

MONASTÈRES CHRÉTIENS ET TEMPLES YÉZIDIS DANS LE KURDISTAN IRAKIEN

par

THOMAS BOIS, O.P.

Le Père Fiey, O.P., qui avait déjà donné dans la même collection son *Mossoul chrétienne*, vient de mettre à notre disposition le résultat de vingt ans de recherches sur les églises et couvents du nord de l'Irak (1). C'est un véritable monument de science qui comble un vide en langue française, car si l'on trouvait déjà plusieurs ouvrages anglais sur le sujet, rien jusqu'ici, à moins qu'on ne remonte, pour la littérature à Rubens-Duval ou à Chabot et, pour l'histoire à Labourt, n'avait traité ce domaine avec une telle ampleur. C'est une mine inépuisable où, non seulement l'histoire et la géographie trouvent leur compte, mais où aussi l'archéologie et même le folklore pourront puiser. Ce livre doit désormais figurer dans toute bibliothèque d'histoire ecclésiastique orientale.

Dans son avant-propos (p. 11-36), l'auteur nous expose ses sources, orientales ou traduites en anglais ou en français, et ses méthodes « à la recherche des anciens monastères ». Il nous met en garde contre les pièges qui nous attendent, tant pour les unes que pour les autres. Lui-même ne les évitera pas toujours.

Le titre *Assyrie chrétienne*, que je n'aime pas car il prête à équivoque, est ainsi expliqué en une page liminaire (p. 9-10). Il ne correspond pas exactement à ce qui fut, non pas l'Assyrie

(1) J.M. Fiey, O.P., *Assyrie chrétienne*. Contribution à l'étude de l'histoire et de la géographie ecclésiastiques et monastiques du nord de l'Iraq. Recherches de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Tomes XXII-XXIII, 890 pages (une seule pagination). Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1965. Planches A à H, 6 cartes. (Malheureusement ces cartes ne sont pas toutes à la même échelle ni orientées dans le même sens.)

ancienne bien sûr, mais même l'Assyrie chrétienne ou Athor, qui comprenait les trois provinces métropolitaines de Bet-Garmai, de l'Adiabène et de Bet-Arabaye. En fait, l'auteur se bornera à ce qu'il appelle la grande Adiabène, c'est-à-dire qu'il ne descendra pas au sud du Petit-Zab et, à l'ouest, ne franchira pas le Tigre, sauf une petite excursion (ch. XVIII). C'est déjà un gros morceau qui recouvre presque la totalité du liwa de Mossoul, une partie de celui d'Erbil et les deux nahiya d'Altun Küprü et de Tauq dans le liwa de Kirkuk. Ainsi délimité ce travail nous fera connaître déjà des centaines de villages chrétiens et de ruines de couvents.

Voici le plan général de l'auteur:

Première Partie: Adiabène.

- I. Erbil, p. 39-97.
- II. La plaine du Tigre, p. 98-124.
- III. La vallée d'entre-deux, p. 125-164.
- IV. Les hautes terres de Hazza, p. 165-190.
- V. La montagne d'Adiabène, p. 191-218.
- VI. Miettes, p. 218-223.

Deuxième partie: Marga.

- VII. Généralités, p. 225-235.
- VIII. Marga est, p. 236-283.
- IX. Marga ouest ou le district de Birta, p. 284-303.
- X. Nahla, p. 304-309.
- XI. Talāna, p. 310-319.

Troisième partie: Bā Nūhadra.

- XII. Le démembrement de Bā Nūhadra, p. 321-353.
- XIII. Les villages chaldéens de Ninive, p. 359-415.
- XIV. Villages syriens et jacobites de Ninive, p. 416-469.
- XV. Villages anciennement chrétiens de Ninive, p. 470-491.
- XVI. Couvents nestoriens et chaldéens de Ninive, p. 492-564.
- XVII. Couvents syriens de Ninive, p. 565-633.
- XVIII. Les couvents de la rive droite, p. 634-674.
- XIX. Les villages de Bāhadra, p. 675-700.
- XX. Les couvents de Bāhadra, p. 701-735.
- XXI. Le Mont des Milliers, p. 736-784.
- XXII. Le Bēt-Rustāqa, p. 785-815.
- XXIII. Les couvents de l'extrême-nord, p. 816-820.

Conclusion: Le Monachisme assyrien, p. 821-827.

Index: Personnes, p. 829-858; Lieux, p. 859-880; Notes de littérature syriaque, p. 881-882; Sujets divers, p. 883-884; Vocabulaire, p. 885.

Ce simple énoncé suffit à montrer l'ampleur et la richesse de l'ouvrage. Il représente, comme on peut se l'imaginer, une somme énorme de travail et suppose, pour être mené à bien, de multiples connaissances. Connaissances linguistiques d'abord. Car il faut connaître parfaitement au moins le chaldéen ancien, oriental et occidental, et le soureth moderne; l'arabe aussi bien sûr et des notions de kurde et même de persan. La connaissance des lois de la phonétique et de l'étymologie, avec la toponymie et l'anthroponymie, n'est pas moins indispensable. On y ajoutera l'épigraphie, pour déchiffrer les inscriptions, et des notions de géométrie: arpentage, planimétrie, dessin, lorsqu'on travaille sur le terrain. Que sais-je encore? Sans parler évidemment de connaissances solides en histoire et en géographie générales et locales. Il ne faudra donc pas se montrer trop surpris si, sur tel ou tel point, notre auteur se laisse déborder par les faits et commet quelque erreur. Il croit avoir relevé un certain nombre d'inexactitudes chez ses devanciers, comme Assémani, Le Quien, Budge, Chabot, Mangana, Tisserant et les traite assez cavalièrement. Il est assurément plus facile de déboulonner la statue de Ferdinand de Lesseps que de creuser le canal de Suez! Mais le mauvais génie qui, dit-il, leur a joué plus d'un tour, ne l'a pas épargné lui non plus. Le contraire tiendrait du miracle.

C'est ainsi qu'il rejette la localisation de certains couvents proposée par ses devanciers. Il n'a peut-être pas toujours tort. Mais je ne crois pas qu'il ait toujours raison. En effet, sa méthode n'est pas toujours exempte de négligences. Le Père ne lit pas toujours les documents, ou il les lit trop vite ou en diagonale. Ses notions des lois de la phonétique ne sont pas très solides et sa façon de calculer les distances laisse un peu à désirer. Certaines de ses affirmations semblent parfois outrepasser le niveau de ses informations. Enfin se mêlent aussi quelquefois à ses arguments scientifiques des réflexions «psychologiques» qui ne font qu'embrouiller les questions. Nous allons relever d'abord quelques-uns de ces défauts, avant d'aborder ce qui fera l'essentiel de notre étude: les sanctuaires yézidis.

I. MONASTÈRES CHRÉTIENS MAL IDENTIFIÉS ET MAL LOCALISÉS.

Dans ces deux gros volumes de *L'Assyrie chrétienne*, on cite plus de 230 couvents, sans parler des églises et autres lieux de culte. Bien sûr ces édifices religieux, plus ou moins antiques, ne se trouvent pas tous dans le nord de l'Irak, mais bien un bon nombre d'entre eux. Dans un article du *Proche-Orient Chrétien* (IX, 1959, p. 97-108),

A la recherche des anciens monastères du nord de l'Irak, le P. Fiey en dénombre cinquante-huit (p. 101). Parmi eux, il en est une bonne part qui ont été identifiés depuis longtemps, soit qu'ils aient continué à servir au culte, soit qu'ils se soient trouvés dans des régions où le christianisme s'est maintenu au cours des âges ou bien est venu s'y réinstaller. La tradition aussi a conservé certains souvenirs précis de sanctuaires qui avaient été célèbres en leurs temps. Mais beaucoup aussi, on le conçoit en ces pays maintes et maintes fois bouleversés par les guerres, les persécutions, les émigrations, les désastres naturels ont disparu sans laisser de traces ou bien peu. Des archéologues, compétents ou amateurs, ont essayé d'identifier des ruines et y ont plus ou moins bien réussi. Le P. Fiey s'est mis en chasse lui aussi, avec un bonheur inégal. Ce n'est certes pas facile et il ne faut pas nous étonner si les résultats obtenus ne convainquent pas tout le monde.

1. *Le monastère de Mār Abrāham de Naṣṣar* (p. 157-162).

Ce couvent se situe en Adiabène et plus précisément dans « la vallée de l'entre-deux ». Il aurait été fondé au VI^e siècle par Abraham, natif de Naṣṣar, qui eut un disciple célèbre, Job le Persan. Nous ne sommes pas loin du Zab. Encore faut-il essayer de préciser.

Or, à ce propos, le R.P. nous dit que, de l'avis de linguistes distingués, la version Naṣṣar est préférable à Naṣṣar. Ce phénomène de métathèse est possible et n'est pas à rejeter a priori. Mais où l'auteur s'égare, c'est quand il se demande si le mot n'est pas une corruption de *naṣṣar* : et il fait aussitôt un rapprochement avec *naṣṣ*. Il y a ici une première erreur. En effet, le T ou TH comme on le transcrit aussi est une spirante interdente sourde. Elle peut se transformer en spirante post-dentale sourde S, comme par exemple au Liban et chez les Kurdes où l'on prononce Osman, ou encore en occlusive sonore T, ou même en spirante cacuminale sourde SH, comme chez les Tiariens (1), mais jamais en occlusive sourde vélarisée ou emphatique T̤. Or Naṣṣ s'écrit avec un T̤ emphatique. C'est exactement la même erreur que faisait un prêtre chaldéen, mort évêque, lorsqu'il me disait sans sourciller que le Paon, Tā'ūs, que vénèrent les Yézidis, n'était autre que le Theos grec, qu'ils avaient, disait-il, emprunté à la liturgie chaldéenne. De toute façon, cela n'expliquerait pas la chute de l'R final, car nous avons Naṣṣar et non naṣṣ tout court. Mais le Père une fois lancé va beaucoup

(1) Cf. J. RHETORE, O.P., *Grammaire de la langue sorath*, Maccoul, 1912, p. xx.

loin. Le naphte c'est le pétrole et celui-ci évoque le goudron qui se dit *qir* en arabe. Or il existe un village près du Zab, mais il n'est pas le seul, où il y a « des suintements de pétrole lourd ». Ce village s'appelle précisément Guwair, dont le nom dérive de *qir*. Nous connaissons en effet « la déformation bédouine du *qaf* en *gaf* ». C'est exact, mais nous ne suivons plus l'auteur, lorsqu'il termine son paragraphe par ces mots : « L'identification de Natpar avec le moderne Guwair semble très légitime. » Jusqu'à plus ample informé, je n'admets pas ce tour de passe-passe.

2. *Une nouvelle métropole : « Cheptian »* (p. 201-204).

A propos d'une liste de métropoles et diocèses fournie par le Patriarche 'Awdiso IV à Pie IV, on trouve le nom de Cheptian. Le Père n'hésite pas à l'identifier au gros village chaldéen de Tell Kaif, en chaldéen Tell Képa, qui d'ailleurs n'a jamais été métropole. Cela n'a pas d'importance, car « on voit comment cette dernière forme a pu donner « Keptian(ensis) ». Eh bien, précisément on ne voit pas comment, phonétiquement, cela peut se faire. Ici encore le Père laisse tomber deux lettres finales du radical T et N. On a en effet CH P T N. Or Tell Képa n'a que deux lettres K (CH) et P. Bien sûr, Assémani avait assimilé CHEPTIAN à HIBTON, ce qui serait déjà plus plausible. Hoffmann proposait HUFTYAN i Surhab. Un passage de Nikitine (1) m'avait fait penser à KHOUFTIAN (et non HURTYAN, comme une coquille me l'avait fait écrire et que reproduit le R.P. qui ne s'est pas reporté au texte cité). Khuftian est en effet une place forte sur le Zab et était le centre d'un des seize districts kurdes, signalés par Mostawfi dans son *Nuzhat al-Qulûb*, achevé en 735/1334. Cette situation conviendrait parfaitement à une métropole ecclésiastique. Ce Khuftian est-il le même que celui d'Hoffmann ? V. Minorsky, dans son article *Kurdistan* de l'*Encyclopédie de l'Islam*, écrit : Khuftiyan = Koi-Sandjak ? Arn Van Lantshoot, vice-préfet à la Bibliothèque Vaticane, dans le *D.H.G.E.* se contente de dire qu'Hoffmann n'admet pas le Hibton d'Assémani. Le P. Fiey se croit autorisé à nous proposer maintenant une troisième identification de ce « diocèse fantôme de Cheptian ». Mais je doute fort qu'il fasse l'unanimité des lecteurs. Lui-même d'ailleurs (p. 359) nous prévient que « de toutes façons, Tell Kaif ne garda pas longtemps son titre de métropole, et on ne connaît le nom d'aucun de ses métropoles ». Je me suis permis de souligner le mot : aucun. Ce fait devrait suffire à éliminer Tell Kaif du nombre des métropoles.

(1) B. NIKITINE, *Les Kurdes. Étude sociologiques et historiques*, Paris, 1936, p. 29.

3. *Le couvent de Mār Šallīṭa* (p. 559-561).

Il y a plusieurs couvents de Mār Šallīṭa. L'histoire traditionnelle fait mourir ce saint à Mawili, sur le Tigre, entre Diarbékir et Djéziréh et il y serait enterré. Mgr A. Scher connaissait parfaitement ce couvent. Nous sommes encore au Kurdistan. Pourtant la *Chronique de Seert* dit qu'avant de mourir le moine « se rendit à Balad pour recevoir la bénédiction de quelques saints. Mais il y mourut et fut enterré dans une caverne, connue sous le nom d'Awéna, en face de Balad, à l'endroit, appelé al-Douair, et situé dans une forêt. L'on construisit sur sa tombe un grand couvent. » Là-dessus, le Père commente (p. 560-561) : « J'avais depuis longtemps été fasciné par le nom d'un village situé à 4 kilomètres au sud-est de Wana, également sur le Tigre, et qui s'appelle Dairamtūṭa. La contraction, dans des bouches étrangères, de Dair Mār Šallīṭa ne semblait-elle pas évidente ? Quand je pus me rendre sur les lieux, je constatais que le processus de déformation continuait encore, et que déjà certains des habitants du pays prononçaient Guéramtūṭa. Mais le nom le plus utilisé localement est celui de Déré, ou al-Dair, selon que l'on parle kurde ou arabe, et en qui l'on peut voir le Douair de la *Chronique*. Quant au couvent lui-même, il est au nord du village, à quelque deux kilomètres. »

J'ai souligné une phrase qui est caractéristique de la méthode étymologique du Père. Il voit des choses qu'apparemment il est seul à voir, quand il s'agit d'étymologie. Qu'il y ait donc un couvent là où il le dit, c'est possible et même probable, car des villages qui s'appellent Déré foisonnent au Kurdistan. Mais l'identification qu'il en fait de Mār Šallīṭa ne peut être que fortuite, car on ne voit vraiment pas comment la contraction de DAIR Mār Šallīṭa a pu aboutir à DAIRa Mtrūṭa, sans parler du changement de Ṭ en T, comme nous l'avons vu à propos de Naṭṭar. Mais par contre Dairamtūṭa pourrait faire penser à un Dair alrūṭa, couvent du mûrier, ou peut-être même, puisque la gutturale 'ain n'existe pas en kurde, à un Dair 'ān rūṭa, couvent de la source du mûrier. Ainsi, au Libān, où la toponymie est syriaque en bonne partie, on a le village de Antoura, la source de la montagne... Comparer aussi avec 'Amkāwa, devenu 'Ankāwa, puis 'Ainkāwa (cf. p. 168). Mais ce ne sont là que simples hypothèses.

4. *Le célèbre monastère de Bēt 'Awé* (p. 236-248).

De tous les couvents de l'histoire monastique nestorienne, il n'est sans doute pas de plus célèbre que le monastère de Bēt 'Awé. Là ont été initiés à la vie religieuse, ont vécu, sont morts, ou au

contraire en ont essaimé pour fonder à leur tour de nouveaux couvents une foule de moines, d'évêques et de saints. Or, chose vraiment extraordinaire, on hésite aujourd'hui encore à localiser avec certitude ce haut-lieu de la vie religieuse nestorienne. Le célèbre W. Budge, à la fin du siècle dernier, a publié beaucoup de textes syriaques avec leur traduction anglaise. En particulier, il nous a donné, en 1893, un livre fondamental pour l'histoire monastique orientale, texte et traduction, avec une introduction très documentée qui en enrichit la valeur, à savoir le *Libre des Supérieurs* de Thomas de Marga, qui fut lui-même moine à Bét 'Awé, avant de devenir évêque et qui écrivit son ouvrage entre 832 et 850. Or Budge localise le monastère au confluent du Grand Zab et d'une autre rivière, sans doute le Hāzir. Naturellement le P. Fiey rejette cette localisation pour lui préférer les environs d'Akra, d'accord en cela avec V. Cuinet dans sa *Turquie d'Asie* (t. II, p. 345). Malheureusement trop de renseignements et de chiffres de cet auteur sont sujets à caution. Les arguments mis en avant par le R.P. pour défendre sa thèse ne me semblent pas péremptoires et me laissent souvent une impression de malaise. En effet, pour localiser un couvent dont l'existence nous est affirmée par des textes, en l'occurrence l'œuvre de Thomas de Marga, il faut retrouver sur le terrain les éléments d'identification possible, probable ou certaine. Ces éléments seront naturels, comme des montagnes, des collines, des vallées, des rivières, qui restent stables, malgré les siècles, et ne peuvent disparaître sans laisser de traces; ce seront aussi des éléments naturels encore, mais plus ou moins éphémères: carrières de pierre ou de gypse, sources, forêts, plantations d'arbres fruitiers; également des éléments artificiels, plus ou moins bien conservés: ruines, pans de murs, voûtes, citernes, restes de moulins, etc. Enfin, pour corroborer le tout, la tradition onomastique de lieux-dits plus ou moins déformée. Ceci admis, va-t-on retrouver les éléments de localisation du couvent de Bét 'Awé proposés par le P. Fiey, au sud du village de Herpa (p. 236-246)? Cela ne me paraît pas évident, mais cela ne veut pas dire non plus que Budge a raison. La question reste ouverte et des investigations sur le terrain doivent être complétées pour qu'on puisse aboutir à une conclusion ferme.

1° Un élément naturel stable: le Zab?

Budge met le couvent de Bét 'Awé « sur un pic montagneux entre deux vallées: dans la vallée de l'Est coulait le Zab supérieur et dans la vallée de l'Ouest coulait une rivière ou un cours d'eau » (p. 237). Il fallait que le couvent fût près d'une rivière, écrit Budge, puisque pour construire la troisième église on dut faire venir du *garr* par *kélek* et de là au couvent à dos d'âne. Le P. Fiey n'accepte

pas cet argument. « Il n'y a guère, dit-il, du Zab à Herpa, que cinq ou six heures de marche. Cette distance n'était donc pas plus difficile à parcourir pour les moines du VIII^e siècle qu'elle ne l'est pour les Kurdes et les chrétiens de nos jours... On ne voit donc pas pourquoi il était tellement indispensable de rapprocher le Zab du couvent » (p. 237). Sans doute, une marche de cinq heures n'effrayait pas les moines. Mais on fait cela une fois en passant. S'il s'agit de construire une église dont les murs ont un mètre d'épaisseur, c'est une autre affaire, car il s'agit alors de transporter un certain nombre de mètres cubes de *gass* et chaque mètre cube peut être estimé à plus d'une tonne. Quand on sait par expérience la charge maxima que l'on peut imposer à un âne, on peut se rendre compte de l'armée de bourriquots nécessaire à un tel transport. Car il ne faut pas assimiler les quelques milles (1.509 m.) de la distance parcourue par les moines d'Alcoche, en 1890, et les cinq ou six heures de marche exigées des religieux de Bêt 'Awé au VIII^e siècle. D'autre part, pourquoi une telle fatigue pour amener du gypse de si loin, puisqu'aussi bien il en existe à Akra et à Hardès, qui sont dans les environs de Herpa, comme nous le dit le R.P. lui-même (p. 237) ? Et puis, ajoute le Père avec humour, le couvent ne peut être bâti près du Zab, car, d'après « un argument psychologique » de grand poids à ses yeux, si le Zab avait été dans le voisinage, les moines l'auraient traversé miraculeusement. Or l'histoire n'en dit rien. Donc (p. 237-238). Il ne faudrait tout de même pas exagérer ! En tout cas, supprimer le Zab pour le remplacer par des torrents de montagne qui peuvent être à sec pendant l'été (p. 237) n'explique pas, au contraire, comment on peut y faire circuler des *kélek* ou radeaux ! Le Père ne nous élucide pas ce petit « fait », pourtant dans les textes. Sans parler du débarcadère (*šiglāla*) que les moines posséderaient sur une rivière à cinq heures de marche de leur couvent (p. 243).

2^o *Pas de trace de lieux signalés par Thomas de Marga.*

Ici je ne fais que citer le Père lui-même (p. 242), en me contentant de souligner quelques mots et de supprimer les références. « Aucune trace » de « la grande *olivieraie* du couvent, les *aires* dites Egré d'Balas, qui formaient la limite du territoire du monastère, les *pâturages* dans les *bois* qui avaient donné leur nom au couvent et qui étaient situés dans la vallée, près du *cimetière*, lui aussi perdu. Perdues aussi les *propriétés* de Tella d'Zalé et de B. Ziwa (la *forêt* du monastère, appelée B. Hsihé, qui était si proche du couvent que le bruit des haches des voleurs de bois parvenait jusqu'à B. 'Awé). Disparu aussi le *moulin* de B. Warda, propriété du patriarche, situé

près de Šarmen; et surtout, bien qu'une tradition récente interfère ici avec l'histoire, le *couvent maudit* et jamais habité, bâti par Hūgair entre Šoś et Šarmen, et appelé Hūgair Ābād. Évanouis enfin les nombreux *sauls* et *roseaux*, et le « *lieu d'idole* » que le premier B. 'Āwé devait recouvrir et que mentionne Išo'dnaḥ de Basra ».

Cette accumulation de disparitions ne laisse pas de poser quelques problèmes, car enfin le couvent a subsisté probablement jusqu'au XVI^e siècle (p. 247). Sans parler du reste, on sait que l'on a beau couper les arbres, comme on le fait au Kurdistan pour en faire du charbon de bois, il est quand même difficile, surtout en ces régions où n'ont pas encore pénétré les bull-dozers, de supprimer une forêt tout entière. Il reste toujours des souches qui tendent à reverdir. C'est vrai que, depuis 1961 et la guerre qui sévit au Kurdistan, les bombardements au napalm ont complètement rasé certains coins boisés de l'Irak du Nord. De toute façon, il y a des arbres qu'on n'abat jamais, fût-on musulman, kurde ou yézidi. Les oliviers, « arbres monastiques » par excellence, sont immortels. Les oliveraies sont conservées nombreuses au Kurdistan, précisément à proximité des anciens couvents. Or tout cela a disparu de b. 'Āwé!

3^o Et les lieux-dits?

Dans le texte de Thomas de Marga, on parle d'une cellule de R. Išo'dād, de la vallée de Daḥya, de la cellule de R. Narsai et de celle de Mār Quriāqōs, d'un lieu-dit Gér Kahné ou « colline des prêtres », de la source de Rabban et de celle du couvent, de la propriété de B. Ḥabba et enfin de la route de Šikōn, descente entre Rās ul 'Āin et B. 'Āwé (p. 239-341). Que reste-t-il de tout cela? Qu'en dit le Père?

Pas de trace de la cellule de R. Išo'dād, mais il y en a une autre attribuée à R. Hormizd. « Ne faudrait-il pas plutôt y voir la cellule de Išo'dād? » Si l'on veut! L'identification de la vallée de Daḥya est « problématique ». Aucun souvenir de la cellule de R. Narsai et de celle de Mār Quriāqōs. Il y a bien une Geppa p'Koriāké, mais cette grotte est à l'ouest, alors que, d'après tous les textes, la cellule est à l'est. Alors? Le lieu-dit Gér Kahné se retrouverait au lieu « appelé par les Kurdes Sé Gérkâné, c'est-à-dire Les Trois Collines ». La source de Rabban « n'a pas laissé de traces dans la toponymie actuelle, et les petites sources sont trop nombreuses pour que l'on puisse faire une tentative sérieuse de localisation ». Dont acte. « Le nom de la propriété de B. Ḥabba semble perpétué dans l'olivier de Ḥabba, encore connu près de Herpa. Peut-être peut-on aussi retrouver... la route de Šikōn dans

le lieu-dit Rocher de Tšinékko, situé sur la route de Rās ul 'Ain, au-dessus de Herpa. » Ces deux derniers noms, flanqués de « semble » et de « peut-être » sont donc seuls à avoir « survécu aux mille ans qui nous séparent de Thomas de Marga » (p. 241). C'est maigre.

Les deux paragraphes du Père: *Résumé des données topographiques* (p. 244-245) et surtout: *Reconnaissance sur le terrain* (p. 245-246) ne peuvent guère suffire à prouver l'identité du couvent de Bēt 'Awé dans les ruines des aires de Herpa. Qu'on les relise. En tout cas, des fouilles sérieuses par des spécialistes devraient être effectuées systématiquement, et non quelques coups de pioche symboliques. Mais qu'il ait été ici ou ailleurs, ce couvent n'en aura pas moins été un des plus célèbres de l'épopée monastique nestorienne.

II. SANCTUAIRES YÉZIDIS.

Parler de sanctuaires yézidis à propos de monastères chrétiens n'est pas aussi insolite qu'on le croirait. Car, n'en déplaise au R.P. Fiey et qu'on le veuille ou non, certains monastères ou établissements chrétiens ont été, au cours des âges, transformés en bâtiments laïcs, en mosquées musulmanes ou en temples ou mausolées yézidis. Le Père lui-même signale le cas de plusieurs maisons d'aghass kurdes bâties sur les ruines, ou même étant des transformations, d'églises chrétiennes. Comme, par exemple, la maison de l'agha de Rās ul 'Ain, près d'Akra, qui a pris la place de l'église du lieu (p. 251); de même à Barramanké où l'église était dédiée à Mār Gōrguis (p. 314); tout comme l'église de la Vierge à trois nefs occupée par le chef de Khordepné (p. 315). On en trouverait bien d'autres si l'on se donnait la peine de chercher. Les églises transformées en mosquées sont innombrables. Citons simplement l'église de la Vierge à Erbil, devenue mosquée de la citadelle (p. 96). Quant aux sanctuaires yézidis, il y en a au moins un: Cheikh Adi qui était l'église d'un ancien couvent. Le R.P. Fiey n'en veut pas entendre parler, comme nous le verrons plus loin. Par contre, et ceci est un véritable coup de théâtre, le couvent de Mār Yohannan et Sawrišō, que je pensais être devenu Cheikh 'Adi, est bien devenu sanctuaire yézidi, mais c'est le *mazār* de Daikā Tchakān, sur le Maqloub, nous dit-on. C'est une « hypothèse » tellement ahurissante qu'on est en droit de s'y arrêter quelque peu.

A. LE *mazār* DE DAIKĀ TCHAKĀN.

Pour commencer rectifions le nom kurde. A plusieurs reprises (pp. 782, 783, 805), le R.P. nous parle d'un *mazār* yézidi qu'il nomme Dāké Tšāk ou Dāké Tšak et qu'il traduit: « La bonne

mère». On se croirait à Marseille! Je ne sais pas qui a pu lui fournir ce nom, où il y a une grosse faute de kurde. En effet, jusqu'à nouvel ordre, une mère, c'est féminin, même en kurde; or, en kurde, le suffixe d'un nom féminin construit, c'est-à-dire déterminé, est *e* et non *ê*, qui est le suffixe du masculin. En outre, le vrai nom de ce *mazâr* est Daikâ Çakân et doit se traduire: «La mère des Bons» ou des vertueux. Ce qui donnerait, en arabe, «Oum al-Şalhâ'», expression qui désigne les hommes «pieux», et nous voilà en plein milieu mystique musulman soufi.

Où se trouve ce *mazâr* ou *shaqs*, comme disent plutôt les Yézidis? Rien de plus pittoresque que ces multiples mausolées, édifices de forme conique à arêtes, qui ponctuent la route entre Ba'chiqa et Ba-Hizani, où vivent la plupart des *Qawal* yézidis, que le Père Fiey, je ne sais vraiment pas pourquoi, appelle des «périodeutes» (p. 78). Ces mausolées sont nombreux. Ismaïl Beg Tchoi en cite cinquante-neuf et Damlooji soixante-dix, sans parler de ceux du Sinjar, mais aucun de ces auteurs ne signale Daikâ Tchakân (1). Par contre, le prêtre Ishaq de Ba'chiqa, qui connaissait bien les Yézidis et la région, quoi qu'en dise le P. Fiey (p. 465-468, 811), lui donne son véritable nom et a l'air de le situer «en bas, de l'autre côté de Ba-Hizani: Cheikh Chems et, près de lui, Daikâ Tchakân, c'est-à-dire: la Mère des Bons» (2). Personnellement j'avoue n'avoir pas vu ce *shaqs*, mais du fait qu'il n'est cité, ni par l'émir Ismaïl, ni par Damlooji, on en peut peut-être conclure qu'il n'est pas tellement important.

Or ce *mazâr* serait un ancien couvent. C'est la première fois — et je ne suis probablement pas le seul — que j'entends parler de cette substitution qui remonterait à Cheikh 'Adi lui-même. Car il s'agirait du couvent de Mâr Yohannan et Ichosawran. Le R.P. le répète à plusieurs reprises: «Au XII^e siècle, les partisans de Şaiḥ 'Adi, alors pas encore Yézidis, mais soufis musulmans s'en

(1) ISMAÏL BEG TCHOI, *Al-Yazidiya qadîma wa hadîma*, Beyrouth, 1934, p. 106-108; SADIQ DAMLOOJI, *Al-Yazidiya*, Mosul, 1951, p. 179-182.

(2) S. GIAMIL, *Mém. Singer. Storia di un popolo ignoto*, Roma, 1900, p. 29 du texte chaldéen. Ce texte a été écrit, en 1874, par le prêtre catholique Ishaq de Ba'chiqa, à la suite de nombreuses conversations qu'il avait eues avec des *Kopet* yézidis. Le P. Fiey dit que le prêtre Ishaq l'a écrit en arabe, sous prétexte que l'arabe est la «seule langue parlée à Ba'chiqa» (p. 466). Mais Giamil, dans sa préface (p. 5), dit que sa traduction italienne «è stata presa sopra un testo siro-caldaico... recopiato dell'originale esistente nella nostra Biblioteca nel Convento di Rabban Ormizda». On n'est pas plus clair! Le texte chaldéen a été traduit en soureth, en 1887; avec des *Appendices*, par le moine Cacha Ablahad et traduit du soureth en français par moi-même, à Mar-Yacoub en 1934. Il n'est rien de tel que de traduire un texte pour être obligé de le lire attentivement. Si le P. Fiey s'était donné cette peine, il aurait évité certaines méprises.

emparèrent et le Šaiḥ y eut probablement une de ses *takya* » (p. 781). Et plus loin : « Quant à celui (couvent) de Yōḥannān et Iṣḥāwṛān, il est pris par Šaiḥ 'Adī au XII^e siècle et est encore actuellement sanctuaire yézidi » (p. 784).

Pour arriver à cette identification originale et inattendue, le Père s'appuie sur un poème de Icho'yahw Bar-Mqaddam, métropolitain d'Erbil au XV^e siècle. Mais il l'interprète d'une façon abusive, comme nous nous en expliquerons plus loin. Il y a plus. Pour aboutir à son interprétation, il bâtit tout un roman, qui révolutionne tout ce que nous connaissons de l'histoire monastique du Mont de Milliers ou de la montagne de Maqloub, comme on l'appelle aujourd'hui.

Je résume à gros traits l'argumentation qu'on pourra lire p. 775-784.

Le début de l'aventure commence par la localisation du célèbre *Couvent de Récha*, dont feu l'évêque de Mossoul, Mgr Stéphane Katcho, aurait tant voulu connaître l'emplacement (p. 775). Eh bien ! le Père Fiey a trouvé. Il est sur le Maqloub. Le choix s'impose « immédiatement » à l'esprit, dit-il (p. 776). On pourrait peut-être déjà s'étonner qu'il ait fallu tant de siècles à tant de chercheurs, si avides de la découverte du couvent, pour faire ce choix immédiat ! Mais laissons cela. En effet, dans la *Vie de R. Yūsif Busnāya*, on « voit R. Yōḥannān de Ḥlapta, en route du couvent de R. Hormizd vers Marga, passer "au pied de la montagne sur le sommet de laquelle était situé le couvent où lui-même avait habité auparavant, et où avait habité, jadis, la troupe bénie des compagnons de R. Yōzādāq et de R. Hormizd". Si la partie de Marga où R. Yōḥannān allait chercher du blé est la riche plaine de Navkur, le chemin direct longeait en effet le versant nord de Maqlūb, avant d'aller rejoindre le gué situé en aval du confluent du Ḥāzir et du Gōmel » (p. 776). C'est tout à fait exact, mais le Père qui doit connaître le pays aussi bien que moi oublie de dire qu'avant d'arriver au Maqlūb, notre voyageur est passé au sud de la montagne où se trouve précisément le sanctuaire yézidi de Cheikh 'Adī. Détail qui n'est pas sans intérêt, comme nous le verrons plus tard.

Mais ce couvent de Récha porte aussi le nom de « couvent de Mār Abrāham de Récha ». Or, sur le Maqlūb il y a des ruines de « Mōr Abrōhōm ». Le Père n'hésite pas à identifier les deux (p. 777) ! Ce qui est précisément en question. Ce couvent sera encore « debout et nestorien, à la fin du VIII^e siècle... et au X^e siècle » (p. 779). « Quand les Nestoriens abandonnèrent le couvent, les Jacobites ne semblent pas l'avoir habité. Ils se contentèrent de syrianiser son nom en prononçant Mōr Abrōhōm et de faire entrer

son bâtisseur dans la légende de Mār Matté » (p. 779). Faut-il dire que pour baser son affirmation, le R.P. ne s'appuie sur aucun texte, aucune tradition, mais tire tout « de sa tête », comme on dit en arabe populaire ? Je ne vois pas ce qu'il peut y avoir de « gaulois » là-dedans (p. 779). En tout cas, on se garde bien de nous référer à quelque source historique connue. Mais toutes ces calembredaines étaient nécessaires pour la suite de la démonstration, car, je le crains, l'hypothèse du Père soulève plus de questions qu'elle n'en résoud.

Et nous passons maintenant à l'histoire du *Couvent de Mār Yōhannān et Iṣṣawrān*. Ces deux moines étaient compagnons de R. Hormizd et avaient vécu au couvent de Récha où ils moururent (p. 780), bien que les autres compagnons se soient dispersés à la suite du tarissement de la source. Ils n'en bâtirent pas moins un couvent, à leur tour. « Il ne semble pas qu'il soit passé au monophysisme... Le bâtiment est aujourd'hui encore aux mains des Yézidis et se trouve au-dessus du village de Muḥammad Rēṣān sur la pente nord-est du Maqlūb... Évidemment il a été intégré dans le cycle jacobite, où on l'a rebaptisé couvent de Mār Zakai... » (p. 781). Ce Zakai, nous dit Mgr Ignace Ya'qūb, s'était bâti une cellule sur le versant du mont Alpap. Remarquons qu'il s'agit d'une cellule et non d'un couvent. « Elle est encore debout, écrit-il, mais à une date ignorée elle est devenue possession des Yézidis qui s'en sont fait un *mazār* » (*ibid.*). C'est le *shaqs* de Daikā Tchakān. C'est un « mausolée » (p. 783). Dans la géographie jacobite récente, le nom des ruines de Mār Abrāham a été syrianisé en Mōr Abrōhōm et le *mazār* yézidi baptisé couvent de Zakai (p. 784).

Il y a dans toute cette argumentation une double assimilation factice, créée de toutes pièces par le Père Fiey, et qui est basée sur une suite d'hypothèses qui s'appuient mutuellement, mais qui attendent encore leurs preuves :

— Couvent de Réṣa — couvent de Mār Abrāham de Réṣa — Mōr Abrōhōm sur le Maqlūb. Cette première identification est déjà sujette à caution. Elle entraîne naturellement, dit le P. Fiey, la proximité du couvent de Mār Yōhannān. Ce qui nous donne une seconde série d'hypothèses :

— Couvent de Mār Yōhannān — couvent de Zakai — *Mazār* de Daikā Tchakān. Ce dernier détail seul est réel, tout le reste est prestidigitation. D'abord il ne semble pas qu'il y ait jamais eu un couvent de Mār Zakai. Mgr Ya'qūb ne parle pas qu'il y ait jamais eu un couvent de Mār Zakai. Mgr Ya'qūb ne parle que d'une « cellule », qui a bien pu devenir *mazār* yézidi. Mais absolument rien ne permet de dire que les Jacobites se sont emparés des couvents

nestoriens de Rēša et de Mār Yōhannān ou en aient syrianisé le nom. J'essaie de voir sur quoi s'appuie cette belle invention. Rien ne nous indique ce passage sous la coupe jacobite et le nouveau baptême. Bar Hebraeus, qui vécut et mourut au couvent proche de Mār Matta, ne nous en souffle mot. Alors? Pourtant le R.P. allègue un texte du métropolite nestorien d'Erbil au XV^e siècle. Malheureusement son interprétation est ici encore fantaisiste. De tout cela retenons toutefois que « décider que toute mosquée ou tout lieu de culte est une ancienne église » (p. 798) n'est pas nécessairement un « préjugé général et même indéracinable » et n'est pas non plus une « hantise », puisque le R.P. admet lui-même qu'au moins le *maṣār* de Daikā Tchakān est un ancien couvent. Mais ce n'est pas le seul.

B. LE TEMPLE DE CHEIKH 'ADI.

Le R.P. Fiey traite très longuement de ce temple yézidi (p. 796-815). Il l'avait déjà fait, mais alors plus brièvement, dans un article du *Proche-Orient Chrétien* (X, 1960, p. 205-210). Il peut être assez amusant de comparer les deux versions, car, dans le second, l'auteur corrige un certain nombre de méprises. Il avait entre autres, confondu le couvent de Mār Miḥāil de Tar'il avec un Rab-bān Miḥāil et nié tout lien entre l'Islam et les Yézidis. Il y a aussi appris quelques petites choses nouvelles. On n'en ressent que davantage un certain malaise à constater combien ce travail fut hâtif.

1. Les bâtiments de Cheikh 'Adi.

Ce temple a été visité et étudié depuis plus de cent ans par des « touristes » ou des « amateurs », comme aime à dire le Père. Le fait est que si certains ne savent pas lire un texte, il en est d'autres qui ne savent pas regarder ce qu'ils ont sous les yeux.

J'ai au moins quatre plans différents du sanctuaire (1). A première vue, on ne croirait pas qu'il s'agit du même bâtiment. Ils indiquent tous 5 colonnes, sauf Wigram qui en marque seulement 4.

(1) Le plus ancien a été dressé par J. BERZIN (1843), publié dans H. FIELD, *The Anthropology of Iraq*, Part II, Number 1, The Northern Jazira, Cambridge, Mass. (1951), p. 71; Rev. BADGER, *The Nestorians and their Rituals*, London, 1852, II, p. 108; Rev. WIGRAM, *The Cradle of Mankind*, London, 1914, 1922, p. 59; R.H.W. EMPSON, *The cult of the Peacock Angel*, 1928, p. 124; W.B. SEABROOK, *Adventures in Arabia*, London, 1928, p. 292; J. REMONNAY, *Chez les Adventeurs du Diable*, in *Jérusalem Missionnaire*, Janv. 1938, p. 9; E.S. DROVEN, *Peacock Angel*, London, 1941; A.R. HASANI, *Al-Taxidiya fi ḥādīthihā wa mīfīhā* Saīda, 1951, p. 25; S. DAMLOOJI, *Al-Taxidiya*, Mosul, 1949, p. 205; P. FIEY *op. cit.*, p. 797.

Si on lit la description du temple, on n'est pas moins étonné de constater les divergences énormes en ce qui en concerne les dimensions. Le mieux est peut-être d'en dresser un tableau.

Date	Auteur	Dimensions	en mètres	colonnes	arches ou arcades.
1843	Bérézine	42 x 49 pieds	16,5 x 14	5	
1844	Badger			5	5 ?
1907	Wigram			4	
1925	Empson			5	4 ou 5 ?
1928	Scabrock	50 pieds ?	16,6 x		
1937	Remonnay		20 x 9,50	5	
1940	Drower				
1947	Hasani		30 x 12		7 arcades
1949	Damlouji	80 x 50 cou-	40 x 25		7 arcades
1965	Fiey	dées	30 x 12		7 arcades

Je sais bien que l'endroit est sombre, mais enfin la longueur varie du simple au double et même plus: 16,50 mètres, 20 m, 30 m, 40 m. De même la largeur: 9,50 mètres, 12 m, 14 m, 25 m. D'ailleurs à regarder les plans, il s'agit d'un rectangle, mais dans aucun d'entre eux la longueur n'atteint le double de la largeur. Même le nombre des piliers n'est pas identique. Habituellement c'est le nombre 5 qui revient, mais dans ce cas, comment peut-on obtenir 4, 5 ou 7 arcades? Il doit y en avoir 6, ni plus ni moins. Cependant la majorité des auteurs signale les deux nefs et la surélévation de celle du fond. On constate aussi la disparition de la vaste salle qui prolongeait la nef Bérézine et Badger. On imagine difficilement des transformations radicales dans les constructions entre 1843 et 1844. Si l'on compare les deux plans, on est bien obligé de dire que les dessinateurs n'étaient pas des architectes.

Quoi qu'il en soit, les auteurs sont unanimes à déclarer que le temple est orienté est-ouest. Il n'y a que le P. Fiey qui se pose à ce propos une question pour le moins saugrenue (p. 800). Elle vaudrait s'il s'agissait d'un cube n'ayant aucune ouverture. Cette orientation est expliquée, soit par la nature même du site (Empson), soit par le culte supposé du soleil (Badger), soit tout simplement, pour la plupart des auteurs, parce que c'est l'orientation habituelle des églises chrétiennes.

2. *Cheikh 'Adi est une église chrétienne.*

1° *Des traditions orales chrétiennes ou musulmanes, unanimes.*

Cela ne fait aucun doute pour Bérézine qui est on ne peut plus

affirmatif. Et il rappelle que la grande mosquée de Diarbêkir, Mossoul et Derbend étaient aussi à l'origine des églises chrétiennes. Et il ajoute: « Il n'y a aucune espèce de raison de considérer Šaiḥ 'Adi comme une mosquée musulmane à l'origine. » D'ailleurs sa situation dans une gorge va à l'encontre des règles de la construction d'une mosquée (*op. cit.*, p. 72). Wigram reconnaît que le plan du bâtiment est « frequently followed in the more easterly Christian churches » (*op. cit.*, p. 97). E.S. Drower y revient à maintes reprises. C'est, dit-elle, la tradition musulmane (*op. cit.*, p. 150), et aussi la tradition chrétienne (*ibid.*, p. 153) que le temple fut une église chrétienne (*ibid.*, p. 170 et 197). Elle constate d'ailleurs que l'atmosphère et le site évoquent la vie religieuse et monastique (*ibid.*, p. 171). Damlooji ne veut pas discuter la question de savoir si ce fut une église chrétienne, mais il ajoute que bien des lieux de culte païens sont devenus chrétiens, puis musulmans (*op. cit.*, p. 205). N'empêche qu'il ira jusqu'à dire (*ibid.*, p. 222-223) que le couvent de Mār Yôḥannān et Icho'sawran a bien été occupé par Cheikh 'Adi, mais alors qu'il était vide de moines, car les Kurdes (païens) l'avaient déjà pillé, après en avoir massacré les religieux.

L'opinion que le temple de Cheikh 'Adi soit une ancienne église nestorienne est profondément ancrée dans les esprits, et pas seulement chez les touristes et les amateurs. Des dignitaires ecclésiastiques chaldéens qui ont visité le sanctuaire, comme Giamil ou l'Mgr Sayegh (1), n'ont pas trouvé dans la disposition interne des lieux une objection à son origine chrétienne. Ils ne faisaient d'ailleurs que continuer une tradition qui remonte à plusieurs siècles. On la retrouve en effet déjà chez un Jésuite anonyme d'Alep du XVII^e siècle, un Dominicain italien, du début du XIX^e, le Père Campanile, qui avait vécu dans le pays, et l'abbé Martin, auteur d'une *Histoire de la Chaldée* (2). Plus récemment, des archéologues et des érudits irakiens ont nettement reconnu cette origine. Ainsi, par exemple, W. Bachmann qui a étudié spécialement les églises et mosquées d'Arménie et du Kurdistan, Georges Awwad, directeur de la Bibliothèque du Musée de Bagdad, et Yaqub Sarkis qui ont, j'imagine, une certaine compétence quand même (3). Cet

(1) S. GIAMIL, *op. cit.*, note p. 27-28; St. SAYEGH, *Tarikh al-Masul*, Masyr, 1342/1923, I, p. 296-297.

(2) Pour le Jésuite: PERDRIZET, *Documents du XVII^e siècle relatifs aux Yézidis*, Nancy, 1903; G. CAMPANILE, O.P., *Storia della regione del Kurdistan e delle sette di religione in esistenti*, Napoli, 1818, p. 155-156; P. MARTIN, *La Chaldée*, Roma, 1867.

(3) W. BACHMANN, *Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan*, Leipzig, 1918, p. 8-15; Y. SARKIS, *Mabchit 'Iraqiya*, Baghdad, 1948, t. I, p. 221; G. AWWAD, *Historical and Geographical Researches in the Region East of Mosul*, in *Sumer*, XVII/1961, p. 43-99, ici p. 88-89; cf. aussi R. LESCOT, *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Beyrouth, 1938, p. 25, etc., etc.

argument traditionnel n'a certes pas une valeur absolue. Il reste qu'on ne peut le négliger a priori, et d'autant moins que les traditionnistes ne se bornent pas à enregistrer la tradition, mais s'efforcent à l'appuyer sur des arguments qui sont loin d'être tous fantaisistes.

Mais de quelle église s'agit-il? Certains chrétiens ont cru pouvoir identifier 'Adi et Addai, un des soixante-douze disciples, ou même l'Apôtre saint Thaddée, ce qui est évidemment une grossière erreur. Mais dès 1885, le consul de France à Mossoul, Siouffi, exhumait un texte du X^e siècle, attribué à un métropolite d'Erbil et qui disait que le temple de Cheikh 'Adi n'était pas autre chose que le couvent de Mār Yōhannān et Ichō'sawran (1).

2° Une seule note discordante : le R.P. Fiey.

Le sanctuaire de Cheikh 'Adi n'a jamais été monastère chrétien, affirme le P. Fiey. D'abord « il n'y a en fait aucune grotte digne de ce nom dans la pente montagneuse qui domine le village » de Lalesh (p. 814). Mais les voyageurs modernes, par exemple Empson (*op. cit.*, p. 127), en ont repéré en nombre dans la pente nord au-dessus de l'actuel sanctuaire de Cheikh 'Adi. Les pierres tombales, aux noms chrétiens, n'intriguent pas le moins du monde le R.P. Étaient-ils des moines, se demande-t-il? « N'étaient-ils pas vraiment, comme les Yézidis le disent eux-mêmes, des chrétiens qui travaillaient comme "secrétaires" auprès du Šayḥ? Ainsi, d'après eux, Mār Ḥanān l'Alcohien était un des familiers de Šayḥ 'Adi; ce fut son neveu, Hanna qui, en tant que secrétaire du Šayḥ, écrivit le livre sacré yézidi appelé Ġalwa. » On croit rêver devant une telle énormité. Le R.P., si sévère, par exemple, pour le prêtre Ishaq de Ba'chiqa qui a écrit beaucoup de vérités sur les Yézidis qu'il connaissait très bien, n'en déplaît au Père, ou sur les traditions rapportées par les chrétiens, avale sans sourciller des affirmations aussi grosses des Yézidis du coin. Bien étrange, en effet, ce Mār Ḥanān qui n'a aucun scrupule à devenir le familier du Cheikh soufi qui a occupé, par la violence, un couvent de ses compagnons de religion, massacrés peut-être! D'où sort cet évêque? D'où sait-on qu'il est d'Alcoche? Et on considère Cheikh 'Adi, qui a composé plusieurs traités de mystique, comme un Émir yézidi d'aujourd'hui, à peine lettré et qui a besoin d'un secrétaire pour sa correspondance. Bien plus, son secrétaire de confiance ne serait autre que le neveu même de l'évêque, si large d'idées! Et son œuvre ne serait ni plus ni moins

(1) N. Siouffi, *Notice sur le cheikh 'Adi et sur la secte des Yézidis*, in *Journal Asiatique*, VIII^e série, t. V (1885), p. 82.

que le livre sacré yézidi appelé *Galwa* et qui passe pour être secret ? On sait, en effet, que si cet écrit est authentique, c'est-à-dire yézidi, il a peu de chances de remonter à l'époque de Cheikh 'Adi, qui est ce qu'il y a de plus orthodoxe. On n'en peut dire autant du libelle. Vraiment il est difficile d'accumuler tant de naïvetés en si peu de lignes.

Et le Père continue. Il n'y aurait pas lieu de s'étonner d'une « occupation chrétienne pré-yézidie ». Et même, malgré ses suspicions envers les inscriptions qui disparaissent le jour où on vient les examiner, « il ne serait pas même impossible qu'on y trouve, un jour ou l'autre, un fragment d'inscription chaldéenne ». Mais cette découverte ne risquerait-elle pas d'être considérée par le R.P. comme une « hallucination » (cf. p. 798) ? Et voici la perle finale : « Mais il faudrait voir le texte avant de crier au couvent. » Comme si ce n'était pas là une chose allant de soi. On ne voit d'ailleurs pas comment on pourrait trouver une inscription dans un secteur où n'auraient vécu qu'un ou deux anachorètes...

3. *Cheikh 'Adi ou le couvent de Mār Yōhannān et Icho'sawran.*

Le Père Fiey ne peut évidemment admettre cette identification, puisqu'il a déjà identifié ce couvent et le *maṣār* de Daikā Tchakān. Il accepte donc, ce qui est énorme pour lui, qu'un couvent chrétien ait pu se transformer en sanctuaire yézidi. Mais c'est au prix d'un raisonnement purement hypothétique qu'il a obtenu ce résultat. Tout simplement, parce qu'il s'entêtait à refuser la tradition séculaire.

Essayons de faire abstraction de nos « préjugés », de ne pas nous laisser aller à quelque « raisonnement simpliste ». Bornons-nous tout simplement à lire attentivement le texte que le R.P. lui-même accepte comme authentique, puisqu'il croit y trouver l'argument massue qui confirme son hypothèse qui a, au moins, le mérite d'être originale et inédite. Elle permet de rejeter en bloc les « traditions locales chrétiennes unanimes » et l'avis de « dignitaires chaldéens » aux « opinions peu critiques » (p. 812).

Qu'on m'entende bien. Je sais autant que tout autre qu'il faut se méfier des opinions toutes faites et de l'esprit critique de beaucoup de soi-disant savants. Le Père en cite, à son tour, que je connais parfaitement, que je respecte profondément, mais dont je doute fort de la compétence. Je sais aussi qu'un seul document péremptoire suffit à faire s'écrouler la thèse la plus apparemment solide. Mais j'attends toujours du R.P. l'argument décisif.

1° *Des textes historiques à vérifier.*

Deux documents chaldéens du XV^e siècle affirment textuellement que le couvent de Yohannān et Icho'sawran est devenu effectivement le Temple de Cheikh 'Adi: la *Lettre* de Rabban Ramišō', moine du couvent de Bēt 'Āwē, adressée à son parent R. Yusif, moine du couvent de Mār Miḥāil de Tar'il et le *Poème* de Išo'yaw Bar-Mqaddam, métropolitain d'Erbil. Or, chose étonnante, le R.P. Fiey qui dénie absolument toute autorité à la lettre du moine, fait crédit à l'hymne de l'évêque. Pourquoi cette différence de traitement? Dans sa première étude, parue dans *Proche-Orient Chrétien*, le R.P. allait jusqu'à nier l'existence même du moine car, supposait-il, à la date présumée de la lettre, n'existaient plus ni le couvent de Bēt 'Āwē de l'écrivain, ni le couvent de Mār Miḥāil de Tar'il du destinataire. Les deux personnages avaient donc été inventés pour les besoins de la cause. Dans son ouvrage actuel, l'auteur mieux informé est revenu à une position moins radicale. Les deux Rabban ont bien pu exister, mais c'est la lettre qui est forgée de toutes pièces. Pourtant, s'il y a de fait des difficultés à admettre l'authenticité entière de l'écrit de Ramišō', il me semble que les erreurs de détail n'empêchent pas pour autant la véracité du fond, de l'histoire, à savoir le passage d'un couvent nestorien aux mains de soufis musulmans. Un peu comme, malgré ses invraisemblances l'histoire de Daniel le Médecin autorise peut-être « la localisation du premier siège épiscopal du nord de l'Iraq », comme le reconnaît le R.P. lui-même (p. 324). C'est exactement le même cas ici. Je ne reviens pas sur la réfutation du texte du moine Ramišō' (p. 806-812), mais de toute façon je ne vois toujours pas sur quoi se base le R.P. pour affirmer que le « soi-disant » ou « pseudo Ramišō' » est un « maître brodeur » (p. 806), tandis que le chammas 'Ošāna, simple copiste de 1588, serait le « faussaire qui n'hésite pas à mettre son œuvre sous un nom d'emprunt pour lui donner plus de poids » (p. 809). On peut se demander comment le nom de Ramišō', inconnu par ailleurs, aurait pu obtenir un tel résultat!

Mais laissons la lettre du moine et passons au deuxième texte du XV^e siècle, attribué à Išo'yaw Bar Mqaddam, grammairien et écrivain, qui fut évêque de Dasen, vers 1426, avant de devenir métropolitain d'Erbil, vers 1443 (p. 93). L'attribution est-elle authentique? Le R.P. Fiey nous dit (p. 802) qu'on pourrait le contester. Et il apporte pour cela un certain nombre d'arguments qui portent à réfléchir. En effet, il s'agit d'une *onita* « rarissime » (p. 407), dont on connaît peu de copies (p. 802) et qui se trouve reproduite dans un *warda* de Karamlaiss, daté de 1744, au colophon incomplet (p. 801), recueil dont « les attributions... semblent quelquefois discutables » (p. 802). Mais il y a plus. L'auteur présumé,

à propos de R. Hormizd, parle d'un miracle qui « pourrait très bien être un anachronisme... pour faire « couleur locale » (p. 358). Ce qui est peu encourageant. Pourtant l'auteur semble récidiver puisqu'il parle de l'usurpation du couvent par Cheikh 'Adi (1073-1162), comme s'étant passée « au jour d'aujourd'hui », ce qui nous reporte au XV^e siècle (p. 802). Évidemment, dans ce cas, on comprendrait le silence de Bar Hebraeus. Mais, d'autre part, si le couvent appartenait aux Jacobites lors de sa transformation en *takya* soufi ou yézidi, on ne voit pas pourquoi l'évêque nestorien s'obstine à parler de « notre » richesse, « notre » *'umra*, etc. Ce qui n'échappe pas au R.P. Fiey lui-même (p. 802) qui conclut: « Je ne serais pas étonné qu'il faille attribuer le morceau à un moine de R. Hormizd et le reporter à une période antérieure au XV^e, peut-être même au XII^e-XIII^e siècle. Ceci n'en donnerait que plus de valeur à l'hymne, du moins en ce qui nous concerne ici » (p. 803). Mais il ajoute aussitôt, et alors on ne comprend plus très bien: « Provisoirement je continuerai cependant à considérer Bar Mqaddam comme son auteur. »

Mais que nous dit ce fameux poème? On y lit noir sur blanc que le couvent a été usurpé par Cheikh 'Adi. Tout le monde a compris: le couvent de Mār Yōhannān. Même le Père Fiey. Mais il ne s'agirait pas du tout du sanctuaire actuel de Cheikh 'Adi, comme beaucoup se l'imaginent. Ceux qui ont fait cette identification n'ont pas compris le texte, dit le Père, et ont pris « le Pirée pour un homme » (p. 811), ou plus exactement le contraire. Comme pareille mésaventure est déjà arrivée au Révérend Père (1), on comprendra qu'il s'agira pour nous de redoubler d'attention. Voyons cela d'un peu près.

Peut-être avant d'aborder la lecture du poème est-il opportun de rappeler le conseil d'un maître de la critique, le P. Peeters, souvent évoqué par le R.P. Fiey: « Il est très nécessaire de s'exercer à lire, à bien lire, à tenir fixé sur les documents un regard lucide auquel rien n'échappe et qui ne les quitte qu'après avoir pénétré la pensée dans la complexité de ses nuances exactes » (2). Le savant hollandiste avait ses raisons pour rappeler cette nécessité. Et comme, d'autre part, il s'agit ici de la traduction d'un texte syriaque et

(1) Dans son article du *Proche-Orient Chrétien*, 1960, p. 195-211, on peut lire en effet: La lecture du moine Ramicho « serait dédiée à un Rabban Mikhaïl, du couvent de Tar'il » (p. 207). Et encore: Le couvent de « Tar'il, c'est-à-dire le monastère de Mār Mikhaïl près d'Erbil, où le Mikhaïl à qui le récit est dédié est dit être moine ». Sans commentaire.

(2) P. PEETERS, *Recherches d'histoire et de philologie orientales*, t. I, 1951, p. 46. D'ailleurs c'est l'article tout entier: « Philologie et histoire », p. 37-58, qui est à méditer.

poétique par-dessus le marché, on peut peut-être citer ici quelques remarques d'un autre maître en la matière, l'abbé Chabor, à propos de sa traduction de la légende de Mār-Bassus (1903): « Les répétitions, les changements de personne, les brusques transitions du discours direct en discours indirect, les phrases redondantes, les jeux de mots, qui passent chez nous pour des défauts de style, constituent l'élégance et les ressources de la poésie dans les dialectes sémitiques » (1).

Ce texte de Bar Mqaddam a été traduit par Siouffi, dans l'article cité du *Journal Asiatique*, par l'abbé Tfinkdji, dans le *Recueil de Nau* (p. 60, n. 2), et enfin par les « plus brillants élèves chaldéens de théologie », pour le Père Fiey lui-même (p. 803, n. 1, et p. 804).

Ce poème semble assez clair à première vue. Deux moines, Ichō'sawran et Yōhannān, ont construit un magnifique couvent. A une date ultérieure, qui coïnciderait avec l'époque de l'auteur du morceau (vers 15), un musulman, 'Adi, qui aurait été disciple du supérieur (vers 15-20), ce que le Père Fiey interprète à sa manière, en ce sens, « qu'il ait probablement discuté parfois philosophie avec le supérieur du couvent » (?) (p. 804) et, malgré cela, devint persécuteur ou « tourmentateur » (sic!) des moines, finit par s'emparer du monastère qu'il transforma en mosquée ou *takya* et réunir autour de sa personne une foule de disciples fervents. Jusque là, il n'y a pas d'équivoque possible. Mais la traduction et l'interprétation des deux derniers vers (vers 67-68) prêtent à discussion.

Siouffi écrit:

« La célébrité de son nom
Qui est Cheikh 'Adi s'est répandue jusqu'à nos jours
Dans toutes les contrées et toutes les villes. »

Mais l'abbé Tfinkdji qui connaissait parfaitement le chaldéen précise:

« Le nom du couvent resta en tout lieu et partout
Cheikh 'Adi jusqu'à ce jour. »

Tandis que le Père Fiey se fait traduire:

« Son nom est resté en tout lieu et ville
Sayh 'Adi, jusqu'à notre jour. »

A quoi se rapporte « son nom »? Au personnage ou au bâtiment? L'abbé Tfinkdji a opté sans ambages et ne laisse aucun doute sur sa pensée. Le Père Fiey est net dans l'interprétation opposée: « Les quatre derniers vers cités (de 25 à 28), écrit-il, p. 805, disent comment ce personnage de 'Adi (c'est-à-dire l'homme, car

(1) Cité dans H. LECLERCQ, *Les Martyrs*, tome III, p. 248-249.

il n'est pas question de temple) eut bientôt des partisans innombrables et comment ce spoliateur devint tristement célèbre. »

Célèbre Cheikh 'Adi? Aux yeux des Musulmans instruits tant soit peu au fait de l'histoire du soufisme, peut-être. Mais, dans ce cas, l'adverbe « tristement » ne convient pas.

Aux yeux des chrétiens du pays? Si pour devenir « tristement célèbre » il suffit de piller un monastère chrétien, la palme de la célébrité devrait en revenir à Ya'le B. Ĥimrān, des Bani Taimlān qui, vers l'an 800, en détruisit toute une série, avant d'être tué au cours d'un raid, ainsi que nous le rappelle le Père à plusieurs reprises. Mais qui se souvient de lui? Qui en connaît le nom? Qui le cite? Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'aujourd'hui n'importe quel habitant de Mossoul, aussi bien chrétien que musulman ou yézidi, interrogé sur Cheikh 'Adi, Rabban Hormizd ou Cheikh Matté, vous répondra sans hésiter qu'il s'agit évidemment du temple ou du couvent, mais nullement du personnage parfaitement inconnu. Est-il évident, qu'avant 1960, malgré vingt ans de présence dans le pays, le R.P. Fiey lui-même était fixé sur ce personnage « célèbre », défiguré également par le « spécialiste » Badger, alors qu'il n'ignorait rien du sanctuaire?!

Grammaticalement parlant, « son nom » peut se rapporter au personnage ou à l'*'umra*, puisqu'ils sont tous deux du masculin. Pourtant, s'il s'agit du personnage, la répétition de son nom paraît une anomalie. Il avait déjà été nommé 'Adi, avant qu'il ne s'emparât du couvent. Quelle raison y a-t-il à faire remarquer que son nom est resté Cheikh 'Adi jusqu'aujourd'hui? Cela ne va-t-il pas de soi? Mais il n'en va plus de même, si l'on veut insister sur le fait que lui, 'Adi, et ses disciples sont restés dans le couvent dont il s'était emparé. Car alors il s'agit réellement de l'édifice. Transformé en mosquée ou en *takya* par Cheikh 'Adi, il a pris le nom de celui qui lui a donné cette nouvelle destination et c'est ce nom qui lui est resté jusqu'à nos jours.

2° Un contexte archéologique à ne pas négliger.

Quoi qu'il en soit de la traduction et de l'interprétation de tel ou tel texte, des traditions orales, chrétiennes, musulmanes ou yéziqes, qui sont cependant unanimes, peut-on, en définitive, considérer l'existence d'un couvent nestorien sur l'emplacement de l'actuel temple de Cheikh 'Adi comme improbable et conclure, comme le fait le P. Fiey (p. 814) que, dès l'origine, le sanctuaire fut musulman? Cette conclusion me paraît chimérique et tout à fait invraisemblable. Le P. Fiey a beau jeu de simplifier à l'extrême les arguments de ceux qui ne sont pas de son avis. « Les tenants

de l'opinion traditionnelle, écrit-il, recourent à un raisonnement simpliste qui peut se réduire au syllogisme suivant: toutes les *takya* situées dans des vallées sont d'anciens couvents, or la *takya* de Saih 'Adi est située dans une vallée, donc la *takya* de Saih 'Adi est un ancien couvent » (p. 812).

Il est de fait qu'une telle situation est un préjugé favorable à un couvent et, au contraire, peu conforme aux coutumes musulmanes d'y installer une mosquée, comme l'avait déjà remarqué Bérézine. Mais ici il ne s'agit pas simplement de vallée, mais de tout un contexte archéologique. Dans le texte manuscrit que j'eus entre les mains, le R.P. avait dessiné une carte qu'il n'a pas reproduite telle quelle dans son ouvrage imprimé (1). C'est bien dommage, car un fait crevait les yeux. En effet, tout le secteur est tellement farci de couvents, ermitages, écoles, etc., que ce serait miracle que le site de Cheikh 'Adi, si favorable à la vie religieuse et monastique, comme le reconnaissent tous ceux qui l'ont visité, ait attendu le XII^e siècle et la venue de Syrie d'un soufi musulman pour qu'on ait enfin songé à y bâtir un sanctuaire. A mes yeux, cet argument qui surgit des pierres l'emporte sur toutes les traditions, plus ou moins garanties, et tous les textes, plus ou moins bien interprétés.

Voyons donc cela dans le concret. Tous les lieux rencontrés sont d'ailleurs cités par le P. Fiey.

Si l'on prend le sanctuaire yézidi de Cheikh 'Adi comme centre d'une circonférence de 20 km de rayon, distance arbitraire, mais qui correspond en gros à une journée de marche en montagne, on se trouve en une région où pullulent les ruines de couvents identifiés ou non. On y trouve trace de six écoles au moins fondées par Babai le musicien: Ba'adri, Khnîs, Hatra, Tell Gêbé, Beisat, Harmaché, etc.

Quant aux couvents, en voici pour le moins une douzaine. Ce qui est une assez belle proportion.

Commençons notre promenade par le nord, dans le sens des aiguilles d'une montre. A moins de 20 km à vol d'oiseau de Cheikh 'Adi, en deçà du Gornî, à une demi-heure de Daira Allos, nous trouvons le couvent de Zhâ Işî, appelé encore couvent de B. Rabban (p. 307-308). De ce couvent sortit, entre 780 et 823, David l'évêque des Kurdes, auteur du *Petit Paradis*. Bien plus près, mais plus à l'est, et cette fois au-delà du Gornî, dans la vallée où passe la route menant à Cheikh 'Adi, à l'est du village de Daira Hatra,

(1) Pour pouvoir suivre notre itinéraire, il nous est maintenant nécessaire de nous référer à deux cartes: celle de Marga, p. 225 et celle de Niaze, p. 496.

le couvent de 'Anān Išō' (p. 301). Au nord de Daira Ḥaṭra, au village de Aḡeḥ, se voit la source dite de 'Umra de Mār Awrāha le médecin (p. 302). A une heure de marche, vers le nord-est, à Hārmasé, le couvent de Mar Apram (p. 300). En continuant vers le nord, entre Hārmasé et Billa, un *galli दौर* ou vallée du couvent, non identifié (*ibid.*). Nous passons alors dans le district de Birta. A Teila, à 4 km de Birta, deux églises: Notre-Dame et Mār Ishaq (p. 287). A 1 h. 1.2 de là, au village même de Billa, l'église de Mār Sāwa (p. 288) et non loin du village, le monastère de Rāmā du Bx Addaī (p. 290) et dans les environs, à Berbli, le couvent du Bx Grégoire, non encore retrouvé (p. 290). Un peu au sud de Birta, le village kurde de Bāsafré utilise comme grange l'église de Mār Yōhannān, autour de laquelle on a découvert les traces d'un « grand château » (p. 291). Au nord du même village, au lieu dit Kalwaka, une église ruinée: Mār 'Awdišō' (?) (*ibid.*). Mais ne poussons pas plus loin nos investigations dans cette direction pour ne pas sortir des limites que nous nous sommes imposées.

A l'est maintenant de Cheikh 'Adi, au village de Beīṣār (B. Sāṭi'), on trouve le couvent du Bx Mār Āwā (p. 295). Plus près, sur le Gōmel, à Ḥinis, l'emplacement du couvent du Bx Ḥawīša, reclus, et de ses compagnons (p. 789). En passant sur la rive occidentale du Gōmel, nous sommes entrés dans le B. Rustaqa et nous atteignons la Route du Roi qui ne passe qu'à quelques kilomètres à vol d'oiseau de Cheikh 'Adi. Cette route est jalonnée de sites chrétiens, dont plusieurs sont devenus yézidis. D'abord Aīn-Sifni, chef-lieu de nahiya, est l'ancien évêché nestorien du VI^e siècle de Aīn Sap-pāné (Chabot) (p. 791). A 5 km vers l'ouest, à Bérestak (B. Rustāqa), en direction de Essyan (B. Āsia), le couvent de la Croix ou de R. Šliwa (VIII^e-IX^e siècle) (p. 793). C'est dans ce village que résida jusqu'en ces tout derniers temps le grand Cheikh des Yézidis ou Baba Cheikh, appelé encore Ixīyaré Margê. Au XVI^e siècle, d'après *Qalā'id al-Ḡawāhir* (963/1556), il y avait là une mosquée et une *zawouia* de Cheikh 'Adi. On y voit aujourd'hui le mausolée de Hadji Redjeb (cité dans Damlooji, *op. cit.*, p. 179). Continuant notre marche vers l'ouest, à 9 km de Aīn-Sifni, nous parvenons au village de Ba'adré, résidence actuelle des Émirs yézidis. Ce village de 500 habitants fut célèbre au V^e siècle, parce qu'il fut le siège du Synode d'Acace en 485. C'est là aussi que naquit au X^e siècle le moine Yūsif Busnāya (p. 475 sv.). A quelques kilomètres de là, nous entrons dans le village de Pios (Piyož), aujourd'hui yézidi, mais qui, de nestorien devint jacobite du VII^e au XIII^e siècle, pour redevenir nestorien au XVIII^e. La peste y fit alors des ravages, dont une Complainte de Cacha Somo (1788) a gardé le souvenir. L'église est dédiée à Ste Šmūni (p. 474). Au village de Béban, où

une école jacobite florissait au VII^e siècle, il n'y a plus guère de chrétiens. Le *shaqs* (et non le temple) des Yezidis se nomme Cheikh Siwar (non Sahswar) et aurait, pense le P. Fiey, remplacé le titulaire de l'église Mār Gōrguis (?) (p. 472). A 4 km au sud-ouest de Ba'adré, au village de Nāsseriya, se trouve l'église de Mār 'Awdišō', ancien couvent peut-être (p. 550). Aux pâturages de Bēt Mariam, une petite église, une source, plusieurs grottes successives (p. 550). Dans la montagne, à 45 minutes de marche, on peut voir les ruines imposantes d'un couvent de religieuses, Dair bi qīma ou Bēt Qivāma (p. 550). Enfin nous voilà à Bozan ou Bozar, ancien Bā Būza, qui au X^e siècle donnait son nom à tout le secteur. D'après Rich le R.P. Fiey nous dit que « ce serait maintenant la principale métropole des Yézidis » (p. 472). C'est évidemment « nécropole » qu'il faut lire, car Damīōōji nous rapporte (*op. cit.* p. 180) qu'il y avait là un grand cimetière avec de nombreux tombeaux de saints: *Solahā*. Rappelons que les Yézidis y vénèrent *Çil mēr*, les 40 braves, dont le souvenir est évoqué lors de la fête de Cheikh 'Adi. S'il est vrai que l'église du village chrétien antérieur était sous le patronage des 40 Martyrs et qu'on y a repéré une inscription chaldéenne (G. 'Awwad), le R.P. Fiey admettra peut-être qu'il y a eu substitution du culte et non une simple coïncidence. Enfin, après une dernière heure de marche, nous atteignons Alcoche et, dans la gorge qui précède le village, le célèbre couvent de Rabban Hormizd. Nous sommes maintenant nettement à l'ouest de Cheikh 'Adi et nous avons bouclé la boucle en beauté.

Cette petite promenade circulaire, qui nous a demandé moins de temps et de fatigues que si nous l'avions faite sur le terrain, nous a permis de rencontrer beaucoup de souvenirs chrétiens et de ruines de couvents. Et pourtant le centre de ce territoire privilégié et arbitrairement délimité serait resté vierge de tout monastère, malgré son site enchanteur. En effet, la frondaison de ses arbres multiples et variés, l'abondance de ses eaux cristallines qui se déversent en plusieurs bassins et qui, au dire des pieux Yézidis, jailliraient en droite ligne des sources du Zemzem, ont stupéfait maints voyageurs occidentaux qui ne s'attendaient guère à découvrir la Mecque des « Adorateurs du Diable » en un tel coin de Paradis. Il y a certes bien là aussi quelques bâtiments anciens; mais l'un, à un quart d'heure de marche du temple yézidi, est bien qualifié d'église par la Direction irakienne des Antiquités, sous le n° 674/35, tandis que le P. Fiey le baptise tout simplement « khan » (p. 798). Quant au temple même de Cheikh 'Adi, ses épaisses murailles, ses voûtes élevées et surtout son obscurité presque totale, font penser invinciblement aux vieilles églises de la montagne nestorienne ou kurde; mais ce n'est là qu'un réflexe inconscient,

puisqu'il aurait été dès l'origine une mosquée. Tel est du moins l'avis du Père Fiey (1). Après tout ce que je viens de dire, je reste convaincu du contraire.

Mais il ne s'ensuit pas nécessairement que c'était le couvent de Mār Yōhannān, bien que cela ne soit pas entièrement impossible, ni qu'il ait été encore habité par des moines quand Cheikh 'Adi est venu s'y installer, ainsi que je l'ai écrit déjà ailleurs. Car bien des couvents de la région restent encore à identifier et à localiser et, quand Cheikh 'Adi fit son apparition au Kurdistan, plus d'un monastère avait déjà été pillé ou détruit et ses religieux dispersés. Mais Dieu est le plus savant.

* *

J'avais l'intention de compléter cette étude par un relevé systématique des vestiges des couvents nestoriens et jacobites du Kurdistan irakien, en les situant dans le cadre de la division administrative civile de l'Irak d'aujourd'hui, qui convient mieux qu'une nomenclature ecclésiastique qui évolua et d'ailleurs périmée. Cela m'aurait donné l'occasion de dégager plus fortement ce que l'on peut tirer de positif du gros travail du Père Fiey. Malheureusement, un accident de santé qui m'a tenu plusieurs semaines, m'en a empêché.

(1) Pour essayer de nous convaincre, le R.P. fait appel à son ami, le Dr Sa'īd ad-Dēwahgī. Directeur du Musée de Mossoul et très compétent, paraît-il. Le sanctuaire de Cheikh 'Adi serait en effet comparable à la mosquée de Bamarné. Le gros village kurde de Bamarné (2000 hab.), situé dans la vallée de la Sapna, fut autrefois chrétien, comme l'indique son nom d'origine araméenne. Il a ceci de particulier d'être la résidence du Cheikh de Bamarné, de la confrérie des Naqshbendi qui y occupe une *takya* célèbre. La *Tariqa* des Naqshbendi est relativement récente au Kurdistan. Elle fut introduite à Sulaimani, à Barzan et à Bamarné, dans le dernier tiers du XVIII^e siècle. Mais le soufisme y était beaucoup plus ancien, puisque ce serait une des raisons qui y aurait attiré Cheikh 'Adi. Depuis quand existait-il à Bamarné? Il n'est pas facile de le savoir, ni non plus par conséquent de connaître la date de la construction de la mosquée, ce qui serait pourtant indispensable pour la comparer au Temple de Cheikh 'Adi. Cette *takya* est bâtie à l'entrée de la gorge et possède une particularité que m'a signalée tout récemment une personne instruite et cultivée, très au courant des rites orientaux et bien informée aussi des choses de l'Islam. En effet, à l'intérieur de la mosquée, il y a une porte sculptée qui, m'a-t-on dit, a l'air de fermer le sanctuaire, comme à Mār Behnam. C'est probablement un cas unique dans une mosquée, bâtie comme telle à l'origine. Mais alors l'argument du R.P. (p. 814-815) semblerait devoir se retourner contre lui, car on n'imagine pas dans une telle région une mosquée devenue sanctuaire chrétien. Je suis passé à Bamarné en 1928, mais j'avoue n'avoir pas visité la mosquée. Je n'ai donc pas pu vérifier l'existence de cette porte que je ne connais ainsi que par ouï-dire. Le R.P. Fiey a-t-il une connaissance plus personnelle des lieux?

Mais je ne voudrais pas que mes critiques, que d'aucuns peut-être jugeront sévères, en fassent méconnaître ou minimiser les nombreuses et très réelles qualités et il ne faudrait pas, sous prétexte de quelques arbres mal venus, oublier d'admirer la forêt tout entière. La suppression d'une vingtaine de pages et quelques petites corrections de détail, à droite ou à gauche, rendraient l'ouvrage parfait. C'est certainement une mine inépuisable où quiconque étudiera l'histoire de la vie monastique nestorienne est sûr de trouver une foule de renseignements utiles, sans être obligé d'avoir recours à de multiples études spécialisées et difficiles d'accès. Il faut espérer que les nombreux élèves du Père, mis en goût par ses recherches, reprennent pour leur compte tel ou tel point qui les intéresse davantage. Comme je l'ai expérimenté moi-même, ils éprouveront joie et profit à remonter ainsi aux sources de leur propre Église, sous la conduite d'un tel guide.

Balaguer d'Olt (Aveyron), 14 septembre 1965.

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
INTRODUCTION. Un maître livre	75
I. MONASTÈRES CHRÉTIENS MAL IDENTIFIÉS ET MAL LOCALISÉS	77
1. Le monastère de Mār Abrāham de Naṭpar	78
2. Une nouvelle métropole: « Cheptian »	79
3. Le couvent de Mār Šallīṭa	80
4. Le célèbre monastère de Bēḡ 'Āwé	80
1° Un élément naturel stable: le Zab?	81
2° Pas de traces de lieux signalés par Thomas de Marga	82
3° Et les lieux-dits?	83
II. SANCTUAIRES YÉZIDIS	84
A. LE MAZĀR DE DAIKĀ TCHAKĀN	84
B. LE TEMPLE DE CHEIKH 'ADI	88
1. Les bâtiments de Cheikh 'Adi	88
2. Cheikh 'Adi est une église chrétienne	89
1° Des traditions orales, chrétiennes ou musulmanes, unanimes	89
2° Une seule note discordante: le R.P. Fiey	91
3. Cheikh 'Adi ou le couvent de Mār Yoḥannān et Icho'sawran	92
1° Des textes historiques à vérifier	93
2° Un contexte archéologique à ne pas négliger	96
CONCLUSION	100