à la soirée de Tchâhârshanbeh Souri, les jeunes filles et les garçons teignent leurs mains avec du henné et vont au bord de la rivière le lendemain. Ils apportent avec eux le ciseau et l'oignon, mettent l'oignon en pièces avec le ciseau et les versent à l'eau. Les villageois croient que, de cette manière, ils jettent leurs douleurs et les maux à l'eau pour s'en éloigner.

Les Iraniens croient également que le jour de Tchâhârshanbeh Souri est le jour où si on prie, Dieu exaucera notre souhait. Dans les villes, on prie de différentes manières. Par exemple, à Ahar, les femmes qui souffrent de la stérilité vont à l'un des moulins près de la ville et traversent trois fois au-dessous de l'eau de la gouttière en disant que «oh mon Dieu, c'était toi qui a donné à Marie vierge un fils, donne-moi aussi un enfant» et elles pensent qu'elles tomberont enceintes l'année d'après³.

¹ Akbar SHOKRANI, Mara qeh.

² Jamshid ASADI, village Gandoman, Borujen.

³ Beig MOHAMMADI, Kaqalaq, Ahar.

Les habitants de *Gilân* croient à Tchâhârshanbeh Khatine, une femme qui est en réalité un djinn, mais elle porte un costume traditionnel et comme la plupart des créatures légendaires, elle sort de l'eau du puits.

Les habitants du village *Dalivandan*, près de *Sowme'eh Sara*, croient que si quelqu'un se réveille après le minuit de Tchâhârshanbeh Sourî, va au puits de l'eau et crie plusieurs fois à haute voix «Tchâhârshanbeh Khatine, Tchâhârshanbeh Khatine, Tchâhârshanbeh Khatine», une voix effrayante va être entendue du puits. Tout d'un coup, une femme habillée de costume traditionnel sort et lui donne une gifle. S'il ne tombe pas par terre, elle lui demandera ce qu'il veut. Il lui dit son souhait et elle l'accomplira¹.

En effet, selon les croyances des iraniens, l'eau, le feu et tout ce qui est lié à Tchâhârshanbeh Sourî peuvent guérir les maux et les douleurs des hommes et même des volailles et des bétails.

Dans la ville *Malekan*, située à la province *Azerbaïdjan*, au mercredi matin, ceux qui ont des bœufs et des moutons, mènent leur bétail au bord de la rivière pour le lavage et restent là-bas jusqu'à 8 heures du matin. Chacun met un peu de coton dans la coquille de noix et tout en lavant leur bétail, verse quelques gouttes de pétrole sur le coton, allume le feu et le jette ensuite à l'eau de la rivière. Si on voit le feu jusqu'à la disparition de la coquille de noix, il (le possesseur de coquille de noix) va avoir une bonne chance, sinon, il sera malchanceux. Après avoir lavé le bétail, les habitants remplissent leurs cruches avec de l'eau et rentrent à la maison. Ils gardent l'eau de ces cruches jusqu'à Sizdah bedar pour la répandre sur leurs terres cultivées. Ils croient que, de cette manière, leurs produits agricoles vont augmenter. A la fin, quand ils arrivent à la porte de leurs maisons, ils font traverser leur bétail au milieu du feu allumé par leurs femmes dans les rues².

Les habitants du village *Naneh Karan*, près d'*Ardebil*, croient que le mercredi matin de la fin de l'année, une heure avant l'aube, les eaux cessent de bouger et les arbres commencent à se prosterner et cela montre une forte croyance au rêve de l'eau³.

¹ Ghadir JAHEDI, village Dalivandan, Sowme'eh Sara.

² Eshgh Ali JABBARI, Malekan, Azerbaïdjan oriental.

³ Gol Oghlan RAHIM ZADEH, le village Naneh Karan, Ardebil.

6. Tirmā-Sizze-Šu

Comme nous l'avons expliqué dans le chapitre dernier, il y a bien longtemps en Iran, il existait une fête pour chaque mois de l'année et chacune portait le nom de son mois. De ces douze fêtes, il y a seulement la fête de Tiregān qui se déroule encore à Mazandaran sous le nom de Tirmā-Sizze-Šu (le soir du 13 Tir). Les autres fêtes comme Farvardinegān (mars) ou Ordibeheshtgān (avril), etc. sont tombées dans l'oubli.

En réalité, dans le calendrier ancien, chacun des trente jours du mois a un nom et les noms des douze mois se trouvent aussi parmi ces trente noms. La fête du mois se déroulait le jour qui portait le nom du mois. Ces noms appartenaient aux anges gardiens des jours et des mois. La fête de Tiregān tombe le 13^e jour (le jour Tir) du mois de Tir¹.

Tirmā-Sizze-Šu est ce qui reste de la fête de Tiregān qui s'organisait en honneur de Tistrya, la divinité de la pluie, depuis l'époque indo-iranienne au premier millénaire après J.-C. Le nom de Tirmā-Sizze-Šu vient du dialecte de Mazandarān et cette fête se déroule tous les ans le soir du 13 Aban, équivalent du 13 Tir dans le calendrier Tabari au pied des montagnes de Mazandaran.

Selon le calendrier antique de l'Iran, la fête de Tiregān est tombée plusieurs fois en automne. Parfois même dans les écrits littéraires on utilise le mot Tir comme équivalent de l'automne :

Le printemps, l'été, l'hiver et l'automne (Tir)

Le Héros courageux ne se repose jamais.

La raison est que dans le calendrier ancien, une année n'était pas fixe jusqu'à l'époque de Khosro Parviz où suite à des problèmes internes du pays, le calcul des années bissextiles a été abandonné. Ainsi avec le passage du temps, le début de l'année, c'est-à-dire le printemps (le mois de Farvardine (mars) est tombé au début de l'été (l'entrée du Soleil dans la constellation du Cancer) et cette façon de calcul a duré pendant longtemps².

¹ Cf. Bīrūnī, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, Traduction d'Akbar Danaseresh, éditions Amir Kabir, 1363 (1984), chapitre 9.

² Mahmood ROOHOLAMINI, *Les coutumes et les fêtes antiques en Iran d'aujourd'hui*, Téhéran, éditions Agah, 1997, pp.105-106.

De cette façon, lorsque les iraniens calculaient ainsi leurs années bissextiles, ils précisaient les saisons en ajoutant le nom des mois. Farvardine était ainsi le premier mois de l'été, Tir, le premier mois de l'automne, Mehr, le premier mois de l'hiver et Dey, le premier mois du printemps.

Le calendrier Tabari a suivi ce calendrier antique et le mois de Tir est ainsi tombé en automne et la fête de Tīregān qui se déroulait depuis de longues dates en été, a été organisée en automne dans le nord de l'Iran. En étudiant la légende de Tistrya dans le chapitre précédent, nous avons pu voir que le déroulement de la fête de Tīregān en automne montre également le début de la saison des pluies dans le nord de l'Iran qui entraîne donc la vénération de Tistrya, la divinité de la pluie. En plus Tistrya était le nom d'une étoile faisant partie de la constellation du Grand Chien. Le lever de cette étoile est aussi signe de pluie et elle est visible en automne dans le nord de l'Iran et non pas en été.

Nous savons que la fête de Tirmā-Sizze-Šu qui a été citée dans le livre de *Sharh Bist Bab* (Analyse de vingt sujets) de Mollah Muzaffār¹ sous le nom de Norouz Tabari, se déroule encore dans les villes de Savadkoooh, Sangsar, Shahmirzad, Firoozkoooh, Damavand, Behshahr, Damghan, , Maha, Sari, Babol, Amol, Noshahr, Shahsavar, et Taleghan².

Dans la nuit du 13 Aban, les familles et les connaissances proches font des préparations et se rassemblent dans la maison de l'aîné de famille. Cette soirée continue jusqu'à tard dans la nuit autour des différents mets et avec des cérémonies spécifiques à cette fête.

Les mets : Pendant la fête, en plus des repas qui sont courants dans les fêtes, selon la saison et les coutumes de la ville, on présente des fruits secs, des fruits, des friandises et la nourriture est très variée. Par exemple à Darab Kola (Sari), selon les traditions, les gens, après avoir dîné, mangent 13 sortes de friandises différentes comme le raisin, la pastèque, le melon vert, pomme, canne à sucre, agrumes, sésame, pois chiche, blé grillé, noix, halva, raisin sec, graines et grenade (*op.cit.* 109-110). A Sangsar, en plus des friandises, on prépare un plat spécial au nom de Sizze Chi qui contient treize ingrédients comme : viande, eau, herbes, riz, lentille, pois, sel, etc. (*op.cit.*110).

¹ Sadegh KIA, *Vijeh nameh Tabari [sur Tabari]*, p.248.

² Mahmood ROOHOLAMINI, *Les coutumes et les fêtes antiques en Iran d'aujourd'hui*, *op.cit.*, p.108.

La cérémonie du muet et sa porte bonheur : une des coutumes de cette fête est la cérémonie de Lal šu (Deviens muet !)= la nuit du muet ou le jeu du muet qui se pratique encore à Bandpi aux environs de Babol. Un des habitants se noircit le visage, met un habit particulier et noue un foulard à sa tête et imite une personne muette et ne parle donc à personne. On raconte aussi que cette personne entre parfois dans une bassine d'eau froide afin de ne pas pouvoir parler pour un moment. On appelle cette personne Lal, Lal mar, Lal shish ou Lal shoush. Il tient un bâton (shish) dans sa main et il tape certains habitants avec : surtout les femmes sans enfants, les filles célibataires, les animaux infertiles et même les arbres sans fruits pour que l'année d'après ils deviennent tous fertiles (Rooholamini, 1997: 110-111). Pendant que lui, il tape les gens, les animaux ou les arbres, quelqu'un intervient et lui garantit que l'année d'après, tous vont être fertiles ou féconds¹. Il n'y a pas longtemps à Faramarz Kela, selon la coutume, « Lal mar » se rendait au bord de la rivière « Derka » à la tombée de la nuit du 12 Tir du mois Tabari et il se lavait à l'eau froide de cette rivière. Il avait tellement froid qu'il n'avait plus la force de parler et il devenait en quelque sorte muet.

On pourrait peut-être dire que cette coutume vient de la cérémonie ancienne de lavage de corps (dans l'histoire de Kai Khosro) et si cette coutume n'est pas pratiquée partout, c'est peut-être parce que le mois de Tir ne tombait plus en été mais en automne et le froid empêchait le lavage. Mais la coutume de lavage est toujours vivante chez les zoroastriens de Yazd (Pir Tchak Tchou) au début de l'été².

La divination avec Hafez : Une autre cérémonie pendant cette fête est la divination avec les poèmes de Hafez qui se fait partout, dans pratiquement toutes les maisons, tous les villages et toutes les villes même quand il n'y a pas la cérémonie de Lal (muet). Pendant la soirée, tout comme dans la soirée de Yalda (la fête de la nuit la plus longue), les gens demandent à Hafez en jurant sur « Shakh Nabat » [amante imaginaire de Hafez] de leur prédire si leur souhait se réalisera bien ou pas. Dans les villages et les maisons où il n'y a pas l'habitude de lire Hafez, les gens font cette cérémonie en lisant des quatrains.

¹ Abolghasm ISMAILPOOR, *Littérature, art et culture populaires, Babol Shahr et Bahar Narenj*, éditions Goroooh Moalefan Tehran, 2000.

² Mahmood ROOHOLAMINI, *Les coutumes et les fêtes antiques en Iran d'aujourd'hui*, op.cit., p.118.

Les loisirs des jeunes : les jeunes garçons ou les adolescents ne restent pas à la maison. Ils chantent avec leurs camarades dans la rue et en compagnie de Lal et souvent de façon anonyme, ils demandent des fruits secs et des gâteaux et les partagent en signe de bonne chance.

Au village Alamdeh (Noor), ces jeunes prennent un bâton et y attachent un mouchoir puis le lancent dans les maisons. Les habitants de la maison remplissent le mouchoir de fruits et de fruits secs et les lancent dehors¹. Dans le village de Shirkooh, les enfants attachent un fil à une chaussette et la lancent dans les maisons et le propriétaire de chaque maison met quelque chose dedans et la jette dehors².

A Noor en Mazandarān, les gens mettent des bons plats et des fruits sur la table et font la fête. Pour exaucer leurs vœux, les jeunes se rendent à la porte des autres maisons et ils jettent un mouchoir par la fenêtre. Le propriétaire met des fruits et des gâteaux dans le mouchoir et le lance dehors³.

Certains habitants de Maha du village Hilehrood à Firooz Abad montent sur les toits des maisons et d'une petite lucarne que dans le dialecte du village on appelle *Daridjeh* ils font descendre dans le salon un mouchoir qui est attaché au bout d'une longue écharpe. Le propriétaire y met une partie des plats préparés pour ses invités et l'attache à l'écharpe. La personne sur le toit remonte l'écharpe tout doucement. On appelle cette cérémonie très pratiquée à Mazandarān, *Shalinegani ou Shalafkani* [lancée d'écharpe]⁴.

- « **Tir et Jashn [fête]** »

A partir du huitième siècle, nous ne trouvons plus d'informations sur la fête de Tiregān dans les livres littéraires et historiques. Cela ne veut pas dire que cette fête est soit complètement oubliée mais c'est parce que certains auteurs et historiens trouvent ce genre de fêtes sans intérêt, trop populaire et même immoral.

¹ Alamdeh : M.GHANBARI.

² Shirkooh de Mazandarān : K.BAGHERZADEH.

³ TAGHIZADEH, *Les articles, volume 10, Les Chroniques dans l'Iran antique*, Téhéran, 1978.

⁴ Sadegh KIA, *Tak Negari « Maha »*, in « Revue Art et nations », numéros 45 et 46, 1966, p.5.

Les coutumes et les fêtes populaires ne disparaissent pourtant pas si facilement et normalement selon l'époque et le lieu, en même temps que les évolutions culturelles, ces fêtes évoluent et changent aussi.

- Les Zoroastriens de Kerman :

Pendant cette journée, au petit matin, les gens se lavent et chantent deux prières d'Avesta à savoir « khorshid N-iyayesh [prière de soleil] et Mehr Niyayesh [prière de Mehr]. Ils mettent des habits neufs, préparent des friandises, des fruits et des plats traditionnelles et nettoient la maison.

Tir et Jashn est une des fêtes antiques iraniennes les plus joyeuses et les enfants en profitaient surtout en attachant les fils colorés à leurs poignets, en courant dans les rues et en chantant. Ils allaient aussi au bord des rivières, des ruisseaux et des étangs, sautaient dans l'eau et se jetaient de l'eau l'un sur l'autre.

Une des choses les plus importants dans cette fête, c'était la fabrication d'un ruban avec sept fils de sept couleurs, en soie ou en coton tissé avec un autre fil doré et très fin. On appelait ce ruban *Tire bād*. Ils mettaient ensuite un pain de sucre dans un papier vert et l'enroulaient avec *Tire bād* et puis l'offraient aux jeunes mariés.

Tire bād se fabriquait dans toutes les maisons quelques jours avant la fête. Le jour de la fête au matin, les petits et les grands mais surtout les petits enfants attachaient *Tire bād* à leurs poignets, aux boutons ou quelque part sur les habits. Ils gardaient ce ruban avec beaucoup de joie, jusqu'au dernier jour de fête, c'est-à-dire le 22, le jour de *Bād*. Ils montaient donc sur les toits et avec des cris de joie, ils envoyaient ces rubans dans l'air. Cette coutume est toujours pratiquée¹.

Cette coutume symbolise la lancée de flèche d'Arash l'archer qui a désigné la frontière d'Iran et qui a mis la fin à une longue bataille.

¹ Hashem RAZI, *Les fêtes Gahanbar et Fardoog, les fêtes saisonnières les plus anciennes de l'Iran antique*, Téhéran, éditions Behjat, 2010, p.183.

Mary Boyce croit finalement que c'est l'importance de la pluie pour l'agriculture qui a fait de Tiregan une grande fête qui se perpétue encore¹.



¹ Mary BOYCE, « Les fêtes iraniennes », dans *L'Histoire de l'Iran des Séleucides jusqu'à la fin des Sassanides*, 1998, p.219.

7. Classification des traditions de Bârân Khâhi (traditions d'appel de la pluie)

Nous pouvons classer les traditions de Bârân khâhi (traditions d'appel à la pluie) en fonction du style et des caractéristiques de chacune :

- Les cérémonies sous forme du théâtre où le Kuseh joue un rôle principal.
- Des spectacles de marionnettes faites par les femmes et les filles. Les enfants avancent dans les rues avec les marionnettes aux mains.
- Cérémonies du Gâv-Robâi (enlèvement des vaches) des femmes d'un quartier ou d'un village et les batailles imaginaires (simulation d'une bataille), contre les femmes des autres villages.
- Les cérémonies où on prétend d'avoir brisé le respect et la sainteté d'un objet et ensuite on mène une vie dure touchée par la pénurie d'eau (comme une punition pour leur acte).
- Les prières liées à la pluie ; aller au Mossala.
- Le sacrifice d'un animal.
- D'autres traditions liées à la demande de la pluie.

7.1. Tradition sous forme d'un spectacle avec le Kuseh (le rôle principal du spectacle)

7.1.1. Etymologie du mot Kuseh

Dans les textes et les articles concernant les traditions avec le rôle du Kuseh, les chercheurs n'ont pas pris en considération le sens et l'étymologie de ce terme. Nous étudierons tout d'abord la définition de ce mot et son rapport avec les traditions d'appel de la pluie (Bârân-Khâhi).

La forme ancienne de ce mot est « Kuzbarta » qui signifie « geshniz » (coriandre, le nom d'une plante) qui s'emploie dans les poèmes sur l'appel de la pluie à Xorsâbâd en Iraq (nous en parlerons plus tard). Ce terme s'écrit « honrâvârech » et se dit « gechniz » à l'oral dans la langue pehlevi¹.

¹ Mohammad Javâd MACHKOUR, *Dictionnaire comparative arabe-sâmi et persan*, Volume 2, éditions Bonyâd Farhang-é Iran, 1978, p. 61- 760 (Texte en persan).

Dans le dictionnaire Moein, le terme « kozbareh » ou « kosbareh » est employé comme le synonyme de « geshniz » (coriandre en persan). Le mot « gichnizou » (en persan est un suffixe d'affection) dans le dialecte du sud de l'Iran se réfère à la « marionnette de pluie » dans les régions du centre et du sud de l'Iran.

Kuseh dans le terme « Golin » signifie également « geshnizou », (poupée de la pluie). Il y a quelques années encore, ce terme s'employait dans un des villages dans la province de Yazd¹.

La tradition de Kuseh-Gardi ou les traditions liées aux bergers dans le rôle du Kuseh, qui ont pour objectif de demander de la pluie et de la bénédiction pour le troupeau ressemblent au niveau de la structure théâtrale, aux traditions sumériennes liées à la mort et à la renaissance du dieu de la végétation ; une tradition qui s'effectue à l'occasion du nouvel an. Le nom du Kuseh viendrait peut-être de ces traditions qui elles-mêmes viennent des traditions anciennes liées à la pluie. Geshniz pourrait être une métaphore de la déesse de l'eau dans la culture autochtone du village de Kalât en Iran².

7.1.2. Spectacle théâtrale du Kuseh

Cette tradition a continué son existence jusqu'à aujourd'hui dans les régions du sud, de l'est et de l'ouest du pays. Différents titres ont été donnés à cette tradition tels que : kuseh, kuseh-gardi, kuseh kuseh, kuseh-golin, ou Louk, etc³.

Dans les autres domaines 9 et même dans les mêmes régions, il y a des spectacles mêlés de cette tradition à côté des autres spectacles. Dans tous ces spectacles, le rôle principal s'appelle « kuseh », le rôle pratiqué par le berger du village⁴.

Entant donnée le moment de cette tradition qui se pratique au milieu de l'hiver et en étudiant le contenu des chansons chantées durant cette tradition, et ses divers aspects symboliques, nous arrivons à la conclusion suivante : le but de cette tradition devrait être la demande de l'abondance et la bénédiction des troupeaux qui dépendent des verts pâturages et

¹ Hashem RAZI, *Fêtes de l'eau*, édition Behdjat, 2004, p.207. (Texte en persan).

² Hashem Razi, *op.cit.*, 2002, p. 207.

³ Mohammad MIRSHEKARAÏ, *l'homme et l'eau en Iran*, Gandjin-é melli-e âb-é Iran, 1380, p. 129. (Texte en persan).

⁴ Il est notable que cette tradition se différencie de tradition de Kûse Barneshin, un rituel qui s'effectue à l'occasion du nouvel an iranien.

d'eau et de pluie. Cette tradition se ressemble à un rituel d'appel de la pluie et d'ailleurs elle s'exécute au même moment.

Ce rituel a été fréquent jusqu'aux années 60 et elle avait deux fonctions principales en dehors de sa valeur folklorique et aujourd'hui encore elle a les deux fonctions principales : Premièrement protéger le métier du berger et deuxièmement l'appel de la pluie. Il se pratique alors dans deux cas : au moment des naissances des animaux (reproduction des animaux) pour soutenir les bergers et aussi au moment de la sécheresse. Dans le premier cas, ce rituel a peu à peu disparu à cause de la disparition du métier du berger et les changements sociaux et économiques. Le rituel Bârân Khâhi (appel de la pluie) a duré plus longtemps, jusqu'à il y a quelques années. Mais il a disparu il y a une dizaine d'années. Les points en commun qui lient ces deux traditions (Kuseh-Khâhi et Bârân Khâhi) sont : le rôle de Kuseh, bonnet à deux cornes que le personnage du Kuseh porte et le temps de l'exécution du rituel (au milieu du mois de bahman (janvier-février jusqu'au premier jour du nouvel an iranien)¹.

7.1.3. Tradition de kuseh-gardi dans les différentes régions

Les derniers rituels de Kuseh-Gardi sont exécutés en 1352 au village Kouhin (à Tafrosh). Portant sa veste de berger en feutre, le berger s'attache une ceinture en laine, il s'accroche une corde sur le devant ce qui est le symbole de la masculinité, il accroche des sonnailles à son costume, et il tient un bâton à la main. Il porte deux cornes sur la tête. C'est ainsi qu'il représente le rôle de « Kuseh ». Le deuxième rôle est le rôle de la femme de « Kuseh » qui est pratiqué par un autre homme, généralement un autre berger du village. Cette tradition implique deux ou trois autres personnages en fonction de la région².

Dans les tribus Qashqaï, lors de la sécheresse et du manque de pluie, les gens choisissent une personne pour le rôle « Kuseh- Golin », l'habillent pour ce rôle en mettant deux cornes sur la tête et lui tartinent le visage avec la farine (farine pourrait être symbole de bénédiction), et lui font la barbe et la moustache en laine. Ils avancent dans le village ou entre les tentes des nomades. Kuseh-Golin crie en sautant « je suis Kuse Golin aux cornes en or, je vous ai ramené la pluie, je vous demande du gâteau... »

¹ Mohammad MIRSHEKARĀĪ, *L'homme et l'eau en Iran*, Gandjin-é melli-e âb-e Iran, 2001, p.129. (Texte en persan).

² Mohammad MIRSHEKARĀĪ, « Kuse-Gardi », in *Sahn-e Moâsser*, Editions associations de théâtre en Iran, N°1, 1980. (Texte en persan).

Les gens du village lui donnent de la farine, du riz et du pain et lui renversent un bol d'eau sur sa tête. Si une personne refuse de lui faire un don, Kuseh-Golin demande à Dieu d'éteindre la cheminée de sa maison (lui éloigner sa bénédiction)¹.

Avec un peu de différences dans la mise en scène et dans les chansons utilisées, cette tradition a été courante au sud, au centre, à l'ouest et au nord-ouest de l'Iran et aussi à Kurdistan en Irak.

A Xorsâbâd, ce spectacle a besoin de deux rôles : une personne déguisée en femme. L'autre pose un panier sur la tête et la peau de chèvre sur une épaule et accroche une sonnaille à sa ceinture. Il tient un bâton lourd et grand à la main. Tous les deux noircissent leurs visages et se mettent à danser. L'homme tombe par terre en prétendant qu'il est mort. La femme va vers lui en criant et elle se tape sur le visage. Lorsque l'un des spectateurs verse un bol d'eau sur son visage, les deux recommencent à danser. De temps en temps l'homme prétend faire du cheval en montant sur son bâton. Ils traversent le village et frappent aux portes des maisons. Les gens leur font des dons. Si quelqu'un refuse de leur donner quelque chose, la troupe entre dans sa maison et casse tout. Ils chantent en dansant et ils répètent : « kozbarta, kozbarta, la pluie ! tombe ! kozbarta »².

A Râbor dans la province de Kerman, en automne lors d'un coucher de soleil, les jeunes se réunissent et choisissent une personne pour le rôle de « Louk » et lui noircissent le visage avec du charbon. Ils attachent une corde et les sonnailles autour de sa taille et mettent deux cornes sur sa tête. Ils choisissent une deuxième personne en tant que femme de Louk. Il l'habille en femme avec les sonnailles à la main. Ils traversent le village en chantant. Ils demandent à Dieu de leur envoyer la pluie, la pluie sans fin³. Ensuite les gens des villages préparaient de l'âsh (une sorte de potage) et le distribuent aux voisins.

Louk (l'autre nom de Kuseh) se maquille comme un démon, un démon effrayant et en même temps drôle. Il pourrait être le démon de la sécheresse ou « Apoucheh », adversaire devant Tir (Tistrya).

¹ Bahman BAHMAN BEIGI, *Habitudes dans les tribus de Fars*, Editions Azar, Téhéran, 1945, p.90. (Texte en persan).

² Mohammad MIRSHEKARAÏ, *L'homme et l'eau en Iran*, Opcit, 2001, p.98.

³ Abas CHEIKH JALALI, agriculteur, Râbor à Kerman, 2011.

Le fait de jeter de l'eau au visage du démon pourrait être une métaphore de l'humiliation du démon de la sécheresse.

Jeter de l'eau au visage

On raconte que dans la cérémonie de Louk, ce personnage et sa troupe frappent aux portes des maisons pendant trois soirées consécutives. Le premier soir les propriétaires leur jettent de l'eau au visage. Deuxième soir ils demandent aux résidents des aiguilles et le troisième soir de la farine pour faire du komâdj (un gâteau traditionnel). Piquer une statue en pâte présentant l'ennemi par une aiguille représente la victoire et l'échec de l'ennemi, ce qui pourrait également représenter l'échec du démon de la sécheresse.

Dans la mosquée du quartier, en utilisant la farine recueillie, les gens font de la pâte et ensuite cachent une bille verte à l'intérieur de la pâte et avec laquelle ils font du gâteau. Lorsque le chef du village coupe le gâteau en morceau, la personne qui a la bille dans son morceau, sera le malheureux. Les habitants de Râbor croient que la malédiction de cette personne est à l'origine de la sécheresse. Ils mangent en tranquillité leur gâteau et ensuite attachent le malheureux à un arbre dans un hosseinieh. Le chef du village le frappe au fouet et continue cet acte jusqu'à ce qu'un membre du village assume la responsabilité et devient garant de ce malheureux : s'il ne pleut pas dans les dix jours, on rattache le malheureux à l'arbre et on le frappe de nouveau. Pendant ces dix jours, les habitants du village prient et demandent au ciel de leur envoyer la pluie¹.

7.2.Cérémonie de la « marionnette de pluie »

Les traditions de marionnette de pluie dans les différentes régions de l'Iran ont les caractéristiques et des points en commun :

- Les exécutants de cette tradition sont des femmes et les enfants
- Le rôle principal de cette tradition s'effectue par des marionnettes. Elles sont fabriquées par les filles et les femmes. Les enfants font danser les marionnettes dans les rues.
- Toutes les marionnettes sont sous forme d'une femme avec l'apparence et le prénom féminins.

¹ Akbar AMIRI, Râbor à Kerman, 2011.

- Durant la cérémonie, la demande de la pluie se fait par les chansons chantées par les enfants.
- Dans plusieurs régions, ces marionnettes sont appelés aussi « poupées de la pluie » par exemple à Kurdistan « boukeh bârâneh » signifie « poupée de la pluie ».

Il n'y a pas une date précise pour cette tradition. Elle se fait en fonction de la sécheresse et au moment où il ne pleut pas.

Il existe des similitudes entre la tradition « Bârân Khâhi » (appel de la pluie) et celle de Kuseh : se promener dans les rues, recueillir les nourritures, participations des femmes et des enfants, chanter les chansons en groupe sur la pluie, etc.

L'origine de ces spectacles vient des rites effectués auprès d'une déesse de l'antiquité. La marionnette représente l'intermédiaire entre l'homme et la déesse de l'eau¹.

7.2.1. Quelques exemples de cérémonies de « poupée de la pluie »

Tout d'abord, nous parlons des rituels en Khorâsan où la poupée de la pluie et les chansons désignent la demande de la pluie de la part des agriculteurs et les éleveurs.

Culi Qezak ou Culi Qazak était une marionnette avec le corps en bois sous forme d'une croix. Cette marionnette était souvent faite par les femmes. En général ce sont les femmes qui géraient la cérémonie mais aujourd'hui, ce sont les enfants qui s'occupent des marionnettes.

A Torbat Heidarieh, les enfants font Culi Qazak et ils la promènent dans les rues du village. Ils frappent aux portes des maisons en chantant une chanson qui dit «envoie nous de la pluie pour l'amour des fleurs tulipes jeunes qui symbolisent ta miséricorde et pour l'amour de ton prophète Mohammad». Les propriétaires des maisons leur donnent de la farine, du gâteau et jettent de l'eau au visage de Culi Qazak. Les enfants donnent de la farine aux femmes du village pour qu'elles préparent du pain. Les enfants montent sur une colline et font tomber les pains : si le pain tombe sur le côté face, il pleuvra et s'il tombe sur le côté dos il ne pleuvra pas. A Saraxs et à Bodjnourd, cette tradition s'exécute de la même manière avec une petite différence : à Saraxs les femmes déposent une bille verte dans un des pains. L'enfant qui a la bille dans son pain sera battu jusqu'à ce qu'un membre du village devienne son garant et qui le

¹ Mohammad MIRSHEKARAI, *Op.cit*, 2001, p.99.

soutienne. Le garant aura un délai de trois jours. S'il ne pleut pas durant ce délai, il sera jeté dans l'eau¹.

Dastdjerd Biardjamand (à Semnân)

Les enfants et les adolescents tiennent à la main un bois sous forme de la croix et l'habillent comme un épouvantail qui s'appelle « Talânak ». Lors du coucher de soleil, l'un des enfants le prend et les autres le suivent en chantant : « oh ! Talânak ! Fais tomber de la pluie, où est le bâton du berger ? Où est la pelle de l'agriculteur ? Fais tomber de la pluie. » Les gens leur donnent des noghl (confection traditionnelle iranienne). Ils trouvent un crâne de l'âne, les femmes du village le colorient et les enfants l'emporte et l'abandonnent à un endroit lointain².

Sarbisheh et le puit n°1 de Djanat Abâd

Cette tradition s'exécute au mois d'Aban (octobre) pendant la période de la sécheresse. Pendant une nuit nuageuse, les villageois fabriquent une poupée-épouvantail, appelée « Otâlou ». Les enfants et les femmes la bougent en chantant « Otâlou nous fait tomber de la pluie, une pluie sans fin. Nos chèvres sont mortes de la soif. Nous espérons qu'il pleuvra et que nos animaux mangeront bien ». Les habitants du village prient dans leurs maisons. Lorsque les enfants et les femmes frappent à la porte, les habitants leur donnent de la farine et de l'huile. Ils jettent de l'eau au visage d'Otâlou. Ensuite ils font une sorte de gâteau traditionnel (Komâdj) et ils le font tomber du haut de la tente des nomades. Si le gâteau tombe sur le dos il pleuvra. S'il tombe sur la face, il ne pleuvra pas. Les gens du village croient que les agriculteurs ont pendu la tête d'un âne dans un puits à l'aide d'un fil ou d'une chaîne pour qu'il ne pleuve pas et qu'ils puissent vendre leurs blés très chers. Les habitants du village cherchent cette tête de l'âne pour la brûler. Généralement ils la trouvent dans le désert et la brûle au début de la soirée, et la jettent dans l'eau pour faire disparaître la malédiction. Dans leurs croyances, ce geste ferait tomber de la pluie³.

Dans le village de Gozin, à la municipalité de Bedjestân (dans la province de Khorassan) une triple cérémonie se pratique :

¹ Zohreh MOHAMMADIAN MOGHAIER, *Chansons liées à « la poupée de la pluie »*, Edition Ketâb-e mâhe honar, 2004, p.80-82. (Texte en persan).

² Vahid MOTEVALIAN, 2013, Semnân.

³ Ashkân RAHMATI, Khorâsân, 2014 ;

1. Les adolescents peignent un morceau de bois (en blanc, rose, jaune et en noir) et posent un crâne desséché d'un âne dessus et ils chantent « oh ! Dieu ! Envoie-nous de la pluie, une pluie sans fin. Nos chèvres sont toutes mortes de la soif. » Ils lancent le crâne dans l'eau et le cassent en jetant des pierres. Les gens leur donnent des pains, des dattes et des raisins secs. A la fin, Ils partagent tout entre eux.
2. On prépare de l'âsh (une sorte de potage). Tous les habitants participent en apportant du blé, de l'huile et des pois chiches. Un homme religieux remue l'âsh et ils le mangent ensemble.
3. Il y a longtemps, au moment de la sécheresse, les personnes âgées du village portaient dans le désert en prenant quelques nouveaux nés dans les bras. Ils y priaient pour qu'il pleuve.

A xoramâbâd (à Sabzevâr), durant les années de la sécheresse, s'il ne pleut pas pendant 30 -50 jours après Norouz (le nouvel an iranien), les enfants frappent aux portes des maisons des agriculteurs en ayant un épouvantail à la main et en chantant dans la langue turque. Ceux qui demandent à Dieu de faire tomber de la pluie, jettent de l'eau sur le Kuseh qui tient l'épouvantail. Ce dernier n'a pas peur d'être mouillé. L'eau est le symbole de la pluie. Les habitants du village donnent aux enfants de la farine, du blé et des œufs. Ils mangent les œufs, ils vendent le blé. Ils mélangent la farine et l'eau et ils le versent du toit de la mosquée dans la gouttière. Lorsque le liquide arrive dans la cour de la mosquée, les enfants demandent la bénédiction du prophète et de ses descendants (Salavât) et au moment où il pleut, ils se mettent à chanter¹.

Farimân :

Autrefois, pendant les années de sécheresse, les jeunes faisaient un épouvantail, ils avançaient dans les rues, frappaient aux portes en chantant. Les habitants montaient sur les toits et les mouillaient en renversant des seaux d'eau sur eux. Ensuite les propriétaires leur donnaient du sucre en morceaux, des gâteaux et du blé qu'ils partageraient après le rituel. Le blé s'utilisait pour la préparation de l'âsh².

¹ Alireza ASGARI, Sabzevâr, 2014.

² Farokh KHOSRAVI, Farimân, Khorâsân.

Au village de Sahvizân, Somé'é Sarâ, les enfants prennent une cuillère en bois appelé « Ketrâ », ils l'habillent et la maquillent comme une poupée. Ils se promènent dans les rues en chantant. Un enfant chante la première partie et les autres chantent la deuxième partie. Ils tournent dans le village et recueillent de l'huile et du riz et des assiettes. Ils se préparent un repas et le partagent. Ensuite ils rendent les assiettes. Mais ils ne rendent pas la cuillère avec laquelle ils ont fait la poupée. Ils la gardent jusqu'à ce qu'il pleuve. Elle serait une sorte d'otage (garantie) pour la pluie¹.

7.3. Tradition de « Gâv Robâi » (enlèvement des vaches) pratiquée par les femmes

Cette tradition se pratique à l'ouest du pays, à *Ilâm* et à *Kermânshâh* sous le nom de « Gâbruwa ». Les femmes du village attaquent à l'improviste aux troupeaux de vaches du village voisin et elles enlèvent des vaches. Si le berger est maladroit et ne s'enfuit pas à temps, elles le frappent avec un bâton et elles retournent au village avec les vaches enlevées. Deux ou trois jours plus tard, les vieux du village agressés, viennent voir les vieux du village agresseur en suppliant qu'ils leur rendent leurs vaches. Durant dix jours après leur demande, s'il pleut, ils leur rendent les vaches. Il faut noter que ce rituel se fait pendant la période de pluie et leur demande de la pluie est réalisable. Ils gardent les vaches jusqu'à ce qu'il pleuve.

Dans les villages de la province de *Lorestân*, cette tradition est pratiquée sous le nom de « Garuwâ ». Au moment de la sécheresse, quelques femmes du village partent au pâturage pour enlever les vaches d'un autre village. Les femmes des villages en question sont déjà informées et elles les empêchent avec les bâtons qu'elles ont à la main. Une bagarre simulée (artificielle) se produit entre des deux villages et finalement elles réussissent à enlever les vaches comme un otage (comme une garantie) pour la pluie².

Avec un peu de différences, cette tradition est pratiquée dans les villages à Hamedân, à Kangâvar à Sahneh (Kermânshah), à Azerbaïdjan et à Lorestân. Elle n'est pas aussi courante que la tradition de Kuseh ou de poupée de la pluie. Elle est toute de même fréquente dans la région d'Asad Abad jusqu'à Sahneh (à Kermânshah) où est situé le fleuve de Gâmâsiâb et le grand temple de Kangâvar. Elle est également pratiquée à Takâb, près des villages de Takht-é Soleymân où le lac de la région était autrefois un endroit sacré.

¹ Voir l'article sur l'anthropologie et la culture folklorique de la ville de Gilân, ketâb-é gilân.

² Yad Morâd BERZAI, résident de Nahâvand, 2013.

Certaines questions se posent au sujet de ces traditions : Pourquoi les femmes enlevaient-elles des vaches du village voisin ? Pourquoi ceux dont leurs vaches étaient enlevés devaient-ils garantir la tombée de la pluie ? Est-ce que cette tradition a un rapport avec les rituels théâtraux d'autrefois où les femmes qui étaient plus proches de la déesse *Anāhitā*, enlevaient les vaches dans le temple ?

Dans cette tradition il s'agit d'une sorte de garantie ou de la caution pour la tombée de la pluie auprès de cette déesse. Et sur ce point, elle ressemble à la tradition de poupée de la pluie.

7.4. La simulation de la profanation ou du manque de respect vis-à-vis d'un objet sacré

Cette forme d'appel de la pluie est en quelques sortes une révolte. Lorsque les agriculteurs tristes et accablés sont face aux champs asséchés et assoiffés, soit ils prient auprès des propriétaires des eaux (Tistrya, Fâtemeh, *Anāhitā*), soit ils se révoltent pour les obliger à faire tomber de la pluie. Cette tradition, comme d'autres traditions liées à la pluie, est le produit des croyances et des habitudes des gens.

Dans les vallées et les flancs des montagnes près de Sepidroud, les gens polluent l'eau des rivières pour briser le respect de l'eau. Ils joueraient peut-être le manque de respect auprès des propriétaires des eaux. Selon les anciennes croyances, *Anāhitā* est la déesse de l'eau mais après l'arrivée de l'Islam, Fâtemeh Zahra (la fille du prophète) est le propriétaire des eaux¹.

Dans le village de Kalântar dans la province d'Ardebil, pendant les années de sécheresse, les villageois choisissent deux femmes qui s'appellent Fâtemeh, ils les font tourner dans le village en portant une planche de bois sur leurs épaules².

Dans la culture iranienne le prénom Fâtemeh est sacré et respectable. Après l'Islam en Iran, Fâtemeh porte tout le respect et la sainteté qui appartenait autrefois à *Anāhitā*. Le manque

¹ Mohammad MIRSHEKARAI, *L'homme et l'eau à Sepidroud*, recueil des discours au 1^{er} congrès de l'anthropologie, organisation du patrimoine culturel, Téhéran, 1992. (Texte en persan).

² Sepehmaz GHANDEHARI-ZADEH, *Anthropologie de la ville de Moghân*, organisation du patrimoine culturel, 1994. (Texte en persan).

de respect vis-à-vis de ce personnage désigne la gravité de la situation et montre que la vie des villageois est devenue extrêmement difficile¹.

Dans certaines régions, les gens jettent un objet sacré comme la chaire (le siège sur lequel les hommes religieux font leurs discours) dans les mosquées, le coran etc. dans un cours d'eau. Dans ce cas-là, ils commettent deux fois la profanation : manque de respect vis-à-vis de l'eau et manque de respect pour l'objet sacré. Cela montre le degré de gravité de la situation pour les habitants du village. Ils attendent deux fois plus de bénédiction. Nous pouvons interpréter autrement cette tradition : en jetant un objet sacré dans l'eau, ils demandent au ciel de leur faire tomber de la pluie au nom de cet objet en question. Ou cet objet et l'eau jouent le rôle des deux intermédiaires entre les gens et le ciel.

7.5. Prières de la pluie

Dans toutes les cultures, la pluie représente la bénédiction divine et nous avons toujours besoin de la pluie pour continuer la vie sur terre. Si la sécheresse dure longtemps et qu'aucune mesure ne fonctionne pas, la seule solution qui reste, est de prier. En Iran, la prière la plus ancienne au sujet de la pluie se trouve dans Tir Yasht, les deux paragraphes 3 et 58, qui concernent la prière de Tistrya, le dieu des pluies. Tir Yasht révèle également un autre aspect de ce genre de traditions : le sacrifice des animaux.

Selon un texte sogdien (talisman de la pluie, Docteur Badrozaman GHARIB), parmi les tribus iraniennes en Asie mineure, à l'époque de Sassanides et des Parthes, il existait une autre sorte de prière qui était mélangée avec les pratiques d'une certaine forme de magie². Après l'arrivée de l'Islam, les traditions et les rituels d'appel de la pluie et les prières pour la pluie continuent à se pratiquer dans les Mossalâs, et dans les lieux sacrés comme les mosquées et les Imâm-zâdeh (mausolées), tandis qu'avant l'Islam ces traditions se pratiquaient dans les déserts et en plein air.

¹ Mohammad MIRSHEKARAI, *op.cit.*, 2001, p.105.

² Badr-ozaman GHARIB, *Talisman de la pluie*, extrait d'un texte sogdien, journal de l'association de la culture de l'Iran antique, n°1, 7^e année, Farvardine 1969.

Dans la ville de Ghâyen, près du jardin national, se trouve la mosquée « prière de la pluie »¹, une mosquée qui est spécialement pour faire des prières de la pluie. L'ancienneté de cette mosquée désigne l'ancienneté de cette tradition.

7.6.Sacrifice

L'une des pratiques concernant l'appel de la pluie consiste à faire du mal à un être innocent et sans défense. Par exemple : suspendre un orphelin dans un puits ou torturer une grenouille, détruire la gouttière de la maison d'un habitant en colère, envoyer une vieille dame dans les villages voisins pour mendier, ramener les filles du village au village voisin et simuler la vente des filles. Lorsque les gens se réunissent dans le désert pour la prière de la pluie, ils éloignent les enfants de leurs mères ou éloignent les brebis de leurs mères. C'est ainsi qu'ils créent une ambiance triste par les cris des enfants et le bêlement des brebis. En faisant du mal à cet être faible et innocent, ils ont l'intention d'attirer la bénédiction et la pitié du ciel². D'ailleurs, ils font participer les enfants à ce genre de traditions, pour attirer la pitié du ciel grâce à leurs innocences enfantines et leurs vertus³.

7.7.D'autres traditions liées à l'appel de la pluie : (tradition d'Hadorsah)

Dans le village de *Roubâl* dans la municipalité de *Sepidân* (dans la province de Fars), les résidents du village recueillent de la farine et préparent des pains. Ils mettent des cailloux dans un des pains. Cette tradition est nommée « Hadorsah ». Ils ont une autre pratique étrange : ils trouvent une personne chauve et se mettent à la frapper. La personne chauve supplie d'être lâchée et garantit la tombée de la pluie dans les trois jours qui suivent.

A *Mamassani* et à *Fahliân*, au moment de la sécheresse, une vieille dame respectable, prenait un peu de repas et partait dans le désert. Les jeunes du village la cherchaient partout. Lorsqu'ils la trouvaient épuisés dans le désert, ils la suppliaient de rentrer au village et l'un d'entre eux lui garantissait la tombée de la pluie dans les jours à venir. S'il ne pleuvait pas les

¹ Nom d'une mosquée

² Sohrâb FARSI, « Trois rites antiques, l'appel de la pluie et l'abondance de l'eau », in *Farhang va mardom*, année 1, N°3 et 4, 2002, pp. 7-20. (Texte en persan).

³ Mohammad MIRSHEKARAI, *Op.cit*, 2001, p.109.

gens du village l'arrêteraient et le frappaient dans le centre du village et une deuxième personne promettait la pluie. Et cette histoire continuait jusqu'à la tombée de la pluie¹.

A *Dezfool*, pendant la sécheresse, ils pratiquent une autre tradition en plus de la prière de la pluie : trois personnes, généralement trois filles, vêtues des habits traditionnels, frappent aux portes des maisons des habitants du village en chantant : « nous, les trois sœurs, nous cherchons de la pluie ». Les propriétaires leur donnent quelque chose en souhaitant qu'il pleuve. Les gens croient qu'après la pratique de ce rite, il pleuvra².

7.8. Etude et analyse des traditions liées à l'appel de la pluie

7.8.1. L'ancienneté de l'appel de la pluie

L'origine de ces traditions remonte à l'antiquité et à l'histoire mythique. Nous retrouvons les traces des croyances mythiques mélangées plus tard avec les croyances et les idées religieuses. Au village de Farimân, durant la cérémonie de l'appel de la pluie, les gens versaient de l'eau sur la tête d'une femme. L'origine de cette pratique était peut-être « l'ange du ciel » qui, après l'Islam, a donné sa place à une femme Seyyedeh (une femme descendante de la famille du prophète).

Peu à peu à cause de la culture urbaine et la distance entre les familles, la femme Seyyedeh a été remplacée par un homme Seyyed et les gens lui demandaient de s'asseoir vers la direction de La Mecque en demandant la pluie. Ils ont ainsi intégré les aspects religieux dans cette tradition. Ainsi dans le village Farimân, la fabrication de l'épouvantail (Cule Qazak) ou la préparation de l'âsh ont disparu et aujourd'hui les villageois paient les agriculteurs et ils distribuent les repas dans les mosquées. Ces changements rapides rendent les études sur l'origine de ce genre de traditions difficiles. Généralement l'histoire de ces traditions et d'autres traditions venues d'ailleurs ne sont pas écrites. Ces histoires sont transmises d'une génération à l'autre d'une façon orale et de bouche à oreille. Au fur et à mesure, ces traditions ont subi des changements. Pendant les années 1983 et 1984, lors d'une forte sécheresse en Iran, notamment au sud de l'Iran, les villageois et les habitants de la province Kermân et Fars ont pratiqué la

¹ Sohrab FARSI, « Trois rites antiques, l'appel de la pluie et l'abondance de l'eau », *Op.cit.*, 2002, pp.7-20.

² Rahim AFSHARIAN, Khouzestân, 2012.

cérémonie de l'appel de la pluie¹. Vu la sécheresse actuelle en Iran, en 2014, ces traditions se pratiquent de nouveau dans les différentes régions de l'Iran.

7.8.2. Temps d'exécution de ces traditions

La pratique de cette tradition dépend de la période de pluie dans chaque région. A Khorassan du nord, en raison du froid en hiver et l'arrivée tardive du printemps, cette tradition se pratique habituellement au milieu de printemps. Plus nous allons vers le sud, en raison de la chaleur, cette tradition se pratique plus tôt dans l'année.

7.8.3. Structure des traditions

Ici nous étudions la structure de toutes les traditions liées à l'appel de la pluie. Toutes ces traditions ont des points en commun :

- A. L'épouvantail / une poupée montée sur un morceau de bois sous forme de croix. Parfois on utilise du tissu autour d'un bois en forme de croix. Ce « bonhomme » représente « l'ange de la pluie » qui est nommé différemment selon la région : les turcs et les habitants de certaines villes de la province de Khorâsân comme Ghoutchân, Filâb, Tchenârân et Khoramâbâd l'appellent Culi Qazak. Dans certains villages de Mashah, cette poupée est appelée Tchourotchaghal. Voici d'autres noms pour cette poupée : Kalalou (à Shahrokht), Tâlou (à Gonâbâd), Talânak (à Biârjamand), Holounak (à Bakhtiâri), Gol o Geshniz (à Sirjân et Bâft), Atalou matalou (Birjand).
- B. Dans certains villages, la personne qui porte la poupée (Culi Qazak) est un homme avec une longue barbe artificielle et dans d'autres villages cet homme est sans barbe.

- 1. Les Turcs de Dargaz l'appellent Kusâ, tandis que les turcs et les kurdes de Ghoutchân l'appellent Kusan. Les habitants de Khoramâbâd ont donné le nom de Kusam et les turcs qashqai l'appellent Kuseh Golin.
- 2. Les persanophones choisissent une personne appelée Goli et la couvrent avec les feuilles de dattes.

Dans tous les cas, les spectateurs chantent en jetant de l'eau sur Goli ou Kuseh.

¹ Morteza FARHADI, *La culture de « coup de main » en Iran*, volume 1, Editions markaz-e nashr-e dâneshgâhi, première édition, 1994, p.182. (Texte en persan).

Kuseh est un symbole de la sécheresse et Goli incarne le besoin d'eau et la germination au printemps. Les femmes, les enfants et les adolescents se moquent de Kuseh en chantant des chansons ironiques.

3. Dans les chansons, les gens demandent aux propriétaires de l'eau de leur envoyer de la pluie et plus nous allons vers le sud de l'Iran, la demande de la pluie et les chansons deviennent plus sérieuses. Les habitants de Khorassan du nord (nord de l'Iran) chantent pour humilier Kuseh (symbole de la sécheresse) tandis que les habitants de Khorassan du centre demandent fermement la tombée de la pluie et les habitants du désert et du sud de l'Iran, dans les chansons, supplient le ciel de faire tomber de la pluie.

Comme nous avons déjà mentionné, les chansons sont souvent chantées par les enfants et les adolescents accompagnés par les femmes. Ils incarnent l'innocence et les vertus. Dans certaines régions où la sécheresse devient très sérieuse (à Gazin par exemple) et pourrait entraîner la mort, les femmes prient dans le désert en prenant les nouveaux nés dans les bras pour attirer la pitié du ciel.

- C. Durant cette cérémonie, les gens jettent de l'eau sur l'épouvantail/ la poupée de la pluie. Dans certaines régions ils se jettent de l'eau l'un sur l'autre ou parfois ils jettent une femme d'un certain âge qui symbolise la fécondité, dans l'eau. Ce rituel nous rappelle la brue du Kâriz (la brue de l'aqueduc)¹.
- D. Le fait de trouver le crâne desséché d'un âne pendant ce rituel est étrange et même drôle dans le premier regard. Dans certaines régions, les gens le peignent et le jettent dans l'eau. Dans d'autres régions, ils le brûlent et ensuite le jettent dans l'eau. Les régions où ce rituel est fréquent sont souvent celles de persanophones. Ceci montre l'ancienneté de cette tradition.

- **Crâne de l'âne, symbole de « l'âne à trois pattes »**

D'où vient-elle, la coutume de trouver le crâne d'un âne, la colorer, le brûler et le jeter dans l'eau ?

Comme nous avons déjà expliqué, Tistrya est l'ange de la pluie et Apaosha est le démon de la sécheresse. Lorsque Apaosha emprisonne Tistrya et la sécheresse se produit, dans le

¹ Javad SAFINEJAD, *Op.cit*, 1980.

deuxième combat Tistrya apparaît sous forme d'une vache¹. Durant ce combat, un âne connu sous le nom d'« âne à trois pattes » aide Tistrya à gagner le combat². Dans *Bundahishn*, il y a les descriptions sur cet âne, d'après ce livre, une créature mythique (légendaire) appelée « âne à trois pattes » vient à l'aide de Tistrya. Il a six yeux, trois pattes, neuf bouches, deux oreilles et une corne sur la tête. Il a un corps blanc et il aime bien l'honnêteté et la sagesse. (...) Il purifie l'eau de la mer de Voroukasha avec ses spermes sinon la mer reste polluée à cause du mal et de la saleté des démons³. L'âne sacré à trois pattes dont l'histoire remonte à 7000 ans et qui aide l'ange gardien des eaux à vaincre le démon de la sécheresse, a subi des changements au fil du temps. Alors, dans les petits villages de Khorâsan et durant la cérémonie de l'appel de la pluie, le crâne de l'âne séché nous rappelle « l'âne à trois pattes » à qui on demande de l'aide pour avoir de la pluie. D'ailleurs, dans le livre d'*Avesta*, il est considéré comme un âne sacré.

7.8.3.1.L'origine de la tradition de « l'enlèvement des vaches »

Tradition de Gâv robaî (l'enlèvement des vaches) à l'ouest de l'Iran vient de ce fait que Tistrya apparaissait parfois sous forme d'une vache. La prise en otage d'une vache symbolise la prise en otage de l'ange de l'eau. L'ouest de l'Iran est connu comme un endroit pour apprivoiser les vaches. Il y a 7500 ans cet animal a été apprivoisé dans cet endroit. En plus l'agriculture en Iran a été développée plus à l'ouest qu'à l'est. C'est peut-être pour cela que les agriculteurs sont intéressés aux vaches ou peut-être cela a un rapport avec le sacrifice des vaches dans le mithraïsme⁴.

Le crâne de l'âne peut être également le symbole du combat entre les agricultures et les éleveurs. Autrefois durant la période de la sécheresse les éleveurs cherchaient un crâne d'âne que les agricultures avaient suspendu dans un puits à l'aide d'une chaîne. Ces derniers faisaient ce geste en espérant que la sécheresse continuerait afin de vendre les blés deux fois plus chers. Les éleveurs retrouvent le crâne, le brûlent et le jettent dans l'eau pour neutraliser les mauvaises intentions des éleveurs. Plus nous avançons vers les endroits secs et désertiques plus les chansons et les poèmes sur l'appel de la pluie deviennent fermes et même insultants : «oh la

¹ Ebrahim POURDAVOUD, *Op.cit*, 1966, paragraphes 16 et 17, p.347.

² Mehrdad BAHAR, *Bundahishn*, 2001, pp.101-102.

³ *Ibid.*

⁴ Hashem RAZI, *Mithraïsme*, Editions de Behjat, 1992. (Texte en persan).

pluie ! Tombe ! Tombe pour que les éleveurs des vaches en boivent et que la jalousie rende les agriculteurs aveugles».

E. Dans toutes les traditions de l'appel de la pluie, Kuseh ou la personne qui tient l'épouvantail / la poupée à la main et les enfants qui chantent, ramassent la nourriture et les femmes du village préparent un repas avec pour tout le monde et généralement il s'agit de l'âsh (une sorte de potage).

7.8.3.2. Analyse de la tradition de Kuseh-Gardi

Comme nous avons déjà dit, dans la tradition de kuseh-gardi, le rôle principal est joué par le berger qui porte deux cornes sur la tête, il porte un gilet en laine ou en peau de chèvre et il a des crochets autour de sa taille et aussi un visage noirci avec du charbon.

Nous pensons que la structure théâtrale de cette tradition vient des rituels de la Perse antique. Les cornes et le crochet dans la Perse antique sont symboles d'une chèvre et la chèvre male (le bouc) est le symbole de l'ange de la pluie.

L'influence du rôle de Kuseh perdure jusqu'à nos jours et s'étend dans toutes les cérémonies et les rituels théâtraux liés à la pluie, à la demande de la bénédiction, dans la fête de reproduction des animaux et la fête de Norouz (nouvel an iranien).

7.9. Comparaison entre les traditions de Bârân Khâhi et celles d'Absâli (Tarâsâli)

Les deux cérémonies de Bârân Khâhi et Absâli (Tarâsâli) s'opposent l'une à l'autre. Mais les deux sont pratiquées dans les endroits secs et l'élément principal dans toutes les deux traditions est l'eau. La tradition d'Absâli se pratique après la période de la sécheresse. Il s'agit d'une fête¹ où les gens sont heureux tandis que la tradition de Bârân Khâhi est pratiquée dans la période de la sécheresse où les gens sont inquiets et angoissés.

Le sacrifice est essentiel dans la tradition d'Absâli. Il s'agit de remercier la puissance supérieure qui nous a fait tomber de la pluie. Dans les traditions qui concernent l'arrêt de la pluie, la cérémonie a plutôt l'aspect festif. Ce genre de traditions se pratique au nord de l'Iran à Gilân et à Mâzandarân.

¹ Morteza FARHADI, *op.cit.*, 1994, p.174.

7.9.1. Deux exemples pour la tradition Tarsâli (demande d'arrêt de la pluie)

Dans les villages de la province de *Tonekâbon*, les gens pratiquent la cérémonie de Xordetâve. Une vingtaine d'enfants âgés de 4-10 ans traversent le village en chantant et en évitant les chemins ombragés ou couverts. Ils évitent d'avoir le chapeau ou le parapluie. Ils veulent être mouillés pour attirer la pitié du ciel. Ils demandent l'arrêt de la pluie.

Les propriétaires des maisons leur donnent des œufs ou du riz. Ils seront partagés entre les enfants. Les habitants du village croient que la pluie s'arrêtera après cette cérémonie¹.

A Savâdkouh, les enfants se réunissent dans le mausolée du village et ils font de l'âsh en priant pour que la pluie s'arrête².

¹ Aboutorâb MOSTOFI, *Tonekâbon*, 2001.

² Saeed NOKHODI, *Mâzandarân*, 2014.

8. Diverse scérémonies folkloriques liées à l'eau en Iran

Depuis l'antiquité, dans les croyances des iraniens l'eau est un élément sacré ainsi qu'*Anāhitā* et elles sont à l'origine d'une grande partie des traditions iraniennes.

Pour terminer ce chapitre nous allons mentionner certaines d'entre elles en espérant que ces renseignements seront utiles.

- **Ménage et nettoyage avant le nouvel an**

Comme nous avons déjà expliqué, pour la tradition d'Abrizân à l'occasion de Norouz (nouvel an iranien) lorsqu'il a plu après sept ans de sécheresse, les gens se jetaient de l'eau l'un sur l'autre pour remercier le ciel. Peu à peu, cette pratique a subi des changements. Désormais les gens nettoient leurs maisons et les allées avec de l'eau. Aujourd'hui cette tradition existe toujours avant l'arrivée de Norouz, les gens font le nettoyage, ils se lavent et ils se mettent du parfum fait de l'eau de rose. La veille de Norouz, certains font l'ablution et ils se purifient des péchés en espérant avoir une année pleine de bénédiction, d'eau et une vie meilleure.

- **Jeter de l'eau derrière celui qui part en voyage**

En Iran antique, les Iraniens croyaient que Farvahar avait besoin de l'eau et du repas. Les gens mettaient de l'eau et de la nourriture sur les toits et cette tradition existe toujours. A Ghâsem Abâd (dans la province de Yazd) à l'aube du nouvel an les familles zoroastriennes emportent un bol d'eau, Sabzeh (plante), des fruits et du feu sur le toit, ils font du feu à environs 5 heures du matin. Ce geste vient d'une ancienne coutume où dix jours avant le nouvel an, en faisant du feu les gens aident les esprits des membres décédés de la famille à retrouver leurs maisons et ensuite à la fin de l'année ils les accompagnent à leurs maisons et jettent de l'eau de rose derrière eux¹.

Cette coutume pourrait être l'origine de la tradition de « jeter de l'eau derrière celui qui part en voyage ». L'eau est le symbole de la pureté et de la santé. La personne qui jette de l'eau derrière celui qui part en voyage, espère qu'elle reviendra saine et sauve.

¹ Keikhosro MĀVANDADI, Ghâsem abâd à Yazd, 2010.

- **Mettre un bol d'eau sur la nappe du nouvel an (nappe de Haft Sin)**

A l'époque des Sassanides, lors du nouvel an, les filles célibataires apportaient l'eau de la rivière dans une carafe. Aujourd'hui cette carafe a été remplacée par un récipient décoré avec un ruban autour et on met une pomme et une grenade dans l'eau. Étant donné que Nâhid était l'ange de l'eau et de la fécondité, et en sachant que Norouz est le symbole de la renaissance de la nature, l'eau sur la nappe de Norouz représente l'image d'*Anāhitā*. D'ailleurs, la présence du poisson rouge sur la nappe de Norouz nous rappelle *Anāhitā* et nous ramène de la bénédiction et de la fraîcheur.

- **Tradition « Sizdah Bedar »**

Une autre tradition qui désigne la sainteté de l'eau pour les Iraniens est la tradition de « Sizdah Bedar » qui se pratique au treizième jour de l'année. Ce jour est appelé «le jour de la nature ». Pendant ce jour les gens partaient dans le désert et demandaient au dieu Tir de faire tomber de la pluie. Aujourd'hui les iraniens partent dans la nature et y déjeunent (généralement ils font des barbecues). Le fait de manger dans la campagne et dans les déserts nous rappelle l'histoire mentionnée dans l'*Avesta* où un mouton a été sacrifié pour que Tistrya gagne le combat contre le démon de la sécheresse¹.

- **Jeter le Sabzeh dans un cours d'eau**

Sabzeh, c'est des germes de blé ou de lentille poussant dans un plat. Le jour de Sizdeh Bedar, treizième jour du nouvel an, les gens jettent les Sabzeh dans un cours de l'eau. Cela serait un geste ou un cadeau envers *Anāhitā* et Tir (dieu de la pluie). C'est ainsi qu'ils rendent à Nâhid le Sabzeh, lui-même symbole de la renaissance. Ce geste apporterait l'abondance de l'eau et la bénédiction.

A la fin de cette cérémonie, les filles célibataires font un nœud avec les tiges des sabzeh et demandent à Nâhid la fécondité, leur santé et la santé de leurs familles et souhaitent d'être mariée avant le Sizdeh Bedar de l'année suivante².

¹ Kâmrân FOROUHAR, Téhéran, 2010.

² Mohammad BAHMANI GHĀJĀR, Téhéran, 2013.

- **L'eau, le miroir des fées**

Au sud de l'Iran comme à Hormozgân, les gens croient que l'eau est le miroir des fées. Les filles en espérant voir le visage d'une fée dans l'eau peignent leurs cheveux sous l'ombre des arbres en regardant l'eau¹.

Dans les régions kurdes de l'Iran avant d'ouvrir des ruches, les gens font l'ablution, ensuite ils prient et lisent le Coran. Ils pensent que s'ils ne font pas cela avant d'ouvrir les ruches, ils n'auront pas assez de miel pour l'année².

- **L'eau de la repentance**

L'eau est symbole de la propreté. Dans la culture islamique-iranienne, c'est courant de verser de l'eau de la repentance sur les personnes qui ont commis des grands péchés comme par exemple les péchés d'une femme prostituée. Elles seront ainsi purifiées de leurs péchés. L'origine de cette tradition pourrait venir de la tradition d'« Ab-zōhr » chez les zoroastriens qui, après l'arrivée de l'Islam, a été remplacé par l'eau.

- **Le lien entre les eaux et les cérémonies de mariage des Iraniens**

Certains villages iraniens sont équipés de bains publics et privés. En dehors de l'espace d'habitation, souvent un bain est construit particulièrement pour la baignade des mariées et ce bain possède trois surfaces à la forme d'une pyramide, attachées par des ficelles et couvertes par des tapis. Ce type de baignade est connu comme hammam ture en Fars.

Bol d'eau sur la nappe du mariage

Dans certaines villes en Iran, c'est fréquent de mettre un bol d'eau sur la nappe du mariage. Les mariés se regardent dans l'eau et en boivent. A la fin de la soirée ils versent le reste de l'eau sur la tête de la mariée en demandant la fécondité et l'amour à la déesse de la féminité et la virginité³.

- **Baignade dans le lac de Sistân pendant les jours fériés du nouvel an**

¹ Behrouz REZAI, Hormozgân, 2008.

² Karim DARVISH, Sanandaj, 2010.

³ Fatemeh MODARRESI, université Bâhonar de Kerman, 2010

Nous avons déjà expliqué dans le chapitre concernant l'eau et l'éternité que selon une croyance, le sperme du Zoroastre a été préservé dans le lac de *Kiânseh* (Hâmoun). Chaque année les filles de Behdin se baignaient dans le lac en espérant tomber enceintes et donner naissance aux trois sauveurs du monde (les trois fils de Zoroastre)¹.

A Sistân (ville proche de la frontière d'Iran et d'Afghanistan) les jeunes jolies filles s'habillent en blanc et se lavent dans le lac d'Hâmoun et au début de la soirée elles se baignent nues et chantent au bord du lac. La présence des hommes est strictement interdite. Cette cérémonie dure jusqu'à minuit ensuite elles sortent de l'eau. En se mettant aux côtés du lac, elles mangent Lork (une sorte du mélange de fruits secs) et elles se préparent pour rencontrer Soushiânt, le fils de Zoroastre. D'après une croyance, Saoshyant naîtra du sperme de Zoroastre lors du nouvel an. A l'occasion de Norouz une jolie jeune fille est choisie qui est appelé « Hoshidar », habillée en blanc, avec les cheveux coiffés à l'aide des feuilles de vigne. Elle tient des feuilles de *peganum harmala* à la main. Elle va vers le lac accompagnée d'autres filles de la ville. Lorsqu'elles arrivent au lac, elles se jettent de l'eau et chantent avec joie.

Lors du retour à la ville les filles accompagnent la fille « Hoshidar » montée sur un chameau décoré. Les gens les attendent à l'entrée de la ville en tenant les feuilles de *peganum harmala* et de vigne à la main. Quand elles arrivent, les gens détachent des petits morceaux de ses vêtements comme porte bonheur. Ils espèrent que la fille tombera enceinte de Zoroastre et donnera naissance à son fils. Si cela ne se produit pas, ils répèteront la cérémonie l'année suivante².

Epilogue : Les exemples cités dans cette partie montrent en partie le respect que les iraniens portent à l'eau. Il reste néanmoins beaucoup de choses à étudier sur ce sujet. La culture populaire iranienne est remplie de proverbes, de citations, de métaphores et d'exemples avec l'eau. Il existe également beaucoup de rites liés à l'arrosage en Iran. Nous pensons que c'est important de connaître et de présenter tous ces rituels et ces croyances antiques et de s'y intéresser.

¹ Cf. ici-même, p. 166.

² Ali KHORVASH DEILAMANI, *Fêtes de la perse antique*, Téhéran, 1963, p. 30 jusqu'à la fin. (Texte en persan).

² Ali Akbar HAMIDI, « L'eau, l'origine de la vie. La rivière Hirmand en Sistan », in *Recueil d'articles du premier séminaire d'anthropologie de l'Institut de l'héritage culturel*, Téhéran, Sazman Miras Farhangui, 1992

Montrer l'importance de l'eau dans la culture iranienne et chez nos ancêtres nous aide aussi à prendre conscience de la nécessité de cet élément vital et d'essayer de la préserver autant que possible pour ne pas être menacé de pénurie d'eau dans le futur.



Conclusion

La petite fille met le pied sur le rocher dur de la montagne et lui parle avec son regard plein d'espoir : « Oh la montagne, je m'appelle *Māhak*, une petite fille avec un bracelet de cheville argenté. Je tape des pieds pour réveiller la source qui dort dans ton sein. Le mouton de papa a soif, le bol du berger est sans lait ». La montagne est asséchée, la source endormie et *Māhak*, avec un outre vide accrochée à son cou et un bol en cuivre dans la main, regarde le soleil levant en haut de la montagne et chante avec les petites filles de son village : « Mon Dieu, envoie-nous *Shomalak* (l'ange de pluie) vers notre pays pour qu'il ramène les nuages et si *Zangroshah* (le démon de la sécheresse) vole les nuages, *Shomalak* les retrouvera ». Les petites filles répondent à *Māhak* en chantant : « *Shomalak* est sur le chemin. *Shomalak* arrive vite ». Les femmes du village, parfois inquiètes, parfois souriantes, regardent les filles et écoutent le chant de pluie. La vieille femme de montagne qui, un jour comme *Māhak*, avait tapé les pieds sur la montagne en chantant, parle du tonnerre et de l'éclair et dit : « *Shomalak* arrive avec l'odeur de la pluie et couvre tout le monde par son drap blanc de bonheur. *Zangroshah* honteux a été battu par *Shomalak*. Il s'enfuit donc et les nuages versent la pluie en entendant la voix joyeuse des petites filles »¹.

L'Iran est ainsi comme un coffre de grand-mère plein d'histoires, chaque coin a pris la couleur d'un rite, parmi tant de rites, la légende de l'eau se donne pleinement à entendre.

Selon les recherches récentes, dix mille ans après le dernier âge de glace, le nord de l'Afrique, l'Arabie Saoudite et le plateau du Pamir ont connu la sécheresse. La pluie a changé de direction et est allée vers l'Europe.

Les conséquences du manque d'eau et de la sécheresse deviennent donc importantes dans les régions de Mésopotamie, Canaan (Proche-Orient ancien), de l'Asie de l'ouest et de l'Iran. Nous pouvons retrouver l'origine de beaucoup de croyances dans la lutte contre la sécheresse qui frappe l'Iran depuis bien longtemps².

Comme nous l'avons expliqué au début de notre première partie, cette situation de l'Iran a suscité des réflexions sur la conservation de l'eau et sa propreté aussi bien dans l'*Avesta* que

¹ Un chant traditionnel du sud de l'Iran pour réclamer la pluie.

² Mehrdad BAHAR, *Des mythes à l'Histoire*, (en collaboration avec Abolghasem Esmailpoor), Téhéran, éditions Cheshmeh, 1998, p.123. (Texte en persan).

dans d'autres écrits sacrés avant l'Islam qui incitaient les gens à ne pas gaspiller l'eau et à ne pas la polluer.

C'est ce respect de l'eau sacrée en Iran que les auteurs grecs comme Hérodote et Agathias décrivent ainsi : « Les Iraniens n'urinent pas dans la rivière et n'y crachent pas non plus. Ils ne se lavent pas les mains dedans et ne permettent pas aux autres de salir l'eau. Ils ont beaucoup de respect pour l'eau »¹.

Strabon le géographe grec écrit également à ce propos : « *Les Iraniens ne se lavent pas dans l'eau courante et n'y jettent pas les cadavres et les dépouilles. Ils n'y mettent pas ce qui est sale* »².

Nous avons donc appris que c'est, non pas l'eau mais cette demande d'eau qui a aidé la civilisation iranienne à se développer. Nous remarquons que partout où il y a un manque d'eau, il existe aussi des inventions très intelligentes et très ingénieuses. Toute la poésie et tout ce regard sacré envers l'eau est aussi le fruit de ce manque et de cette demande d'eau.

Les Iraniens ont toujours fait des efforts et ont réussi à trouver une solution et à subvenir à leur besoin d'eau partout où ils étaient dans toute cette diversité géographique et naturelle du pays. Le fruit de ces solutions est visible partout en Iran et on retrouve des milliers d'exemples de ces inventions novatrices.

Si nous examinons le système d'irrigation d'Arg-é Bam qui date d'environ 2000 ans et aussi celui du Persépolis, nous trouverons sans doute des techniques d'ingénierie et de science qui pourront être même utiles aujourd'hui. Le système d'irrigation de Zayandeh Rud d'Ispahan qui est moins ancien a également gardé toute son efficacité et malgré des périodes de sécheresse et d'inondations fonctionne encore bien.

Nos ancêtres avaient des connaissances approfondies de la météorologie qui nécessitent des satellites aujourd'hui. Ils étaient conscients du danger du soleil qui était une menace pour l'eau et ils avaient construit des citernes bien protégées du soleil pour conserver l'eau. Ils surveillaient l'eau comme un trésor. Le qanât aussi qui conduisait l'eau à travers les villages et qui était le garant de la survie de l'homme et des plantes est un des bijoux de cette époque. Il

¹ Ebrahim POORDAVOOD, *Les Yashts*, op.cit., p.160.

² *Ibid.*

existe d'ailleurs des documents, des contrats et des écrits sur la construction des qanâts et le partage de l'eau. Les qanâts et les puits étaient souvent remplis d'eau. Le qanât de Gonabad par exemple a plus de 2000 ans, mesure 33km et a un puits mère profond qui mesure 360 mètres et l'eau y coule encore.

Un autre exemple est le moulin de Mohammad Abad qui tourne avec la force de l'eau d'un qanât et qui a un système très ingénieux. Le mur de la défense de Gorgan est également un ouvrage important pour défendre le pays avec un réseau de canaux qui déviait l'eau de la rivière vers le mur et un système hydraulique très développé.

Tous ces ouvrages ont été réalisés par le peuple iranien et sont des exemples importants d'innovation et d'ingéniosité dans ce domaine dans le monde.

La recherche sur les croyances et les pensées des différents peuples et la comparaison avec le peuple iranien nous donne des informations sur le rapport des peuples avec l'eau qui sont plus au moins semblables. Dans la plupart des cultures et dans la culture iranienne en particulier, l'eau est l'élément naturel le plus originel et la source de la vie. Il a un rôle pour la renaissance du corps et de l'âme et a un caractère sacré et très respectable. Cette sacralisation montre l'importance de cet élément pour la survie et c'est pour cela que l'essence de beaucoup de mythes iraniens est la bataille de l'eau contre la sécheresse qui se traduit dans l'*Avesta* dans le récit de la bataille de Tistrya avec Apoasha et celle de Fereydoun avec *Zahhak*.

Après l'Islam aussi, les musulmans étaient conscients que l'eau était l'origine de la vie de toutes les plantes, les animaux et les êtres humains et ils avaient ainsi conservé les croyances anciennes et les traditions du passé.

Nous avons vu que les zoroastriens honoraient l'eau comme une de leurs divinités et ils avaient des divinités d'eau uniques. Mais nous voulons savoir pourquoi parmi toutes ces divinités, c'est Anahitâ qui est la plus importante et dont la popularité dépasse même celle de Vouruna Apam Napât. Anahitâ est si connue que les zoroastriens et même les musulmans la reconnaissent comme une divinité et aujourd'hui encore on la considère comme « la dame du territoire perse » ou « la déesse perse » et on la respecte¹.

¹ Cf. Mary BOYCE, *Bibishahrbânû and the lady of Pars*, Bsoas 30, 1967, pp.30-44.

Etant donné que les premiers habitants de l'Iran et du Moyen-Orient avant l'arrivée des Aryens vivaient dans une société matriarcale qui vénérât la déesse de fécondité, dans tous leurs récits les femmes avaient souvent le rôle principal. Dans les écrits védiques, on ne voit aucune référence à *Anāhitā* mais à Apam Napāt. Nous arrivons à cette conclusion que malgré l'origine avestique du nom *Anāhitā*, les Aryens indo-iraniens n'avaient pas une divinité du nom d'*Anāhitā* avant leur séparation et leur grande immigration. C'était Apam Napāt la divinité qui protégeait les eaux. Cette distinction montre que les bergers aryens ne connaissaient pas *Anāhitā* mais que cette déesse appartenait au monde rustique et agricole du Moyen-Orient avec leur culture matriarcale. Nous pouvons donc accepter ce point de vue qu'« Apam Napāt appartient à l'époque antérieure à la séparation et *Anāhitā* à l'époque postérieure à la séparation sous l'influence de la culture matriarcale et agricole des habitants d'Iran chez les Aryens et les Scythes»¹.

En réalité, au début de leur grande migration, les Aryens croyaient en un dieu (masculin) qui s'appelait Meysareh ou Mehr mais il a été remplacé par *Anāhitā*, la déesse puissante qui surveillait l'eau, la fertilité, la guerre et la victoire. Le dieu Meysareh appartenait au monde des éleveurs et à la culture individualiste d'avant l'immigration et *Anāhitā* a rejoint les dieux des Aryens d'Iran après l'immigration mais les Aryens d'Inde n'ont pas une déesse à ce nom. En réalité, cette déesse appartient à une époque où les Aryens iraniens se sont mélangés avec les premiers habitants de cette terre et où ils ont été influencés par la culture matriarcale et leurs déesses-mère².

Cette déesse a été décrite comme puissante, belle et savante et elle incarne aussi l'amour et la fertilité. La source de la vie est à l'intérieur d'elle qui est donc une déesse-mère. Au moment de l'accouchement ou pour trouver un bon époux, on prie *Anāhitā*. C'est elle qui purifie le sperme des hommes, prépare l'utérus de la femme et fait couler le lait dans le sein des mères pour donner la force aux nourrissons. Elle est comme la déesse Sarasvatî en Inde à l'origine de l'abondance des céréales et la naissance des veaux et des brebis.

¹ Shahla LAHIJI, Mehrangiz KAR, *La connaissance de l'identité de la femme dans l'Histoire*, Téhéran, éditions Roshangaran, 1992, p.260. (Texte en persan).

² Hashem RAZI, *La religion de Mehr*, Téhéran, éditions Behjat, 1992, p.11. (Texte en persan).

Comme nous l'avons expliqué, les mythes en Iran et en Inde ont de nombreux points en commun. Dans les deux civilisations, l'eau est parmi les premiers éléments qui ont été créés et elle possède une déesse femme qui justifie son pouvoir de porter la vie.

Dans beaucoup de documents consultés, nous avons vu qu'au début, *Anāhitā* a des caractéristiques proches de Sarasvatī, la déesse indienne de la fertilité mais progressivement, à mesure que la culture de l'Asie occidentale se propage, *Anāhitā* s'approche d'Ishtar, la déesse babylonienne. Construire des temples, des statues et des images en relief pour *Anāhitā* se fait sous l'influence de la culture de Mésopotamie. Dans « Aban Yasht », *Anāhitā* comme Ishtar est la déesse de l'abondance et a un lien avec l'eau, les plantes et les naissances. Ishtar était aussi la déesse de l'amour maternel et la protectrice des mères, des enfants et de la fertilité.

Nous pensons néanmoins qu'il est nécessaire de citer aussi les côtés négatifs d'Ishtar et de montrer bien ses différences avec *Anāhitā*. La déesse Ishtar propageait l'amour charnel et la prostitution et était la déesse des prostituées. Une des coutumes autorisées dans ses temples était l'union libre entre les hommes et les femmes et il y a donc des contradictions dans ses actes et ses pouvoirs¹. Tandis qu'*Anāhitā* était la déesse des femmes pieuses et pures qui voulaient porter des enfants et donc elle leur donnait du lait purifié dans leurs seins. (Aban Yasht, chant 5). Ishtar ne cherche pas le lien entre l'amour et le mariage mais elle cherche un amour qui aboutit seulement à l'union charnelle sans aucune responsabilité ni aucun engagement et les jeunes demoiselles qui se prostituaient dans ses temples s'appelaient des prostituées sacrées².

Nous retrouvons partout en Iran des temples qui portent le nom de la déesse de l'eau et cela montre aussi le caractère sacré de l'eau sur le plateau iranien. La prière dans ces temples ne voulait pas dire que cette déesse était comme Dieu mais qu'elle était très respectée. Aujourd'hui ces temples sont déserts et il y en a beaucoup qui sont malheureusement en ruine mais ils restent toujours comme une partie de l'identité culturelle du peuple iranien. Des recherches sur cette identité montrent une autre facette de la culture et des croyances des iraniens par rapport aux autres peuples du monde.

¹ Cf. Robert BRIFFAULT, *The mothers III*, The MacMillan, 1927, p.169.

² EDWARDS, GADD, HAMMOND, *The Cambridge ancient history*, volume 1, Cambridge University Press, 1970, p.500.

L'eau est un élément qui occupe une place importante dans l'imaginaire ancien. Lorsqu'on évoque le serpent de la sécheresse ou le démon Apaosha qui emprisonne les eaux, il est question des aspects visibles et cachés de l'être humain.

Une autre raison de l'importance de l'eau en dehors de la propreté est son lien avec l'au-delà et l'éternité. Dans les mythes ou les récits comme ceux sur Zoroastre, Kai Khosro, El Khidr, Rostam et Esfandiyar nous voyons clairement la croyance à l'immortalité de l'eau vitale. Nous rencontrerons souvent l'idée qu'après la défaite de chaque démon, l'eau purifie la terre et la source de la vie sort de la terre et cela montre le lien fort avec l'eau et son immortalité.

En plus, dans les cérémonies religieuses ou les fêtes, l'eau est non seulement un signe d'espoir et de renaissance mais elle nettoie aussi les péchés et le Mal.

L'eau de vie éternelle a une place importante. L'homme qui est obsédé par la mort est à la recherche permanente de l'eau de la vie éternelle et cela occupe sa pensée. La création des héros comme *Kai Khosro* et *El Khidr* qui cherchent cette source est peut-être aussi le résultat de cette obsession et de cette pensée que l'Homme avec toute sa force est abattu un jour par la puissance de la mort.

Le début de la saison des pluies a toujours été une occasion pour faire la fête sur le plateau iranien qui manquait souvent d'eau. Les gens avaient l'habitude de se rendre aux bords de l'eau, des sources et de la mer en chantant et en dansant, jetaient des fleurs et de l'eau de rose dans l'eau et aussi sur la terre pour que l'eau soit abondante et la terre fertile. Ils faisaient des prières et buvaient du Hōm pour que leur corps et leur âme restent purs.

Dans la littérature zoroastrienne, nous trouvons l'homme fatigué qui s'enfuit loin d'Ahriman et qui retrouve l'eau et qui se purifie des ténèbres du monde matériel. Au moment de Tīregān, il fait donc la fête, se rend au bord de l'eau, prie Ahura Mazda et passe un bon moment avec ses proches. Nous lisons également que l'Homme avec la bonne pensée, la bonne parole et la bonne action, pourra faire plaisir à Amesha Spenta Khordad pour qu'il fasse couler l'eau des montagnes, qu'il sèche Armisht, l'eau stagnante, afin de faire des champs fertiles. Khordad devient ainsi un concurrent puissant face à Taurvi, le démon de la soif et Mordad, le protecteur des plantes devient l'ennemi de Zairicha, le démon de la faim et l'Homme honorera Tistrya, la divinité de la pluie.

Pendant la période après l'islam, l'eau continue à être respectée : l'islam rappelle que toute l'existence vient de l'eau. Une des histoires très connues après l'islam, c'est l'histoire de la bataille de Karbala de l'Imam Hussein (petit-fils du prophète Mahomet) dans le désert et le fait que l'ennemi a empêché l'eau de la rivière Nahre Furat arrive à Imam Hussein et ses disciples. Hazrat Abolfazl qui était en charge de porter l'eau aux gens a un rôle important et sacré. En souvenir de cette histoire, il existe partout des Sagha Khaneh (petit endroit avec un point d'eau) qui sont considérés comme des lieux sacrés où les musulmans chiites allument une bougie, boivent un bol d'eau et injurient Yazid, l'assassin de l'Imam Hussein.

Chez les musulmans, le Diable est l'ennemi de l'eau et des gens et certains croient que si quelqu'un ne fait pas ses ablutions matinales, il sera tenté par le Diable toute la journée.

En Iran après l'islam, beaucoup de sources ont été désignées comme des miracles et cela a été peut-être une manière simple pour protéger l'eau et pour ne pas la polluer. Aujourd'hui encore certains croient que les sources sont nées soit sous la trace d'Al-Borak, la jument du Prophète, la trace de Turbah (petit bloc de pierre pour faire la prière) du Prophète ou le pied de l'Imam Ali. Construire des citernes, des Saqâ-Khâneh, des qanâts ou des canaux est comme acheter une place dans le paradis.

Comme on trouve la trace de l'eau à côté des temples, on la voit aussi à côté des mosquées. A l'extérieur des mosquées, il existe des bassins qui sont les témoins de la pureté et de la foi des croyants et un musulman doit faire des ablutions avec de l'eau avant de pouvoir faire ses prières à Dieu.

Selon Mehrdad Bahar, les Iraniens croyaient que « si l'on souhaite une action de la nature, l'homme doit la faire aussi afin que la nature trouve aussi la motivation et l'enthousiasme pour la faire »¹. C'est pour cette raison qu'ils s'aspergeaient de l'eau afin de faire venir la pluie printanière et qu'ils croyaient que c'est une sorte de magie pour faire venir l'eau et avoir le lien avec le dieu qui leur montre sa générosité et qui combat le démon de la sécheresse².

Nous pouvons ainsi conclure que derrière chaque coutume religieuse, il y a des histoires et des mythes qui nous montrent comment cette coutume a été créée et comment elle a été

¹ Mehrdad BAHAR, *Des mythes à l'Histoire*, op.cit., p.123.

² *Ibid.*, p.77.

respectée. Il arrive qu'une coutume dans la société se perde et donc le mythe originel de cette coutume perd aussi son sens et évolue. Parfois aussi une coutume dure mais pour la faire accepter dans la société, on a besoin d'une nouvelle logique. Là aussi, le mythe originel évolue et change. Il existe de nombreuses coutumes de l'Iran antique qui sont encore courantes depuis l'arrivée de l'Islam en Iran mais le mythe d'origine de ces coutumes a changé¹.

L'Homme se sentait faible face à la nature et pour combler cette faiblesse cherchait des forces surnaturelles. Donc depuis des millénaires, l'Homme cherchait parfois des solutions dans le surnaturel et des superstitions plutôt que de chercher des solutions logiques. Dans les régions sèches de l'Iran, les gens se tournaient vers les dieux pour réclamer la pluie. Dans les villages iraniens, il y a encore des coutumes comme faire tourner la tête d'un âne autour du village ou d'organiser un mariage pour le qanât, etc. toutes ses coutumes prennent leur racine dans les croyances surnaturelles et anciennes mais se pratiquent encore à nos jours.

Nous avons essayé d'étudier le sujet de l'eau dans la mesure du possible et de façon aussi complète que possible. Malgré cela, il reste encore beaucoup de choses à étudier autour de ce sujet. Ce sujet est vaste et pourrait être l'objet de plusieurs recherches de différents points de vue. Nous pouvons par exemple poser la question sur l'antériorité ou la postériorité d'*Anāhitā* par rapport à Tistrya ou une étude comparative entre les coutumes de l'eau avant et après l'Islam. La comparaison entre le mythe de Nahid et l'histoire de Zahra et l'influence des coutumes et des croyances antiques sur le chiisme en Iran. Tous ces thèmes dépassent le cadre de notre travail mais pourront être les sujets des recherches futures.

Honorons donc le feu et respectons l'eau qui sont les piliers de la survie de l'homme. Le feu est le foyer et l'eau est le mouvement. Quand le mouvement s'arrête, la vie s'arrête.

Vous, les Eaux, qui reconfortez

Apportez-nous la force

La grandeur, la joie, la vision !

...Vous, les eaux, emportez ceci.

Ce péché quel qu'il soit, que j'ai commis².

¹ Bahman SARKARATI, *Les ombres chassées*, volume 1, Téhéran, éditions Ghatreh, p.2012. (Texte en persan).

² Le Rig Veda, voir : Jean CHEVALIER, Alain GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles, op.cit.*, p.374.

Bibliographie

Ouvrages/articles en persan

ABBASSI Alam Aray, *Iskandar Beg Turkoman*, Volume 2, Téhéran, éditions Amir Kabir, 1976.

AFIFI Rahim, *Les légendes et la culture iraniennes dans les écrits pehlevi*, Téhéran, Toos, 1995.

AFIFI Rahim, *Les mythes et la culture iranienne*, volume 2, Téhéran, éditions Toos, 2004.

AFSHAR SISTANI Iraj, *Les nomades et les tribus de Sistan et Balouchestan*, Téhéran, Nasle Danesh, 1991.

AKHTEH Abolghasem, *Les fêtes et les coutumes de fête en Iran*, Téhéran, éditions Etelaat, 2006.

ALIASGHAR Shamim, *Iran pendant les Qajars*, tome 6, Téhéran, éditions Modir, 1995.

AL-QAZWINI Zakariyyā ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, *Kitāb 'aḡā'ib al-maḥlūqāt wa ḡarā'ib al-mawḡūdāt* (*Les Merveilles des choses créées et les curiosités des choses existantes*), corrigé par Nasrollah Sabouhi, Téhéran, Mahārat, date

AMOUZEGAR Jaleh, TAFAZZOLI Ahmad, *Zoroastre, symbole de la vie*, Ketāb Sarā-ye Bābol, 1991.

ANASSORI Jaber, *Les préférées de Dieu*,

ARDJAH Akram, « Les sources sacrées » in *Recueil des articles de la conférence internationale de « l'homme et l'eau*,

ASADIYAN KHORAMABADI Mohammad, BAJELAN FAROKHI Hossein, KIYABI Mansour, *Les Croyances et les connaissances en Lorestan et en Ilam*, Téhéran, Centre d'anthropologie d'Iran, 1979.

AZKAYI Parviz, *Norouz, l'histoire et l'origine*, Téhéran, éditions Ministère de la culture et des arts, 1975.

BAHAR Mehrdad, *Bundahishn*, volume 3, Téhéran, éditions Toos, 2006.

BAHAR Mehrdad, *Des mythes à l'Histoire*, (en collaboration avec Abolghasem Esmailpoor), Téhéran, éditions Cheshmeh, 1998.

BAHAR Mehrdad, *Les religions asiatiques*, Téhéran, éditions Nashre Cheshmeh, 1996.

BAHAR Mehrdad, *Un regard sur la culture iranienne*, tome 2, Téhéran, éditions Fekre Ruz, 1995.

- BAHMAN BEIGI Bahman, *Habitudes dans les tribus de Fars*, Téhéran, Éditions Azar, 1945.
- BASTANI PARIZI Mohammad Ebrahim, *Une bougie dans le vent*, Téhéran, Nashr Narmak, 1998.
- BENVENISTE Emile, *La religion iranienne basée sur les grands textes grecs*, traduit par Bahman Sarkarati, Tabriz, éditions Université de Tabriz, 1975.
- BERENDJI Salim, *La tribu oubliée*, Téhéran, Donyaye Ketab, 1988.
- BIRUNI Abū al-Rehān, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, Traduction d'Akbar Danaseresht, Téhéran, éditions Ibn Sina, 1973.
- BIRUNI Abū al-Rehān, *Al-āthār al-bāqiyah [Les signes restants des siècles passés]*, Traduction d'Akbar Danaseresht, éditions Amir Kabir, 1984.
- BIRUNI Abū al-Rehān, *Altafhim*, Téhéran, éditions Anjoman Asar Meli, 1978.
- BOYCE Mary, « Bibi Shahr Banou et la dame de Pars », traduit par Hassan Javādi, in *Etudes historiques*, deuxième année, n° 3 et 4, 1967.
- BOYCE Mary, *Les Zoroastriens, leurs croyances et leurs coutumes religieuses*, volume 6, Téhéran, éditions Ghoghnoos, 2005.
- CAVENDISH Richard, *L'Encyclopédie illustrée des mythes et des religions du monde*, traduit par Roghiyeh Behzadi, Téhéran, Nashre Elm, 2008.
- CHRISTENSEN Arthur, *L'Iran sous les Sassanides*, traduit par Rashid Yasemi, Téhéran, 1988.
- COHEN Stanley, *La chèvre de montagne, le symbole de la pluie dans la poterie iranienne*, Traduit par Nahid saadatiyan, Nashr Miras Farhangui, 2009.
- COLLECTIF, *Le recueil d'articles sur le qanāt*, tome 2, Yazd, Sherkat Sahami Ab Mantaghei yazd, 2000.
- DADVAR Abolghasem, MANSOURI Elham, *Les mythes et les symboles en Iran et en Inde antiques*, Téhéran, éditions Kalhor, 2006.
- DAHDASHTI Azar Midokht, *L'étude des écrits pehlevis : petit et grand Sirouzeh, chants 6 et 7*, Téhéran, 1983.
- DEHKHODA Ali Akbar, *Dictionnaire*, Téhéran, Majles, 1951.
- DEHKHODA Ali Akbar, *Dictionnaire*, vol.17, Téhéran, Université de Téhéran, 1959.
- DELAPORTE Louis, GUIRAND Félix, *Les mythes d'Assyrie et de Babylone*, Traduit par Abolghasem Esmailpoor, volume 2, Téhéran, éditions Caravane, 2003.
- DIAKONOV M.M., *Histoire des Mèdes*, Téhéran, éditions Payam, 1966.

DIAKONOV M.M., *L'Histoire de la Perse antique*, traduit par Ahmad BEHMANESH, Téhéran, éditions Université de Téhéran, 2001.

DOOSTKHAH Jalil, *Avesta*, volume 2, Téhéran, éditions Morvarid, 14^e édition, 2009.

DUCHESNE-GUILLEMIN Jacques, *La religion de l'Iran ancien*, traduit par Roya Monajem, Téhéran, éditions Nashre Elm, 2002.

EDDY Samuel Kennedy, *Le roi est mort : études sur le proche Orient*, traduit par Fereydoun Badrehi, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, 2002.

EGHTEDARI Ahmad, « Les dieux anciens en Iran », in *Revue des études historiques*, N°5, 1975.

EJTEHADI Mostafa, *Encyclopédie de la femme iranienne*, Volume I, Téhéran, Bonyâd-e dânechnâme bozorge farsi, 2003.

ESMAILPOOR Abolghasem, *La littérature, l'art et la culture populaire*, Babol Shahr Bahar Narenj, Goroooh Moalefaan Tehran, Editions Cheshmeh, 2000.

ESMAILPOOR Abolghasem, *Mythe, le récit symbolique*, Téhéran, éditions Soroosh, 1998.

ETEMAD ALSALTANEH Mohammad Hassan Khan, *Marat Al-Maladan*, Tome 4, Téhéran, Chap Sangui, 1296 (AH).

FALSAFI Nasrollah, *La vie du Roi Abbas le 1^{er}*, Volume 2, éditions Université de Téhéran, 1968.

FARANBAGH DADEGUY, *Bundahishn*, sous la direction de Mehrdad Bahar, tome 1, Téhéran, éditions Toos, 1990.

FARHADI Morteza, *La culture de « coup de main » en Iran*, volume 1, Editions Markaz-e nashr-e dânesghâhi, première édition, 1994.

FARHADI Morteza, « Le mariage de l'eau », in *Revue mensuelle Abziyan*, N°4, 1981.

FARSIV Sohrâb, « Trois rites antiques, l'appel de la pluie et l'abondance de l'eau », in *Farhang va mardom*, année 1, N°3 et 4, 2002.

FERDOWSI, *Shâh Nâme*, corrigé par Joule Moule, Jahangir Afkari, compagnie des livres de poche, 2^e édition, Téhéran, 1975.

FIGUEORA Garcia da Silva, *Les récits de voyage*, traduit par Gholam Reza Samii, éditions Nashre No, 1984.

FRYE Richard Nelson, *L'Héritage de la Perse*, traduit par Massoud Rajabnia, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, 1994.

GARDIZI, *Zayn al-akbar*

GHANDEHARI-ZADEH Sepehrmaz, *Antropologie de la ville de Moghân*, organisation du patrimoine culturel, 1994.

GHARECHI Amân-ollah, *L'eau et la montagne dans les mythes indiens et iraniens* Téhéran, Hermes, 2001.

GHARIB Badr-ozaman, *Talisman de la pluie*, extrait d'un texte sogdien, journal de l'association de la culture de l'Iran antique, n°1, 7^e année, Farvardin 1969.

GHIRSHMAN Roman, *L'Iran, des origines à l'Islam*, traduit par Mohammad Moin, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, 1985.

GHOBIAN Ataollah, *Le visage naturel de la région de Yazd en rapport avec les déserts*, éditions Ostandari Yazd, 1982.

GIGNOUX Philippe, *Le Livre d'Arda Viraz*, traduit en persan par Jaleh AMOUZGAR, éditions Moin, 1993.

GOBLOT Henri, *Les Qanats. Une technique d'acquisition de l'eau*, traduit par Abolhasan Sarvmoghadam et M.H. Baboli Yazdi, Mashhad, éditions Astan Ghods Razavi, 1992.

GOLDON-CHILDE Vere, *De la préhistoire à l'histoire*, traduit par Ahmad BEHMANESH, Téhéran, éditions Université de Téhéran, 1963.

GRAY John, *La mythologie du proche orient*, traduit par Farokhi Bajelan, Téhéran, éditions Asatir, 1999.

HAMAVI Yaghoot, *Majam Al-Baladan*, tome 3, Téhéran, Manshoorat Almaktabeh Alassadi, 1965.

HAMIDI Ali Akbar, « L'eau, l'origine de la vie. La rivière Hirmand en Sistan », in *Recueil d'articles du premier séminaire d'antropologie de l'Institut de l'héritage culturel*, Téhéran, Sazman Miras Farhangui, 1992.

HERODOTE, *Histoires*, volume 5, Traduit par Gholamali Mazandarani, Téhéran, éditions Elmi va farhangi, 2008.

HINLZ John, *La connaissance des mythes iraniens*, volume 9, traduit par Jaleh AMOOZGAR et Ahmad TAFAZZOLI, Téhéran, édition Cheshmeh, 2005.

HOMAYOUNFAR Ebrahim, *Le plan d'eau et d'électricité et les corrections territoriales*

IBN QUTAYBA DINVARI, *Uyun al-Akhbar*, Le Caire, 1948.

INCONNU, *Histoire d'Alam Aray Safavi*, avec les contributions de Yadollah Shokri, éditions Etelaât, 1984.

INOSTRANTSEV, *Etudes sassanides*, traduit par Kazem Kazemzadeh, Téhéran, 1973.

IONS Veronica, *L'Inde, terre des mythologies*, traduit par Farokh Bajlan, Téhéran, éditions Asatir, 1994.

KATIRAI Mahmoud, *De la brique à la brique*, Téhéran, Nashre Sales, 1999.

KESHAVARZ karim, *L'histoire de l'Iran de l'antiquité jusqu'à la fin du 18^e siècle*, Téhéran, 1984.

KHALAF TABRIZI Mohammad Hossein, *Borhan-e Ghate*, avec les annotations de Mohammad Moine, volume 4, Téhéran, édition Ibn Sina, 1963.

KHALATBARI Mostafâ, *L'eau dans les traditions et les croyances populaires*, Téhéran, Sédâ va Simâ, 2008.

KHARAZMI Tajodin Hossein-Ebn-e Hassan, *Sharh Ghossoos al Hekm*, corrigé par Najib Mâyel Heravi.

KHWARIZIMI Muhammad ibn Ahmad, *Mafâtîh al-ulûm*, Téhéran, Nashr Elmi Farhangui, 2004.

KHOMEINI, *Nouvelle épître*, traduit par Abdolkarim Biâzâr Shirazi, Téhéran, Sépéhr, 1982.

KHORVASH DEILAMANI Ali, *Fêtes de la perse antique*, Téhéran, 1963.

LABAFKHANIKI Rajabali, « La situation historique du qanât de Gonabad », in *Recueil d'articles sur le qanât*, Tome 1, Téhéran, Sazman Sazandegui va Amoozesh vezarat Nirou, 2000.

LABAFKHANIKI Rajabali, BASHASH KANZAGH Rasoul, *Les recherches sur les inscriptions de Lakh Mazar à Birjand*, Téhéran, Sazman Miras Farhangui Keshvar, 1994.

LAHIJI Shahla, KAR Mehrangiz, *La connaissance de l'identité de la femme dans l'Histoire*, Téhéran, éditions Roshangaran, 1992.

LECOQ Pierre, *Les inscriptions de la Perse achéménide*, traduit par Nazila KHalkhali, Téhéran, 2003.

MANOUKIAN Ardâk, *L'eau dans les cérémonies religieuses*, Téhéran, Fârâbi, 1983.

MACHKOOR Mohammad Javad, *Dictionnaire comparative arabe- sâmi et persan*, Volume 2, éditions Bonyâd Farhang-é Iran, 1978.

MASHKOOR Mohamad Javad, *Sur Dinkard*, Téhéran, 1946.

MASSE Henri, *Croyances et coutumes persanes*, traduit par Mahdi Roshan zamir, Tabriz, Université d'Azarabadegan, 1976.

MAZDAPOOR Katayoun, *Les bains traditionnels en Iran*, Fasnamehh Farhang,

MEHVAR Iradj, *Miroir, rites et légendes de Lorestân*, éditions Bonyâd Neyshabour, 1986.

MIRFAKHRAYI Mahshid, *Le récit Pehlevi*, Téhéran, éditions Tahghighat Elmi Farhangui, 1988.

MIRNIA Seyyed Ali, *La Culture du peuple*, Téhéran, Parsa, 1990.

MIRSHEKARAI Mohammad, *Khezr dans la culture officielle de l'Iran et dans le folklore*, Ketâb-e Jome, N° 10, 12, 13, 1979.

MIRSHEKARAI Mohammad, « Kuse-Gardi », in *Sahn-e Moâsser*, Editions associations de théâtre en Iran, N°1, 1980.

MIRSHEKARAI Mohammad, *L'homme et l'eau en Iran*, Ganjineye mellie âbe Iran, Téhéran, 2001.

MIRSHEKARAI Mohammad, *L'homme et l'eau à Sepidroud*, recueil des discours au 1^e congrès de l'anthropologie, organisation du patrimoine culturel, Téhéran, 1992.

MOEIN Mohammad, *Dictionnaire Moein*

MOGHADAM Mohammad, *Une étude sur Mehr et Nahid*, Téhéran, éditions Hirmand, 2009.

MOHAMMADIAN MOGHAIER Zohreh, *Chansons liées à « la poupée de la pluie »*, Edition Ketâb-e mâhe honar, 2004.

MOORTGAT Anton, *L'art mésopotamien antique*, traduit par Zahra Bastiet Mahmoud Rahimsaraf, Téhéran, éditions Semat, 1998.

MOOSAVI BOJNORDI Mohamad Kazem, *L'Encyclopédie de l'Iran*, volume 1, Markaz Daeratolmaaref Bozorg Eslami, 2005.

MOSTAFAVI Mohamad Taghi, *Pars*, Téhéran, Anjan Asar Meli, 1964.

MOSTOOFI Abdollah, *Le récit de ma vie ou l'histoire sociale et administrative de l'époque Qajar*, volume 3, éditions Zavar, 1981.

NAGHI ZADE Mohammad, *Le rôle de l'eau dans l'architecture et la ville*, éditions Rouznâmé Ettelâ'at, 2006.

NARAGHI Hassan, *Monuments historiques de Kashan et Natanz*, Anjoman Assâr-e Melli,

NASSER KHOSROW, *Le livre du voyage*, Téhéran, Ketabforooshi Zavar, 1977.

NOBAN Mehrozaman, *Les sources, les lieux de passages des saints et les arbres qui sont l'objet du regard d'un saint*, Mâh-e Mehr, Mars et avril 2001.

OLMSTEAD Albert T., *L'Histoire de l'Empire perse. La période Achéménide*, traduit par Mohammad Moghadam, Téhéran, éditions Amir Kabir, 1978.

ORANG Morad, *Les fêtes de l'Iran antique*, éditions Rosti, Téhéran, 1956.

OSHDARI Jahanguir, *L'encyclopédie Mazdayasna*, volume 1, Téhéran, éditions Nashre Markaz, 1992.

PIGOULEVSKAYA, *Les villes d'Iran à l'époque des Parthes et des Sassanides*, Téhéran, Sherkat Entesharat elmi va farhangi, 1998.

Ebrahim POORDAVOOD, *Anāhitā*, avec la collaboration de Morteza Gorji, Téhéran, Amirkabir, 1964.

POORDAVOOD Ebrhim, *Yaçna*, volume1, Téhéran, éditions Asatir, 2001.

POORDAVOOD Ebrhim, *Les Yashts*, Téhéran, 1968.

RAMASHT Mohammad–Hosseïn, « Les lacs de la quatrième période, l'origine de l'épanouissement et le développement de la civilisation en Iran », in *Revue des recherches géographiques*, N°60, 1991.

RASHED MOHASEL Mohammad Taghi, *La grammaire avestique*, Téhéran, Yadegar Bastan, 1985.

RASHED MOHASEL Mohammad Taghi, *Sauvetage dans les religions*, Téhéran, association des études culturelles, 1987.

RAZI Hashem, *Calendrier et fêtes de l'Iran antique*, Téhéran, 1979.

RAZI Hashem, *La religion de Mehr*, éditions Behjat, Téhéran, 1992.

RAZI Hashem, *L'Encyclopédie de l'Iran antique*, volume 4, Téhéran, éditions Sokhan, 2002.

RAZI Hashem, *Les fêtes de l'eau*, éditions Behjat, Téhéran, 2004.

RAZI Hashem, *Les fêtes Gahanbar et Fardoog, les fêtes saisonnières les plus anciennes de l'Iran antique*, éditions Behjat, 2010.

RAZI Hashem, *Mithraïsme*, Editions Behjat, 1992.

REED Evelyne, *Féminisme et anthropologie*, traduit par Afshang Maghsoodi, Téhéran, éditions Golarine, 2009.

RESHADATI AHARI, *Azarbâyyân oriental*, Ahar, 31 mai 1969.

REZAI Ali, « L'eau, le miroir et les rites », in *Safheh*, N° 4

ROOHOLAMINI Mahmoud, *Les coutumes et les fêtes antique en Iran d'aujourd'hui, (un regard anthropologique)*, Téhéran, éditions Agah, 1997.

ROSENBERG Dona, *Les mythes du monde*, traduit par Abdolhossein Sharifian, Téhéran, éditions Asatir, 2000.

RUTHVEN Kenneth Knowls, *Mythes*, traduit par Abolghasem Esmailpoor, Téhéran, Nashre Markaz, 1998.

SAFA Zabihollah, *L'épopée en Iran*, Téhéran, éditions Amir Kabir, 1990.

SAFINEJAD Javad, *Les systèmes d'irrigation traditionnelle en Iran*, tome 1, Institut des études sociales de l'Université de Téhéran, 1980.

SAMADI Mehrangiz, *La lune en Iran depuis antiquité jusqu'à l'arrivée de l'Islam*, volume 1, Téhéran, éditions Elmi Farhangui, Téhéran, 1992.

SARAFRAZ Ali-Akbar, FIROUZMANDI Bahman, *Le recueil des études sur l'archéologie et l'art dans les différentes périodes de l'Histoire*, tome 2, Téhéran, éditions Marlik, 1996.

SARKARATI Bahman, *Les ombres chassées*, volume 1, Téhéran, éditions Ghatreh

SEDAGHAT KISH Jamshid, *La culture des habitants d'Abadeh*, 1999,

SEDAGHAT KISH Jamshid, *Les eaux sacrées en Iran*, Sherkat Ab va Fazelab Iran, 1999.

SEDIGHIYAN Mahin Dokht, *La Culture épique/ légendaire iranienne*, volume 1, Pajouheshgah Oloum Ensani, 1996.

SENFINEJAD Javad, « Les spécificités des qanâts en Iran », in *Revue Ketab Mah Honar*, Téhéran, N°57-58, 2003.

SEYFI GHOMI TAFRESHI Morteza, *Un aperçu sur la géographie historique de Tafresh et d'Ashtiyan*, Téhéran, éditions Amir Kabir, 1972.

SHAHRZADI Diniar, *Les Inscriptions du mont Arnan à Yazd*, Yazd, éditions du centre Yazdshenassi, 1995.

SHAYEGAN Dariush, *Les religions et les écoles philosophiques en Inde*, tome 1, Téhéran, 1977.

SOROUSH SOROUSHIAN Jamshid, *L'eau, le Bain, la propreté chez les zoroastriens iraniens*, Téhéran, éditions Makan, 1997.

TABATABAÏ, Mohammad Hossein *Al-Mizan*, Beyrouth, Moaseseh Oloum Matbouat, 1972.

TAFAZZOLI Ahmad (Traduit par), *Minog-i Xrad*, Téhéran, Toos, 1985.

TAFAZZOLI Ahmad, *Minog-i Xrad*, Téhéran, Toos, 2000.

TAFAZZOLI Ahmad, *Minog-i Xrad*, volume 4, éditions Toos, Téhéran, 2006.

TAFAZZOLI Ahmad, *Une goutte de pluie*, Téhéran, 1991.

TAGHIZADEH Seyed Hassan, *Une Histoire de l'Iran antique, Les articles de Taghizadeh*, Volume 10, sous la direction d'Iraj Afshar, Téhéran, Shokoofan, 1978.

Vizidagya i Zadisparam, Traduit par Mohamad Taghi Rashel Mohasel, Téhéran, éditions Pajooeshgah Oloum Ensani va motaleat farhangi [Recherches en sciences humaines et les études culturelles], volume 2, 2006.

YAGHMAYI Eghbal, *Balouchestan et Sistan (le territoire des hommes forts et travailleurs)*, Téhéran, Administration du ministère de la culture et des arts, 1972.

YAHAGHI Mohammad Jafar, *Le dictionnaire des mythes et des récits dans la littérature persane*, Téhéran, Farhange Moasser, 2007.

YAVARI Ahmad Reza, « Qanât, le système d'irrigation millénaire en Iran », in *L'économie agricole et le développement*, N°6, été, 1994.

ZAMKHASHRI, *Moghadamat Aladab*

ZAZA, Enayatollah, KOUROS Gholam Reza, EMAM SHOOSHTARI Mohammad Ali, ENTEZAMI Ali-Akbar, *L'eau et l'irrigation en Iran antique*

Ouvrages/articles en français

AL-KARAJI, *La civilisation des eaux cachées*, A.Mazaheri (éd. et trad.), Université de Nice, Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles, Études préliminaires 6, Nice. 1973.

BAZZANA A., BERTRAND M., CRESSIER P., GUICHARD P., Y.MONTMESSIN, «L'hydraulique agraire dans l'Espagne médiévale», in *L'eau et les hommes en Méditerranée*, Paris, CNRS, 1987.

BEMONT Fredy, *L'Irrigation en Iran*, Annales de géographie, n° 382, LXXème année. Paris, 1961.

BREAL Michel, *Mélanges de mythologie et de linguistique*, Librairie Hachette et Cie, 1877.

BRIANT Pierre, *Polybe x.28 et les qanâts : le témoignage et ses limites*, Paris, Thotom éditions, 2001.

CASSIRER Ernest, *La philosophie des formes symboliques*, Editions de Minuit, 1923.

CHEVALIER Jean, GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles*, traduit pas Soudabeh Fazayeli, tome 1, Téhéran, éditions Jeyhoun, 2005.

CHAUVREAU Michel, *Les archives démotiques du temple d'Ayn Manâwir*, Paris, Achemenent, mars 2011.

CHAUVEAU Michel, *Les qanâts dans les ostraca de Manawir*, Paris, Séminaire tenu au colloque de France, Persika 2, 2001.

CLEUZIOU Serge, «Construire et protéger son terroir : les oasis d'Oman à l'Age du Bronze», in *La dynamique des paysages protohistoriques, antiques médiévaux et modernes*, sous la direction de J.Burnouf, J-P Bravard et G.Chouquer, XVIIème rencontres d'histoire et d'Archéologie d'Antibes, ADPCA, 1997.

CONTENAU G., GHIRSHAMN R., *Fouilles du Tepe Giyan*, Paris, Musée du Louvre, 1935.

DARMESTETER, Haurvatāt et Ameretāt in the Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes.XXIII.1875.

DE SAUSSURE Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, édition critique préparée par Tullio de Mauro, Paris, Payot, 1974.

DUMEZIL Georges, *Mythe et Epopée* I, II, III, Gallimard, 1995.

DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, 1960.

ELIADE Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.

EVANS-PARITCHARD E.E, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Paris : Petite Bibliothèque Payot, 1965.

FIRDOUSI, *Le livre des rois*, traduit et commenté par Jules Mohl, tome premier, Paris, Imprimerie nationale, 1877.

FRAZER James George, « Totemism », in *Totemism and Exogamy*, I, 3-87, p.30, Cité par Frederico Rosa, « L'âge d'or du totémisme », in *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 15, 1998.

GHIRSHMAN Roman, *Perse- Proto-Iraniens-Medes-Achemenides*, Gallimard, Collection L'univers des formes, 1963.

GNOLI Gherardo, "Politique religieuse et conception de la royauté sous les Achemenides", in : Commemoration Cyrus II, *Acta iranica* 2, 1974.

GOBLOT Henri, *Les qanâts. Une technique d'acquisition de l'eau*, Paris-La Haye-New York, éd. Mouton (EHESS, Industrie et Artisanat 9), 1979.

HERODOTE, *Histoires*, traductions de Pierre Saliat, Paris : Typographie de Henri Plon, 1864.

IMANI Daniel, *Le Qanât, l'équipement d'irrigation traditionnelle en Iran*, Paris, Publibook, 2011.

LENORMANT François, *Les premières Civilisations*, tome II, Paris, Maisonneuve et Cie, 1874.

LEVI-STRAUSS Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

MULLER Friedrich Max, *Essais sur la mythologie comparée* ; trad. G. Perrot, A. Durand, 1859.

PLUTARQUE, *Œuvres Tome V*, Paris, 1801.

POLYBE, *Histoires*, livre X, texte établi et traduit par E.Foulon, Paris, les Belles Lettres, 1990.

POLYBE, *Histoires*, tome VI, traduit du grec par Dom Vincent Thuillier, Amsterdam, Mdccxx.

RAJABI Parviz, « Khordadegan et Mordadegan, les fêtes de perfection et d'éternité », in *Revue Chista*, N°10, juin 1982.

RECLUS Élisée, *L'Homme et la Terre*, tome 1, Librairie universelle, 1905.

SALVINI Mirjo, « Pas de qanâts en Urartu », in *Irrigation et drainage dans l'Antiquité, qanâts et canalisations souterraines en Iran, en Egypte et en Grèce*, Collection dirigée par Pierre Brillant, séminaire tenu au collège de France, Totom Editions, 2001.

WUTTMANN M., BOUSQUET B. et al. « Premier rapport préliminaire des travaux sur le site de Ayn Manâwir (oasis de Kharga) », in *Bifao 96* : 385-451, 1996.

XENOPHON, *L'économique de Xénophon, et le projet de finance du même auteur*, traduit en français par M. Dumas, Paris, chez Hon. Clém. De Hansy, 1768.

YAZDANI L, L'utilisation des eaux souterraines dans le KHORASSAN méridional, thèse de doctorat de 3^e cycle, université de Paris VII, 1977.

Ouvrages/articles en anglais et en allemand

Archäologische Mitteilungen aus Iran, herausgegeben von Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Teheran, Neue Floge, Band 3. Berlin, 1970.

Auflage, Berlin, 1961.

BARTHOLOMAE Christian, *Altiranisches Wörterbuch*, De Gruyter, 2012.

BEAUMOND Peter, *Qanat's systems in Iran*, Bulletin international de l'association d'hydrologie, XVI, 1971.

BONINE M.E., *From qanât to kort: Traditional Irrigation Terminology and Practices in Central*, 1982.

BOYCE Mary, "Āb-Zōhr", in *Encyclopedia Iranica*, vol.1, London, 1985.

BOYCE Mary, *Bibishahrbānû and the lady of Pars*, Bsoas 30, 1967.

BRIFFAULT Robert, *The mothers III*, The MacMillan, 1927.

- BRUGSCH-BEY, Heinrich, *Reise der k preussischen Gesandtschaft nach Persien, 1860 und 1861*, 2 vol, Leipzig, Hirrichs, 1862/3.
- BRUNNHOFER Hermann, *Vom Aral bis zur Gangâ*, BiblioLife, 2009.
- BUTLER M.A., *Irrigation in Persia by Kannts*, Civil Engineering 3(2), 1933
Cambridge Ancient History. L.P. 208, 530.
- COLPE Carsten, *Götter und Mythen der Kaukasischen und Iranischen Völker* 1986.
- COLPE Carsten, *Wörterbuch der Mythologie, Götter und Mythen der Kaukasischen und Iranischen Völker*. Stuttgart 1986.
- EDWARDS, GADD, HAMMOND, *The Cambridge ancient history*, volume 1, Cambridge University Press, 1970.
- ELIADE Mircea, *The Encyclopedia of religion*, New York, Macmillan, 1987.
- ELIADE Mircea, *Sacred and Profane*, New York, Harper and Row, 1956.
- FRYE Richard, *Persian Bis zum Einbruch des Islam*. Essen, 1975.
- HILLEBRANDT Alfred, *Vedische Mythologie III*, Breslau, W. Koebner, 1899.
- HOOKE Samuel Henry, *Middle Eastern Mythology*, university of Connecticut libraries, 1963.
- KENT Roland G., *Old Persian, new Haven*, Connecticut, 1953.
- KIRK G.S., *Myth, Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, London, 1975.
- KOBORI Iwao, *Role of traditional hydro-technology in dryland development: Karez, Qanat and Foggera*, Iran, The international Training Course on Qanat, 2007.
- KOTWAL F.M., BOYD J.V., *A Persian offering, the Yasna, A Zoroastrian high liturgy*, Paris, studia Iranica, cahier 8, 1991.
- LEACH E., *Levi-Strauss in the Garden of Eden*, Cambridge, 1970.
- LEHMANN-HAUPT Carl Ferdinand, *Armenien einst und yetst*, Leipzig, 1925.
- LENTZEN Andrae, *Die Parthersatadt Assur*. Leipzig, 1967.
- LITTLETON C.S., *The Nex Comparative Mythology*, U.S.A., 1973.
- LOMMEL H.: "Anahita-Sarasvati", in *Asiatice, Festschrift für Friedrich Weller*, Leipzig, 1954.
- MACKENZIE D.N., *An early Jewishpersian argument*, BSOAS XXX, 1968.

MAYRHOFER Manfred, *Handbuch des Altpersischen*, Wiesbaden 1964.

MCMACHLAN Keith, *The Neglected Garden: The Politics and Ecology of Agriculture in Iran*, Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies), Vol. 16, No. 1, 1989.

MODI J.J., *The Religious ceremonies and customs of the parsees*, Bombay, 1937.

MOL H., *Identity ans Sacred*, Oxford: Blachwell, 1976.

PANAINO Antonio, *TISTRYA, Part 1, The Avestan Hymn to Sirius*, Rome, Istituto italiano per il Medio o Estremo Oriente, 1990.

REICHELTL Hans, *Avesta Reader. Text, Notes, Glossary and Index*. Berlin 1968.

SCHRADER Otto, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*, Book on Demand Pod, 2012.

SHIPPMANN K., *Die Iranischen Feuerheiligtümer*, in RGVV XXXI, 1971, Spiegel, Arische Periode,

WELLER Hermann, *Anāhita. Grundlegendes zur arischen Metrik*. Stuttgart-Berlin 1935.

WIDENGREN Geo, *Iranische Geisteswelt von den Anfängen bis zum Islam*, Baden-Baden 1961.

Wörterbuch der Mythologie, Götter und Mythen der Kaukasischen und Iranischen Völker, herausgegeben von Hans Wilhelm Haussig, unter Mitarbeit von C. Colpe und anderen. Stuttgart, 1986.

WULSIN F.R., *Excavation at Tureng-Tepe*, Supplement to the Bulletin of the American Institut for Persian Art and Archaology, vol.2, N°.1, 1932

Sites Internet

SHAHPUR SHAHBAZI, « Sasanian Dynasty», dans *Encyclopædia Iranica* en ligne.
<http://www.iranicaonline.org/>

<http://www.universalis.fr/encyclopedie/anahita/#>

Helena Blavatsky, *Glossaire Théosophique*, version pdf.

Table des matières

Remerciements	4
Droits d'auteurs	5
Sommaire	6
Introduction	8
Première Partie : La situation géographique du plateau iranien et l'histoire de qanât	18
1. L'évolution historique de l'irrigation	19
1.1. Histoire et Situation géomorphologique du plateau central iranien	20
1.2. L'histoire d'eau à partir des périodes marquantes	26
1.2.1. L'histoire du respect pour l'eau	26
1.2.2. L'irrigation pendant la période des achéménides	27
1.2.3. L'irrigation pendant la période des Sassanides	29
2. L'origine du qanât	33
2.1. Les remarques pertinentes	33
2.2. Les sources écrites sur le sujet de qanât	36
2.3. Les fouilles archéologiques	38
3. Le côté linguistique et technique de la question	42
3.1. L'histoire du mot « qanât »	42
3.2. La définition du qanât	43
3.3. Définition technique du qanât sur le territoire perse	46
3.3.1. Les étapes de l'aménagement du qanât en Iran	47
3.4. Les qanâts en Khorassan (nord-est de l'Iran)	57
3.4.1. Les qanâts de montagnes et piémonts	57
3.4.2. Les qanâts de la plaine	58
Deuxième partie : Le Mythe de la Déesse Mère	62
Préambule	63
1. Les mythes anciens	64
1.1. Une terminologie commune de mythe	64
1.1.1. La Mythologie	65
1.2. Deux approches de l'étude culturelle et mythique	66
1.3. L'origine des études mythiques : l'évolutionnisme, le diffusionnisme	66
1.4. L'influence de la culture	70
2. Des écoles de mythologie	73
2.1. Évhémérisme	73
2.2. Le mythe des symboles cosmologiques et le pouvoir de la sensation subjective : ...	73
2.3. Le mythe des symboles et l'école astralo-mythologique :	75
2.4. Le mythe des symboles et la sous-structure sociale et archétypique	76
2.5. La mythologie et la psychanalyse :	77
2.6. La legomena, la dromena, le patternisme : l'école de Cambridge :	78
2.7. La mythologie et la sociologie	79
2.8. La mythologie et le structuralisme	81
2.9. La mythologie et l'école de Marbourg	82
2.10. L'histoire des religions	83
3. Des mythes	85
3.1. La création du monde	89
3.1.1. La création du monde dans les mythes iraniens	89
3.1.2. La création du monde dans les mythes hindous	90
3.1.3. La comparaison du mythe de la création en Iran et en Inde	91

3.2.	La Déesse-mère	92
3.2.1.	La déesse mère en Asie occidentale	94
3.2.2.	La déesse-mère en plateau iranien	96
3.3.	L'étude comparative du mythe de l'eau dans les mythes iraniens et hindous (<i>Anāhitā</i> , Sarasvatī)	102
3.3.1.	<i>Anāhitā</i> et Sarasvatī, les déesses d'eau	104
3.3.2.	Tistrya et Indra, des assistants de la déesse des eaux contre le Déva da la sécheresse	112
3.1.1.	Les Sōma et Hōma ; des eaux puissantes énergisantes	115
	Troisième partie : <i>Anāhitā</i> , la déesse des eaux	118
	Préambule	119
1.	La dénomination d' <i>Anāhitā</i>	120
2.	<i>Anāhitā</i> et des croyances avant Zarathustra	124
2.1.1.	Apām-napāt, le dieu des eaux	125
2.1.1.	Apām-napāt dans certains Yashts d'Avesta	126
2.1.	<i>Anāhitā</i> et Yasht V	128
2.1.	<i>Anāhitā</i> et la période achéménide	142
2.1.	<i>Anāhitā</i> pendant la période des Séleucides et des Parthes	144
3.	<i>Anāhitā</i> dans les croyances zoroastriennes (la période des sassanides)	149
3.1.	<i>Anāhitā</i> dans les textes pehlevis	153
4.	Niloufar (Nénuphar) le symbole d' <i>Anāhitā</i>	157
5.	Les temples d' <i>Anāhitā</i>	160
	Quatrième partie : Les rites de l'eau : Ses particularités et ses fêtes	165
	Préambule	166
1.	Les qualités de l'eau	167
1.1.	L'eau et la purification	167
1.2.	L'eau et l'éternité des mythes	170
2.	De la propreté dans la religion zoroastrienne	174
2.1.	De l'obligation de propreté dans la religion zoroastrienne	174
3.	Āb-Zōhr	178
3.1.	De l'importance d'Āb-Zōhr	179
3.2.	Utilisation d'Āb-Zōhr dans la cérémonie religieuse	179
3.3.	Racheter les péchés par Āb-Zōhr	180
4.	Les fêtes et les cérémonies d'eau	182
4.1.	La fête de Norouz (La fête d'Abpāshān (Abrizgān))	182
4.1.1.	L'importance de « Khordād-rouz » à Norouz	185
4.1.2.	L'herbe et l'eau (la nappe de Norouz)	185
4.2.	Khordādegān	187
4.2.1.	La fête de khordadegān	188
4.3.	Tiregān	191
4.3.1.	La dénomination de Tistrya	191
4.3.2.	Les noms des étoiles dans l' <i>Avesta</i>	193
4.3.3.	La légende de Tistrya	193
4.3.4.	La fête de Tiregān et la sacralisation de l'eau	202
4.3.5.	Tiregān et Arash l'archer	207
4.3.6.	Quelques exemples des cérémonies de la fête de Tiregān (Abrizgān) à l'époque des Sa'fāvides	210
4.4.	Abāngān	213
4.4.1.	La fête d'ābānegān	213
4.4.2.	La fête d'ābāngāh de farvardine	215

Cinquième partie : Le folklore des Eaux.....	217
Préambule.....	218
1. Des précisions globales	219
1.1. L'eau dans la culture iranienne et dans la littérature persane.....	221
1.2. L'eau dans le Coran.....	222
2. L'expression de l'eau dans les allégories, les contes, les proverbes, etc.....	223
2.1. Les origines des proverbes concernant l'eau.....	223
2.2. L'eau dans les proverbes.....	228
2.3. Des devinettes sur le thème de l'eau.....	233
3. Des croyances sur l'eau.....	235
3.1. Rêver d'eau.....	235
3.2. Le sommeil de l'eau.....	237
3.3. Des traditions liées aux sources.....	238
3.4. Puits et les rites liés aux puits.....	246
3.5. Croyances liée au nuage Nissân.....	248
3.6. Saqâ-khâneh.....	249
3.7. Les âb anbârs.....	250
3.8. Tradition « Varf çâl ».....	250
4. Le folklore de qanât.....	252
4.1. La masculinité et la féminité des eaux.....	252
4.2. Le mariage de qanât.....	254
4.3. Le sacrifice pour des qanâts et des sources d'eau.....	261
5. Les rites relatifs à l'eau à Tchâhârshanbeh Sourî (la Fête du Feu).....	263
6. Tirmâ-Sizze-Šu.....	267
7. Classification des traditions de Bârân Khâhi (traditions d'appel de la pluie).....	273
7.1. Tradition sous forme d'un spectacle avec le Kuseh (le rôle principal du spectacle)	273
7.1.1. Etymologie du mot Kuseh.....	273
7.1.2. Spectacle théâtral du Kuseh.....	274
7.1.3. Tradition de kuseh-gardi dans les différentes régions.....	275
7.2. Cérémonie de la « marionnette de pluie ».....	277
7.2.1. Quelques exemples de cérémonies de « poupée de la pluie ».....	278
7.3. Tradition de « Gâv Robâh » (enlèvement des vaches) pratiquée par les femmes....	281
7.4. La simulation de la profanation ou du manque de respect vis-à-vis d'un objet sacré ...	282
7.5. Prières de la pluie.....	283
7.6. Sacrifice.....	284
7.7. D'autres traditions liées à l'appel de la pluie : (tradition d'Hadorsah).....	284
7.8. Etude et analyse des traditions liées à l'appel de la pluie.....	285
7.8.1. L'ancienneté de l'appel de la pluie.....	285
7.8.2. Temps d'exécution de ces traditions.....	286
7.8.3. Structure des traditions.....	286
7.9. Comparaison entre les traditions de Bârân Khâhi et celles d'Absâli (Tarâsâli).....	289
7.9.1. Deux exemples pour la tradition Tarsâli (demande d'arrêt de la pluie).....	290
8. Diverse scérémonies folkloriques liées à l'eau en Iran.....	291
Conclusion.....	296
Bibliographie.....	304
Ouvrages/articles en persan.....	304
Ouvrages/articles en français.....	312
Ouvrages/articles en anglais et en allemand.....	314

Sites Internet.....	316
Table des matières	317
Table des illustrations.....	321



Table des illustrations

Figure 1 : Les dérivés des langues aryennes.	21
Figure 2 : Mesure initiale : 6 x (la taille d'un adulte de l'épaule au pied « 1,5 » m) = 9m.....	50
Figure 3 : Coupure horizontale d'un Bukan près de Yazd en 1987.	52
Figure 4 : Mard Khaneh	52
Figure 5 : Statuette de la déesse mère de la fécondité (Willendorf en Autriche).....	93
Figure 6 : La déesse-mère, colline Torang (Gorgan), 3500 av J.C.	101
Figure 7 : Inscription de Naqsh-e Rostam, Narseh, l'empereur sassanide, optient le cercle de l'empereur.	149
Figure 8 : L'image de Nāhīd sur un chapiteau de colonne de Taq-e Bostan à Kermanshah .	149
Figure 9 : Le relief de nénuphar à Persépolis.	159
Figure 10 : Kaa'ba-ye Zarathustra Naqsh-e Rostam	160
Figure 11 : Le temple d'Anāhitā à Kangavar de Hamadan.	161
Figure 12 : Le temple de Kangavar à Hamadan.	162
Figure 13 : Récipient céramique du VIIe av. J.C.	202

Résumé :

Cette thèse porte sur les influences de la condition géographique du plateau iranien sur la création du mythe d'Anāhitā et les croyances concernant l'eau chez les iraniens et nous essayons de démontrer pourquoi ses mythes et ses rites sont différents de ceux des autres peuples qui bénéficiaient de la présence de l'eau. La situation particulière de sa géographie et le manque naturel de l'eau font de l'Iran un pays chaud et sec. Il y a quatre mille ans, ce manque de pluie sur le plateau iranien a engendré plusieurs croyances religieuses et rituelles en Perse, nous remarquons ce fait dans Avesta et les autres œuvres de l'époque préislamique. Nous voyons clairement la trace de ces croyances dans les folklores contemporains. Les travaux de recherche sur la langue de cette époque sont nombreux par rapport à l'étude des mythes et leurs formations dans la pensée iranienne préislamique. Plusieurs éléments favorisent cette pensée. Notre tâche dans ce travail consiste à les classer pour pouvoir ressortir les structures élémentaires de ces croyances qui perdurent jusqu'à aujourd'hui et les traces sont présentes dans les folklores contemporains. Notre corpus est constitué de l'ensemble des textes de cette époque et en grande partie les textes religieux notamment Avesta qui reste presque intact jusqu'à aujourd'hui et continue à influencer malgré l'arrivée des autres cultures et religions, mais ce qui est intéressant c'est que la pensée iranienne préislamique a su apprivoiser ces cultures et les localiser et leur donner une forme iranienne.

Mots clés : Iran, Perse antique, Qanât, eau, mythe, rite, Anāhitā, Tishtar, Avesta, religion, folklore.

Water: realities (the qanats), myths and rituals (the Anāhitā goddess). From pre-Islamic Iran to certain customs and traditions preserved in Iran.

Abstract :

This thesis focuses on the influences of the geographical condition of the Iranian plateau on the creation of the myth of Anāhitā and the beliefs concerning water in Iran and we are trying to demonstrate why its myths and rituals are different from those of other peoples benefited from the presence of water. The particular situation of its geography and the natural lack of water make Iran a hot and dry country. Four thousand years ago, this lack of rain on the Iranian plateau generated several religious and ritual beliefs in Persia as we can notice in Avesta and other works of pre-Islamic era. We clearly see the trace of these beliefs in the contemporary folklores. Researches on the language of that time are numerous compared to the study of the myths and their formations in the pre-Islamic Iranian thought. Several factors support this thought. Our task in this work consists in classifying them to be able to arise the basic structures of these beliefs which continue until today and the traces are present in the contemporary folklores. Our corpus consists of the whole of the texts of that time and mainly the religious texts in particular Avesta which remains almost intact until today and continue to influence despite of the arrival of the other cultures and religions, but what is interesting it is that the pre-Islamic Iranian thought knew how to tame these cultures and to locate them and to give them an Iranian form.

Keywords: Iran, ancient Persia, Qanat, water, myth, ritual, Anāhitā, tishtar, Avesta, religion, folklore.