

XXVIII<sup>e</sup> SEMAINE DE SYNTHÈSE  
*Espace et temps*  
*selon les peuples et les philosophes*

I<sup>e</sup> PARTIE

ESPACE ET TEMPS  
DANS L'IRAN ANCIEN

PAR JACQUES DUCHESNE-GUILLEMIN  
*Professeur à l'Université de Liège*

---

Nous allons commencer notre voyage vers l'Orient par le folklore européen, et nous aborderons l'Iran, avant d'en étudier les textes, par un document archéologique. Il est possible qu'une certaine conception iranienne du temps survive en un usage attesté aujourd'hui dans certaines régions de la chrétienté, entre la Noël et l'Épiphanie. Trois garçons portant une étoile vont chantant le soir de porte en porte, le visage barbouillé, l'un de farine, un autre de suie, le troisième de sang. Cet usage est le reste de mystères médiévaux, originaires de France, qui mettaient en scène les trois mages de Bethléem sous les traits d'un vieillard, d'un adulte et d'un jeune homme imberbe. Différenciation qui apparaît pour la première fois en littérature chez Bède le Vénérable, au VIII<sup>e</sup> siècle, et dans l'art, quatre siècles plus tôt, sur le sarcophage de Castiliscar, près de Saragosse. La division de la vie humaine en trois phases est antique : Aristote la connaît ; mais elle n'est attestée iconographiquement qu'au VIII<sup>e</sup> siècle de notre ère, dans le château omayyade de Quseir Amra, en Jordanie, où une fresque décorative et symbolique montre, en trois médaillons superposés, un vieillard chenu, un adulte aux cheveux noirs, un jeune homme blond : les trois couleurs qu'imitent encore nos trois petits garçons.

Appliquer cette idée aux trois mages pour les différencier était probablement chose naturelle et nous n'aurions ici qu'un cas

banal de survivance païenne dans le christianisme. Mais il y a peut-être davantage; sur une tablette du Luristan, qui a été publiée il y a quelques années par Roman Ghirshman et est conservée au musée de Cincinnati, apparaissent, entourant une figure mythique, trois files d'adorateurs, à savoir des enfants, des adultes et des vieillards : la répartition est la même que tout à l'heure, et elle semble particulièrement indiquée pour l'adoration d'un être qui se caractérise d'ailleurs comme une sorte de dieu du temps. Il a des ailes, ainsi que, comme symbole d'une bi-sexualité convenant fort bien à un dieu des origines, qui doit tout faire tout seul, deux visages. On a soupçonné, avec beaucoup de raison, une allusion au dieu du temps, Zurvan, dont nous allons entendre le nom bien des fois — dieu du temps qui, d'autre part, est qualifié en syriaque d'Ashoqar, Frashoqar et Zaroqar, expressions empruntées à l'avestique et qui le désignent nettement comme dieu de la jeunesse, de l'âge adulte et de l'âge mûr.

La cérémonie dépeinte avait-elle lieu à certaines saisons de l'année, nous ne le savons pas; cependant, ce n'est peut-être pas par hasard que chez nous, dans la chrétienté, les trois mages correspondants ne se présentent pas seulement devant Dieu, mais font figure d'adorateurs d'un dieu qui se manifeste au moment de l'année où celle-ci — et par suite le temps lui-même — se renouvelle. En fait, Zurvan s'appelait en grec *Αἰών* et c'était d'*Αἰών* que l'on fêtait, en Egypte, l'anniversaire, le 6 janvier, c'est-à-dire le jour même qui devint celui de la fête des Rois. Mais *Αἰών* était représenté tantôt comme enfant, chez Héraclite, chez Euripide, tantôt comme adulte, dans le tableau décrit par Jean de Gaza, sous Justinien, tantôt comme vieillard, dans Claudien; il réunissait donc en lui-même les trois âges qui furent ensuite répartis entre les trois mages.

Cependant, la distance entre cette plaque du Luristan et nos premières reproductions de mages différenciés paraît un peu bien grande. La source immédiate des premières est donc à chercher plus près d'elles, dans le temps comme dans l'espace. Elle se trouve, il me semble, dans une mosaïque, découverte à Antioche en 1939 et publiée par Doro Levi en 1944<sup>1</sup>. En face d'un person-

1. *Hesperia*, XIII, p. 289 sq.

nage désigné comme Αἰών, l'Éternité, trois autres, les χρόνοι, les temps, s'y reconnaissent à leurs traits, barbe noire, barbe blanche, visage imberbe, et ils sont nommés respectivement Παρωχημένος, Ἐνεστώς, Μέλλων. Ne sont-ils pas les prototypes de nos trois mages, vieillard, adulte et joveuceau ?

Il n'y a plus, cette fois, aucune difficulté ni chronologique ni géographique. Nous sommes à Antioche, la grande métropole gréco-romaine d'Asie et la ville où est attesté pour la première fois le nom de chrétien. Et les critères de style permettent d'assigner cette mosaïque au milieu du III<sup>e</sup> siècle de notre ère, c'est-à-dire très peu avant le moment où le christianisme, grâce à Constantin, devint officiel et où l'art chrétien put sortir des catacombes.

Quelle était exactement l'intention du client, évidemment encore païen, qui avait fait représenter cette scène ? Illustrer un débat philosophique sur le temps qui passe et l'éternité qui demeure ? Représenter simplement une conception ancienne et banale de la vie humaine ? Introduire quelque nuance religieuse — dont fait foi l'encensoir posé devant les trois personnages — dans ces conceptions ou spéculations ? Ces trois motifs ne s'excluent pas l'un l'autre. Et de toute façon, cette scène, avec ses trois temps en face de l'éternité, semble pouvoir éclairer nos représentations des trois mages non seulement quant à leur origine, mais quant à leur signification. Pourquoi, en fin de compte, les mages ont-ils été figurés en vieillard, adulte et jeune homme ? Ce n'est peut-être pas seulement pour signifier que tout homme, à tout âge, doit vénération au Sauveur ; c'est peut-être aussi, vu le précédent païen et par une continuation peut-être seulement à demi-consciente de ce modèle antique, — tant les chrétiens des premiers siècles étaient imprégnés de sagesse païenne — pour perpétuer, au moment du renouvellement de l'année, l'idée que, en face des trois temps où se déroule et fuit notre vie humaine, et au-dessus d'elle, il y a l'Éternel.

Reste la plaque du Luristan. Comment la situer ? Et plus généralement, comment faire l'histoire iranienne de la conception du temps ? Nos documents, comme c'est souvent le cas en Iran, sont rares et mal datés. Peut-on, dit le P. de Menasce, écrire une histoire avec nos bribes iraniennes ? Et ceci est caractéristique de l'Iran : il pose des problèmes intéressants, philosophiques,

théologiques, le dualisme, par exemple; historiques, influence sur la Grèce, influence sur Israël, sur les origines chrétiennes, sur l'origine du gnosticisme : l'Iran est partout présent. Mais l'Iran ne nous donne pas ce qu'il faudrait pour résoudre ces problèmes. Pourtant, dans notre cas, le problème est posé historiquement.

La plus ancienne attestation du nom de Zurvan est douteuse. Les syllabes de ce nom figurent dans des listes de tablettes cunéiformes des XIII<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles avant notre ère, mais ces mots ne sont pas clairs et on a pu douter, avec Sir Harold Bailey, qu'il s'agisse du dieu, et Widengren lui-même, qui était l'auteur de cette hypothèse, n'en parle plus dans son dernier livre sur la religion de l'Iran, paru en 1965. Le premier texte assez explicite est la notice d'Eudème de Rhodes, élève d'Aristote, conservée par le néo-platonicien Damascius, l'un des philosophes de l'Académie qui se trouvèrent réduits au chômage lorsque Justinien décida que l'Académie avait assez duré et qu'elle n'avait plus sa raison d'être. Damascius, avec cinq autres, se réfugia à la cour de Perse; il s'y ennuya d'ailleurs mortellement et il obtint, par des contacts diplomatiques, de retourner dans sa patrie où il prit sa retraite. Je vous lis ce texte, qui peut servir de pendant au frontispice illustré par les trois mages, et vous allez voir que c'est vraiment notre sujet. « Parmi les mages et les autres Iraniens, certains donnent à l'Intelligible et au Tout infini le nom de Lieu, d'autres l'appellent le Temps. De là se sont séparés deux êtres, le Dieu bon et le Démon méchant, et aussi, de ces derniers, la lumière et les ténèbres, comme disent certains. Lumière et ténèbres introduisent la diversité dans la Nature jusque-là indifférente, et forment les deux séries d'êtres supérieurs à la tête desquels se trouvent respectivement Oromazdès et Areimanios. »

La valeur de ce document comme témoignage sur le dieu Zurvan, qui n'y est pas nommé, a été contestée par un esprit original dont nous déplorons beaucoup la perte, Marijan Molé, qui écrivait, dans son article sur « Le problème zurvanite »<sup>2</sup> : « Tout ce que dit Eudème, c'est que le Tout intelligible et unique est appelé par les mages tantôt Temps, tantôt Espace, et que ce Tout

2. *Journal Asiatique*, 1959, p. 432.

fut divisé en deux principes opposés. Il n'est nulle part question d'un Dieu unique et intelligible. Le Temps et l'Espace sont deux entités qui dépassent l'opposition des deux adversaires; mais cela n'implique ni leur supériorité sur eux, ni leur divinité. Il n'y a qu'un seul Dieu, Ormazd, et un seul Démon, Ahriman. »

Le temps tient, en tout cas, une très petite place dans l'Avesta malgré l'épithète qui le désigne comme dieu autonome. Mais cette rareté est peut-être due à un évincement systématique, et le silence de Zarathustra est peut-être déjà volontaire, car il a également ignoré Mithra, un aussi grand dieu qu'Ahura-Mazda, peut-être; il n'a jamais dit de qui les deux esprits jumeaux dont nous allons parler dans un moment étaient les fils — des jumeaux, cela doit avoir un père !... Et, sous les tournures interrogatives de *Yasna* 45, 3 à 5, se dissimule peut-être une attitude polémique : Qui a créé le ciel ? Qui a créé la terre ? Qui, en particulier, a créé le matin, le midi et le soir ? Vous vous attendriez à ce que ce soit le Temps. Et Zarathustra ne répond pas, mais comme il s'adresse à Ahura-Mazda, il veut dire que ce n'est pas le Temps mais lui, Ahura-Mazda, qui a créé.

Dans l'Avesta récent, Zurvan est mentionné soit comme auteur des chemins qui conduisent à l'au-delà, soit comme temps infini. De plus, une distinction est faite entre *Zurvan akarana*, « temps infini » et *Zurvan daregō.xvadāta*, que je traduis par « temps longuement autonome ». Ceci suppose une certaine théorie de la production du temps, comparable à celle que l'on trouve dans le *Timée* de Platon et dont il sera question dans les ouvrages pehlevi, c'est-à-dire du moyen âge iranien. Le temps longtemps autonome procède du temps infini et, après 12 000 ans, y retourne; on lit par exemple, *Denkart*, M 282 : « Le temps était à l'origine infini puis il devint sujet à limitation et à la fin il retournera à l'infinitude. »

Les mazdéens ne donnent jamais Zurvan comme dieu suprême; pourtant ce dogme, ou ce mythe, doit avoir existé, soit comme hérésie, soit même comme religion indépendante. Le rapport entre cette doctrine et l'orthodoxie mazdéenne constitue ce qu'on appelle le problème zurvanite. Même si l'on récuse, comme nous avons vu que le faisait Molé, le témoignage d'Eudème de Rhodes, il en reste plusieurs autres qui ont conduit de nos jours certains

savants — Benveniste, Nyberg, Zaehner — à supposer l'existence d'une religion de Zurvan. Avant de citer ces textes et de voir s'il faut suivre ces exégètes ou, au contraire, avec le P. de Menasce, Ugo Bianchi et Marijan Molé, intégrer d'une manière ou d'une autre ces témoignages à l'orthodoxie mazdéenne, esquissons l'évolution des doctrines cosmogoniques dans l'Iran ancien.

Primo : selon les Gâthâs, à l'origine les deux Esprits jumeaux ont choisi l'un le bien, l'autre le mal, l'un la vie, l'autre la non-vie, et je vous rappelle que Zarathustra ne nous dit pas de qui ces jumeaux étaient les fils. En second lieu, au iv<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ (la date n'est pas dans nos textes, il n'y a jamais de dates dans l'Iran, mais ici, par une citation qu'a faite Aristote de cette doctrine, nous savons qu'elle est antérieure au iv<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ), nous voyons que l'opposition n'est plus entre Esprit saint et Esprit mauvais, mais entre Ahura-Mazda et Esprit mauvais; c'est-à-dire qu'Ahura-Mazda est en somme descendu au niveau de l'adversaire mauvais, à la place de l'Esprit bon, et que désormais il affronte lui-même Ahriman. La question, en un troisième stade, se pose alors de savoir d'où proviennent Ohrmazd et Ahriman. Un passage du Denkart (M 829) à propos du principal texte gâthique sur les deux Esprits condamne la doctrine qui fait d'Ohrmazd et Ahriman deux frères dans le sein d'une même mère : on connaît la doctrine, mais pour la condamner. Et déjà au iii<sup>e</sup> siècle de notre ère un hymne manichéen avait condamné la même doctrine. Mais les manichéens appelaient leur dieu suprême Zurvan, ce qui semble prouver que, dans l'Iran où a prêché leur prophète Mani, Zurvan occupait cette position, et non Ohrmazd.

Selon le témoignage de Eznik, auteur arménien du v<sup>e</sup> siècle de notre ère, des deux jumeaux qui naquirent à Zurvan lorsqu'il eut sacrifié pendant mille ans pour avoir une progéniture, Ohrmazd est l'effet de ce sacrifice et Ahriman est l'effet d'un doute qu'a eu Zurvan sur son efficacité. Et le P. de Menasce écrit à ce sujet<sup>3</sup> que le dieu Zurvan ne se situe pas au même niveau d'être et de représentation que les principes créateurs, Ohrmazd et Ahriman. J'ai peur qu'ici le P. de Menasce ne prête généreusement un

3. *Locust's Leg*, p. 182.

peu de sa subtilité à ces braves Iraniens, car distinguer des niveaux d'être et des niveaux de représentation dans les textes pehlevi, je ne sais pas si c'est permis. Zurvan paraît en tout cas un indéterminé primordial, un peu comme ce qu'il y avait aux origines selon l'hymne védique Rigveda 10, 129 : tout a commencé par quelque chose qui n'était encore ni être ni non-être. Là, les Indiens sont subtils, et là-dessus, on peut leur faire crédit. Mais cet être indéterminé va donner naissance au déterminé; il n'est pas un dieu créateur, et c'est là sa qualité suprême et caractéristique : il a besoin d'enfants pour créer. En ce sens il est plus indéterminé qu'il n'est à proprement parler au-dessus du bien et du mal; ainsi s'explique qu'il soit devenu le grand Dieu du manichéisme, écrit toujours le P. de Menasce, car le manichéisme a, au fond, horreur de la création; il ne veut pas d'un dieu créateur, car créer et être Dieu, cela ne va pas ensemble : la création est une chose totalement mauvaise et ne peut être que diabolique. Un autre témoin, qui observe du dehors la tradition mazdéenne, c'est Shahrīstānī, auteur musulman du xii<sup>e</sup> siècle, qui distingue dans l'Iran non-musulman plusieurs sectes : les Zardushtiya, zoroastriens, les Gayomarthiya, qui se réclament du premier homme Gayomart, et les Zurvaniya qui, évidemment, se réclament d'un être primaire, premier, soit fondateur, soit dieu, mais qui s'appelle Zurvan et il faut bien penser qu'il s'agit vraiment d'un Dieu. Ces Zurvaniya se subdivisent, selon la réponse qu'ils donnent au problème du mal — qui est au fond à la base de toutes ces spéculations, car comment expliquer que le mal existe alors que Dieu est bon ? Certains pensent que Zurvan, né de la lumière, a eu un doute, et que ce doute a engendré Satan; d'autres professent la doctrine que je viens de vous résumer chez Eznik et d'autres, enfin, croient qu'il y a constamment en Dieu quelque chose de mauvais — vous voyez qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil, — et que c'est l'origine de Satan. Quant aux Gayomarthiens du même auteur, ils tiennent qu'Ahriman est né de l'idée qu'a eue Dieu de la possibilité d'un adversaire.

A propos de ce texte, Molé écrit que « cette distinction, faite selon les doctrines respectives des trois sectes sur l'origine du mal et le premier prophète, apparaît artificielle au moins en ce qui concerne les Zardushtiya et les Gayomarthiya; les orienta-

listes n'ont jamais admis l'existence réelle de cette dernière secte; ils ont d'autant plus insisté sur celle du zurvanisme, à tort », dit toujours Molé, « car la notice de Shahrīstānī forme un tout et il n'est pas possible de séparer les trois paragraphes. » Je me demande pourquoi on ne pourrait pas supposer que Shahrīstānī se soit trompé sur les deux premières sectes et non sur la troisième. Shahrīstānī, Molé le concède, « a dû voir, en tout cas, un récit contenant le mythe de Zurvan, un mythe des origines où Zurvan jouait le premier rôle, pour pouvoir attribuer ce mythe à une secte des Zurvaniya ».

Pour sortir de l'équivoque, il est nécessaire de rechercher dans les textes de l'orthodoxie mazdéenne des traces de zurvanisme. C'est ce qu'ont fait principalement Nyberg, dans des conférences données à Paris en 1929, et Zaehner, en vingt ans d'étude qui culminèrent en un monumental ouvrage, publié en 1955, *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma*. Nous allons, à leur suite, mais sans pouvoir du tout prétendre être complet, examiner quelques-uns de ces textes suspects de zurvanisme. Nyberg a décelé ce qu'il appelle une insertion zurvaniste dans le chapitre premier du Bundahishn; la suture, à mon avis comme au sien, est visible au paragraphe 17 : nous lisons ceci, comme si on allait commencer : « Je parlerai maintenant de la création idéale, puis de la matérielle; » or il est déjà traité de la création idéale dans les seize paragraphes précédents. Alors, comme ce récit second concerne particulièrement le Temps, on doit conclure, avec Nyberg suivi par Zaehner, qu'il s'agit d'une insertion zurvanique. Je n'ai pas le temps de vous expliquer par quelles subtilités Molé voudrait soutenir et maintenir l'unité du chapitre et l'unité de la doctrine mazdéenne; je crois qu'il y a vraiment insertion d'un second récit à partir du paragraphe 17 et que cette insertion va jusqu'au paragraphe 32 non compris, car celui-ci commence à son tour par ces mots : « D'abord, il créa... », comme s'il ne s'était rien passé dans les quelque quinze paragraphes précédents.

Le récit inséré raconte essentiellement ceci : à partir du Temps infini a été créé, pour douze mille ans, le temps fini, ou longuement autonome. De même Vāy, le vide, ou l'atmosphère, longuement autonome, a été formé à partir de Zurvan infini, identique à l'espace infini, mais nous allons revenir à ceci.

Zurvan avait-il un homologue dans l'ancienne religion de l'Inde ? Et si oui, peut-on considérer les deux dieux comme apparentés, héritiers, tous deux, d'une conception indo-iranienne, ce qui assurerait la haute antiquité de Zurvan ?

Les spéculations indiennes sur le Temps, dont il sera question au cours de cette semaine, le Temps qui s'appelle Kala en sanskrit, représentent des développements récents, comme l'a montré Scheftelowitz, et ne peuvent être projetés dans le passé indo-iranien. Mais l'Inde avait un autre grand dieu, Prajāpati, dont l'histoire est remarquablement parallèle à celle de Zurvan; de même que Zurvan sacrifiait à l'origine pour obtenir un fils, de même Prajāpati, le grand dieu, fut le premier à accomplir l'offrande *daksayana*. Il est donc probable que, dès l'époque indo-iranienne, un mythe racontait qu'avant la création, un grand dieu sacrifiait par désir d'une progéniture. Il n'est nullement certain que, dans cette forme ancienne du mythe, comme le prétend Widengren, le dieu ait donné naissance à des jumeaux — comme le dieu de la plaque du Luristan où l'on voit deux petits garçons lui sortir des épaules. Mais il y a dans la tradition de Zurvan et celle de Prajāpati une concordance de détail — et en comparaison, plus une concordance est minime et particulière, plus elle est significative, comme l'on sait — qui nous oblige à penser qu'il s'agit bien d'un même mythe. Zurvan, tandis qu'il sacrifiait, a eu un doute. Et, d'autre part — c'est raconté dans le Taittirīya Brāhmaṇa — « Prajāpati pratiquait des austérités brûlantes; il s'essuya le front, et ce fut du beurre clarifié; il tendit celui-ci vers le feu et fut pris d'un scrupule : dois-je l'offrir ? Dois-je ne pas l'offrir ? »

La similitude des mythes dont Zurvan et Prajāpati sont l'objet donne toute sa valeur au fait que Prajāpati, s'il n'est pas, à proprement parler, le Temps, comme Zurvan, est cependant identifié, lui le seigneur des créatures, l'être primordial, non seulement au sacrifice, qui est la chose qui commence tout et par laquelle il faut tout commencer, mais aussi à l'Année. Quel rapport y avait-il entre le dieu du temps, Zurvan, et le dieu de l'Espace, Vayu ? Grands dieux l'un et l'autre, ils ont entre eux de telles similitudes qu'on s'est demandé s'ils ne faisaient pas double emploi. Selon un texte de l'Avesta, Vayu joue le rôle de créa-

teur des chemins de l'au-delà, rôle que nous avons vu un autre passage de l'Avesta attribuer à Zurvan. L'un et l'autre dieux, et eux seuls, méritent l'épithète de « longuement autonomes ».

Mais, de l'identité des rôles, on ne peut pas conclure à celle des personnages et, avec Nyberg, à leur incompatibilité dans un même système cosmologique. Que le temps et l'espace atmosphérique président tous deux au voyage de la mort n'a rien que de naturel; et l'identité d'épithète montre seulement qu'on avait reconnu entre ces deux êtres une analogie, une homologie profonde. Mais il y a plus : parmi les textes dont nous allons tâcher d'extraire la substance philosophique, nous trouvons le temps et l'espace proclamés identiques. On lit, au chapitre 26 du Bundahishn — et cela, c'est l'énigme que je veux proposer pour commencer — : « Les choses accordées aux hommes les atteignent par le temps qui est Vāy longuement autonome, » c'est-à-dire l'espace limité. Comment le temps peut-il être dit identique à l'espace ? Tâchons de tirer cela au clair. Examinons d'abord la terminologie; le temps se dit dans l'Avesta *zurvan*, en pehlevi *zurvan* ou *zamān*, qui en est l'équivalent. La terminologie de l'espace, dans l'Avesta, comme en pehlevi, est moins uniforme, beaucoup moins — et je crois qu'on pourrait trouver cela dans toutes les langues : la notion d'espace est beaucoup plus abstraite, beaucoup plus raffinée et arrive beaucoup plus tard dans la lente marche de l'esprit humain. On lit dans les *Gāthās*, yasna 31, 7 : « Celui qui le premier a rempli de lumière, par la pensée, les espaces bienheureux » : le terme employé est *xvāthra*. Et cet espace lumineux reparait, mais sous un autre nom, « lumières infinies », dans l'Avesta non gāthique, où il est enseigné que l'âme des morts gagne le paradis par trois échelons intermédiaires, qu'il faut nous représenter comme des niveaux superposés : les bonnes pensées, puis, au-dessus, les bonnes paroles, plus haut encore les bonnes actions; et ces échelons, selon les livres pehlevi, s'identifient respectivement à la station — notez-le bien — des étoiles, de la lune et du soleil. Quelle est la raison de cet ordre ? Il est évident que les étoiles, la lune et le soleil se suivent en ordre croissant de luminosité. La progression s'achève par le quatrième terme, celui dont je vous parlais, qui est l'aboutissement du voyage de l'âme, puisque l'un des noms du paradis est en effet « lumières infinies ». Qu'il

s'agisse bien d'une progression, d'une hiérarchie, c'est confirmé par le fait qu'à chacun des degrés correspond une catégorie d'êtres entre lesquels la hiérarchie est évidente : aux étoiles les plantes, à la lune les animaux, au soleil l'homme, aux lumières infinies Dieu. Or en Grèce, Anaximandre enseigne que les astres se succèdent dans le même ordre; mais, chez lui, la doctrine constitue un système mathématique, géométrique : les astres d'intensité croissante entourent la terre comme des anneaux de grandeur croissante. Nous n'avons plus une figure plate, mais, en fait, le premier système du monde, la première figure du monde qui nous ait été proposée. Au-delà des anneaux successifs des étoiles, de la lune et du soleil, il y a l'*ἄπειρον*, terme qui, dans ce contexte, exprime certainement d'abord l'absence de précisions spatiales, mais auquel Anaximandre a fait exprimer bien d'autres choses et, à vrai dire, tout, en un état indéterminé. Historiquement, il y a une difficulté à considérer qu'Anaximandre ait pu connaître la doctrine iranienne et l'emprunter, comme on l'a soutenu récemment dans un très savant article en allemand. La prise de Sardes, qui mit fin au royaume de Lydie et incorpora l'Ionie à l'empire perse, eut lieu en 547, mais Anaximandre est mort à peu près à la même date. Il ne faut donc pas exclure, peut-être, que l'influence — puisqu'il s'agit d'expliquer la similitude des doctrines — se soit exercée d'ouest en est; étant donné le prestige de l'astronomie grecque à partir de Thalès qui, comme on sait, avait prédit une éclipse, et qui fut le maître d'Anaximandre, il est possible que les Iraniens aient ajouté à leurs propres croyances sur l'au-delà cette structure cosmographique. Je ne dis pas qu'ils aient emprunté leurs croyances sur l'au-delà aux Grecs, je crois que c'est plutôt le contraire qui s'est passé (un peu plus tard), mais je veux dire qu'ils ont pu habiller, restructurer leurs croyances en adoptant une astronomie beaucoup plus avancée que la leur (qui était inexistante).

Le mot gâthique *xvāthra*, nous l'avons vu, signifie « espaces bienheureux ». Dans l'Avesta récent, *thwāsha* « l'espace » est divinisé et cité conjointement avec Vayu, autre nom de l'espace et avec Zurvan, le temps. En pehlevi, la terminologie de l'espace est encore plus disparate; comme l'a observé Zaehner, l'espace est appelé tantôt *Vāy*, qui est littéralement l'air, l'atmosphère,

tantôt *gās* ou *gyāk*, qui est littéralement le lieu, tantôt *spīhr*, qui est la sphère, à quoi nous pouvons encore ajouter *tuhikih*, le vide. Et nous rencontrerons tout à l'heure un terme de plus, et non des moindres.

L'incertitude du vocabulaire reflète la diversité des doctrines, leur qualité plus ou moins philosophique. Un passage comme celui-ci, par exemple (Denkart M 416), reconnaît explicitement le temps et l'espace comme catégories distinctes, universelles toutes deux et nécessaires l'une et l'autre à la création; et ceci est expressément rapporté comme opinion particulière : « Selon certains, on ne peut parler de création, sinon dans le temps », et, un peu plus loin : « Rien n'existe indépendamment de l'espace (*tuhikih*) ».

D'un caractère moins purement philosophique est le début du Bundahishn, qui n'est pas un traité de philosophie mais une somme de la religion. On nous y présente Ohrmazd et Ahriman à l'origine. Remarquons d'emblée qu'il n'est plus question, dans les livres en pehlevi, d'un choix que feraient, à l'origine, les deux Esprits, ou, puisque Ohrmazd a été substitué à son Esprit saint dans l'opposition à l'Esprit mauvais, d'un choix que feraient Ohrmazd et Ahriman. Ils ne sont pas les acteurs d'un choix. Le Bundahishn nous les montre tous les deux d'emblée comme deux adversaires, avec leurs natures contraires et incompatibles. Au commencement, il y avait le Dieu bon et le Démon méchant; l'un lumineux, l'autre ténébreux et séparés l'un de l'autre, l'un en haut et l'autre en bas, par l'espace, appelé ici *Vay*. Ils semblent avoir existé dans cet état depuis toute éternité quand l'attaque envieuse d'Ahriman donne le branle à tout ce qui s'est passé et qui se passe encore. La question de leur origine n'est même pas posée. Comment ne pas considérer cette omission comme voulue, puisque dans le contexte, dans l'entourage de ceux qui écrivaient ces textes, on savait la réponse; c'est Zurvan qui est à l'origine. Donc, si l'on n'en dit rien, il me semble que cela est suspect. Quoi qu'il en soit, ce qui nous intéresse ici particulièrement, c'est la présence de cet espace intermédiaire entre Ohrmazd et Ahriman, qui peut nous surprendre; mais notre surprise, comme dit Valéry, s'abrège quand le P. de Menasce nous explique que cette conception constituait une réponse, une réplique à la doctrine manichéenne. La critique

que faisaient les mazdéens de cette doctrine ne visait pas son dualisme comme tel, bien entendu, — les Mazdéens sont aussi dualistes que les Manichéens, chacun l'est à sa manière, — mais visait sa spatialisation, et tout spécialement la doctrine manichéenne — et ici je cite le P. de Menasce <sup>4</sup>, de façon qu'il soit le plus présent possible, puisqu'il n'a pas pu venir en personne —, la doctrine « de la contiguïté primordiale des deux principes, qui cadre si mal avec leur contrariété. Le mal ne saurait en effet être en contact avec le bien sans chercher à l'envahir » — c'est la fonction même du mal. « Si ce contact existait dès l'origine, comment l'assaut et le mélange ont-ils pu être précédés d'une période de voisinage pacifique ? » Une période où rien ne se passait ? « Juifs, chrétiens, musulmans et mazdéens attaquent cette inconséquence du système. Pour les mazdéens, les deux mondes de la lumière et des ténèbres sont séparés par un intervalle de vide originel, *tuhikih*, que certains appellent *Vay*, l'atmosphère. C'est le réceptacle de la double création qui va s'affronter et se mélanger : c'est à proprement parler le champ de bataille du mélange. » Et le P. de Menasce ajoute en note ceci, qui me semble, je l'avoue, infiniment plus explicite que les textes : « Le schéma mazdéen n'est spatial que figurativement : l'espace et la corporéité n'interviennent que lors de la création de l'univers matériel. Les « lieux » d'Ormazd et d'Ahriman sont des lieux « transcendants. » C'est fort bien, mais le mot *transcendant* n'existe pas en Iran, ni la notion. « Au contraire, dans le manichéisme, » là, d'accord, « le principe hylique, le principe naturel est, par définition, et donc dès l'origine, quantifié et étendu. »

Mais quoi qu'il en soit de l'espace, transcendant ou non, la création a pour condition qu'à partir du temps infini se produise le temps limité, « la première créature, *dam*, que façonna Ohrmazd, » comme dit le *Bundahishn*, I, 24.

Comment pouvons-nous nous représenter graphiquement cette production, sinon, à première vue, comme une droite infinie dans laquelle se découperaient les douze mille ans du temps limité ?

Mais ici surgit une nouvelle difficulté : de la lumière infinie, lisons-nous, Ohrmazd crée une forme de feu indépendante du temps, et à l'intérieur de cette forme, toutes choses, y compris

4. *Shkand gumanik Vichar*, 1945, p. 247.

l'année, sont créées. On dirait que le temps est créé après, donc que cette création s'est faite indépendamment du temps. Dire que la forme de feu est indépendante du temps, n'est-ce pas méconnaître que celui-ci fut la première créature que façonna Ohrmazd ? Qu'est-ce donc, exactement, que cette forme de feu ? C'est ce qu'il faudrait d'abord éclaircir. Mais on pouvait difficilement y parvenir tant que l'on se méprenait sur la lecture et la signification d'un des termes qui la désignent, *asrok karp*. Molé interprétait cette forme de feu comme une « forme de prêtre ». Zaehner, en réaction contre ce qu'il appelait *that awful body of a priest* — car il trouve cette hypothèse vraiment épouvantable — Zaehner se permettait le crime classique du philosophe à bout : corriger le texte... Et alors il lançait quelque chose qui n'avait pas beaucoup plus de sens : *asar*, forme infinie, ou forme sans tête. Le prêtre était, si je puis dire, décapité. Alors, entre ces diverses interprétations, on ne voyait plus clair. Ma petite contribution originale à ce problème, c'est d'avoir, je pense, fait justice de ces interprétations. Et Zaehner, à la fin d'une conférence que j'ai faite à Oxford, s'est rallié à mes vues. Je l'ai embrassé, me justifiant devant l'assistance en disant : « Il est si rare de voir deux iranistes être d'accord sur quelque chose ! Ceci mérite d'être célébré. »

Et je crois vraiment que maintenant tout le monde va se rallier, et qu'ainsi débarrassée de ses interprétations erronées, la forme de feu va briller dans toute sa simplicité, que décrit le *Bundahishn*, I, 43, « lumineuse, blanche, ronde, visible au loin ». C'est évidemment la sphère du ciel, d'où son autre nom de *spîhr*, car *spîhr* n'a pas de meilleure interprétation (quoique deux autres aient été proposées), que de le considérer comme emprunté au grec *σφαίρα*. Voilà donc ce que produisit Ohrmazd « de sa propre essence, qui est la lumière matérielle, pour forme de ses créatures ». On peut le représenter par un cercle.

Mais de même, à partir du temps infini, le temps limité qui en est sorti peut aussi, puisqu'il doit, au bout de douze mille ans, y retourner, être figuré comme circulaire. Il y a donc similitude de structure entre le temps limité et l'espace du monde; et ceci conduira à les identifier l'un à l'autre, selon le texte que nous avons cité tout à l'heure.

Pour aboutir à ce résultat, il faut encore considérer que cette forme de feu est à la fois spirituelle et matérielle. Si vous avez cru que je vous exposais un système physique, détrompez-vous : ces choses sont à la fois spirituelles et matérielles. En Iran, nous ne sommes pas chez les Présocratiques. Comme le dit brièvement Bundahishn I, 43 : « L'esprit du ciel est pourvu de pensée, parole, action. » L'esprit du ciel, donc la partie spirituelle de cette création qu'est le ciel. Plus clairement, le Denkart dit (M 349) : « Il y a deux choses dans la forme de feu : d'une part, dans la création spirituelle l'esprit du pouvoir du mot, d'autre part, dans la création matérielle, l'esprit du pouvoir de la race. D'un côté, le pouvoir de la parole, de l'autre côté le pouvoir de la génération ». Et en conclusion, « le *spīhr*, la roue » — car on l'appelle quelquefois une roue, tellement on a l'image de quelque chose de circulaire, — « est le premier corps, uni au pouvoir du mot ». Alors nous commençons à comprendre que si l'on peut dire que les deux sont indépendants mais créés ensemble, car le temps et l'espace peuvent s'identifier, c'est que l'un pourrait être considéré comme l'âme de l'autre, ce temps et cette forme étant entre eux comme une âme et un corps. Ils sont produits simultanément par un même acte de création. C'est ce qui ressort aussi d'un autre passage, Bundahishn I, 29-30, où on lit que, non seulement, de la lumière infinie est issue la forme de feu, où naissent toutes les créatures et notamment la prière Ahunvar, quintessence de la religion, d'où l'année, mais que de la lumière matérielle est née la parole vraie, ce qui revient au même que la religion, et que celle-ci fut créée dès le début de la création. Nous n'avons donc plus de difficulté, il faut se représenter qu'il y a dès l'acte créateur le temps circulaire et le monde circulaire, en même temps que la parole créatrice, que la parole vraie, que la religion.

Deux autres textes nous acheminent nettement à l'identification du temps et de l'espace. On lit, Bundahishn I, 26, non seulement qu'Ohrmazd, « de sa propre essence, qui est la lumière matérielle, façonna la forme de ses créatures, une forme de feu », mais aussi que, « de la forme matérielle de cet Esprit, que ce soit le Pouvoir ou le Temps, il façonna la forme du bon Vay longtemps autonome (c'est-à-dire l'espace limité) ». Ceci est repris plus brièvement au chapitre 3 du Bundahishn en une formule où tout le pro-

cessus est vu comme en raccourci; il y a un télescopage dont je ne vous donne que le premier et le dernier termes, et l'on arrive alors à cette chose curieuse, de dire que « du temps infini fut créé le Spîhr, qui est le corps de Zurvan longtemps autonome ». On dit explicitement que l'espace est le corps du temps. Autrement dit, répétons-le, du temps infini et de l'espace infini sont créés la Sphère et le temps limité, qui sont entre eux comme corps et âme.

Et nous pouvons relire maintenant, sans plus en être choqués, la formule citée tout à l'heure du Bundahishn (ch. 26), où l'identification est complète : « Les choses accordées aux hommes les atteignent par le temps qui est Vay longuement autonome, c'est-à-dire l'espace limité. »

Mais il y a une raison tout autre, dans le contexte du fragment cité, à l'identification du temps et de l'espace. C'est une raison au fond extrêmement simple et peu philosophique, peu raffinée : c'est que le temps et l'espace sont deux manifestations du destin. Car le chapitre 26 du Bundahishn concerne la distribution des biens, et il est dit notamment que « c'est Spîhr qui donne les bonnes choses ». L'idée que le destin est réglé par la sphère céleste s'accorde avec l'astrologie, science répandue dans tout le monde antique; dans les mystères de Mithra, la voûte de la grotte où s'accomplit le sacrifice du taureau est ourlée des signes du zodiaque, et le dieu à tête de lion, le temps, porte divers symboles astraux. Le mazdéisme a adopté l'astrologie; un chapitre du Bundahishn lui est consacré. En outre, l'astrologie s'accorde avec une attitude fataliste, bien représentée en Iran par le *Shâh Nâmah* et ailleurs, et même avec le matérialisme de ceux que les Arabes allaient appeler *dahri*, les partisans du temps, *dahr*.

L'Iran est inclus, comme l'a observé Ringgren, le spécialiste du fatalisme iranien et arabe, dans la région comprenant en outre l'Inde, l'Arabie préislamique et, dans une certaine mesure, Israël, où le mot « temps » peut vouloir dire « destin ». Le Bundahishn contient par exemple ce fragment d'hymne qui a été mis en lumière par Nyberg : « Le temps est plus puissant que les deux créations; » il est donc au-dessus des créations bonne et mauvaise.

« Le temps comprend bien toute action et toute loi.

« Le temps est plus intelligent que les intelligents, plus curieux que les curieux, car c'est le temps qui décide.

« Le temps renverse les maisons, le désastre vient du temps, et ce qui est écrit, il l'efface.

« Nul d'entre les mortels ne lui échappe, qu'il s'envole vers le haut, qu'il creuse une fosse et s'y mette ou qu'il se cache sous les eaux froides d'un torrent. »

Dans la notice de Eznik, le nom de Zurvan est interprété comme signifiant le sort. Les mazdéens ont vu le danger fataliste, et c'est pourquoi ils ont lutté contre le zurvanisme, ou, si l'on veut, contre la tendance zurvanite, ou ont essayé de le neutraliser en l'absorbant. Il s'agissait de montrer de toutes les manières possibles qu'Ohrmazd domine le temps, et non l'inverse. Par exemple, selon le Denkart 21, Ohrmazd donne au temps diverses couleurs, soit pour le bien, soit pour le mal. Ce qu'il y a de remarquable dans ce passage, comme l'a noté Ringgren, c'est qu'Ohrmazd paraît ici le maître du mal comme du bien. L'adversaire est nommé, mais il ne semble pas le réel et ultime auteur du mal. D'ordinaire, dans le système mazdéen radicalement dualiste, à la forme de feu créée par Ohrmazd s'oppose la création, par Ahriman, d'une chose « noire et cendrée » — évidemment le contraire du feu — et qui est dite « digne des ténèbres, damnée comme la plus pécheresse des vermines ». Le nom de cette chose est difficile à lire et à traduire; selon Zaehner, c'est le charbon, qui est en effet noir et cendré; mais le charbon n'est pas une vermine. Selon le P. de Menasce, c'est le crapaud, ce qui n'était pas mal comme symbole ahrimannien tant qu'on interprétait le symbole ohrmazdien correspondant, la forme de feu, comme une « forme de prêtre »; mais ce prêtre ayant été philologiquement éliminé, le crapaud qu'il était censé combattre perd beaucoup de sa probabilité; d'ailleurs, un crapaud est-il particulièrement noir et cendré? Il faut en prendre son parti: cette forme obscure n'est pas claire...

Quoi qu'il en soit, la création d'Ohrmazd, cette création du temps et de l'espace — pour ne pas dire de l'espace-temps — quel en avait été le motif? Faire en sorte que la lutte entre lui et Ahriman, lutte provoquée par celui-ci, ait une fin; car Ohrmazd savait que cette fin ne pouvait que lui être favorable; c'était vraiment le

seul moyen d'en finir. Voilà pourquoi Ohrmazd crée le temps et l'espace circulaires, le monde qui retournera à son point de départ au bout de douze mille ans, par la défaite d'Ahriman.

Prenons-y garde : la doctrine semblerait impliquer que tout ce qui a été créé dans le temps cessera avec le temps. Mais la religion enseigne qu'il n'en sera pas ainsi. Il s'agit donc d'expliquer que la création d'Ohrmazd « subsistera à jamais, purement, avec Ohrmazd » (Bundahishn I, 24), tandis que celle d'Ahriman n'existera plus. Ceci oblige à compliquer la production du temps, à y distinguer une série d'étapes — vous savez que quand les philosophes ont des difficultés, ils font quelques distinctions, ils croient franchir un espace infini en multipliant les étapes — et nous obtenons ainsi ce qui a l'air d'un système d'émanations, même si, comme le veut Molé<sup>5</sup>, ce n'en est pas un. Ensuite, du temps illimité il façonna et créa le temps longuement autonome — certains disent : le temps limité.

Du temps longuement autonome il développa la permanence : ce qui est à Ohrmazd ne passera pas.

De la permanence apparut son contraire, le manque de bonheur : les démons n'atteindront pas le bonheur, etc.<sup>6</sup>

Voilà pourquoi le monde d'Ohrmazd, quand prendra fin le temps limité, ne passera pas, tandis que celui d'Ahriman sera anéanti, conformément à la doctrine religieuse. Sauvegarder celle-ci, la justifier philosophiquement a demandé quelque effort qui reste visible. Et ceci fait apparaître la spéculation sur le temps comme étrangère, au moins à l'origine, à la tradition mazdéenne. Mais il y a plus.

Cette boule de feu, je l'ai dit, a encore un autre nom; le théologien Manushcihr nous le révèle : « Ohrmazd, écrit-il<sup>7</sup>, le Seigneur de toutes choses, produisit, de la lumière infinie, une forme de feu dont le nom était celui d'Ohrmazd et dont la lumière était celle du feu. » Ohrmazd créant un corps qui s'appelle Ohrmazd, qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? Tout devient clair, il me semble, si l'on veut bien considérer la formule comme l'adaptation, assez maladroite, d'une formule zurvaniste, où l'on disait

5. *Journal Asiatique*, 1959, p. 435.

6. *Bundahishn*, I, 22.

7. *Datastan i Denik*, question 63.

quelque chose comme ceci : « Zurvan crée une forme qui s'appelle Ohrmazd. » N'oublions pas que dans le manichéisme Ohrmazd est le nom de l'Homme cosmique issu du Dieu Zurvan, et des passages pehlevi rappellent aussi la doctrine zurvanite selon laquelle c'est Zurvan qui crée Ohrmazd et l'investit de la prêtrise; ceci est particulièrement clair au chapitre 3 du Bundahishn, où Ohrmazd revêt l'habit blanc de prêtre et où, quelques lignes plus haut, Zurvan transparaît sous la quadrinité mazdéenne.

Cette quadrinité mazdéenne demande à être expliquée. Un des plus forts arguments, me semble-t-il, en faveur de l'existence d'une spéculation zurvanite autonome, non mazdéenne, c'est qu'elle constitue la meilleure explication, sinon même la seule possible, de la tétrade mazdéenne. La spéculation zurvanite faisait, en effet, une grande place à la quadrinité divine; nous forgeons ce mot de quadrinité par imitation de trinité : il y a ici quatre termes. On sait notamment, par plusieurs témoignages syriaques qui citent, à côté de Zurvan, trois autres noms, ceux que nous avons cités tout à l'heure à propos de la plaque du Louristan et qui, quoique donnés comme d'autres dieux, sont réellement des hypostases du premier et le caractérisent par rapport aux trois moments de la vie humaine, jeunesse, maturité, vieillesse.

Que l'on ait bien affaire à une tétrade, et non pas à quatre dieux énumérés et quelconques, est confirmé par la tradition manichéenne qui désigne le dieu Zurvan, le Dieu suprême, comme un dieu à quatre visages : τετρα-πρόσωπος dans le texte original. La quadrinité de Zurvan se manifestait encore sous d'autres formes, que Zaehner a étudiées avec beaucoup de soin et beaucoup d'imagination — même un peu trop — mais en tout cas, la tétrade la plus intéressante pour notre propos est celle qui associe Zurvan à la Lumière, à la Puissance et à la Sagesse,

Zurvan,  
Lumière,  
Puissance,  
Sagesse,

car nous allons voir qu'elle paraît être à l'origine de la tétrade mazdéenne.

Il y eut plus d'une façon, pour les mazdéens, d'absorber le zurvanisme, qui les gênait, je l'ai dit, avec son fatalisme, et qui était, au fond, quelque chose d'irreligieux. La quadrinité est l'une d'elles. On lit en effet dans le Bundahishn, 3, 2, qu'Ohrmazd a trois autres noms; et ces noms sont le Temps, l'Espace et la Religion. Ces équivalences sont incorporées au calendrier, dans les noms des jours, où Ohrmazd figure d'abord en son nom propre, puis trois fois encore, sous le nom de Dadv, créateur, qui recouvre distributivement, comme le montre un autre passage de l'Avesta, le Temps, l'Espace et la Religion. Il a donc suffi, à mon avis (et je ne vois pas d'autre explication de cette quadrinité mazdéenne), de remplacer dans la tétrade zurvanite Zurvan par le Temps — ce qui n'est pas bien difficile, c'est la même chose —; la Lumière par l'Espace — nous avons vu que les espaces sont lumineux et ce n'est donc pas bien difficile non plus —; la Sagesse par la Religion; il ne reste alors qu'un terme, la Puissance : il suffira de l'identifier à Ohrmazd et de mettre celui-ci en tête pour avoir substitué à la quadrinité zurvanite une quadrinité mazdéenne.

Zurvan → Temps  
Lumière → Espace  
Puissance → Ohrmazd  
Sagesse → Religion

Pourquoi se soucier ainsi de la tétrade zurvanite ? C'est qu'il ne s'agissait pas seulement de « neutraliser » le zurvanisme : on voulait rendre compte du rôle que jouent le temps et l'espace dans la genèse du monde. Si Ohrmazd se résout à créer, c'est afin d'exterminer Ahriman. Pour cela, il lui faut, pour un temps limité, — que déterminera un pacte, remarquons-le — et dans l'espace intermédiaire entre lui et Ahriman, créer le monde. Où ailleurs pourrait-il créer ces deux êtres ? Ohrmazd a donc besoin du temps et de l'espace; ceci est fâcheux, direz-vous, parce que si Ohrmazd a besoin du temps et l'espace, c'est qu'ils lui sont supérieurs. Ce serait, dans l'optique mazdéenne, blasphématoire. On se tire d'embarras en faisant le temps et l'espace identiques à Ohrmazd, éternels comme lui et formant avec lui une quadrinité, comme on a vu.

L'idée d'un pacte est peut-être, elle-même, une importation zurvanite. En effet, nous lisons chez Zâtspram que c'est Zurvan qui propose le pacte à Ahriman; si nous y réfléchissons, on voit mal pourquoi Ohrmazd, s'il sait que la lutte aura un terme et qu'il triomphera, comme le savent tous les mazdéens, a besoin d'en parler à Ahriman et de conclure un pacte avec lui : il suffirait qu'il commence la lutte sans rien dire à son adversaire. Dans l'optique zurvanite, au contraire, Zurvan partage le pouvoir entre ses fils, ce que raconte tout au long Eznik, que je vous ai résumé brièvement tout à l'heure; il leur assigne leurs rôles respectifs — en somme, il leur impose un pacte.

Une autre façon pour le mazdéisme de digérer le zurvanisme consistait à n'admettre comme infinis que le Temps et l'Espace. Dans cette solution, il n'y a pas de compromis entre Zurvan et Ohrmazd; on ignore Zurvan et on considère qu'ils n'ont rien de commun : Zurvan, le Temps, est infini — le temps ne peut pas s'arrêter — et Ohrmazd et Ahriman ne sont pas infinis. Ceci est présenté dans quelques textes, notamment dans le *Shkand Gumanik Vichar*, qu'a édité et admirablement commenté le P. de Menasce.

Quand nous considérons le zurvanisme comme étranger au mazdéisme, nous ne voulons pas dire, bien entendu, étranger à l'Iran. L'Iran paraît en effet — récapitulons — avoir hérité du passé indo-iranien un mythe du dieu des origines sacrifiant avant la création. Ensuite, dans l'Iran occidental, dans le Luristan, vous avez vu représenté un dieu du temps d'où sont issus deux jumeaux : le thème des jumeaux est connu de Zarathustra, mais il ne dit rien de leur origine, de même qu'il ne cite pas Zurvan comme créateur des trois moments de la journée. Dans l'Avesta récent apparaissent la distinction entre temps limité et temps illimité et l'épithète du temps « longuement autonome » caractérise également Vayu, l'atmosphère. C'est beaucoup et c'est authentiquement iranien.

Cependant, puisque nous savons que Shahpuhr, le roi sassanide, fit incorporer à l'Avesta des doctrines venues de Grèce sur le temps, l'espace, le mouvement, etc., nous ne nous étonnerons pas d'en retrouver les traces dans les écrits mazdéens qui nous sont parvenus. L'un des noms de la forme de feu est *spîhr*, je vous

J'ai dit, c'est-à-dire, probablement, *σφαῖρα*. Et l'on ne peut qu'être frappé de la similitude de conception entre la boule de feu créée à partir des lumières infinies et l'univers sphérique des Grecs, lancé, si je puis dire, par Anaximandre, univers suspendu dans l'*ἄπειρον* ou l'éther, d'où il provient. L'image d'un monde sphérique est aussi, rappelons-le, à la base de l'astrologie, science gréco-babylonienne.

Cependant, si la conception iranienne du temps lui doit quelque chose, l'emprunt n'a pas été servile et aveugle. Le temps, pour les Grecs et les Babyloniens, était cyclique, le temps iranien, quoique circulaire, ne recommence pas. Et il faudrait le représenter non pas comme une roue tournant infiniment, mais comme une roue de douze mille ans qui serait posée sur l'infinité, laquelle, donc, continue.

Mais il ne faut pas se servir de ces symboles comme s'ils étaient les interprétations authentiques des idées iraniennes : ce sont seulement des suggestions.

L'emprunt est, dans un autre cas, manifeste. On lit dans le Bundahishn I, 41, que « de la lumière infinie vint le feu matériel, du feu le vent, du vent l'eau, de l'eau la terre solide » ; il s'agit évidemment, comme l'a bien vu Zaehner, des éléments d'Empédocle.

Autre emprunt possible : on se rappellera qu'Ohrmazd a créé, en même temps que le monde matériel, la parole vraie, le pouvoir du mot. Le terme employé ici est *vaxš*, c'est-à-dire la voix, en lequel Sir Harold Bailey a proposé de reconnaître le *λόγος*.

Ces éléments étrangers se sont plus ou moins bien intégrés à une spéculation sur le temps qui paraît avoir considérablement exercé la pensée mazdéenne. Et peut-être celle-ci, — tant était grand le prestige de Zoroastre et des mages dans le monde gréco-romain vers la fin de l'Antiquité — a-t-elle en retour enrichi la spéculation hellénistique sur *αἰών*. Il ne paraît pas impossible, finalement, que quelque chose d'iranien soit passé dans la fête célébrée à Alexandrie le 6 janvier en l'honneur du dieu Temps, Dionysos-Aiôn, et de là dans la tradition occidentale qui a vu dans les mages de Béthléem les représentants des trois âges de l'homme.