Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

128 | 2021

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2019-2020)

Religions de l'Iran ancien : études zoroastriennes

Samra Azarnouche

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3750>

DOI : 10.4000/asr.3750

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2021

Pagination : 179-192

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Samra Azarnouche, « Religions de l'Iran ancien : études zoroastriennes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 128 | 2021, mis en ligne le 19 juillet 2021, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3750> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3750>

Tous droits réservés : EPHE

Religions de l'Iran ancien : études zoroastriennes

Samra AZARNOUCHE

Maître de conférences

I. Nouveaux regards sur l'encyclopédie mazdéenne du Dēnkard, soixante ans après Jean de Menasce (II)

Le séminaire de cette année qui poursuit les travaux sur le livre du Dēnkard amorcés l'an dernier s'est divisé en deux parties : la première, qui a occupé le premier semestre, a été structurée en plusieurs sessions thématiques, tandis que la seconde a été consacrée, tout au long du second semestre, à la lecture et l'interprétation des parties inédites du Dēnkard IV.

Parmi les sessions thématiques, cinq nous ont paru particulièrement représentatives de la richesse et de la diversité du corpus dēnkardien : les nouvelles publications sur les Dēnkard VIII et IX ; le « code des guerriers » (Dēnkard VIII.26) ; les témoignages du Dēnkard VIII.35 sur une embryologie zoroastrienne ; les citations coraniques dans le Dēnkard III, et enfin les récits mythologiques du Dēnkard IX : le jugement de Karsāsp et la lamentation du Feu.

Deux nouvelles publications sur les Dēnkard VIII et IX

Des neuf livres qui composaient le Dēnkard (ci-après Dk) à l'origine, les deux premiers sont perdus et nous ignorons tout de leur contenu. Des sept livres restants, seuls les livres V, VI et VII ont déjà fait l'objet d'édition et de traduction conformes aux critères scientifiques modernes¹. L'accès aux deux derniers livres, VIII et IX, faisait certainement partie des *desiderata* les plus urgents des études pehlevies et zoroastriennes, étant donné qu'ils sont les seuls textes à donner une image de ce qu'on a coutume d'appeler « l'Avesta sassanide » et, surtout, de son exégèse, le *zand*. Cette lacune est désormais partiellement comblée, grâce à la publication de deux thèses soutenues à la faculté des lettres de l'université de Téhéran, à un

1. J. Amouzgar et A. Tafazzoli, *Le cinquième livre du Dēnkard*, Paris 2000 ; M.-T. Rashed-Mohassel, *Dēnkard-e haftom* (Dēnkard Book 7. A Text in Pahlavi), Téhéran 1389/2010 ; Sh. Shaked, *The Wisdom of the Sasanian Sages (Dēnkard VI) by Aturpāt-i Ēmētān*, Boulder, Colorado 1979 ; M. Mirfakhraei, *Barrasi-ye Dinkard-e sheshom* (Dēnkard Book 6), Téhéran 1392/2013.

demi-siècle d'intervalle : la première par le grand savant iranien Ahmad Tafazzoli (1937-1997), datant de 1966, sur une partie du Dk IX², et la seconde soutenue en 2017 par un jeune et talentueux docteur, Mohsen Nazari Fārsāni, qui édite et traduit la totalité du Dk VIII³.

L'ouvrage de Nazari Fārsāni (publié par la maison d'édition zoroastrienne de Téhéran, Fravahar) se base sur un travail remarquablement abouti et d'une grande précision dans l'élaboration du texte. Il comprend une introduction (p. 9-37) dédiée principalement à la structure de l'Avesta et à ses 21 *nask* présentés par l'auteur, le théologien zoroastrien du x^e s. de notre ère, Ādurbād ī Ēmēdān, second éditeur du Dk, sous deux arrangements différents ; le texte (p. 41-203) en transcription latine suivie immédiatement de sa traduction persane pour chaque paragraphe, ce qui en facilite considérablement la lecture ; l'apparat critique (p. 207-271) qui emploie systématiquement la graphie pehlevie quand elle s'impose et prend en compte le manuscrit B (xi^e s.), ainsi que les manuscrits plus tardifs, D10a (xvii^e s.), J5 (xix^e s.) et les éditions de P. B. Sanjana (1869-1928) et de D. M. Madan (1911) ; les notes (p. 275-434) très fournies car elles portent aussi bien sur des points philologiques que mythologiques et s'inspirent largement des idées de Jean de Menasce et de Marijan Molé, ainsi que des travaux de Maria Macuch (à qui l'ouvrage est dédié) sur la littérature juridique, étant donné que les aspects légaux sont mis en exergue dans le Dk VIII (la seule omission dans la bibliographie est l'analyse de James Darmesteter sur le lien entre le Dk VIII et l'Avesta, dans son *Zend Avesta* III, p. ix-xix) ; un appendice (p. 437-440) sur les concordances entre l'Avesta sassanide et l'Avesta préservé, et un texte de *patēt* ; un glossaire (p. 443-576) ; la reproduction du texte d'après Madan (p. 583-692) avec ajout des divisions du texte, et, enfin, les références bibliographiques et les manuscrits (p. 695-706). Même si on peut ne pas être d'accord avec certaines lectures proposées, la réalisation de l'ensemble du livre force l'admiration.

À partir des phrases introductives du livre du Dk VIII, on déduit la méthode d'Ādurbād ī Ēmēdān : il élabore un compendium à partir du contenu des *nask* (*hangirdīgīh ī ān ī andar naskīhā*), dans le but de « diffuser l'information au plus grand nombre, à partir du *zand* » (chap. 0.1, 2). Il n'est donc pas étonnant que la représentation de l'Avesta sassanide y soit imparfaite.

La seconde publication, la thèse d'A. Tafazzoli, éditée par les soins de Jaleh Amouzegar, est tout à fait représentative de l'essor des études sur le Dk dans les années 1960. L'auteur (assassiné en 1997 à l'âge de 59 ans) n'a pas eu le temps d'actualiser cette étude réalisée en 1966 ; elle paraît donc sans modification, et conformément à la tendance anti-orientaliste du directeur de la thèse, Sādeq Kiyā,

-
2. A. Tafazzoli, *Translation of Sūtkaṛ-nask and Varštmanšar-nask from Dēnkard 9. A Revised Version in Comparison with Avestan Texts, including Pahlavi-Persian Dictionary*, éd. Zh. Amozegar Yeganeh et N. Khalilipoor, Téhéran 1397/2018 (334 p.).
 3. M. Nazari Fārsāni, *Ketāb-e haštom-e Dinkard. Āvānevisi, tarjome, yāddāšt va vāḡe-nāme* [Le huitième livre du Dēnkard. Transcription, traduction, commentaire et glossaire], Téhéran 1397/2018 (706 p.).

la transcription est donnée en alphabet persan, ce qui la rend difficilement utilisable, même comparée à la graphie pehlevie parfois réputée impénétrable.

Après le prologue de l'éditrice (p. 3-5) et l'introduction de l'auteur (p. 9-23) qui fournit un tableau de concordances entre les chapitres des deux *nask*, Sūdgar Nask et Warštmānsar Nask, et les divisions des Gāthā dont ils représentent les commentaires, chaque page de l'édition critique en écriture pehlevie reproduite à la main, est suivie de deux sections : la transcription et la traduction augmentée de notes philologiques (Sūdgar Nask, p. 27-124, et Warštmānsar Nask, p. 127-277). Un glossaire constitue la troisième partie de l'ouvrage (chaque lemme étant donné en graphie pehlevie, en transcription persane suivie de la traduction), l'ensemble tracé dans une écriture soignée de la main de l'auteur. La quatrième partie comprend une brève analyse sur les procédés herméneutiques du *zand*.

Les deux *nask* résumés ici⁴ (le 3e, le Bay Nask, n'est pas traité dans la thèse) présentent deux intérêts majeurs : le premier, le Sūdgar Nask, contient deux types de matériel : des prescriptions religieuses et des aphorismes ainsi que des données mythologiques. Quant au Warštmānsar Nask, il présente des similitudes exploitables avec le *zand* des Gāthā que nous possédons. L'auteur rappelle (p. 13) que « Gāhānīg » est une appellation conventionnelle et cela ne signifie pas que le Sūdgar Nask émane entièrement du corpus gāthique, mais plutôt qu'il rassemble des thèmes qui sont de l'ordre du *mēnōg* (par opposition aux autres qui traitent du Mélange et du *gētīg*, mais, là aussi, ce ne sont que des conventions). Le texte original du Sūdgar Nask est perdu, mais on peut repérer dans son résumé des traductions de textes avestiques connus. Ainsi il aurait pu être composé d'une collection faite à partir de différentes parties de l'Avesta ou du *zand*, combiné en fonction d'un thème particulier. Comme l'avait déjà remarqué Marijan Molé qui traduit plusieurs passages du Dk IX (1963), plusieurs thèmes de la mythologie zoroastrienne ne se retrouvent que dans ce texte.

Le code des guerriers (Dēnkard VIII.26)

L'apport du Dk VIII sur des aspects socio-culturels de l'Iran zoroastrien et les *realia* de l'époque sassanide mériterait de faire l'objet d'une réévaluation globale. Afin de mettre cet aspect en valeur, nous avons étudié en détails le chapitre 26 qui fournit le résumé d'un traité (*mādayān*) portant sur l'art militaire (*brīnag *artēštārestān*) de la période sassanide. L'importance de ce chapitre 26 avait déjà été remarquée par A. Tafazzoli dans un article qui n'a malheureusement pas reçu toute l'attention qu'il méritait⁵. Malgré l'essor des travaux sur l'équipement, les tactiques et les infrastructures militaires des Sassanides (notamment dû aux fouilles

4. Sur lesquels voir Y. D. Vevaina, « Sūdgar Nask and Warštmānsar Nask », *Encyclopaedia Iranica* (2010) : <https://www.iranicaonline.org/articles/Sūdgar-nask-and-warstmansr-nask>. Une édition du Sūdgar Nask est annoncée par ce même auteur.

5. A. Tafazzoli, « Un chapitre du Dēnkard sur les guerriers », dans R. Gyselen (dir.), *Au carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux*, Bures-sur-Yvette 1995, p. 297-301.

dirigées par Eberhard Sauer [Édimbourg] et aux publications des historiens de la guerre, telles que le volume *Mondes en guerre*, 2019), il est regrettable qu'aucune publication récente ne tienne compte de ce texte qui représente pourtant l'unique document de première main sur l'art guerrier des Sassanides.

Le livre perdu dont le Dk VIII.26 donne les têtes des chapitres présentait visiblement une structure en quatre parties :

1. La phase précédant le combat : la préparation des soldats, l'armement, la composition du corps d'armée, les rations des hommes et des bêtes... (§ 1-15) ;

2. Le combat : l'évaluation des troupes ennemies, la transmission des informations sur ces dernières, la guerre psychologique et les opérations d'intimidation, les pourparlers... (§ 16-21) ;

3. Les conditions psychologiques et spirituelles des soldats : des harangues destinées à les assurer de leur récompense dans l'au-delà et les rituels religieux célébrés le jour de la bataille (voir ci-dessous) (§ 22-24) ;

4. Après la bataille : le dépôt des armes à l'arsenal, le paiement de la solde, le renvoi des otages, le soin des blessés, le repos et le bain... (§ 25-26).

Le texte a été examiné en parallèle avec les passages traduits en arabe à partir d'un *ēwēn-nāmag* « livre du protocole » sassanide, préservés par Ibn Qutayba (IX^e s.) dans le second livre de son encyclopédie *‘Uyūn al-aḳbār*, le *Livre sur la guerre*⁶. Les nombreux rapprochements entre le résumé du texte moyen-perse et celui en arabe du *ēwēn-nāmag* indiqueraient que les deux textes émanent de sources différentes mais de la même tradition de littérature militaire. Un autre texte qui a été porté au dossier est le *Strategikon* de l'empereur Maurice qui décrit plusieurs tactiques militaires des Sassanides.

Le paragraphe 24 a particulièrement retenu notre attention, car il fait allusion à la célébration d'un Yasna et d'un *āb-zōhr* le jour même de la bataille, ce qui confirme l'allusion faite par le Hudēnān Pēšōbāy du IX^e siècle Manuščihr Juwān-Jamān à un type particulier de rituel pour obtenir la victoire militaire : *ān <yazišn> ī pērōzīh andar kārezār rāy hēnīh handēmān razm*, « le (sacrifice) pour (implorer) la victoire à la guerre (doit être célébré) face à l'armée (adverse) au combat »⁷.

Dk VIII 26.24 *ud abar yazišn ī rōz ī kārezār razm <ī> duš-kunišn ud urwar ī barsom ī ān yazišn ud abestāg andar kōšīdan ān ī fradom tigr andar* [DkM 732] *wistan nišān ud {y'št} yaštan ī pad-iz zōhr-barišnīh āb ī ō kārezār gyāg nazdtar*

Et sur le sacrifice du jour du combat et de l'affrontement contre les (ennemis) malfaisants, sur la plante du *barsom* (à utiliser dans) ce sacrifice, et (sur la prière) avestique (à réciter) lors du combat. (Sur) la première flèche tirée vers une cible (ou : [sur la prière] avestique [à réciter] pendant que l'on combat et que l'on tire la

6. Abū Muḥammad ‘Abdallāh b. Muslim Ibn Qutayba al-Dīnawarī, *Kitāb ‘Uyūn al-Aḳbār*, vol. 1, Le Caire 1925, p. 112-115 ; C. A. Inostrancev, L. Bogdanov (trad.), « The Sasanian Military Theory », *The Journal of the K. R. Cama Oriental Institute* 7 (1926), p. 7-52.

7. Dādestān ī Dēnīg 47.42 (M. Mirfakhraei, *Dādestān ī Dēnīg*, part II (*pursišt* ī 41-92), Téhéran 1397/2018, p. 51, 139).

première flèche vers une cible], [et sur] le sacrifice incluant une libation à l'eau la plus proche du lieu de combat.

Les tiges du *barsom* font partie des objets de culte exigés pour la célébration du Yasna. Il est probable que le traité perdu contenait la liste des plantes dont les tiges droites et lisses pouvaient faire office de *barsom* dans le rite précédant un combat, ainsi que le nombre des tiges à cueillir. La présence de l'eau proche de la zone de combat, mentionnée dans la dernière partie, trouve confirmation dans un passage du *ēwēn-nāmag* repris par Ibn Qutayba⁸ : les militaires perses doivent dresser leur camp dans un lieu protégé, boisé et pourvu en eau.

Le passage confirme implicitement la présence nécessaire de prêtres (au moins deux) parmi les troupes en campagne, mais l'ambiguïté syntaxique dans la partie centrale de cet extrait ne permet pas d'atteindre une interprétation totalement assurée : est-ce que le tir de la première flèche s'accompagne d'une incantation avestique ? Si oui, qui la récite ? Les prêtres qui viennent de célébrer le rituel ou les archers ? Quoiqu'il en soit, l'allusion à la première flèche dans ce contexte suffit pour confirmer son rôle augural.

Mais comment expliquer l'insertion d'un traité militaire dans le texte de l'Avesta ? Ce texte perdu était en effet l'un des 18 chapitres contenus dans l'un des *nask* légaux de l'Avesta sassanide, le Duzd-sar-nizad ou Duzd-sar-ōzad (?), dédié, selon toute vraisemblance, aux questions juridiques autour des délits de vol et de rapt. Un élément de réponse serait que le traité avait été assimilé à de la littérature légale par une association thématique : un de ses premiers chapitres portait sur les dommages causés par les soldats perses aux populations civiles lorsque les combats s'étendaient sur les zones urbaines, dommages qui représentaient des « péchés » dont l'expiation était obligatoire ou pour lesquels ils pouvaient être dégradés (Dk VIII.26.5). Il est probable qu'en vertu de ce chapitre, ou d'autres passages semblables relevant du droit religieux, le texte ait été compilé avec les *nask* légaux.

Les deux séances transdisciplinaires qui ont été dédiées au Dk VIII.26 et à ses parallèles persans, arabes et grecs ont été largement enrichies par les interventions de deux spécialistes de l'histoire militaire, Maxime Petitjean (ATER, « Sorbonne Université ») et Thomas Salmon (doctorant, « Sorbonne Université »)⁹.

L'embryologie zoroastrienne, témoignages du Dēnkard VIII.35

Comme pour tous les théologiens de l'Antiquité, le thème de l'ontogenèse et de la procréation de l'homme a été au centre de l'attention des penseurs zoroastriens, avec d'une part les phases du développement de l'embryon en fœtus et d'autre part la question essentielle de l'installation des différentes âmes dans le corps. Pas moins de cinq textes moyen-perses y font allusion, en employant un vocabulaire parfois

8. C. A. Inostrancev, L. Bogdanov (trad.), « The Sasanian Military Theory », p. 16.

9. Les résultats seront présentés dans un article intitulé « Sasanian Warriors in Context: Historical and Religious Commentary on a Middle Persian Chapter on Artēštārān (Dēnkard VIII.26) », à paraître dans la *Revue internationale d'histoire militaire ancienne*.

très technique et des doctrines qui combinent à la fois des éléments de la médecine galénique et de l'embryologie indienne. Une analyse détaillée a été remise pour publication¹⁰. Le plus complet de ces textes est l'un des chapitres du Dk VIII (n° 35 dans la numérotation traditionnelle, et n° 34 chez Nazari Fārsāni, *Ketāb-e haštom-e Dinkard*, p. 143-145), dont nous proposons ci-dessous une traduction intégrale – la première en français –, révisée par rapport à celle de l'édition persane et celle donnée par S. Adhami¹¹ qu'elle reprend partiellement :

- 35.1 (Il y a) une partie (de l'Avesta) qui concerne essentiellement les connaissances sur la procréation (*pus-xwāhišnīh*), sur des conseils (donnés) sur ce sujet selon la *Dēn* (= le corpus religieux), sur le privilège d'(avoir) un enfant (*zahag*) en mettant en pratique les conseils de la *Dēn* et le dommage encouru si l'on néglige (ces conseils).

- 35.2 (Un chapitre porte) sur ce qui concerne la copulation (*pus-warzišnīh*), (avec), en premier, la pénétration du membre mâle dans la femelle, (puis les) deuxième, troisième, quatrième et cinquième (points, jusqu'à) l'existence (*būdan*) de l'enfant (*pus*) dans l'utérus¹², et aussi (sur la question) du lait qui provient du membre mâle.

- 35.3 Et lorsqu'un enfant (*pus*) apparaît ainsi d'un homme et d'une femme, lequel des deux déverse (*frāz hilēd*) en premier sa semence (*šuhr*) dans la matrice (*gāh*) ; les conditions de l'arrivée des deux (semences) dans la matrice ; le temps (pendant lequel cette semence) demeure dans l'état séminal (*šuhrīh*), (puis) dans l'état de mélange (*gumēzagīh*), (en enfin) dans l'état sanguin (*xōnīh*).

- 35.4 Le moment où (le fœtus) se met à bouger (*čandīdan*) ; le moment et les indices (*nišān*) qui indiquent le sexe de l'enfant (*narīh ayāb mādagīh ī zahag*).

- 35.5 Le moment où se dessine (*dēsīhistan*) l'apparence du fœtus (*gištag*) et de ses membres (*hannām*) ; lequel des membres devient opérationnel (*kārīhistan*) en premier et les différentes étapes (*pas pas*) jusqu'à l'accomplissement de la forme corporelle (*bowandag-kālbodīh*) ; le moment de la formation des membres après la création complète de la forme du corps (*tan kālbod*).

- 35.6 L'action opérée sur l'enfant *in utero* (*zahag ī abāg*) (= l'embryon) depuis (son installation dans) la cavité des femelles (= la nidation) jusqu'à son accomplissement dans les limites de (la cavité amniotique) ; les périodes temporelles (*radagīh zamānān*) où l'enfant (*zahag*) est avec la femelle ; le moment de la descente (= engagement, *frōd-wardišnīh*) de l'enfant, jusqu'à l'arrivée (du moment) de l'accouchement (*zāyišn*), car la naissance (*zāyišn*) a lieu à ce moment même.

10. S. Azarnouche, « Création et procréation : l'ontogenèse selon la cosmologie zoroastrienne », *Compte rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (à paraître en 2022).

11. S. Adhami, « Two Pahlavi Chapters on Medicine », *Early Science and Medicine* 16/4 (2011), p. 335-339.

12. Lecture suivant celle proposée par S. Adhami, « Two Pahlavi Chapters on Medicine », p. 336, **gāhān* (cf. *kadag-gāh* et § 3), contra M. Nazari Fārsāni, *Ketāb-e haštom-e Dinkard*, p. 143, qui lit *gēhān* « monde matériel ».

- 35.7 (Un chapitre porte) sur la croissance (*waxšišn*) de l'âme vitale (*gyān*) en même temps que le corps ; (sur) l'os qui se dote de moelle (*mazgōmand*) en premier, et (sur) la manière dont les autres os se ramifient (*srūwīhēd*) à partir de celui-ci.
- 35.8 Sur le contrôle (*pādixšāyīh*) (exercé par) les *frawahr* des Justes (*ahlaw*) à l'intérieur (de la matrice) (cf. Yašt 13.11), sur la distinction du sexe au cinquième mois, et la célébration (*yaštan*) des *frawahr* des Justes (*ahlaw*) à l'occasion de l'arrivée d'un enfant mâle.
- 35.9 (Un chapitre porte) sur la fonction de la sage-femme (*pēš-dādānīh/pēš-dārīh* ?)¹³ lors de la délivrance de la femme enceinte ; la ligature du cordon ombilical (*kār jud ān ī abar nāfag*) du bébé (*aburnāyag*) ; sa nourriture en premier et en second¹⁴ ; sur le moment de l'allaitement par la mère ; sur la manière de surveiller le bébé dans son berceau (*gāh*), l'emballage (*bandišn*), le coucher (*xwābišn*)¹⁵, l'alimentation et la protection ; et sur le péché d'agir contrairement à la loi dans ces cas-là.
- 35.10 Sur la période de gestation de l'enfant (*burdārīh ī zahag*) dans le ventre de la chamelle, de la jument, de l'ânesse, de la vache, de la femme et tout ce qui concerne ce thème.
- 35.11 Sur la vision mēnōgienne (= du monde immatériel) du nouveau-né (*aburnāyag*) jusqu'à ce qu'il atteigne la connaissance du *gētīg*, et tout ce qui concerne ce thème.
- 35.12 Sur l'âge où les hommes atteignent généralement l'apogée de leur beauté corporelle (*hučīhr-kirbīh*), la puberté (litt. l'âge du désir), la vélocité grâce à la force des jambes, la vigueur grâce à la puissance du corps, le désir de possession des biens et d'éloquence en assemblée, (et sur l'âge plus) éloigné de la jeunesse (?) et celui où la sagesse décline, (également sur l'âge) de la fertilité (pour la femme, *padīrīšn-šuhrīh*) et (sur le moment) du retour de couche (litt. capacité de la semence à gonfler à nouveau, *abāz-pēmēnišnīh ī tōhm*).

13. Voir lecture proposée par M. Nazari Fārsāni, *Ketāb-e haštom-e Dinkard*, p. 144 « l'accouchement avant terme (*pēš-jahišnīh zāyišn*) », cf. S. Adhami, « Two Pahlavi Chapters on Medicine », p. 336, qui a reconnu le composé *pēš-dādānīh* (*pyšd' d'nyh*) « maïeutique », à l'origine du persan moderne *pīš-dādī*. Étant donné que la forme persane *pīš-dār* « sage-femme » est également attestée (Dehkhodā), la lecture *pēš-dārīh* (*pyš-^{*}YHSN<N>yh) reste elle aussi probable.*

14. Un autre passage du Dēnkard VIII (37.7, M. Nazari Fārsāni, *Ketāb-e haštom-e Dinkard*, p. 156-157) précise qu'avant l'allaitement, il faut d'abord enduire les lèvres du nouveau-né avec du *parāhōm* (boisson préparée avec la plante sacrée haoma) puis avec du beurre de printemps (*rōyn ī mēdyōzarmīg*, avestique *zaramaiia- raōyna-*, Hādoxt Nask 2.38), considéré comme un aliment d'immortalité.

15. Cette lecture suit celle d'Adhami, « Two Pahlavi Chapters on Medicine », p. 336, contra Nazari Fārsāni, *Ketāb-e haštom-e Dinkard*, p. 144, *ānābišn* « protection ».

Citations coraniques dans le Dēnkard III

Deux citations coraniques présentes dans le Dk III ont été identifiées par A. Bausani (1957)¹⁶ puis contextualisées par G. Monnot (1989)¹⁷ qui estime que les zoroastriens avaient somme toute une bonne connaissance de l'islam.

Inspirée par une brillante étude qui met l'accent sur les particularités linguistiques du discours polémique des auteurs du Dk¹⁸, notre analyse confirme les résultats présentés par l'auteur, en les étendant au vocabulaire traduit depuis l'arabe et qui représente (avec les occurrences relevées dans le traité polémique du Škand Gumānīg Wizār) les plus anciennes tentatives de traduction et d'interprétation du Coran. L'exemple du mot *ša'n* (Coran 55.29, Dk III.208, et 396) est particulièrement significatif pour comprendre le procédé mis en œuvre par le polémiste zoroastrien qui condamne ici la volonté et les dispositions versatiles du dieu des musulmans.

(B 179) *ud kēšdārān kē kām ī yazad wardišnīg harw rōz pad *sān-ēw u-š saxwan padestīg ud dōšox purr az mardōm-iz kardan kēš ān ōy kē-š pad yazad dārēnd kām pad anōstīh <plšyyč'> ī dāmān saxwan pad anāg padist-burdārīh Gannāg Mēnōy mānāg.*

Selon les tenants de la mauvaise doctrine, la volonté de Dieu est changeante, *chaque jour d'une manière (différente)*, et sa parole (profère) la menace de *remplir d'hommes l'enfer*. Celui qu'ils tiennent pour Dieu, du fait que sa volonté n'est pas constante et que sa parole humilie (?) les hommes en les menaçant de misères, ressemble plutôt à Gannāg Mēnōg.

Le polémiste du IX^e siècle n'a vraisemblablement pas reconnu le mot arabe *ša'n* « affaire, chose, importance... » (les premières traductions persanes le traduisent par *kār* « chose, affaire, occupation »), mot relativement ambigu même s'il est bien attesté dans le Coran (quatre attestations).

Il l'a rendu en moyen-perse par *sān*, qui signifie « manière, sorte », comme l'a bien vu Monnot (p. 285) en corrigeant les lectures précédentes données par

-
16. A. Bausani, « Due citazioni del Corano nel Dēnkard », *Rivista degli Studi Orientali* 32 (1957), p. 455-462.
 17. G. Monnot, « Islam : exégèse coranique. I. L'exégèse spirituelle dans le commentaire coranique de Nisābūrī, II. L'implantation de l'islam en Iran : la réponse mazdéenne », *Annuaire EPHE-SR* 89 (1989), p. 280-286.
 18. G. Terribili, « Dēnkard III Language Variation and the Defence of Socio-Religious Identity in the Context of Early-Islamic Iran », *Open Linguistics* 3 (2017), p. 396-418.

J. de Menasce et R. C. Zaehner, *saxwan*, « parole »). Il a échappé à Monnot que ce choix n'était pas nécessairement de nature sémantique, mais que le mot moyen-perse était en réalité l'équivalent graphique exact du mot arabe, comme une sorte de calque : *شأن*, *سان* : *شأن*.

On peut ainsi faire deux observations : soit le polémiste l'a considéré comme un mot iranien emprunté à l'arabe, soit il le traite, consciemment ou non, selon les méthodes exégétiques typiques du *zand* de l'Avesta (un mot dont le sens est ambigu est « traduit » soit par paronomase, soit par un équivalent phonétique). Il est probable qu'en l'absence d'un manuscrit coranique diacritisé, il n'ait pas lu *ša'n* mais *sa'n/sān*, mot qui une fois transposé au moyen-perse, peut s'adapter à l'idée générale de la phrase : la volonté de Dieu est chaque jour d'une *manière* (différente), contrairement à Ohrmazd qui est constant dans sa bonté et la mise en œuvre du bien.

Un autre terme coranique traduit et glosé en moyen-perse est *maḥjūbūn* « occultés, cachés par un voile, privés de la présence et de la vision (divine) » (Coran 83.15). Dans une polémique contre les mu'tazilites qui nient la visibilité de Dieu, le zoroastrien invoque ce verset pour démontrer que le Dieu des musulmans ne veut être connu des hommes, tandis que la doctrine zoroastrienne décrit comme la seule voie pour se rapprocher de dieu (*yazad*), la connaissance (*dānišn*) et la foi (*wurrōyišn*), « au moyen de l'âme vitale qui peut voir par elle-même en raison de l'absence de voile » (*pad gyān ī xwadīhā wēnišn ī az a-pardagīh*)¹⁹.

Dk III.107 : *ud kēšdārān kē pardagān ī gyān cašm az wēnišnīh abāz-dāštār yazad andar mardōm kardan kēš-išān yazad a-kām yazad-šnāsīh ī mardōm*

Et les partisans de la doctrine selon laquelle c'est Dieu qui a fait les voiles qui empêchent, chez les hommes, la vue des yeux de l'âme, leur doctrine revient à dire que Dieu ne veut pas que les hommes connaissent Dieu (litt. Dieu s'oppose à la théosophie humaine).

Il est très probable que tous les passages du Dk III qui mentionnent le voile soient des controverses visant les doctrines islamiques.

Récits mythologiques du Dk IX : le jugement de Karsāsp et la lamentation du Feu

Plusieurs séances ont été dédiées à l'analyse des passages mythologiques du Dk IX, notamment à la figure de Karsāsp, héros au rôle cosmique, pourfendeur de monstres, mais également caractère controversé, en raison d'une alliance avec une « sorcière » et d'un péché commis envers le Feu. Selon la version du Dk IX.15 (mise en regard de celles de la Pahlavi Rivāyat et du manuscrit MU29), l'âme de Karsāsp comparait à un tribunal divin présidé par Ohrmazd pour être jugé pour les préjudices qu'il aurait causés au fils d'Ohrmazd, Ādur. Zarathuštra intercède en sa faveur afin de lui laisser l'accès au Paradis. Il accède finalement au Purgatoire.

19. Sur l'âme vitale qui s'allie à l'âme-Vision (Dēn) pour permettre au mage d'atteindre une vision transcendante, voir S. Azarnouche et O. Ramble, « La Vision zoroastrienne les yeux dans les yeux. Commentaire sur la Dēn selon Dēnkard III.225 », *Revue de l'histoire des religions* 237 (2020), p. 333, p. 338, p. 343, p. 345.

Un autre passage narratif que l'on pourrait intituler la « lamentation du Feu » se trouve dans le Dk IX.11-12. Le dieu Ādur énumère tous les torts que son implantation dans le monde gētīgien pourraient lui faire endurer et implore son père Ohrmazd de le traiter comme les autres dieux en le laissant demeurer au ciel. Ohrmazd lui répond qu'il doit rester sur terre afin d'accomplir sa « fonction propre » (*xwēškārīh*) et lui remet une massue : « Grâce à cet instrument que je te donne, tu peux faire tourner toute la Création osseuse (= le monde matériel), soit vers la Lumière infinie, soit vers l'Obscurité infinie » (c'est-à-dire qu'il confère au Feu le pouvoir du jugement ordalique). Ohrmazd ne cède pas devant l'insistance de son fils mais admet que la plainte est justifiée. Finalement, Ādur obtient d'être installé « au milieu de l'Ērān-wēz » et Ohrmazd lui offre également une « maison » où l'on peut lui venir en aide, et où il reçoit sacrifices et libations et du bois sec.

Introduction au Dēnkard IV

Au second semestre, l'enseignement a été assuré uniquement par visio-conférence sur Skype, en raison des restrictions liées à la pandémie mondiale de la Covid-19. La majorité de l'auditoire habituel a pu prendre part au séminaire.

Nous avons proposé une lecture synoptique du Dk IV en nous arrêtant sur les passages les plus cohérents, comme le Dk IV.80 (mis en parallèle avec Dk III.142 et son substrat aristotélicien) qui traite de l'impossibilité ontologique de la coexistence de deux substances contraires (*hambadīg čīhrīg*) dans un même être gētīgien²⁰ :

A. Selon eux (= Les Grecs ?), les contraires tels que la chaleur et la froideur, l'humidité et la sécheresse sont mélangés dans un corps et agissent dans la composition. C'est aussi grâce à eux que la vie peut s'établir. Et (de même que) la cause de la permanence des corps est dans l'installation des agents de corruption, tels que la froideur et la sécheresse, la destruction peut aussi survenir par des agents d'existence tels que la chaleur et l'humidité. Et tous les quatre doivent s'organiser en se combinant, selon la Mesure.

B. En cas d'excès et de déficience, la corruption en résultera. La cause n° 1 est la présence d'entités hétérogènes qui ne sont pas toutes (nécessairement) opposées les unes aux autres. Il y a une lutte entre adversaires, mais chacun s'oppose séparément à l'adversaire qui lui est propre, ainsi le froid repousse spécifiquement le chaud, et le sec l'humide.

C. Et lorsque (l'adversaire) atteint son opposant adjacent, il ne peut le repousser mais il peut le refréner au sein de la mixité. Il en va de même pour la sécheresse avec la chaleur et la froideur avec l'humidité. La compatibilité de la chaleur avec l'humidité et de la froideur avec la sécheresse (provient du fait, qu'ils sont) homogènes (*ham-dahišnīg*).

D. (Pour certains), leur union (*bastagīh*) les rend difficiles à séparer les uns des autres en raison du mélange des principes, (comme) la sécheresse avec la chaleur

20. S. Adhami, « On the Contrarieties in the Dēnkard IV », *Studien zur Indologie und Iranistik* 23 (2002), p. 1-25.

et la froideur avec l'humidité. Ce n'est pas comme s'il était possible que la chaleur puisse subsister à proximité du froid et l'humide à proximité de la sécheresse. Et puisqu'ils se combattent continuellement, encore à présent, une persistance prolongée sans altérité leur est impossible (= Dk III.142.4).

E. Pour la même raison, (cela vaut) aussi (pour) les corps qui sont dans l'État de Mélange. Ensuite, de la même manière, les contraires sont incompatibles les uns avec les autres, et, de même, dans un corps, les humeurs s'affrontent (dans) une petite enceinte (= Dk III.142.4).

À ce jour, la seule édition du Dk IV est celle M. Rezāyi, qui s'est avérée trop peu fiable²¹.

En parallèle à la lecture détaillée de certains passages, nous avons tenté de dégager les grands thèmes du traité. Malgré des hiatus évidents dans la structure générale des chapitres que résume le Dk IV, l'idée directrice semble être l'apologie des savoirs dans leur totalité (y compris grecs et indiens), qui sont placés sous l'autorité des élites (royale et sacerdotale) auxquelles les hommes ont l'obligation religieuse et eschatologique de se soumettre. La première partie est un exposé sur l'arrivée des êtres à l'existence (par émanation), sur leur origine et les facteurs qui permettent de définir leur existence gētīgienne (temps, *baxt*), et enfin sur les moyens pour déterminer cette origine et les modalités d'existence (la Dēn et les sciences). La seconde partie du discours est de nature apologétique, voire une propagande théologico-politique : seuls les rois des *ēr* (Iraniens) et les mages zoroastriens détiennent l'autorité légitime et les connaissances suffisantes pour comprendre l'agencement du monde. Le paradigme de la heptade est l'un des fils conducteurs : les 7 Amahraspand, les 7 rois et les 7 continents qu'ils dominent. Un certain nombre de thèmes sont dédoublés, c'est-à-dire qu'on les retrouve avec des variations considérables à deux endroits du traité, ce qui nous a fait faire l'hypothèse d'une composition en anneau.

Voici les principales thématiques qui se dégagent de ce texte, dont la complexité et les difficultés d'interprétation peuvent parfois s'avérer désarmantes :

- § 3-11 : La cosmogonie néoplatonicienne et les spéculations sur la monade et la dyade ;
- § 14-20 : La chronologie mythique ; l'histoire de la transmission du livre sacré de l'Avesta (heptade et lignée royale) ;
- § 32-65 : La vacuité, le destin et les modalités d'existences ;
- § 66-69 : Retour sur le thème de l'origine et de la lignée ;
- § 70 : Le sort et la science (le destin déterminé par des outils scientifiques, l'astrologie, géométrie et la médecine...) ;
- § 72-86 : Les différentes sciences révèlent la nature des créatures et du créateur ;

21. M. Rezāyi, *Dinkard-e Čahārom. Āvānevisi, tarjomeh, vājeh-nāmeḥ* [Le quatrième livre du Dēnkard. Transcription, traduction et glossaire], 'Elmi, Téhéran 1393/2014 (Kohan-nāmeḥ-hāye Zabān-šenāsi, 8).

- § 73 : Émanation/création/séparation de l'origine : mouvement unitaire mais produisant des créations de natures multiples.
- § 75 : Le souverain idéal est la réunion d'un *ēr*, de la Dēn et du savoir ;
- § 80 : Coexistence des contraires (voir ci-dessus) ;
- § 81 : Sur la destruction, la disparition et la corruption des étants ;
- § 82 : Les *Pōryōtkēšān* : articulation entre les rois et leurs sujets ;
- § 85 : Nécessité de se soumettre au souverain ;
- § 86 : Le pouvoir « émane » de l'Ērān-šahr vers les 7 continents terrestres ;
- § 87-92 : Petit manuel de controverse ou comment agir lors d'un interrogatoire et d'une joute verbale ;
- § 95-97 : Possessions, générosité, reconnaissance (éthique financière, régulations sociales) ;
- § 98 : Controverses religieuses ; condamnation et châtement ;
- § 99-103 : Évaluation de trois livres indiens et d'un livre grec (*Tarka, Vyākaraṇa* ; *Kāla Kośa* et *Mégistè*),
- § 104-108 : Équation âme + corps = roi + société ; la supériorité des Iraniens ;
- § 109-114 : Éloge du sage et paradigme d'une élite savante.

II. Cours de master

Les temples du feu : des chroniques arabo-persanes aux nouvelles découvertes archéologiques (II)

Aux premières séances nous avons présenté les résultats d'une mission de terrain effectuée en Ouzbékistan du 17 septembre au 1^{er} octobre 2019 (Tashkent, Nougous, sites archéologiques d'Akchakhan kala, Chylpyk, Toprak kala, Ayaz kala, Samarcande, Shahrisabz, Kafir Kala, Boukhara et Paykent).

Puis, nous avons étudié les publications récentes présentant les (re)découvertes de temples du feu d'époque sassanide ou des édifices assimilés à des temples par les archéologues iraniens : Masjed Sangi à Dārāb, Āzarju à Dārābgerd, Vigol va Harāskān dans la province d'Isfahān, et Mil-e Milegeh, Palang Gerd et Shiyān, tous trois dans la province de Kermānshāh. Une attention particulière a été portée au mobilier de culte, tel que l'autel inscrit d'Abnūn, ce qui a conduit à une étude comparative sur l'agencement des espaces dédiés aux opérations rituelles. Les résultats paraîtront dans une publication dédiée au temple du feu de Bandiyān (Daregaz), qui fut l'objet du cours de master de l'an passé²².

Enfin, nous avons entrepris, avec les étudiants pehlevissants, une lecture cursive de la première des deux Épîtres de Manuščīhr, haute autorité sacerdotale et

22. S. Azarnouche, « A Zoroastrian Cult Scene on Sasanian stucco reliefs at Bandiyān (Daregaz, Khorāsān-e Razavī) », dans T. Daryaei et S. Faridnejad (éd.), *Sasanian Studies: Late Antique Iranian World/ Sasanidische Studien: Spätantike iranische Welt*, Vol. 1, Harrassowitz, Wiesbaden, à paraître en 2021.

Hudēnān Pēšōbāy du IX^e s. de notre ère, dans laquelle il dénonce les décrets de son frère Zādspram sur le rite zoroastrien de purification. Malgré l'ambivalence du style et de la syntaxe, ces passages nous éclairent entre autres sur l'organisation interne du clergé zoroastrien du sud du plateau iranien et sur les modalités de réforme des décrets légaux. Outre les nombreux travaux de Maneck Ferdunji Kanga datant des années 1960 à 1970, notre lecture s'est appuyée sur une édition relativement récente : Yadollāh Mansouri et Pouyā Sharifāni (éd.), *Nāmeh-hāye Manučehr. Matn-e enteqādi, āvānevisi, vājeh-nāmeh, namāyeh-ye pahlavi (The Epistles of Manuchihr. Critical Edition, Transcription, Pahlavi Glossary, Pahlavi Index)*, Āvāye Khāvar, Téhéran 1394/2016, 346 + 100 p.