

PERSISCHE WEISHEIT IN GRIECHISCHEM GEWANDE?

J. DUCHESNE-GUILLEMIN

LIÈGE, BELGIUM

PEU D'ARTICLES ont une telle importance, pour la question des rapports entre la pensée grecque et la pensée iranienne, que l'étude publiée en 1923, dans la *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, par Alb. Götze, sous le titre très significatif de "Persische Weisheit in griechischem Gewande."

On sait que l'Iran a professé certaines doctrines qui ne sont pas sans analogie avec celles de philosophes grecs. La question est depuis longtemps débattue de savoir ce que les Grecs, ce que Platon, par exemple, ont pu devoir à l'Iran. Une des difficultés de la démonstration vient de l'absence de chronologie du côté iranien. Le *Bundahishn* et le *Dênkart*, où est exposé, entre autres dogmes, celui de la préexistence spirituelle du monde, ne datent, dans la rédaction que nous en avons, que du IX^e siècle de notre ère. Ils reflètent certainement des spéculations plus anciennes et se donnent, en effet, pour des paraphrases ou résumés de morceaux avestiques aujourd'hui perdus. Mais l'Avesta lui-même était un ouvrage composite dont les diverses parties dataient d'époques très différentes, depuis les gâthâs de Zarathustra, antérieures d'au moins six siècles à notre ère, jusqu'aux additions faites sous Shâpur, quelque mille ans plus tard.

Une doctrine iranienne, dans ces conditions, ne peut guère être datée sans quelque aide extérieure. C'est un tel secours qu'a pensé trouver Götze, dans un texte grec extrait du *De Hebdomadibus*, sur lequel son attention avait été attirée par l'étude qu'en avait donnée F. Boll. (Ce détail, on le verra, est capital.) L'ouvrage grec expose notamment qu'à chaque partie du corps humain correspond une partie de l'univers, doctrine professée aussi par le *Bundahishn*. Certes, devant ce rapprochement, la première réaction de l'helléniste, qui sait que l'ouvrage grec remonte au moins au V^e siècle avant J.-C., est de conclure que l'emprunt, si emprunt il y a, s'est fait dans la direction de Grèce à Iran. Ainsi fait von Wesendonk, *Urmensch und Seele*, 1924, qui adresse à Götze ce

reproche, p. 122: "Auf den naheliegenden Gedanken, hellenistische Einflüsse im grossen Bundahishn zu suchen, ist er nicht gestossen." Le ton de polémique, à distance, nous amuse, car Götze était si bien averti de cette possibilité qu'il l'envisageait dès les premières lignes de son article. "Wesendonk muss davon nichts gelesen oder wenigstens nichts verstanden haben," commente fort justement Reitzenstein, *Studien zum antiken Synkretismus*, 1926, p. 124. Toute l'argumentation de Götze visait précisément, après avoir montré que les documents grec et iranien se ressemblent trop pour que cette similitude soit fortuite, à faire voir que, des deux, le texte grec ne peut être l'original.

Sa thèse, dont nous examinerons ci-dessous le bien-fondé, fut accueillie avec enthousiasme, ou avec un scepticisme embarrassé. Elle ne pouvait laisser indifférent. Reitzenstein y trouvait la plus éclatante autorisation, fournie par un orientaliste, de ses théories sur les origines iraniennes de la mystique grecque, et une impulsion nouvelle pour développer ces vues. Le *Dâmdât Nask*, livre perdu de l'Avesta paraphrasé par le Bundahishn, étant désormais assignable, grâce à l'emprunt qu'y avaient fait les Grecs, au moins au V^e siècle, Platon avait donc pu le connaître, et y puiser à pleines mains. C'est ce que fit valoir Reitzenstein dans ses *Studien*, où son collaborateur H. Schaeder rééditait, dans leur formulation du Bundahishn, les doctrines cosmologiques de l'Iran, sources présumées de l'idéalisme et du dualisme platoniciens!

L'immensité même de la perspective ainsi ouverte faisait reculer les philologues plus prudents que Reitzenstein; mais la plupart, au lieu de reprendre l'ensemble de la question, se contentèrent de tourner autour, en montrant, par exemple, que Reitzenstein avait plusieurs fois abusé de la documentation iranienne,¹ ou fermèrent les yeux, comme von Wesendonk. Deux seulement, M. Wellmann et W. Kranz, l'un et l'autre hellénistes éminents, ont travaillé en profondeur. Mais l'un n'a envisagé qu'une moitié du problème et ne pouvait conclure sur l'ensemble; l'autre a repris la question tout entière, mais paraît bien avoir conclu à contre-sens, comme on va voir.

La thèse de Götze reposait sur deux arguments principaux.

¹ Cf. J. Duchesne-Guillemin, *Ormazd et Ahriman*, Paris, 1952, p. 115 sq., et p. 99 sq., avec référence aux travaux de Koster, Festugière, etc.

Primo, la doctrine du *De Hebdomadibus* apparaît en Grèce brusquement et isolément, tel un bloc erratique (p. 79). Il y a donc chance qu'elle soit un apport étranger; le véhicule en a été probablement l'École de Cnide, qui a dû communiquer avec la Perse grâce aux séjours de médecins grecs à la cour achéménide.

Secundo, le document grec n'offre pas une doctrine homogène et cohérente, et ne peut se comprendre que comme une adaptation assez peu adroite: "Ohne die persische Parallele lässt sich die Anordnung des Heptadisten nicht verstehen."

Le premier argument a déjà été considérablement affaibli par M. Wellmann, qui a décelé, dans ce prétendu bloc erratique, quantité d'éléments appartenant au stock des idées pythagoriceinnes,² et a montré, de plus, que toute la doctrine, loin d'être sûrement cnidienne, devait plutôt ressortir à l'École de Cyrène, ce qui nous éloigne de l'Iran et met hors de jeu les médecins grecs employés par le roi perse. Tel est en substance l'article de Wellmann, qui ne va pas plus loin. W. Kranz reprend l'argument et retrouve la doctrine de l'heptadiste, ou une doctrine approachante, dans plusieurs ouvrages grecs: livres I et IV du *Peri diaitês* et fragment de Choirilos.³ Ainsi, le "bloc erratique dans l'Hellade" se trouve avoir des frères, comme l'écrit textuellement Kranz, p. 131, sans paraître s'effrayer de cette contradiction. Mais ce point n'est pas le principal de son article, qui a pour pièce maîtresse la mise en œuvre d'une constatation aussi importante qu'inattendue, à savoir, que le texte grec pris par Götze pour base de comparaison

² M. Wellmann, *Die pseudo-hippokratische Schrift Peri Hebdomadôn, Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaft und Medizin*, 4, 1, Berlin 1933: "Auf pythagoreischer Lehre beruht was unser Heptadist über die 7-Zahl der Planeten sagt, ferner über die Kugelgestalt der Erde und die Antipoden, seine Lehre von der Erhellung der Fixsterne durch die Sonne, von dem Verhältnis des Makrokosmos und Mikrokosmos. Pythagoreisch ist weiter die Vorstellung, dass die 3-Zahl die vollkommene Begrenzung abgebe, weil sie Anfng, Mitte und Ende in sich schliesst, die Unterscheidung von zwei Arten der Sonnenwärme . . . Pythagoreisch ist indirekt die Theorie von den 7 natürlichen Prinzipien des menschlichen Körpers: Feuer, Wasser, Luft, Erde, Galle, Blut und Schleim, und von den 7 lebenswichtigen Funktionen des Kopfes, zu denen unser Autor die Sinne rechnet, nur fehlt bei ihm nach Vorgang des Pythagoreers Alkmaion der Tastsinn."

³ W. Kranz, *Kosmos und Mensch in der Vorstellung frühen Griechentums, Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-histor. Kl., Fachgr. I*, 1938, pp. 121-161. Il s'agit du tragique (non de l'épique), comme l'a vu Koster, *Le Mythe de Platon*, 1951, p. 31.

avait été indûment tronqué par Fr. Boll, qui l'avait étudié avant lui. Il faut l'"enchaîner" à la suite, pour que se manifeste une structure d'ensemble. Nous retrouvons ici le second argument de Götze, tiré d'une prétendue incohérence du texte grec, et cet argument s'effondre: le texte, une fois ressoudé, apparaît solidement construit. L'univers y est parcouru de bas en haut, en sept étapes:

↑ Firmament
 Etoiles
 Soleil
 Lune
 Air
 Eau
 Terre.

(Le texte tronqué par Boll ne comportait que Terre-Eau-Air-Lune; la terre et l'eau étant chacune divisée en trois couches, cela donnait l'apparence d'un nombre suffisant d'éléments pour constituer l'heptade. La lune était même de trop, à vrai dire.)

Seul le système complet rend compte, notamment, de l'équation lune-sensus, ou plutôt, dans l'original reconstitué, *σελήνη-φρῆν* (où *φρῆν* signifiait "diaphragme" et n'a plus été exactement compris par le traducteur latin). Le diaphragme divise en effet le corps par le milieu, comme la lune (c'est-à-dire la sphère de la lune) est à égale distance du centre du monde et de sa périphérie.

Ce dernier détail suffirait à suggérer que nous avons affaire à une conception envisageant le monde non comme une échelle de degrés, mais comme un ensemble de sphères concentriques. Ceci est confirmé par l'identification du Firmament à la Peau et des Étoiles à la "Chaleur qui est sous la peau": visiblement, ce qui enveloppe le corps est comparé à l'*enveloppe* de l'univers, lequel est donc considéré comme sphéroïde — alors que, dans les mythes plus primitifs, comme chez les Chinois⁴ ou dans le Vêda, c'est à la tête de l'homme que le ciel correspond, étant simplement le plus élevé des échelons de l'univers. Le document grec nous met manifestement en présence de la "conception nouvelle" dont Nilsson,⁵ à la suite d'Eisler et de Burkitt, a montré, dans le domaine religieux, l'incidence révolutionnaire.

⁴ Cf. ci-dessous.

⁵ *Geschichte der griechischen Religion*, II, 1950, p. 673 sq.

Seule une pièce paraît manquer: les planètes. Mais peut-être l'original grec les mentionnait-il et se dissimulent-elles sous la traduction latine? On n'aura plus compris que le firmament était le lieu des fixes et on aura confondu ceux-ci avec les planètes sous le vocable général de *stellae*.

Rien, en tout cas, de ce système grandiose ne se retrouve en Iran, où les identifications, quand elles ne sont pas simplement obvies, comme celle de la terre à la chair, des os aux montagnes, du sang des artères à l'eau des fleuves, du souffle au vent, sont tout autres que les identifications grecques.⁶ — L'absence de l'équivalence cheveux-végétation dans la doctrine grecque, absence d'autant plus surprenante, pour W. Kranz, que c'est là une métaphore courante de la poésie et de la mythologie grecques, reçoit maintenant son explication. Il n'y avait pas place pour cette équivalence dans un système qui s'efforçait de ranger les parties du corps, et celles du monde, en allant du dedans au dehors: les cheveux et poils, plus extérieurs encore que la peau, auraient eu pour correspondant cosmique quelque chose au delà du firmament, et non les terrestres frondaisons.

En somme, Kranz a démontré, mieux encore qu'il ne pensait, que la doctrine grecque est un tout cohérent et homogène. Mais il n'a pas vu qu'il ruinait ainsi l'argument principal de Götze en faveur d'une origine iranienne de cette doctrine. Comme il a aussi dévalorisé l'autre argument, celui de l'"erratischer Block in Hellas," en trouvant des frères à cet enfant unique, on peut considérer la thèse de Götze comme réfutée.⁷

Cependant, nous restons en présence du problème que Götze a eu l'incontestable mérite de poser: comment rendre compte de la ressemblance de doctrine entre les documents grecs et le Bunda-

⁶ Il n'y a pas lieu d'insister, plus que Götze n'a paru y tenir lui-même, sur la paire iranienne *moëlle-métal*, qui serait l'original du rapprochement entre *medulla cerebrum semen* et *quod in terra calidum humidum*, la différence s'expliquant, selon Götze, par le terme iranien av. *ayō xšustəm*, littéralement "métal en fusion," expression composée dont on n'aurait retenu que le second terme: "en fusion." On se demande vraiment comment le traducteur supposé du perse en grec aurait pu méconnaître l'image si parlante des métaux enfouis (à l'état de minerai) "dans les entrailles de la terre" (ainsi disons-nous encore), comme la moëlle dans le corps de l'homme.

⁷ Ceci répond à Widengren, *Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte*, Numen 1955, p. 79. Sa critique a été le point de départ du présent essai de mise au point.

hishn? — On serait tenté de prendre le contre-pied de sa thèse et de conclure, comme semble y inviter la chronologie, à un emprunt fait par l'Iran à la Grèce. Cependant, des faits nouveaux, des études parues depuis la sienne — et sous l'impulsion de la sienne — engagent à rechercher une solution plus nuancée.

L'idée de macro-microcosme n'était pas seulement connue en Grèce, dans l'Iran et dans l'Inde, mais se retrouve ailleurs sous la forme rudimentaire du mythe selon lequel, un géant primordial étant mis à mort, les parties de son corps donnent naissance aux parties de l'univers. Chez les Scandinaves, Ymir est tué par Odin, Vili et Ve: de sa chair ils font la terre, de son sang, l'eau, de ses os les montagnes, de ses cheveux les arbres, de son crâne le ciel, etc. Ceci rappelle évidemment le dépècement du Purusha (Homme) selon l'hymne Rigveda X, 90 et le meurtre de Gayômart par Ahriman dans le Bundahishn. La mythologie de Grimm, 4^e édition, p. 433, avait déjà signalé le parallèle cochon-chinois à ce mythe, que reprend A. Olerud, L'Idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon, Uppsala 1951, p. 147. Il est encore plus intéressant de voir comblé l'espace géographique intermédiaire, Asie centrale et Chine, grâce aux études de Harva et d'Eberhardt, cités *ibidem*, p. 148, qui retrouvent chez les peuples altaïques et chez les Chinois un mythe tout semblable de dépècement cosmogonique. Quand meurt le géant P'an-ku, disent les Chinois, de son souffle naît le vent, de sa voix le tonnerre, de son œil gauche le soleil, de son droit la lune, de ses cheveux les plantes, etc.

Les documents chinois permettent de dater au moins du XI^e siècle avant notre ère ce mythe très ancien, qui a très probablement fait partie, comme l'a montré Rönnow,⁸ de l'idéologie du sacrifice humain et été, à ce titre, très répandu dans le monde. On le retrouve dans l'ancienne Babylonie avec le meurtre de Tiamat donnant naissance au monde et celui de Kingir engendrant l'humanité. Il est donc infiniment probable qu'il a eu cours chez les Indo-européens: pourquoi auraient-ils fait exception? C'est

⁸ Dans ses études sur le Pravargya (Monde oriental, 1929, p. 113 sq.), sur Zagreus och Dionysos (Religion och Bibel, 1943, p. 14 sq.) et sur Dionysos och Orfeus (cité par Olerud, p. 143, note 1).

donc, chez les Germains, chez les Iraniens et les Indiens — dans l'Edda comme dans le Bundahishn et dans le Veda — un commun héritage. Les Grecs, il est vrai, semblent l'avoir oublié avant de descendre aux rives de l'Égée: Homère n'en a pas trace, ni Hésiode, et l'idée de macrocosme, quand elle apparaît au V^e siècle, dans le *De Hebdomadibus* et ailleurs, fait bien figure d'intruse. Or, cette réintroduction de conceptions abolies est vraisemblablement, comme pour la cosmogonie "orphique" du célèbre Hymne à Zeus (déjà allégué par Götze), le fait de la religion dionysiaque avec son mythe de Zagreus, et de tout le mouvement orphico-dionysiaque. A. Olerud, parce qu'il croyait à un emprunt à l'Iran, a seulement parlé de "possibilités que présente la religion de Dionysos de s'assimiler la spéculation orientale de macro-microcosme."⁹ Si l'emprunt à l'Iran est controuvé, on conclura plutôt qu'un mythe barbare, véhiculé par les Thraco-phrygiens depuis les temps et les lieux de la communauté indo-européenne, aura rejoint les Grecs, porté par l'afflux dionysiaque.

Mais cette mythologie ne suffit pas à expliquer le système du *De Hebdomadibus*: elle n'en a fourni que le substrat, l'idée d'une correspondance, morceau par morceau, entre le corps humain et le monde. D'autres éléments sont manifestement intervenus, qui rendent compte de la structure *septénaire* et *astronomique* du système.

Les deux mots soulignés font immédiatement penser à l'orient. Le nombre sept, d'abord: "Die Sieben als Herrscherin ist Orientalin," écrit p. 149 W. Kranz, qu'on ne songera pas à contredire sur ce point. "Schon im 8. Jahrhundert, wenn nicht früher, poursuit-il, muss sie als solche über die ionische Küste nach Griechenland gedrungen sein, vom Apollokult vor allem aufgenommen und anerkannt." Mais c'est de Babylonie et non d'Iran qu'il s'agit cette fois.

Quant à la conception astronomique des sphères concentriques (entourant une Terre libre dans l'espace), cette conception — qui tient, on l'a vu, à l'essence même de la liste d'équivalences présentée par l'heptadiste grec — n'est autre que la grande innovation intellectuelle, rappelée plus haut, qui, née en partie sous l'influence de Babylone encore, et défendue d'abord par Aris-

⁹ On lira avec profit tout le chapitre, p. 191 sq., qu'il a consacré à ce sujet.

tarque de Samos, puis par Anaximandre, allait bouleverser, avec Platon et ses successeurs, les bases de la religiosité grecque.¹⁰

Le texte du Bundahishn, étant donné sa date tardive et l'absence de témoignage antérieur, contient sans doute une part d'emprunt, notamment le classement par cinq. Celui-ci est-il venu de Grèce, où, comme le rappelle Götze, il figure dans le *Timée*; ou de l'Inde, où il est attesté déjà dans la *Chândogya-upanishad* et dans le *Śatapathabrâhmaṇa*? Les deux sont possibles, puisque des doctrines de l'un et l'autre pays ont été incorporées, de façon avouée, à l'Avesta sassanide.¹¹ En tout cas, la doctrine y a subi un développement dans le sens dualiste, et enfin, comme l'a supposé Götze, d'assez graves altérations, qui prouvent qu'elle n'était plus bien comprise.

Liège

¹⁰ Sur l'importance et la diffusion de cette vision du monde dans la philosophie grecque et l'orphisme, voir l'excellent aperçu de W. Guthrie, *The Presocratic World-Picture*, *Harvard Theological Review*, 1952, p. 87 sq.

¹¹ Voir en dernier lieu R. Zaehner, *Zurvan*, Oxford 1955 — avec mes *Notes on Zervanism* publiées à ce propos dans le *Journal of Near Eastern Studies*, 1956.