

## Quaestiones graeco-iranicae<sup>1</sup>

par JACQUES DUCHESNE-GUILLEMIN

Le monde classique a eu plusieurs motifs de s'intéresser à l'Iran et particulièrement à sa religion.

1. Depuis les guerres médiques – et peut-être avant – la nation perse intriguait et inquiétait ses voisins par sa puissance, par son régime absolu, par ses mœurs et ses croyances.

Les Grecs n'ont jamais su le persan, pas plus qu'aucune autre langue « barbare », et les Perses d'Eschyle ne sont guère peints d'après nature. La brève notice, mentionnant pour la première fois Zoroastre, qui est attribuée à Xanthos le Lydien, n'est peut-être pas de lui. Hérodote, le « père de l'histoire », aurait alors été le premier à renseigner sur l'Iran ses compatriotes. Sans aller jusqu'en Perse, il a eu, en Babylonie, des informateurs persans. Il s'est plu à accuser le contraste entre les coutumes des Perses et celles des Grecs: Les Perses n'ont, dit-il, ni temples, ni autels, ni idoles; ils adorent, sur les hauts-lieux, le ciel tout entier et ne consomment pas leurs offrandes. Ils exposent leurs cadavres aux chiens et aux oiseaux, ou les recouvrent de cire.

Leur morale paraît raisonnable: Une faute isolée ne compte pas, mais bien la balance de toutes les bonnes et mauvaises actions de chacun; et leur éducation est simple et essentielle: Aller à cheval, tirer de l'arc, dire la vérité.

Leur clergé, les Mages – selon Hérodote une tribu mède – a des doctrines et des pratiques bien caractérisées. Leur lutte contre certaines bêtes réputées mal-faisantes est tout ce qu'Hérodote semble avoir connu du dualisme iranien. Il signale cependant quelques interdits, comme de cracher ou d'uriner dans une rivière.

D'autres historiens allaient compléter ce tableau, non sans l'assombrir parfois: Ctésias, auteur de *Persica*, comme Héraclide de Cumes, Dinon, etc., rapporte que les Perses s'unissent à leur mère. Peu à peu, les doctrines essentielles sont mises en lumière. Xénophon ne fait encore qu'une allusion détournée à la résurrection des morts. Théopompe donne un exposé auquel ses successeurs, jusqu'à Plutarque, n'ajouteront rien d'essentiel. Seuls Strabon et Pausanias recueilleront eux-mêmes, en Asie mineure, des observations nouvelles.

2. Les philosophes, au moins autant que les historiens, s'intéressèrent à l'Iran. Pour ne rien dire des pré-socratiques, notamment d'Héraclite, d'Anaximandre et d'Empédocle, Platon a certainement connu les doctrines iraniennes. Il y fait allusion, ne serait-ce que pour les réfuter, en discutant de l'Âme du monde. Le dialogue platonicien « Alcibiade » (1, 121) est le premier texte grec qui cite Zoroastre et Horomazdes.

<sup>1</sup> Fragment d'une communication faite à Bamberg le 9 juin 1960, à l'invitation de la Mommsen-Gesellschaft.

Le nom de la magie, sinon la chose, vient d'Iran. Et l'auteur du dialogue a soin de distinguer, de la magie vulgaire et malfaisante, celle des Perses, la véritable, qui est une forme du culte divin, *θεῶν θεραπεία*. Jugement que reproduisent Apulée, Vitruve, Porphyre, Suidas, le pseudo-Lucien, etc. En fait, l'usage a de plus en plus confondu les mages de l'Iran avec les sorciers et astrologues de Chaldée.

Mais les philosophes ont maintenu la distinction, et Aristote a pu citer les doctrines des premiers dans son traité perdu «*Peri Philosophias*» et déclarer dans son *Magikos* (si ce traité n'est pas plutôt d'Antisthène de Rhodes, 150 avec J.-C., mais peu importe ici) qu'ils ne connaissent nullement la magie. Il voyait en eux les plus anciens précurseurs – avec Phérécyde en Grèce – du dualisme de Platon.

Il n'en concluait pas à une origine iranienne de la pensée grecque – comme on l'a fait ensuite: Là où il ne signalait qu'une analogie, on prétendit à une filiation.

Avant cela, Théopompe exposa le dualisme des Mages, selon lequel un dieu bon, Oromazes, est en lutte avec un dieu mauvais, Areimanius, et, pendant des périodes de trois mille ans, règne alternativement avec lui sur le monde, qui connaîtra pour finir la félicité.

Eudème de Rhodes paraît avoir approfondi l'enquête et s'être demandé si les Mages reconnaissaient vraiment deux principes ou un seul.

3. La conquête de l'orient par Alexandre eut des suites durables pour l'Iran comme par la Grèce. L'Iran s'hellénisa: La langue, la religion et l'art de la Grèce marquèrent l'Iran sous les Séleucides, les Arsacides, les Kušans. En Asie mineure en particulier, une certaine fusion est attestée: Les dieux grecs sont sentis comme équivalents de dieux iraniens: Ohrmazd est un autre nom de Zeus, Mithra d'Apollon ou d'Hermès ou d'Hélios, Anahita d'Artémis, etc.

Par ce contact prolongé, les Grecs purent prendre plus intimement connaissance des doctrines iraniennes. Le prestige de l'Iran s'accrut à leurs yeux. Toute une littérature s'écrivit en langue grecque pour exposer les prétendues doctrines de Zoroastre et de ses disciples, Hystaspe (*Vištāspa*) et Ostanès (inconnu dans les sources iraniennes)<sup>1</sup>. En réalité, la part de l'Iran dans ces ouvrages, qui traitent de sciences naturelles, de «pierres précieuses», d'astrologie, de magie, d'alchimie et d'apocalypse, est petite et il est impossible de savoir ce qui, en eux, est dû à des Iraniens hellénisés (les Maguséens) ou simplement à des Grecs cherchant à rehausser leurs propres élucubrations par l'autorité des grands Mages.

Les vues qu'avaient les Grecs de leur passé se modifièrent. On voit apparaître avec Hécatee d'Abdère (320), que citera Diodore, l'opinion selon laquelle Pythagore et tous les premiers philosophes avaient été à l'école des sages d'orient. Cette opinion était elle-même une invention des orientaux, un moyen pour eux de réagir contre l'invasion de l'hellénisme en sauvant leur supériorité. Les Grecs l'adoptèrent lorsque leur philosophie, délaissant les voies de la raison, se tourna de plus en plus, à partir du I<sup>er</sup> siècle avant notre ère, vers la mystique, ressuscitant

<sup>1</sup> J. BIDEZ et F. CUMONT, *Les Mages hellénisés*, 2 vol., Bruxelles 1938, est l'ouvrage fondamental. Les «Oracles chaldéens» dont édités dans A. V. W. JACKSON, *Zoroaster*, New York 1898, 259 sq., et ont été étudiés par HANS LEWY, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Kairo 1956; voir aussi F. MASAI, *Pléthon et le platonisme de Mistra*, Paris 1956.

le pythagorisme comme une espèce de religion. Il devint notoire que Pythagore avait été l'élève de Zoroastre, que Platon avait visité – ou voulu visiter – les Mages de Perse, etc.<sup>1</sup> Ceux-ci, en autorité et en ancienneté, ne le cédaient pas aux sages d'Égypte, autres prétendus initiateurs de la philosophie. Sotion (200–150) consacre à la Diadochè, c'est-à-dire à la succession ou lignée des philosophes, un traité où puisera Diogène Laërce (et où sont nommés, après Zoroastre, Ostanès, Astrampsychos, Gobryas et Pazates).

4. Les Gréco-Romains avaient ainsi un motif nouveau de regarder vers l'orient – sans parler de leurs démêlés avec les Parthes, puis avec les Sassanides.

Ils en avaient encore un autre : L'orient était la patrie des Mystères : Mystères d'Isis, d'Attis, de Mithra, qui, vers cette époque, envahirent le monde méditerranéen et qui furent, jusqu'à la fin de l'antiquité, les véritables concurrents du christianisme.

On ne pouvait ignorer que Mithra était un dieu iranien ; l'un des degrés d'initiation s'appelait le Perses. On honorait aussi le dieu Arimanius, dont Strabon avait observé le culte en Asie mineure. Et c'est sans doute pour éclairer l'origine des Mystères que Plutarque écrivit son « De Iside et Osiride » ou que Porphyre citait Mithra dans son « De antro nympharum ». Avant eux, Dion de Pruse (Brousse, Asie mineure), dit Chrysostome, rapportait et interprétait les hymnes « que chantaient Zoroastre et les enfants de Mages » ; et Lucien parle, dans son Ménippe, de disciples des mages de Zoroastre qui, par leurs incantations, ouvrent et ferment les portes de l'enfer.

5. Les néo-platoniciens avaient une raison plus élevée et une façon que nous pourrions dire plus honnête de s'intéresser aux doctrines iraniennes. Porphyre, biographe de Plotin et de Pythagore, recherchait l'origine des Mystères de Mithra. Proclus, commentant la République de Platon, identifie, d'après l'épicurien Colote (3<sup>e</sup> siècle), Er le Pamphylien à Zoroastre. Damascius, le dernier maître d'Alexandrie, citera Eudème au sujet du principe unique, espace ou temps, supérieur à Ormazd et à Ahriman.

6. L'Iran avait aussi de quoi intéresser les chrétiens et, avant eux, les Juifs.

a) L'Ancient Testament ne contient que peu de traces nettes de contacts religieux qui ont dû être bien plus étendus, entre Hébreux et Perses.

Isaïe 45, 7, fait ainsi parler l'Éternel à son oint Cyrus : « Je forme la lumière, et je crée les ténèbres, je donne la prospérité, et je crée l'adversité. » Il est possible que la pointe de ce discours soit dirigée vers le dualisme iranien.

Jérémie 39, 3–13 parle d'un « Chef de Mages » à la cour de Nabuchodonosor. Et Ezéchiel 8, 16, flétrit comme une des abominations de Jérusalem la présence d'adorateurs du soleil, « qui approchent le rameau de leur nez ».

Esther 1, 19 et Daniel 6, 15 citent « la loi des Mèdes et des Perses », selon laquelle, nous dit le second de ces auteurs, tout décret du roi est irrévocable.

b) Plus tard, les Juifs, pour résister intellectuellement à la domination perse, ont forgé des généalogies spirituelles, allant jusqu'à identifier Zoroastre à Baruch, le scribe de Jérémie. Ainsi, toute la sagesse des Iraniens découlait de Palestine.

<sup>1</sup> TH. HOPFNER, *Orient und griechische Philosophie*, Leipzig 1925, 6 et 7.

c) A part Simon le Mage, dont il est question pour la première fois dans Actes 8, 9 et qui fut l'un des initiateurs du gnosticisme, la tradition chrétienne accueille les Mages sous la forme des rois qui, venus de l'orient, se prosternent à Bethléem. Légende ancienne, puisqu'elle est déjà dans Mathieu, mais postérieure, sans doute, au voyage à Rome de Tiridate, roi d'Arménie, venu avec des Mages faire visite à Néron<sup>1</sup>. Elle procède visiblement du désir de présenter le christianisme aux Iraniens comme l'achèvement de leur propre religion.

Les apologistes ont approfondi le rapprochement. «L'opus imperfectum in Matthaeum» nous peint les prêtres d'Iran guettant le ciel, de génération en génération, sur le «Mont de la Victoire», dans l'espoir de voir surgir une certaine étoile, signe de leur Sauveur; jusqu'au jour où leur apparaît enfin un astre portant une croix et l'image d'un enfant . . .

Le légende des Mages a eu des prolongements considérables dans les littératures d'Asie, du syriaque au turc.

d) Le christianisme a été presque constamment en lutte, dans l'Iran sassanide, avec la religion indigène. Aussi les missionnaires chrétiens eurent-ils quelque connaissance de la religion qu'ils combattaient. Leurs écrits, en grec, arménien, syriaque, en témoignent, bien que sous forme polémique.

Le principal de ces auteurs, en grec, est Théodore de Mopsueste, dont Photius, 81 nous a conservé un sommaire. Il y est question du «dogme pernicieux des Perses, introduit par Zaradès, au sujet de Zourouam, générateur (*ἀρχηγός*) de toutes choses, qu'il appelle également Destin; sacrifiant pour engendrer Oormizd, il l'a engendré ainsi que Satan . . .»

En Arménien, Eznik de Koïb a puisé, en partie seulement, sans doute, dans Théodore de Mopsueste le récit détaillé et coloré — un peu caricatural — où l'on voit Zervan, au commencement de toutes choses, sacrifier pendant mille ans pour avoir une progéniture, donner naissance à deux jumeaux, l'un bon, lumineux et parfumé, Hormizd, l'autre mauvais, obscur et puant, Ahriman, et leur partager la souveraineté: Ahriman régnera sur le monde, mais Hormizd au dessus d'Ahriman.

La chronique de Malalas parle de Mazdak, le réformateur communiste du 5 siècle.

e) D'autre part, reprenant à leur compte ce qu'enseignaient déjà les Juifs, les chrétiens ont cherché à incorporer Zoroastre à leur propre tradition sacrée, en identifiant Zoroastre à Ezéchiél, Nimrod, Seth, Balaam et Baruch, et enfin, par ce dernier, au Christ lui-même<sup>2</sup>.

f) Si Zoroastre apparaît ainsi comme un précurseur (ou même davantage) du christianisme, il passe, d'autre part, pour responsable de la pire des erreurs: L'astrologie et la magie; dans les Pseudo-clémentines, il est l'archi-hérétique. Il est aussi, indirectement au moins, placé à l'origine du manichéisme. L'origine iranienne de cette hérésie n'était, en effet, pas mise en doute. Mais, il était difficile d'apercevoir à travers elle la religion mazdéenne. Celle-ci recevait pourtant un

<sup>1</sup> A. DIETRICH, Die Weisen aus dem Morgenland, Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 3, 1902 et H. USENER, ibid. 4, 1903.

<sup>2</sup> J. DUCHESNE-GUILLEMIN, The western response to Zoroaster, Oxford 1958, 5 note 1.

surcroît d'intérêt par le fait d'avoir produit, avec le rejeton manichéen, un des plus puissants concurrents du christianisme.

Les courants d'influence se sont également exercés de la Grèce vers l'Iran.

Lorsque l'école d'Athènes fut fermée pour toujours par ordre de Justinien, en 529, c'est à la cour de Xosrau, à Ctésiphon, que se réfugièrent les derniers philosophes, parmi lesquels Damascius<sup>1</sup>. Il est vrai qu'ils s'y trouvèrent dépaysés, mais Xosrau ne leur en tint pas rigueur et, dans un traité de paix conclu avec Byzance, il négocia leur retour au pays. Quoi qu'il en soit, la pensée grecque a laissé sa marque sur la doctrine mazdéenne.

Outre l'ouvrage de Paul le Perse sur la logique d'Aristote, l'Iran connut aussi les traités grecs de géométrie<sup>2</sup> et d'astronomie mais c'est surtout, semble-t-il, dans la connaissance de l'homme que l'influence grecque fut sensible.

En médecine, on emprunta au Corpus hippocratique la doctrine des quatre humeurs<sup>3</sup>. La définition de l'homme comme vivant raisonnable mortel (*živandak gošak mērak*) reflète directement la définition aristotélicienne<sup>4</sup>. La « forme visible » (*cihr*) est exactement l'*εἶδος*<sup>5</sup>; l'idée que l'âme donne aux yeux leur lumière vient sans doute de Grèce, bien qu'Aristote l'ait combattue<sup>6</sup>. La théorie aristotélicienne des trois facultés de l'esprit, *ἀνάμνησις*, *μνήμη* et *νοῦς*, est reprise dans la distinction entre *vīr*, *ōš* et *xrat*<sup>7</sup>.

Zatspram, de même qu'Aturfarnbag, s'est nourri de l'anthropologie grecque<sup>8</sup>. Enfin, la notion de *vaxš*, ancien nom de la « voix » devenu synonyme de *mēnōk*, semble devoir quelque chose au *logos* des chrétiens et des gnostiques<sup>9</sup>.

Les mazdéens se sont posé la question de savoir comment concilier la toute-puissance du destin avec la liberté du choix : Témoin la variété des textes consacrés à ce problème dans la littérature pehlevie. A. V. W. Jackson leur a consacré un chapitre de ses *Zoroastrian Studies*, New York 1928, 219 sq., étude reprise et corrigée T. C. Tavadia, *Zeitschrift für Indologie und Iranistik* 8, 1931, 119 sq.

La solution la plus frappante et la plus claire est celle que formule le Videvdat pehlevi: *gētē pa baxt, mēnōk pa kunišn* « le matériel est selon le sort, le spirituel selon l'action humaine »; autrement dit, nous ne dépendons du destin que pour les choses matérielles, tandis que, dans l'ordre spirituel, nous en sommes maîtres par notre action.

Les Iraniens ont pu arriver d'eux-mêmes à cette formule. Cependant, on ne peut pas ignorer — car peut-être ne l'ignoraient-ils pas non plus — que les néoplatoniciens en avaient trouvé une assez semblable, au moins par le contenu. Ils avaient découvert ce moyen « d'échapper au déterminisme », comme nous dirions : Identifier l'Heimarmenē à la *Physis*<sup>10</sup>, ce qui laissait l'âme libre.

<sup>1</sup> C'est lui qui nous a conservé la notice d'Eudème de Rhodes sur la religion iranienne.

<sup>2</sup> A. W. BAILEY, *Zoroastrian Problems in the IX<sup>th</sup> C<sup>y</sup> books*, Oxford 1943, 86.

<sup>3</sup> BAILEY, loc. cit. 105.

<sup>4</sup> T. DE MENASCE, *Journal Asiatique*, 1943, 339; R. C. ZAEHNER, *Bulletin of the school of Oriental and African studies* 17, 1955, 232.

<sup>5</sup> BAILEY, loc. cit. 91.

<sup>6</sup> BAILEY, loc. cit. 98.

<sup>7</sup> BAILEY, loc. cit. 102.

<sup>8</sup> BAILEY, loc. cit. 104.

<sup>9</sup> BAILEY, loc. cit. 118 sq.

<sup>10</sup> Cf. par exemple JAMBLIQUE apud STOBÉE, *Anthologie* 1, 5, 18, p. 186 H. Je dois cette précision à mon ami ETIENNE EVRARD, assistant à l'université de Liège. Il me fait, d'ailleurs, remarquer qu'il est abusif de prétendre, avec M. P. NILSSON (*Geschichte der griechischen Religion* 2, München 1950, 484), lequel semble avoir pris cette idée dans W. GUNDEL, *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Begriffe Ananke und Heimarmene*, Berlin 1914, que Posidonius, déjà, opposait la Heimarmenē, principe purement physique, à un principe supérieur, Zeus ou pronoia.

Cependant, si les Iraniens ont pu être séduits par cette solution, ils ne l'ont pas empruntée telle quelle. Plotin disait<sup>1</sup> que l'âme, quand elle est sans le corps, est libre. Les Iraniens, sauf dans le manichéisme, n'admettaient pas l'absolue dépréciation de la matière et n'en considéraient pas l'âme séparée.

L'idée d'écrire une vie Zarathushtra est née du besoin de rivaliser avec les Evangiles. A. S. Nyberg<sup>2</sup> a relevé un détail de composition qui fait songer particulièrement à Saint Luc. Le récit du Dēnkart, après avoir raconté, en commençant, la naissance du prophète et ce qui l'a préparée, donne sa généalogie, en remontant jusqu'à Gayomart, exactement comme Luc. 3, 23sq., remonte de Jésus à Adam.

Un autre détail précis paraît de nature à confirmer cette thèse. Lorsque Ohrmazd envoie à Vištāspa trois messagers célestes pour les convertir, ceux-ci apparaissent au roi et lui disent d'abord: «Ne crains point». Cette formule, insolite dans la littérature iranienne, est banale dans la Bible et elle est employée par Luc (dans la bouche de l'ange qui apparaît à Zacharie) exactement dans le même sens, c'est-à-dire sans qu'il y ait d'autre motif de crainte que le fait même de l'apparition. (Dans l'Ancien Testament, au contraire, la formule, comme l'apparition elle-même, répond toujours à une crainte éprouvée par l'interlocuteur.)

On peut montrer sur deux points particuliers<sup>3</sup> l'intérêt d'une étroite collaboration entre philologues classiques et orientalistes. D'une part, les idées iraniennes sur l'homme-microcosme s'éclairent à partir de l'étude de K. Ziegler, *Menschen- und Weltenwerden*, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 31, 1913, 528sq. D'autre part, les idées grecques sur l'Aion et Chronos, celles des Iraniens sur Zurvan et enfin les figurations mithriaques à tête de lion forment un groupe de problèmes qui gagnent à être étudiés d'ensemble<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Enn. 3, 1, 18 (autre référence communiquée par E. EVARD).

<sup>2</sup> *Zaratuštrabiografen i Dēnkart*, Religion och Bibel, Uppsala 1955, 17.

<sup>3</sup> La démonstration en est proposée dans les *Studies offered to Taqizadeh*, London 1961, et dans *La Nouvelle Clio* 10, 1960, 1sq. Voir aussi J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Iranische Kosmogonien*, *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft* (erscheint demnächst).

<sup>4</sup> Deux livres tout récemment parus touchent à notre sujet. Le premier, F. ALTHEIM, *Zarathushtra und Alexander*, Frankfurt 1960, appelle, comme les ouvrages antérieurs du même savant, les plus expresses réserves. Le second, M. VERMASEREN, *Mithras, de geheimzinnige God*, Amsterdam 1959, offre une brève synthèse du mithraïsme, en attendant le second volume du *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriaeae*, Den Haag. Signalons en outre l'excellente réédition, sous le titre collectif de *Der Mensch in Orient und Okzident*, München 1960, de l'article de H. SCHAEFER, *Der Orient und das griechische Erbe* (1928).