

Մոնրէալի թանգարանին երեք մանրանկարները (թիւ 15, 16, 17) ունին լաւ շարադրութիւն, վարպետի գծադրութիւն, սակայն տոնոյմէ աւելի բան մը՝ միամտութիւն մը, որ մանրանկարները շատ աւելի գրաւիչ կը դարձնէ քան թէ Կիրակոս ծաղկողի տնօրինական մանրանկարները: Անտարակոյս՝ ինծի անծանօթ այս մանրանկարիչը չունի Կիրակոս ծաղկողի գծելու փորձառութիւնը եւ վարպետութիւնը: Փոխանակ ուսումնասիրելով գծելու՝ կը ջանայ գծաձեւերը անյաջող կերպով յարմարցնել, այսուհանդերձ ընտիր մանրանկարիչ մըն է, որուն մանրանկարները հոգեկան դոհացում կու տան: Օրինակ Յիսուսի առջեւ գետնատարած Մարքան, Ղազարոսի քոյրը խօսուն, արտայայտիչ դիմագիծերով գրաւչօրէն կը ներկայացուի: Հասիս տպաւորիչ եւ յաջող մանրանկար մըն է Յիսուսի մուտքը Երուսաղէմ, որուն նայիլը շատ հաճոյք կը պատճառէ: Իբր մանրանկար երեւակայութեամբ, պարզ գեղեցկութեամբ, կշռուած շարադրութեամբ, յղացուած սքանչելի դործ մըն է Երեմի Իւզաբեր կանանց Յիսուսի գերեզմանը այցելելը: Ան միշտ հաւատարիմ է նիւթին: Ինչ որ ալ ներկայացնէ, նուազագոյն գծերով ժուժկալօրէն կու տայ: Ժամանակուան ըմբռնումով նկարին մէջ ամէն բան անուանուած է աշխարհացոյցի մը վրայ նշանակուած ծովերու, լիճերու, լեռներու, քաղաքներու անուանումներուն նման: Սակայն կ'երեւի թէ ատիկա մոռցեր է կատարել Երեմի Իւզաբեր կանանց Յիսուսի գերեզմանը այցելելու մանրանկարին վրայ: Ատիկա նկատելով՝ մարդ կը տարուի խորհելու, որ առանց անուանումներու մանրանկարները աւելի տըպաւորիչ, աւելի գեղեցիկ, նոյնիսկ աւելի «տնօրինական» կ'երեւին: Այսպէս ուրեմն պէտք է մերժել այն սխալ եւ անհիմն կարծիքը՝ որ հայ մանրանկարչութիւնը իր ստեղծագործական կարողութիւնը կը կորսնցնէ Թորոս Տարօնեցիէ եւ Սարգիս Պիծակէ վերջ: Ժ. Դարէն մինչեւ ԺԶ. դարու վերջը ընդհակառակը հայ մանրանկարչութիւնը զմայլելի յղացումներ եւ արտայայտութիւններ ունի առատօրէն, ատեն մը երբ քաղաքական ու տնտեսական պայմանները ա՛յնքան աննպաստ էին. ասիկա անասելի հրաշք մըն է: Երբ չուտով հրատարակուի, արդէն պատրաստ, Խիզանի գրչութեան մանրանկարչութեան դպրոցը մանրապատում գործս, կը խորհիմ որ այն ատեն ամէնէն թերահաւատներն աճգամ ստիպուած պիտի ըլլան հաւատալու հայկական «հրաշքին», զայն տեսանելի եւ չօշափելի դտնելով: Հայկական մանրանկարչութիւնը իր խորքին մէջ երբեք մուրացածոյ չէ եղած, ինչպէս որ մուրացածոյ չէ իր ճարտարապետութիւնը, քանդակագործութիւնը, երաժշտութիւնը, եւն.:

ԱԼ AL ET ԹՊՂԱՅ THEBGHA

Les deux espèces de démons les plus redoutées dans les classes populaires arméniennes jusqu'au XIX^e siècle étaient *ԱԼ Al* et *Թպղայ* (prononcé *thəpgha* en arménien oriental et *thəbgha* en arménien occidental). C'étaient les ennemis acharnés de la procréation humaine, qui s'attaquaient aux êtres les plus faibles: les femmes enceintes et les enfants, soit encore dans le sein de leur mère, soit en bas âge. Il est très difficile d'établir entre eux une discrimination, leurs attributions étant le plus souvent identiques.

Cependant, le nom de *al* ne peut désigner que le démon lui-même, et, comme celui de *սատանայ satana*, il peut parfois être mis au pluriel et désigner l'espèce, tandis que le nom de *thəpgha*, toujours employé au singulier, peut désigner soit le démon en personne soit ses principales manifestations, à savoir, d'une part le croup, et, dans ce sens, on emploie aussi le dérivé *Թպղի thəpghi* ou *thəbghi* (de * *Թպղայի thəpghayi*), et d'autre part, selon le dictionnaire de Malkhassiants, la «mort des enfants encore dans le sein de leur mère, causée par les fils d'Al ou d'Alk (Ալի կամ Ալքի որդիք)», les termes de cette dernière définition confirmant que *Thəpgha* et *Al* sont généralement confondus¹.

Du nom de *Thəpgha* dérivent, outre *thəpghi* «croup», — déjà cité, — *Թպղոտ thəpghot* «atteint de *thəpgha*», *Թպղոտեի thəp-*

1. MALKHASSIANTZ, Dictionnaire, s. v. *Թպղայ*. La forme *Ալք* est un pluriel, mais la terminaison employée pour le génitif montre qu'elle est sentie comme un singulier. Dans d'autres cas, Malkhassiantz emploie le pluriel moderne *ալքեր alker*).

ghotel (en arménien oriental = *թղթոտիլ thəbghodvil* en arménien occidental) «être atteint de *thəpgha*» et *թղթիւն thəpghouthioun* «la maladie du *thəpgha*».

Les noms d'*Al* et de *Thəpgha* sont toujours associés dans les titres des textes magiques prophylactiques, mais, dans les textes eux-mêmes, le démon s'appelle *Al*. C'est un être à l'aspect terrifiant, anthropomorphe, mais avec des cheveux semblables à une crinière de cheval, des griffes en bronze, des yeux en verre, des dents en fer et des crocs de sanglier, les talons en avant et les orteils en arrière². Ses maléfices ont tous pour but d'empêcher la perpétuation de l'espèce humaine. Il s'assied sur la femme en couches, lui «enténèbre» les yeux, lui assourdit l'oreille, lui engourdit le corps, lui tire les entrailles, étouffe mère et enfant et se nourrit de leurs chairs, réservant parfois celle du nouveau-né au prince des démons, qui lui donne en échange une récompense. Accessoirement, il empêche de se marier les beaux garçons et les jolies filles et sème la brouille dans les ménages.

Lorsqu'il a le malheur d'être rencontré, saisi et ligoté par un saint, il supplie ce dernier de lui laisser la vie sauve et promet en échange de n'approcher aucun humain qui évoquera le nom de ce saint. Souvent, c'est la mère de l'*al* qui intercède en faveur de sa progéniture et fait les promesses à sa place.

Thəpgha et *Al* forment un groupe tout à fait à part dans la classe des démons bien qu'ils aient un certain nombre de caractéristiques communes avec ceux-ci, en particulier leur apparence monstrueuse. Leur triple spécialité était la fièvre puerpérale, l'avortement et la mortalité infantile. C'est cette spécialisation qui les différenciait des *dew*, dont les maléfices étaient très variés, et faisait qu'ils ne se confondaient pas avec ceux-ci. C'est la raison pour laquelle ni *Thəpgha* ni *Al* ne figurent dans la liste des soixante-douze *dew* publiée par Macler³.

Il n'est fait mention ni de l'un ni de l'autre chez les auteurs classiques. Bien qu'ils soient devenus indissociables, ils ont des origines différentes. Le nom de *Thəpghā* a été vraisemblable-

2. Si étonnant que cela puisse paraître, cette dernière difformité existe bien dans l'espèce humaine. Nous avons vu circuler dans le marché de Constantinople un mendiant infirme qui avait les talons en avant et les orteils en arrière. Ceci en août 1951.

3. F. MACLER, *L'enluminure arménienne profane*, Paris 1928, 44 p., XCII pl.

ment emprunté à la langue arabe. Dans son magnifique ouvrage⁴, Douттé cite un démon dont les attributions spéciales sont de rendre les femmes stériles ou de faire avorter celles qui sont enceintes, de boire le sperme des hommes et de tuer les nourrissons. Ce démon est souvent appelé par euphémisme *Oumn eç Çibyân* «la mère des enfants», mais, comme certains de ses congénères⁵, il possède aussi plusieurs autres noms, dont le plus usité est celui de *et tab'ia*. Le *'ayn* de l'arabe, n'ayant pas de correspondant dans la phonétique arménienne, aurait été rendu approximativement par la spirante gutturale sonore ġ (transcrite ici par *gh*); la chute du premier *a* est fréquente dans les dialectes occidentaux. Si ce n'est que ce démon ne s'attaque généralement qu'aux femmes, aux foetus et aux nourrissons, *Thəbgha* exerce exactement les mêmes maléfices que la *tab'ia*.

Si cette étymologie est exacte, le fait que *Thəbgha* n'est pas mentionné par les auteurs classiques s'explique de lui-même.

* * *

Le problème de l'origine des *al* est extrêmement compliqué. On a donné pour le mot *al* des étymologies très diverses. Les philologues arméniens en ont cherché une dans leur propre langue. En 1910, le P. Léonce Alichan⁶, tirait le mot *ալ al*, fréquemment employé au pluriel *ալք alḵ*, du plurale tantum *ալք alḵ*, qui signifie «profondeurs», «abîme», les *al* habitant souvent sous terre. Il rapprochait ensuite ce dernier mot du nom Hell de l'enfer dans les langues germaniques, puis de celui de la déesse Hel des Scandinaves⁷. Le P. Hatsouni⁸ admettait cette étymologie.

4. DOUTTÉ, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, p. 112-116.

5. Cf. les douze noms et demi de Gyllou, PERDRIZET, *Negotium perambulans in tenebris*, Paris, 1922, p. 18.

6. Հ. ՂԵՒՈՆԻ ԱԼԻՇԱՆ, Հիմ հաւատք կամ հեթանոսական կրօնի Հայոց. P. LÉONCE ALICHAN, *Croyances antiques ou religion païenne des Arméniens*, Venise, 1910, VIII-560 p., p. 240.

7. Elle fut précipitée dans Niflheim, l'abîme des brouillards et devint gardienne des Enfers. En outre, elle avait un aspect terrible, la partie supérieure de son corps étant noire et bleue. (Nouv. Larousse Illustré, s. v. Hel).

8. Հ. ՎԱՐԴԱՆ ՀԱՏՈՆԻ, Երգումք հիմ Հայոց մէջ. P. VARDAN HATSOUNI, *Serments (ou Conjurations) chez les anciens Arméniens*, Venise, 1932 (2^e éd.) 278 p., - p. 214, note 1.

Le poète Tchobanian la répète à son tour⁹. Depuis, les lexicologues arméniens, Adjarian¹⁰ et Malkhassiants¹¹, comme les orientalistes occidentaux, attribuent au mot *al* une origine iranienne, l'apparentant ou non au nom de couleur *al*, qui signifie «rouge» en iranien et, par suite d'un emprunt, également en turc. La tentative d'expliquer le mot *al* directement par l'arménien est évidemment vaine, puisque le mot n'est certainement pas d'origine arménienne.

La première mention connue, dans la littérature arménienne, du démon *Al* est assez tardive.

Siméon évêque d'*Աղձնիք* *Atjnik*, écrivain mineur du milieu du Moyen Âge¹², mais dont l'époque exacte nous est inconnue¹³, dit que «d'ailleurs viennent des démons [qui] pénètrent dans les femmes enceintes, et tuent les enfants des femmes libertines», mais il ne donne aucun nom particulier à ces démons. C'est au XIV^e siècle, à notre connaissance, que le mot *al* est attesté pour la première fois, et ce par Grégoire de Tathew, selon lequel les démons qui ont pouvoir «sur les eaux et sur les enfantements des femmes ont été appelés *Al*»¹⁴. Cette attribution aux *al* de deux spécialités aussi différentes est assez curieuse, les croyances populaires semblant ignorer totalement la première. Le neveu de Grégoire de Tathew, l'évêque Arakel de Siounik, dit, dans un des quatrains de son «Livre d'Adam», que les diables se présentent à nous sous différentes formes que nous nommons

«les *dew*, *satana*, les *kadj* et *alin*,
par la peur desquels les âmes se mettent à fondre»¹⁵.

9. ARCHAG TCHOBANIAN, La Roseraie d'Arménie, T. III, p. 280.
10. Հ. ԱՃԱՌԻԱՆ, Արմատական բառարան, H. ADJARIAN, Dictionnaire étymologique, s. v. *al*.
11. ՄԱԼԽԱՍԻԱՆՑ, Բացատրական բառարան, MALKHASSIANTS, Dictionnaire explicatif, s. v. *al*.
12. Հատըմտիք, I, 111. Lektionnaire, XXXI, 111. Cité par ՀԱՅՈՒՆԻ, Երգում... HATSOUNI, Serments..., p. 212.
13. Certains critiques ont pensé qu'il pourrait avoir vécu au VII^e ou au VIII^e siècle. Cf. Հ. ԱՃԱՌԻԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, H. ADJARIAN, Dictionnaire des noms de personnes, s. v. Siméon, n° 20.
14. Հարց, Գ, Դ. Livre des questions, III, 4. Cité par HATSOUNI, ibid.
15. Livre d'Adam, 37. La forme *ալին* *alin* est difficile à expliquer grammaticalement, mais, dans ce genre de poèmes monorimes, la syntaxe est souvent mise à rude épreuve pour les besoins de la rime. On peut la comprendre comme signifiant «l'ali». Adjarian cite parmi les emprunts étrangers une forme *ali* en géorgien.

Cette absence de mention des *Al* dans la littérature ancienne de l'Arménie peut laisser croire que ces démons ne se seraient introduits que tardivement dans le folklore arménien. Cette preuve négative nous a nous-même fort préoccupé. Mais, à force de réfléchir sur ce problème, nous avons fait les constatations suivantes, qui semblent bien expliquer les raisons de ce silence des auteurs classiques :

Tout d'abord, Moïse de Khorène¹⁶ ne s'intéresse pas à la pneumatologie démoniaque : son œuvre est purement historique. Il n'est amené à parler des *ալ կadj* «braves» (sorte de génies) qu'en citant la légende mythologique qui représente le roi Artavazd emprisonné vivant jusqu'à la fin du monde sur le mont Ararat¹⁷, et des *վիշապ* *vichap* «dragons» qu'à propos du fameux roi des Mèdes Astyage, que les folklores iranien et arménien considéraient comme un serpent-dragon¹⁸. Toutes ces mentions n'ont pour but que d'expliquer les allégories qui se trouvent dans les chants des bardes et qui peuvent refléter des réalités historiques. Il parle aussi, mais sans les nommer, des *յարալիկ*, *արալիկ* ou *արալիկ* *Aralez*¹⁹, lorsqu'il prend pour base de son récit concernant les relations entre Sémiramis et Ara le Bel les antiques chants épiques. Cette croyance aux *aralez*, qui peuvent ressusciter un héros mort en léchant ses blessures, était d'ailleurs encore vivace chez les familles seigneuriales, — fournisseurs officiels de héros, — et Fauste de Byzance²⁰ nous raconte que, lorsque l'invincible général Mouchegh Mamikonian eut été lâchement assassiné et décapité, ses amis emportèrent son cadavre, recousirent la tête sur le tronc, puis placèrent le tout sur un toit en terrasse avec l'espoir que les *aralez* le ramèneraient à la vie. Moïse de Khorène rapporte aussi que, pour expliquer la conduite déplorable du roi Artavazd et son manque de respect en-

16. MOÏSE DE KHORENE, historien arménien qui se présente comme élève de Sahak et de Mesrop (III, 61), donc du Ve s., et que la critique du XIX^e s., par enchères et surenchères, a repoussé jusqu'au IX^e s.
17. M. Kh. II, 61.
18. M. Kh. I, 30.
19. M. Kh. I, 15.
20. Fauste de Byzance, historien du IV^e siècle, a probablement, à cause du manque d'alphabet arménien, écrit en grec son histoire, qui aurait été traduite en arménien au Ve s. Chap. V, 36.

vers la dépouille de son père, le peuple avait imaginé que les վիչապազունք *vichapazounk* («dragonides» = descendants d'Asyage) avaient volé le vrai Artavazd et mis à sa place un enfant de դեւ *dew*²¹. Du fait qu'il ne s'agit ici que d'une substitution de nouveau-né et non pas d'avortement ou de mort du nourrisson, il n'y avait pas lieu de parler d'*al*.

Plus gênant est le silence du théologien arménien du V^e siècle Eznik en ce qui concerne les *al*. Il s'attaque en effet aux fausses croyances et la liste des êtres surnaturels qu'il mentionne est fort longue et peut ainsi paraître exhaustive. Mais, en tant que théologien, il est surtout intéressé par la question d'incorporité des anges et des démons officiels, ces derniers étant représentés par les այս *ays*, dont on peut se demander si le nom était vraiment connu des couches populaires, et les *dew*, d'origine iranienne.

Pour démontrer qu'un esprit ne peut pas être à la fois incorporel et corporel ou passer à son gré d'un état à l'autre, il est amené à citer un assez grand nombre de créatures surnaturelles, mais ces créatures appartiennent plus souvent aux croyances mythologiques qu'au folklore des humbles et s'il parle de la croyance aux *dragons* qui pénètrent dans le corps de l'homme pour le faire siffler comme un serpent, ce n'est que pour dire que le responsable n'est pas un dragon matériel, mais un démon de la possession, et ceci parce que la reconnaissance de la possession diabolique est conforme à l'Evangile. Au reste, Eznik ne mentionne pas les կաճ *kadj*, auquel Moïse de Khorène attribue l'enlèvement et l'emprisonnement d'Artavazd²² et pour lui les ravisseurs sont les *dew*²³. Il semble attribuer aux *vichap* (dragons), qui ont une personnalité propre, des rôles qui sont tenus dans les croyances populaires par de vulgaires *dew*, démons non spécialisés, comme, par exemple, celui de domestique²⁴. Eznik est un théologien, appartenant à une classe déterminée et écrivant pour cette classe: il réfuté les religions organisées, les sectes et les fables mythologiques, mais semble s'intéresser fort peu aux croyances du petit peuple et les quelques chapitres qu'il consacre à ces croyances, qu'il considère comme «fables et rado-

21. et 22. M. Kh. II, 61.

23. Eznik, éd. MARIES, § 136.

24. Eznik, § 132.

tages de vieilles bonnes femmes et provenant de la séduction du démon», apparaissent comme imprécis et lacuneux.

* * *

Le nom de *Al* n'appartient pas en propre au folklore arménien. Le même démon est connu sous ce même nom par les Iraniens et par les Kurdes. Mais son domaine s'étend encore plus loin: les peuples de langue turque le nomment soit *al* ou *ol*, soit *albasti* ou *Almasd*, *Almasdeh*. Un explorateur danois, du nom d'Olufsen, a cru reconnaître dans le nom *Almasd* une corruption de celui d'Ormud ou Ormazd, c'est-à-dire d'Ahura-Mazda, le dieu du bien étant devenu après le changement de religion un affreux démon, ennemi de l'espèce humaine, et d'autres iranistes ou comparatistes ont emboîté le pas à Olufsen²⁵. M. Benveniste met fin à cette erreur. Nous sommes beaucoup moins convaincu par l'hypothèse de remplacement qu'il nous propose en s'appuyant sur une note que lui avait envoyée en réponse à son enquête le regretté maître des études turques Jean Deny. En lisant cette note, on est frappé par le nombre des exemples cités, — et aussi par le fait qu'il n'y en a pas un de convaincant. On a l'impression que l'auteur, sentant la faiblesse de ses arguments, cherche à remplacer la preuve unique irréfutable par une multiplication des «présomptions». Et, quand on a connu Jean Deny et son honnêteté scientifique, on comprend vite qu'il avait le sentiment que le mot était entré dans le système de la langue turque, qu'il s'y était intégré, mais que ce n'était pas un composé de formation indigène et spontanée. Il semble bien qu'il ait cherché en toute bonne foi à se convaincre lui-même que le mot était turc, mais que le sentiment pénétrant qu'il avait du génie de cette langue l'empêchait subconsciemment d'y croire.

Examinons les exemples donnés en suivant les principes rigoureux du système de la composition des mots, à savoir: en tenant compte de:

- 1° la nature exacte de chacun des termes, et, lorsqu'il s'agit de formes verbales, de la voix du verbe;

25. Ces renseignements sont donnés par M. Benveniste dans son article sur «le dieu Ormazd et le démon Albasti» publié dans le Journal Asiatique, 1960, tome CCXLVIII, fasc. 1, pp. 65 sq.

- 2° la place de chacun des éléments composants;
- 3° le rapport syntaxique entre ces éléments;
- 4° la nature du composé.

Les exemples se répartissent de la façon suivante:

a) type *Ay toldi* «La lune est arrivée à son plein», *Kün doğdu* «Le soleil s'est levé».

Le verbe est intransitif, le premier terme est sujet; le composé conserve la valeur nominale du premier élément, substantif sujet, et donne des noms de personne «Pleine Lune», «Soleil levé», etc.

b) type *Tängri birdi* «Tängri [l'] a donné», *Allah birdi* «Dieu [l'] a donné», etc.

Le verbe est transitif direct, le premier terme, substantif, est sujet. Le composé a changé de nature: il ne peut être qu'épithète d'un nom qui sera l'objet direct du verbe transitif (ce qui peut être rendu par un participe passif et un complément d'agent). «[Que] Dieu a donné» = «Donné par Dieu», «Déodat»; le mot composé s'applique non à Dieu, mais à celui que Dieu a donné.

c) type *key keldi* «[il est] le très bienvenu».

Le verbe est neutre, le premier terme est un adverbe. Le composé s'applique au sujet du verbe.

d) type *miras yedi* «mangeur d'héritage».

Le verbe est transitif direct, le premier terme, substantif, est objet direct du verbe. Le composé s'applique au sujet du verbe.

e) la série *türedi* «parvenu», «rebelle», ne comporte pas de composition; elle ne peut concerner le cas d'*albasti*. *Dedi kodu* «commérages» n'est que l'assemblage de deux formes verbales sans lien syntaxique.

f) type *Dallari basti kiraz* «cerises qui pèsent sur les branches à les rompre».

N'est que l'équivalent de *miras yedi*, mais avec sujet exprimé.

g) type *sinek kaydı tiraş* «rasement à "la mouche a glissé"».

Le verbe est neutre; le premier terme, substantif, est sujet, comme dans le type a). Le composé sert d'épithète au nom *tiraş*.

h) type *imam bayıldı* «l'imam s'[en] est pâmé», *hünkâr beğendi* «le sultan s'[en] est délecté».

Les verbes sont neutres; les premiers termes sont sujets. Les composés s'appliquent non pas au sujet, mais au complément. «[Les aubergines à cause desquelles] l'imam s'est pâmé», «[La purée d'aubergines dont] le sultan s'est délecté».

i) type *külbasti* «la cendre [l'] a recouvert».

Le verbe est actif; le premier terme est sujet. Le composé s'applique à l'objet du verbe. Cf. type b).

Dans aucun de ces types on ne trouve un mot composé d'un premier terme sujet et d'un deuxième terme verbe transitif direct qui ait une signification telle que celle que nous devrions attendre pour *albasti*, c'est-à-dire «al piétineur», «al écraseur».

Deny devait bien sentir, sans réussir à s'expliquer pourquoi, que le mot pouvait s'expliquer par le turc, mais qu'il n'était pas turc. La raison en est certainement que *albasti* est turc comme «choucroute» est français, — qu'il s'agit tout bonnement d'une étymologie populaire.

Outre ces difficultés étymologiques, il faut tenir compte de l'existence, rappelée par M. Benveniste, des variantes *Almasdeh*, *Alvasteh*, *Albasteh*, *Almasti*, *Almaste*, *Alamaste*, *Alabasti*, *Alamasti*. Le choix de la forme *albasti* pour la recherche de l'étymologie est donc arbitraire.

Ce qui semblerait prouver qu'il y a dans le cas de *albasti* une étymologie populaire c'est que, bien que la notion d'*al fouleur* soit parfaitement acceptable dans la conception de la magie, il se trouve en concurrence sur une partie du territoire avec le mot *almasd*, qui n'a aucun lien logique avec le concept à exprimer, mais qui présente l'avantage sur *albasti* de ne pas être le produit d'une composition incompatible avec le génie de la langue. On doit, en effet, tout de suite se demander comment il se fait que si «*Albasti* représente *Al* + *basti*, locution turque où le nom propre *Al* est joint à une forme verbale turque, dans la séquence des syntagmes turcs de ce type»²⁶, une forme aussi

26. BENVENISTE, l. c. p. 74. C'est nous qui soulignons ces derniers mots.

directement intelligible puisse avoir en concurrence et avec une telle fréquence la variante *Almasd* en pays turcophone.

Une autre observation s'impose: Lorsque l'étymologiste est un orientaliste de culture étendue, il voit dans le premier terme du composé l'*al* iranien, qu'il connaît. Mais, un Turc du peuple, et, spécialement, du fin fond de la campagne, décompose-t-il *albasti* comme le fait un orientaliste? Voit-il dans ce mot un mot, maladroitement composé, prétendant signifier «*Al* fouleur», «*Al* écraseur»? L'un quelconque des informateurs s'est-il soucié de s'enquérir si, dans les régions «où coexistent *ol* (= *āl*) et *albasti*», les utilisateurs faisaient un rapprochement étymologique entre ces deux noms? Peut-on être sûr que le Turc illettré, — et c'est lui le vrai utilisateur, — ne décompose pas *Albasti* autrement? Supposons, par exemple, qu'il le décompose en *ālbasti* «l'écraseur de la famille», «l'oppresseur de la famille», puisque le rôle de ce démon est précisément d'empêcher la constitution d'une famille, parfois en semant la discorde entre les jeunes-mariés, le plus souvent en faisant avorter la femme. Il y aurait à cette interprétation un gros avantage: la composition entrerait dans le génie de la langue turque, le premier terme étant l'objet direct du thème verbal transitif et le tout désignant l'acteur, exactement comme dans le type, absolument normal, de *miras yedi* (type *d*).

Nous ne pouvons pas dire péremptoirement, comme le fait M. Benveniste, que «le nom *Albasti* est ainsi entièrement élucidé», car il y a un obstacle bien plus important encore à l'étymologie turque de ce mot: Paul Perdrizet signale que «dans l'hiver 1901-1902, M. Jean Clédat exhumait à Baouît, près d'Achmounéin (*Hermopolis magna*) en Haute-Egypte, les ruines d'un grand couvent bâti par un abbé du nom d'Apollon, — vers 400» et que «le principal intérêt de cette fouille réside dans les peintures à fresque qui décoraient les nombreuses chapelles du monastère»²⁷. Or, sur l'une de ces fresques, Saint Sisinnos est représenté «à cheval, transperçant de sa lance la diablesse Alabasdria» et ce nom figure bien, en fait, sur la reproduction que donne Perdrizet de cette fresque. Alabasdria est représentée sous

27. PAUL PERDRIZET, *Negotium perambulans in tenebris*, Strasbourg, 1922, 38 pages, - p. 13. Cf. aussi: JEAN MARQUES-RIVIERE, *Amulettes, talismans et pantacles*, Paris, 1938, 370 pages, - p. 63.

la forme d'une femme; sa fille, elle, a un corps terminé par une queue de reptile et est ailée.

Nous nous retrouvons hors du territoire asiatique exploré par M. Benveniste et le nom a une forme différente de celles qui nous ont été proposées. La question peut se poser de savoir si ces fresques remontent bien à la fin du IV^e siècle. De toute façon, il serait vain d'y rechercher une influence turque. Mais, d'un autre côté, saint Sisinnios (ou Sisinnos, Sisianos, etc.) était d'origine parthe²⁸ et il est «représenté en costume parthe, tunique blanche à médaillons brodés, pantalon blanc»²⁹. Géographiquement, Sisinnios appartient donc au monde iranien; chronologiquement, il est bien antérieur au V^e siècle. On pourrait alors être tenté de voir dans Alabasdria une compatriote et une contemporaine du saint. Cette déduction serait trop hâtive, car, si st Sisinnios combat toujours le même démon, chez les Grecs ce démon porte le nom de Gyllou³⁰; chez les Ethiopiens, la diablesse transpercée par la lance de st Sousnyos s'appelle Ouërzélyâ³¹; chez les Roumains, elle s'appelle Avestitza³². Le nom d'Alabasdria n'est donc pas forcément un nom d'origine parthe.

Les différentes formes que nous avons rencontrées: *Al(a)-basti*, *Al(a)masdeh*, *Alabasdria*, semblent dériver d'un même prototype plutôt par le processus d'étymologies populaires que par suite d'altérations phonétiques et nous ne devons pas, par conséquent, nous attendre à des correspondances rigoureuses. Sous ces réserves expresses, nous pourrions néanmoins essayer de reconstituer une espèce de portrait-robot de l'original, l'astérisque représentant une voyelle quelconque, dont le timbre peut être variable:

a + l + (*) + labiale + * + s + t + *

Chez les Roumains, cette terrible diablesse s'appelle *Avestitza*. A ce nom, il ne manque qu'un *l* (**Alvestitza*) pour qu'il corresponde exactement à notre portrait-robot.

28. «La critique moderne a des raisons de croire que le personnage fut en réalité manichéen, et même successeur direct de Manès». (Perdrizet, *ibid.* p. 15).

29. *ibid.*, p. 14.

30. *ibid.* p. 16-17.

31. BASSET *Apocryphes éthiopiens*, fasc. IV, p. 18.

32. *ibid.*, p. 38-42.

Chez les Egyptiens, — hellénisés, — une étymologie populaire aurait donné naissance à la forme Alabasdria, peut-être à cause de la proximité de la ville d'Alabastra³³, peut-être parce qu'on se représentait cette «diablesse» blanche comme l'albâtre³⁴.

Avec le nom d'*Alabasdria*, notre portrait-robot s'allonge d'un *r*:

* + l + (*) + labiale + * + s + t + r ...

En Perse, comme en Arménie, ce démon porte le nom de *Al*. En Perse, il est fait fréquemment allusion à la *Madar i al*, la «Mère de Al». Or, ainsi que nous l'avons vu, lorsque l'*Al* arménien est capturé par un saint qui veut le lier ou le mettre à mort, la mère de l'*al* intercède pour son fils et fait les promesses à sa place. Les Arméniens connaissent donc eux aussi la «Mère de Al».

Sur Alabasdria, nous ne possédons aucun renseignement excepté ceux donnés par un unique témoignage iconographique, la fresque de Baouît. Elle a un rôle maléfique puisqu'elle est représentée sous la forme d'une femme au-dessus de laquelle sont figurés le mauvais œil, les animaux symboliques qui l'accompagnent et les instruments nécessaires pour le crever. Encore au-dessus se trouve un nouveau-né tout nu, très vraisemblablement la victime d'Alabasdria. Au centre, saint Sisianos transperce de sa lance la poitrine d'Alabasdria. Dans l'angle supérieur droit se trouvent un centaure armé d'un harpon et une femme ailée ayant le bas du corps en queue de reptile et présentée sous le nom de «fille d'Alabasdria». Alabasdria est donc en fait elle aussi une *mādar i āl*, comme chez les Iraniens et les Arméniens. Et c'est la fille qui a les apparences d'une diablesse.

Si, à la place de *madar i al*, nous supposons un composé archaïque **al(*)madar*, lequel aurait pu être, sinon le proto-

33. Marquès-Rivière dit d'elle: «une diablesse... nommée Alabasdria, la diablesse d'Alabastra, la ville de l'Albâtre, dans la Moyenne-Egypte» (Amulettes, talismans et pantacles, p. 63).

34. Perdrizet (Negotium..., p. 12-13) cite «un petit triptyque du musée du Caire: sur la face externe de l'un des volets sont peints deux saints à cheval et chargeant, plongeant leur lance, l'un dans la gueule d'un serpent, l'autre dans la bouche d'une diablesse tombée à terre» et il ajoute entre parenthèse: «c'est bien d'un être féminin qu'il s'agit, le visage est émaillé de blanc». Le visage émaillé de blanc est-il une caractéristique de sexe, ou celle du démon lui-même? Un de nos textes arméniens ajoute à la description habituelle de ce démon que «sa face [était] blanche comme la neige».

type, du moins une première adaptation dans le domaine iranien du prototype, nous retrouverions à peu de chose près notre portrait-robot; il n'y manquerait qu'une sifflante devant la dentale, mais par contre on y retrouverait l'*r* supplémentaire qui figure dans Alabasdria.

Qu'aurait pu être au début cette hypothétique **al(*)madar*? Une «Mère Rouge», (*al* et *madar* juxtaposés) — «mère» par euphémisme comme l'*Oumn eç Çibyân* arabe et «rouge» du sang des enfants dévorés comme les *bloed-elven* que nous verrons plus bas, — ou déjà une *madar i al* (*al* + (*) + *madar* formant un mot composé) ?

Chez les Arméniens, il existe une troisième génération de ces démons: les *ալի* ou *ալիք* «fils d'al» ou «fils des al». Il semble bien qu'il ne s'agisse que d'un décalage de générations, la «mère de al» devenant *al* et *al* devenant «fils d'al», car, à notre connaissance, les trois générations apparentes ne sont jamais citées simultanément.

* * *

Que les démons soient des anges déchus pour s'être révoltés contre leur créateur parce qu'il avait créé l'homme après eux et qu'il le chérissait plus qu'eux, d'où leur jalousie et leurs efforts pour empêcher la perpétuation de cette espèce concurrente, ou bien que ce soient des êtres difformes et qu'ils envient les enfants des hommes, l'alternative qui leur reste est la même: ou bien les mères des démons s'empareront du joli enfant des hommes et mettront à sa place leur enfant taré, ce qui est le maléfice le plus communs des démons (les *dew* chez les Arméniens), ou bien la mère du démon, dans sa jalousie exacerbée, tuera, ou fera tuer par son enfant, l'enfant de l'homme alors qu'il est le plus vulnérable: dans le sein de sa mère ou dans les premiers jours de sa naissance. Et si elle tue ou fait tuer la mère elle-même, elle met fin d'un seul coup à la prolificité de celle-ci. Suivant que l'exécuteur est l'enfant de la démonsse ou la démonsse elle-même, nous avons affaire à *Al* ou à la *Madar-i-al*; c'est ainsi que les Iraniens semblent avoir interprété le prototype.

Avec Alabasdria, si nous admettons que l'iconographie reflète exactement la croyance, la question se complique. Alabasdria n'est pas une démonsse difforme, mais une femme parfaite-

ment normale d'aspect. Seulement, elle a accouché d'un monstre et ici intervient un côté humain: la jalousie des mères infortunées envers celles dont les enfants sont normaux, la principale arme de ces mères infortunées étant, comme chacun sait, l'*oculus invidiosus*. La fresque de Baouît surtout dans l'état où elle nous est parvenue, ne nous permet pas de savoir si Alabasdria conserve vivante sa fille et tue le nourrisson humain par jalousie ou si elle s'apprêtait, lorsqu'est intervenu St Sisinnios, à enlever le nouveau-né et à lui substituer sa propre fille. De toute façon, Alabasdria est elle-aussi une Madar-i-al et, à ce point de vue, vient s'intégrer dans le groupe irano-arméno-kurde.

* * *

Les portraits-robots peuvent donner lieu à des erreurs policières. Au risque de nous mettre dans un mauvais cas, nous signalerons ce passage du dictionnaire de Migne citant un auteur anonyme³⁵: «Les Norvégiens se représentent les elfes ou sylphes (Alfen), qu'ils nomment aussi les êtres souterrains, sous la forme de petits hommes nus, coiffés de chapeaux retroussés; ils croient généralement que leur souffle donne certaines maladies, qu'ils appellent de leur nom *alvgust*; quelques-uns cependant prétendent qu'il suffit pour les contracter de se trouver en un lieu où un elfe a craché». Le mot *alvgust* a une physionomie qui ressemble assez à notre portrait-robot. La déformation du prototype aurait donné en norvégien un mot satisfaisant pleinement à toutes les exigences de la recherche étymologique. Ici, par suite des nécessités de l'étymologie populaire, le moyen employé par le démon pour rendre un humain malade aurait été le souffle (*gust*), ce qui est parfaitement admissible et assez répandu. En effet, dans le texte publié par F. Macler, parmi ceux d'entre les soixante-douze *dew* qui indiquent le moyen dont ils se servent pour provoquer la maladie, neuf disent qu'ils soufflent sur l'être auquel ils veulent nuire³⁶. Nous croyons utile de rappeler que les génies, elfes ou autres, des folklores de l'Europe septentrionale s'attaquent souvent aux enfants. L'auteur dit bien

35. MIGNE, Dict. Sciences Occultes, t. II col. 596, s.v. Superstitions.

36. MACLER, L'enluminure arménienne profane, pp. 31-42. Ces *dew* sont: le deuxième, le troisième, le dix-septième, le vingt-quatrième, le trente-cinquième, le quarante-troisième, le cinquante-et-unième, le soixante-deuxième et le soixante-douzième.

qu'«il leur arrivait souvent autrefois de dérober des enfants nouveau-nés qui n'avaient pas encore reçu le baptême, et de mettre à la place un des leurs³⁷», — ce qui est commun chez les *dew* arméniens³⁸, — et que les lamies écossaises conduisaient des voitures peintes en rouge et couvertes de toile rouge de façon qu'on ne vît pas les traces du sang des enfants qu'elles ravissaient et égorgeaient en route³⁹, et l'auteur anonyme précise qu'il en était de même en Flandre et que les conducteurs de ces voitures rouges, chargés du rapt des enfants, étaient appelés *bloed-elfen* «elfes de sang» ou «elfes sanguinaires». Là aussi, par conséquent, le rouge, couleur du sang, est tout naturellement lié à l'idée d'un démon sanguinaire, ce qui le rapproche des *al*.

Certes, les elfes ne répondent pas, dans les descriptions que nous possédons, aux terribles *Al*, *Albasti*, *Alabasdria*, *Avestitza*, etc. de la démonologie particulièrement orientée vers les risques de la grossesse, de l'accouchement et du premier âge; ils ne sont plus guère que des petits démons, des gnomes ou des fées, voire, occasionnellement des croque-mitaines enlevant des enfants pour les égorger. Mais il faut tenir compte du fait que ces descriptions ont été recueillies alors que les populations qui les connaissent, et qui les connaissent encore, étaient déjà intellectuellement évoluées et n'en étaient plus à croire que l'avortement ou la mortalité infantile étaient dus à un maléfice d'un démon particulier. Mis à part les campagnards vivant à l'écart au milieu de populations peu évoluées, il y a longtemps que les Arméniens ne connaissent plus *Al* ni son acolyte *Thepgha*.

Ce qui nous a amené à mentionner les elfes, c'est cette très curieuse coïncidence entre le groupe *Al/Albasti*, *Almasd*, *Alabasdria* et *Avestitza* (?) d'une part et *Alf/Alfgust* d'autre part.

* * *

Chez les Turcs, l'étymologie populaire aurait donné *Al(a)-basti*. L'idée d'une maladie causée par le foulement d'un être

37. MIGNE, ibid. T. II, col. 597. Ne trouve-t-on pas une réminiscence de ces croyances dans des phrases, prononcées encore aujourd'hui en France, mais sans aucune conscience de leur sens original, telles que: «Ce n'est pas un enfant, c'est un démon que nous avons là», «Ce n'est pas possible! On nous a changé notre enfant contre un diable!»?

38. M. Kh. II, 61.

39. MIGNE, ibid. t. II, col. 609.

suraturel ou d'un mort n'est pas exceptionnelle dans la région. On la retrouve dans divers mots arméniens: *կոխ* *kokh* subst. «maladie de l'enfant qui ne peut marcher parce qu'il a été foulé par un mort ou un démon», litt. «foulement»; adj. «atteint de cette maladie», litt. «foulé»; — *մեռելի* *merelkokh*, subst. ou adj., «foulement par un mort», «foulé par un mort»; — *հաղի* *hal* «foulé par l'ange» (de la mort, lequel reste dans le village aussi longtemps que le mort n'a pas été enseveli); — *ալի* *al* *kokhats* «foulé d'al», locution adjectivale qui qualifie l'enfant foulé par un *al*. Nous retrouvons dans ce dernier exemple la même idée que dans *albasti*, mais elle n'est pas exprimée par un mot composé. Dans le cas de *merelkokh*, la composition est la même que dans *albasti*, mais le composé désigne l'action et sa conséquence ou la victime de l'action, ce qui est normal, et non pas l'agent.

Al(a)basti pourrait donc n'avoir de relation avec *al* que par suite d'une étymologie populaire et représenter un essai d'adaptation au système de la langue turque d'un élément étranger dont nous avons essayé de reconstituer l'ossature.

La série *almasd*, qui correspond au même squelette, serait le résultat d'une autre tentative de turquification d'un mot étranger à la langue.

* * *

Si le rapprochement *Alf / Alfgust, Alabasdra, Avestitza* était exact, il pourrait s'agir d'un démon indoeuropéen. On devrait alors en retrouver des traces également dans l'Inde et dans la Perse antique dans la mesure où les traités «religieux» n'ont pas atteint un degré théologique tel que semblables croyances en soient écartées comme balivernes de vieilles sorcières, indignes de figurer dans un ouvrage sérieux.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur le livre que Victor Henry a consacré à «La Magie dans l'Inde antique»⁴⁰ pour trouver une description aussi précise que succincte des *Al* et de leurs maléfices. Nous reproduisons le passage en entier: «La femme enceinte est exposée à certains périls exceptionnels et doit s'imposer quelques précautions spéciales. Voilà ce que l'expérience enseigne, et voici comment la superstition le transpose: mille

40. Paris, 1909, pp. 140, 141.

démons environnent la mère future, invisibles et formidables. Ils sont lascifs, ils se font incubes, et ce que peut être le produit de leur viol, il faut le demander aux commères qui discourent autour du berceau de Quasimodo, car ces croyances n'ont guère changé dans le trajet du Gange à la Seine. Ils sont gloutons et cruels; s'ils pénètrent dans le corps, ils dévoreront l'enfant dans le sein de la mère. Ils sont experts dans l'art de nuire: ils savent les secrets qui provoquent l'avortement, ceux qui métamorphosent en femelle l'embryon mâle, ceux qui lui infligent les infirmités et les difformités dont eux-mêmes sont atteints. Et la liste en est longue et lamentable: il y en a de louches, d'aveugles, de puants, d'impuissants, d'hermaphrodites; ceux-ci ont le nez en fer de lance; ceux-là, le cou tors; les autres, deux gueules, quatre yeux et cinq pieds; d'autres encore, les talons en avant et les orteils en arrière; et le monstrueux tourne à l'amphigouri absurde, si je ne me suis pas trompé en en signalant un qui se porte lui-même sur ses propres épaules⁴¹. Car leurs attributs sont parfois aussi indéchiffrables que leurs appellations sont baroques; plusieurs de leurs noms présentent des consonances insolites et ne semblent pas sanscrits: on dirait un pandémonium de sauvages autochtones, adopté tel quel par les envahisseurs blancs et demeuré immuable dans les couches inférieures de leur mythologie». Nous ne suivons naturellement pas Victor Henry dans ses conclusions qui semblent être inspirées par un préjugé un peu trop favorable à la haute intellectualité des «envahisseurs blancs»: ceux-ci, mieux doués que d'autres peuples, ont su franchir plus rapidement les étapes de la civilisation, mais ne sont pas pour autant un peuple élu qui aurait reçu la science à son berceau. Avant d'être des évolués, ils ont fatalement été des primitifs et les reminiscences de ce stade antérieur ne s'effacent pas vite. Ce qui ressort de ce passage, c'est, d'une part, l'existence de démons affreux, dont la description correspond à celles que l'on fait partout des *Al*, particulièrement en ce qui concerne les pieds, et les noms «baroques» qu'ils portent, et, d'autre part, leurs maléfices destinés à entraver la procréation humaine, spécialement en pénétrant dans le corps de la mère et en dévorant l'enfant.

En conclusion: la croyance aux démons du type *Al* se trouve

41. Le quarante-septième *dew* du recueil de Macler (Enlum. Armén. profane) a «les deux pieds sur les épaules».

attestée dans l'Inde dès l'époque de la rédaction de l'Atharva-Véda, et elle devait alors être déjà fort ancienne.

Reportons-nous alors à l'Atharva-Véda.

La première strophe du chapitre VI du VIII^e livre de l'Atharva-Véda désigne nommément les démons redoutés des femmes: «un *Alimça* ou un *Vatsapa*»⁴². Victor Henry dit dans son commentaire⁴³: «Je ne sais pas ce que c'est qu'un *Alimça*, peut-être un démon qui bourdonne (*maç*) comme l'abeille; mais le *vatsá-pa*, malgré l'accentuation et la quantité (cf. *madhu-pá*, déjà védique, et nombre d'autres), doit être «celui qui boit le veau», c'est-à-dire, qui cause l'avortement, en faisant sortir, par succion, l'embryon... de la matrice».

On voit par les commentaires de Victor Henry que l'étymologie de ces noms est loin d'être claire. Est-ce dû au fait que Victor Henry n'a pas vécu parmi les couches populaires du lieu et de l'époque, ou bien la formation de ces noms était-elle tout aussi incompréhensible aux Indiens au temps des Védas?

Outre qu'elle semble présenter des difficultés tant au point de vue de la quantité que de l'accentuation, l'interprétation de *Vatsá-pa* en «qui boit le veau» est assez inattendue du fait que le chapitre est consacré exclusivement aux dangers que courent les femmes.

Dans le nom du premier mentionné de ces deux démons de l'avortement, — à tout seigneur tout honneur, — Victor Henry croit reconnaître la racine *maç*- «bourdonner», ce qui nous fait plutôt penser à la grosse mouche qu'à l'abeille, la première fréquentant plus communément les maisons que la seconde et cette dernière étant en outre plus généralement estimée comme une bonne ouvrière productrice de miel que redoutée comme un être impur. La mouche, par contre, est souvent considérée comme une métamorphose du démon, qui permet à ce dernier de s'introduire dans le corps humain. C'est la principale manifestation de *Gyllou*⁴⁴, qui fit avorter sept fois Mélitène, la sœur de saint Sisinius (ou Sisianos). La racine *maç*- n'expliquerait que la deuxième partie du mot et il resterait comme premier terme

42. VICTOR HENRY, Les livres VIII et IX de l'Atharva-Véda, Paris, Maisonneuve, 1894, p. 17.

43. ibid. p. 54.

44. PERDRIZET «Negotium...», pp. 17-21. Parmi les noms de *Gyllou* se trouvent *Μύζα* et *Πιστομένη*.

al. S'agirait-il encore une fois d'une étymologie populaire: «*Al* bourdonneur», qui pourrait être aussi peu conforme à la composition des mots en sanscrit que *Albasti* à la composition des mots en turc? Il ferait partie de ces mots qui «présentent des consonances insolites et ne semblent pas sanscrits».

La ressemblance avec notre portrait-robot est assez frappante, puisque nous y retrouvons *a + l + voyelle + labiale + consonne sanscrite ç + voyelle* et, selon l'étymologie proposée par Victor Henry, un original *al + (*) + racine maç*, très voisin de la variante *Almasti*. Il ne nous manque en somme qu'une occlusive dentale après la sifflante. — En outre, ce personnage a les mêmes apparences physiques et les mêmes fonctions particulières que *Al* dans tous les pays où ce dernier est resté un démon spécialisé. Enfin, il semble qu'on se trouve encore une fois devant ce curieux phénomène de la conservation de la première partie du mot et d'une interprétation par une étymologie populaire de la seconde partie, dont la signification originelle aurait cessé d'être intelligible.

Peut-être pourrait-on tenter de rapprocher de cette longue série le nom du Croque-Mitaine dont on menace les enfants turbulents en Arménie: Ալապուտչուկ *Alapoutchouk* (en arménien occidental: *Alaboudjouk*), qui existe aussi sous la forme réduite de Պուտչուկ *Poutchouk*. Ce Croque-Mitaine amènerait immédiatement à sa suite son collègue iranien *Ali-Mowdjoud* déguisé après conversion de la Perse à l'Islam en «derviche imaginaire qui est censé capturer les garçons pour les torturer en mettant sous eux une lampe à huile allumée» et qui «recueille ainsi la graisse humaine nécessaire à ses sortilèges»⁴⁵.

Mais le terrain devient de plus en plus mouvant sous nos pieds!

* * *

De tout ceci il ressort:

1°) qu'*Albasti* n'est presque certainement pas turc, et le rapprochement avec *Alabasdría* ne fait que confirmer l'impossibilité d'une étymologie réelle par la langue turque et l'explicable concurrence dans le domaine turc de la forme *Almasd/Almasdeh*;

45. A. RUFFAT, La superstition à travers les âges, Paris, 1951, p. 148.

2°) qu'il est permis de supposer qu'il y ait eu à l'origine un nom composé dont le deuxième terme, devenu incompréhensible pour les héritiers directs du composé comme pour les populations emprunteuses, aurait été accommodé par l'étymologie populaire de façon à donner à nouveau à l'ensemble un sens acceptable relativement aux croyances particulières de chacun.

Certaines de nos hypothèses peuvent sembler fragiles, — nous en convenons volontiers, — mais elles ne sont pas basées uniquement sur des ressemblances que nous avons matérialisées par notre portrait-robot, mais qui pourraient être fortuites, — et il serait déjà fort curieux que, d'une part, les noms aient une telle ressemblance et, d'autre part, les personnages désignés par ces noms aient mêmes qualités, mêmes aspects et mêmes fonctions. Selon les possibilités que présentaient les langues de mots ou de racines à consonances voisines de l'original et offrant un sens compatible avec les attributions du personnage, nous aurions eu un «*al fouleur*», un «*al bourdonneur*», un *alf* dont le souffle aurait rendu malade; dans d'autres langues, le composé entier aurait été adapté: *alabasdrä*; ailleurs, il aurait pu rester simplement altéré: *avestitza*.

Enfin, la coïncidence qui semble avoir le moins de chance d'être fortuite serait la coexistence, dans des domaines éloignés les uns des autres, du premier terme isolé et du composé complet *alf/alfgust*, *al*/al(*)madar* (?), *al/al(a)basti*.⁴⁶

FREDERIC FEYDIT

Professeur à l'Institut National
des Langues et Civilisations Orientales,
Membre de l'Académie de St. Lazare

46. Lors d'une communication que nous avons faite sur ce sujet au XXIX^e Congrès Orientaliste, le prof. Edmund Schütz nous a signalé le couple allemand Alp/Alpdrücken, «cauchemar» dans lequel on retrouve, si non le squelette consonantique de Albasti, au moins l'idée d'opprimer.

ՊԵՏՐՈՍ ԴՈՒՐԵԱՆԻ ՔՆԱՐԵՐԳՈՒԹԵԱՆ ԵՆԹԱԽԱԻԸ

ԵՒ ՔԵՐԹՈՂԻ ՆԵՐՍԵՒԱՐՀԸ

«Քնարերգակ բանաստեղծութիւնը կարելի է նկատել իբրեւ բովանդակութիւնը եւ կատարը բանաստեղծութեան՝ որ ինքնին կատարն է մարդկային լեզուին»:
ԼԵՈՓԱՐՏԻ

Այս յօդուածը բանաստեղծութիւն մըն է մեր Հ. Լեւոն Զէֆիեանի, կատարուած Գատրգիւղի Արամեան Սանուց Միութեան սրահին մէջ, 8 Ապրիլ 1973, քիչ մը ուշացած բուականով: Գրուածքը լոյս տեսած է Պոլսոյ «Մարմարա» մէջ՝ 17-23 Ապրիլ 1973: Ներկայ բնագիրը ունի քեքեւ տարբերակներ եւ բարեփոխումներ՝ յատկապէս սկզբնաւորութեան եւ ծանօթութիւններու մէջ:

Երբին եղական ինքնութեամբ եւ բացած քերթողական ճամբուն ինքնատուութեամբ՝ Դուրեան իր կնիքը դրոշմած է մեր գրականութեան որոշ մէկ շրջանին վրայ:

Դուրեանի անունը հայ գրական պատմութեան մէջ՝ խորհրդանշելով դարձած է բանաստեղծական աշխարհի մը, որ էացումն է քնարերգութեան պատմութեան՝ իր վճիռ հարազատութեան եւ ինքնաբերական պարզութեան մէջ:

Դուրեանի քնարերգութեան այս տարերային զտութիւնը դադարէն է անոր անմահութեան: Հարիւր տարիներ ետք՝ ան կ'ապրի տակաւին. իր երգը կը հոսի մարդկային սրտերէն ներս՝ ծամանալին հոլովոյթը ճեղքող անմիջական հաղորդականութեամբ եւ առինքն ու թարմութեամբ մը:

Մեզի Հայերու համար՝ Դուրեանի բանաստեղծական աշխարհը ունի նաեւ իր առանձին հմայքը: Շատերու համար՝ կանաչ երազներով հիւսուած յիշատակներու բանաստեղծն է ան: Զինք սկսած ինք ճանչնալ նախակրթարանի գրասեղաններուն վրայ ու սիրած ենք: