

## Religions de l'Iran ancien : études zoroastriennes

Samra Azarnouche

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/4396>

DOI : 10.4000/asr.4396

ISSN : 1969-6329

### Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2023

Pagination : 171-180

ISBN : 978-2909036-51-9

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], 130 | 2023, mis en ligne le 31 juillet 2023, consulté le 23 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/asr/4396> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.4396>

---



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

## *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 (IV) : Vademecum de controverse dans le *Dēnkard* IV**

Shaul SHAKED (1933-2021)

La rentrée académique 2021 a été assombrie par la disparition d'un savant d'exception, éminent spécialiste du zoroastrisme et des études religieuses de l'université hébraïque de Jérusalem, Shaul Shaked (5 mars 1933-27 octobre 2021). Il fut aussi une autorité dans le domaine de la paléographie iranienne et hébraïque, de l'araméen, du moyen-perse et du judéo-persan, des religions comparées et des pratiques magiques. Dédiées à sa mémoire, les premières séances du séminaire furent l'occasion d'exposer une synthèse de sa contribution aux études zoroastriennes et sassanides, en particulier à travers le *Dēnkard* dont il était l'un des meilleurs interprètes de notre époque. Il avait consacré sa thèse de doctorat à la parénèse et au livre VI dont il publia une édition accompagnée d'une traduction anglaise (*The Wisdom of the Sasanian Sages [Dēnkard VI] by Aturpāt-i Ēmētān*, Westview Press, Boulder, Colorado 1979 [Persian Heritage Series, 34]) qui continuent à faire référence. Des améliorations substantielles lui ont été apportées plus tard, dans l'édition persane préparée par Mahshid Mirfakhraei (*Dēnkard Book 6*, Institute for Humanities and Cultural Studies, Téhéran 1392/2013). Parmi les ouvrages de Shaul Shaked sur le paysage religieux de l'Iran tardo-antique, nous nous sommes attardés sur son *Dualism in Transformation. Varieties of Religion in Sasanian Iran* (SOAS, Londres 1994), qui dépeint un tableau diversifié de la religion à la période sassanide. En déconstruisant l'idée d'une orthodoxie zoroastrienne monolithique portée par des mages rigoristes, il dévoile une divergence nette entre les textes produits par ces derniers et la réalité des pratiques et des croyances, plurielles et hétéroclites, présentes dans les différentes régions de l'empire tardo-antique.

Shaul Shaked a mené des réflexions fécondes sur l'altérité religieuse, les doctrines marginales et ambivalentes, ou encore la « face obscure » du système dualiste. Il a été le premier à exprimer d'une façon cohérente la modalité d'existence (disons plutôt la non-existence) du Mal dans le zoroastrisme, dans un article qui a fait date et qui montre la négation ontologique d'Ahriman (Sh. Shaked, « Some Notes on Ahreman, the Evil Spirit, and His Creation », dans Ephraïm E. Urbach *et al.* [éd.], *Studies in Mysticism and Religion Presented to Gershom G. Scholem on His Seventieth Birthday By His Pupils, Colleagues and Friends*, Magnes Press, Jérusalem 1967, p. 227-254).

Cette grille de lecture l'accompagna jusqu'au bout de sa carrière, et c'est à la fatalité de l'imperfection humaine, à la part d'ombre de l'activité des premiers hommes mythologiques et à leur ambiguïté morale qu'il consacre son tout dernier article, que nous avons publié dans les actes du colloque consacré à l'œuvre de Marijan Molé (Sh. Shaked, « A Zoroastrian Anthropological Theology », dans S. Azarnouche [éd.], *À la recherche de la continuité iranienne : de la tradition zoroastrienne à la mystique islamique. Recueil de textes autour de l'œuvre de Marijan Molé [1924-1963]*, Brepols, Turnhout 2022 [Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, 193], p. 109-128).

Depuis l'époque de la direction d'études de Jean de Menasce, Shaul Shaked a toujours entretenu des relations fructueuses avec l'École pratique des hautes études, où il fut invité à de nombreuses reprises par la chaire des Religions de l'Iran ancien.

Sa disparition est une perte immense pour les études iraniennes et, plus largement, pour les sciences religieuses contemporaines.

### **Vademecum de controverse dans le *Dēnkard* IV**

L'une des thématiques chères à Shaul Shaked était la polémique religieuse, notamment la controverse entre zoroastriens et juifs (voir entre autres, Sh. Shaked, « Zoroastrian Polemics against Jews in the Sasanian and Early Islamic Period », dans *Irano-Judaica* II, Shaul Shaked et Amnon Netzer [éd.], Jérusalem 1990, p. 85-104).

Or la controverse n'avait pas pour seul objet d'affirmer sa supériorité doctrinale dans des débats interreligieux. C'est aussi un dispositif qui permet de prendre une décision en matière de religion, notamment pour établir un décret légal ou une prescription rituelle, au sein d'assemblées délibératives, parfois sous patronage royal. Le mécanisme de cette controverse intrareligieuse zoroastrienne pour la prise de décision a été bien mis en lumière par Alberto Cantera (« *Ast kē ēdōn gōwēd* : les opinions divergentes et la prise de décisions doctrinales dans le zoroastrisme sassanide et post-sassanide », dans Flavia Ruani et Mihaela Timuş [éd.], *Quand les dualistes polémiquaient. Zoroastriens et Manichéens*, Peeters, Louvain-Paris-Bristol CT 2020, p. 31-64).

Un prêtre, même s'il est bon connaisseur de l'Avesta et du Zand et même s'il est d'un rang hiérarchique élevé, ne peut en aucun cas décréter de son propre chef une décision religieuse ou une doctrine individuelle (*čāštag*). Il lui faut donc présenter sa proposition en assemblée, où elle est signée et scellée seulement après consultation avec l'autorité la plus haute.

À partir de cela, une loi est promulguée, et l'on envoie l'ordre de la mettre en application vers les différents centres religieux du pays.

Ces assemblées délibératives présentent deux niveaux : en bas de l'échelle, des réunions ou des petites assemblées locales (*hamrašišnīh*, *hanjaman*), et au niveau supérieur, le grand concile ou la grande assemblée décisionnelle, qu'au IX<sup>e</sup> siècle le prêtre Manuščihr définit comme *šādurwān ī mōwān*, *hanjaman ī Pārs dar* (NM II.1.8), que Cantera (*ibid.*, p. 33 et note 3) traduit par « Baldaquin des Mages, l'assemblée de la cour de Pārs ».

À l'appui d'un article d'Émile Benveniste sur le terme *šādurwān* (É. Benveniste, « Le sens du mot persan *shādrwān* », dans *Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Massé*, Université de Téhéran, Téhéran 1963, p. 31-37), et de son usage comme terme d'architecture et d'installation hydraulique (« seuil d'écluse »), une analyse poussée du mot a conduit à l'interpréter dans ce contexte plutôt comme une estrade, une terrasse, *pars pro toto* pour un édifice dédié à la réunion des autorités sacerdotales, qui prenaient probablement place sur une estrade ou une tribune située au cœur d'un bâtiment officiel. On peut donc imaginer que les grands conciles se tenaient dans un lieu dédié.

Comme l'a montré Cantera, un protocole préside au déroulement de la délibération en assemblée : on commence par « observer » (*nigerīdan*) la question problématique, que l'on soumet à l'« analyse » (*uzwār-*). On expose des arguments dans des prises de « paroles » individuelles (*saxwan*), puis a lieu la « discussion » (*pahikārišn*, ou *ham-dranjišn*), avant la « délibération » (*uskārišn*). Lors de la discussion et la délibération, on expose des « arguments » (*bōzišn*) et des « preuves » (*nimāyišn*). Le but à atteindre est que l'argument victorieux fasse « consensus » (*ham-dādestānīh*), après l'obtention d'un « degré de certitude » (*mādagwarīh ēwar-pāyagīh*) sur la question débattue.

Vers la fin du *Dēnkard* IV, plusieurs paragraphes particulièrement arides à interpréter et jamais étudiés jusqu'à présent révèlent un résumé de ce qui s'apparenterait à un vademecum de controverse inter- ou intrareligieuse. La traduction que nous proposons ci-dessous est conjecturale et non définitive ; elle permet néanmoins de saisir quelques éléments du protocole en vigueur dans les assemblées de polémique et les conseils prodigués aux polémistes pour maintenir leur concentration et leur capacité d'argumentation, tout en respectant les règles du jeu.



**Texte, traduction et commentaire :**

**Dk IV.102**

*nōghangāmān hu-menišn abērtar pad saxwan (B333)  
xwēš dāstan ō anīy čis nē burdan ud nāmčīštīg  
ayārīh \*awiš-kē pad fradom hangāmānīh ī andar  
gōwāgīh ī pēš xwadāyān bē nē \*māndan ka nē  
az stardīh būd pad ast-dīl ud ošyār dāstan az  
bē \*māndan*

À une occasion nouvelle (qui se présente), la bonne pensée doit plus que jamais être employée au maintien optimal de son propre discours, et à rien d'autre. Elle est d'une assistance particulière pour la personne qui, dans les premiers moments de (la présentation de) son énoncé en présence des seigneurs (désire) ne pas échouer. Si (son échec ?) n'était pas dû au fait qu'il a été désarçonné, (alors) il faut maintenir sa fermeté de cœur (= son courage) et son état de conscience, afin d'empêcher l'échec.

*Commentaire*

Le terme *hu-menišn* « bonne pensée » n'est pas seulement le premier membre de la « triade du comportement » (avec « bonne parole » et « bonne action »), mais il dénote ici une disposition intellectuelle nécessaire à la bonne conduite de la controverse. Elle accompagne favorablement le polémiste lors du début de sa prise de parole dans une séance publique. Parole et pensée forment ensemble les seules armes dont il dispose. Le verbe *māndan* n'est pas pris dans le sens commun de « rester », mais dans son extension sémantique de « rester en arrière, s'enliser, échouer », comme en persan classique ([*dar-*]*māndan*).

On remarque l'importance de la temporalité dans la prise de parole, surtout dans une séance organisée « en présence des seigneurs », soit face à une autorité politique ou administrative.

L'adjectif *stard* « confondu, désarçonné » est également attesté avec ce même usage dans le récit d'une controverse fictive entre un zoroastrien et un ex-zoroastrien à la cour d'al-Ma'mūn, *Gujastag Abāliš* (A. Barthélémy [éd.], *Gujastak Abālish : Relation d'une conférence théologique présidée par le Calife Ma'moun*, Paris 1887 [Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques, 69], p. 31).

**Dk IV.103**

*ēg-iz wizīr pad widārdīh ud \*windādīgīh [abar  
nē kard] čē nē \*kard čē-\*šān dānist kū azēr ān  
xwarrah \*xwarrah brāh nē was dil bē estēd ud  
xwaršēd-nigerišnīhā būd*

Ainsi, la décision doit se baser sur la capacité d'endurance (à dialoguer?) et d'atteindre (un consensus) pour ce qui n'a pas fait l'objet (d'une décision, d'un décret).

Ils savaient en effet qu'en dessous du *xwarrah*, il y a l'éclat du *xwarrah*, et peu de cœurs y résistent. Il y a (aussi) le (rite de) la « contemplation du soleil » (= exposition des cadavres).

### Commentaire

Le cadre est visiblement une instance décisionnelle qui s'est fixé un objectif bien défini.

La signification de l'évocation du *xwarrah*, de son éclat et du rite funéraire dans ce contexte nous échappe pour le moment, mais le recours à l'allégorie est une pratique courante dans la rhétorique de la controverse. Peut-être serait-ce une allusion au fait que la décision qui émane de cette instance est implacable. Elle est aussi inéluctable que le décharnement de corps après la mort.

### Dk IV.104

*ka-šān abāz-iz ō bahr ī hangāmīh dād pad wēš  
wistāxwēnīdārīh abāz uzmūd \*  
saxwan ōh-iz ān ī pēš xwadāyān čand kār bē nē  
mānd ō hangerdīgīh handāxtan pad xūb dāšt \**

S'ils attribuèrent (le succès d'une décision) au sort du moment (= à une opportunité), ils l'éprouvèrent à nouveau pour plus d'assurance.

Le discours doit être de sorte qu'en présence des seigneurs, il ne s'apparente pas à une chose polyvalente. Il faut considérer comme acceptable (seulement un discours) organisé sous forme de synthèse.

### Commentaire

Selon ce protocole des séances à la cour, un argument ne doit pas servir à défendre plusieurs causes. Dès lors le polémiste doit disposer d'outils multiples dans son arsenal argumentaire. Par ailleurs, il ne doit pas monopoliser la parole et doit savoir présenter ses arguments sous la forme d'une synthèse.

La construction verbale *abāz dādan ō* « attribute, ascribe to » est bien attestée dans CPD (p. 2).

### Dk IV.105

*andar frašn-pursīdārīh wizārdārīh ō pēš-saxwanīh  
bē pad ān ī čiyōn ō frēzwān-kunišnīh ahlomōyān  
pēš az xwad griftārīh tā ōst nē kardan pēš az  
xwad [ud] pursīdan \**

Au cours de l'interrogatoire, la capacité de départager (les arguments opposés) repose sur le discours préliminaire. Mais il faut considérer comme un impératif d'interroger les hérétiques avant qu'eux-mêmes (ne prennent la parole, et) avant qu'ils se soient engagés (dans le débat), afin qu'ils ne puissent affermir (leur position).

### Commentaire

L'étape de l'interrogatoire, désignée ici par une sorte de *figura etymologica*, *frašn-pursīdārīh*, litt. « questionnement par des questions », doit correspondre à une attaque argumentative, soit un *argumentum ad hominem*. Le texte revient encore sur l'importance du discours préliminaire qui permet de départager les arguments dans la suite du dialogue. Dans un débat contre des non-zoroastriens, il est conseillé de les soumettre à un interrogatoire avant même qu'ils se soient engagés dans leur discours et qu'ils aient eu le temps d'affermir leurs arguments.

Cet indice permet d'affirmer que ce protocole s'applique aussi bien aux controverses intrareligieuses que les controverses interreligieuses.

### Dk IV.106

*saxwan ud frašn ī ham-pahikārān niyōxšīdan ud andar-iz pahikār ō frāy \*gōwišn nē nixwāldan ud frašn xūb bē niyōxšīdan ud andar-iz pahikār pursišn ī ēk wizārišn ān ī was wizārišn was rōy bē šnāxtan \**

Il faut écouter les déclarations et les questions de (ses) adversaires. Et, aussi, au cours d'une dispute, il ne faut pas trop précipiter son discours et écouter attentivement la question. Et, également, au moment d'une dispute, il faut (pouvoir) distinguer les questions qui n'ont qu'une seule interprétation de celles qui ont plusieurs interprétations (possibles) et plusieurs facettes.

#### Commentaire

Il est recommandé ici, avec une certaine emphase, de prêter attention au rythme des échanges et d'écouter avec une grande concentration la question qui est formulée par l'adversaire. Il est aussi conseillé de lui répondre sans précipitation. C'est en effet à l'appui d'une écoute attentive que le polémiste parvient à déjouer les pièges des questions, qui pourraient parfois avoir plus d'une seule interprétation.

### Dk IV.107

*bowandag ud ayārdēnīdārīhā ōwōn kū tan xūb paydāg bē kunēd abāz pursīdan gōwišn ī ham-pahikārān band ī a-wardišnīg padīš ud an-hangrāyišnīhā ham-pahikār nē xwēš awiš nē dādan ān ī xwad xwēš padīš nē hištan ud az sūdāg bōzišnīh xwābarīh ī pad xwad (M427) xwēš nē hištan bōzišn*

Parfaitement et synthétiquement, de sorte que la personne (le) mette bien en évidence, il faut contre-interroger le discours des adversaires, (et) le fixer de sorte qu'il ne puisse être (ni) transformé, ni porté en accusation.

Car l'adversaire (qui) ne possède pas (d'argument qui lui est) propre, il ne faut pas lui en fournir. Celui qui est à soi est son bien propre, (et) il ne faut pas le lui abandonner.

Il ne faut pas abandonner son propre argument, par négligence du bénéfice de sa propre argumentation.

#### Commentaire

Ce passage, dont le sens précis demeure obscur (notamment l'usage du doublet *dādan/hištan*), semble exposer les procédés que le polémiste doit mettre en œuvre pour se prémunir face à son adversaire.

Sur l'adverbe *ayārdēnīdārīhā* « sous la forme de synthèse », voir l'article que nous avons dédié à la notion de synthèse exégétique : S. Azarnouche, « A Third Exegesis of the Avesta ? New Observations on the Middle Persian Word *ayārdag* », *Hanns-Peter Schmidt (1930-2017) Gedenkschrift = Dabir 6* (2018), p. 1-15, sur le *Dēnkard IV*, voir p. 11 et note 39.

Le terme *hangrāyišn* litt. « lamentation, plainte », revêt explicitement une signification juridique et rhétorique dans plusieurs contextes. Ici l'adverbe *an-hangrāyišnīhā* pourrait signifier « de manière à ne pas pouvoir faire l'objet d'une plainte ». Employé avec la préposition *abar*, le verbe *hangrāy-* réfère à une accusation portée contre un opposant dans un débat où sa culpabilité lui est reprochée. D'autres occurrences viennent confirmer cette interprétation : par exemple, le titre du *Dēnkard III.80* : *hangrāyišn ī yahūd abar hērbed ī az pad xwēdōdahīh āhōg ud čim xwāyišnīh* « L'accusation d'un Juif contre un *hērbed*, à propos de l'erreur du *xwēdōdah* et sur

son interrogation sur sa cause » (de Menasce 1973, p. 85, a lu par erreur *drāyišn* « altercation »), aussi *Dēnkard* III.92 : le dommage dans le monde provient de ceux qui ont pour coutume vicieuse de porter une accusation (de Menasce, p. 98 : « déblatérer ») contre le souverain du monde (*abar dahībed ī gēhān ēwēnag āhōgīg hangrāyihēd*). Toujours dans le contexte de la polémique interreligieuse, l'auteur du *Dēnkard* V.24.15 tente de déjouer l'attaque des polémistes qui accusent les zoroastriens d'adorer les luminaires : *awēšān ag-dēnān abar amā hangrāyēnd* (Amouzgar & Tafazzoli 2000, p. 86-87, lisent par erreur *handrāyēnd* « ils font des reproches »).

On retiendra que le vocabulaire de la controverse interreligieuse est fortement marqué par le jargon juridique, et que les séances publiques pouvaient être assimilées à un jugement au tribunal.

#### Dk IV.108

*drōw waranīgih wēših ud nimāyišngarīh* Il faut éviter le mensonge, la passion, l'excès et  
*pahrēzīdan pad bōxtagīh rāstīh harw ēwēnag* l'ostentation. Ne jamais douter de la droiture du  
*abē-gumān būdan ēc ēwēnag aziš bē nē ēstād* dénouement, quel que soit son procédé, (car) aucun  
de ces procédés ne pourrait en être éconduit.

#### Commentaire

Ce passage et les deux suivants résument l'éthique du polémiste. Comme on pourrait s'y attendre pour un texte zoroastrien, même dans un contexte aussi sensible que la controverse, le recours au mensonge est totalement exclu. Il est intéressant de remarquer qu'il est préconisé de conserver une forme de sobriété et de dignité, de ne pas « en faire trop ».

Nous traduisons *bōxtagīh* par « dénouement » (plutôt que « libération »), soit l'aboutissement de la séance de controverse où l'un des adversaires est désigné comme vainqueur. Similairement à l'issue d'un jugement pénal ou d'une ordalie, ce dénouement n'est pas à remettre en doute, et la partie vaincue est contrainte de s'y résigner.

#### Dk IV.109

*pad waxr tēzihā ostagīh paydāgēnīdan ān ī* Il ne faut pas exposer, de manière immédiate et  
*dānist nē šāyistan čim ī dānist nē šāyistan* résolue, ce que l'on connaît en usant de la distorsion  
*nimūdan [ī] ud az-iz ham-pahikār xwāstan* (?), (car) il ne faut pas révéler la logique que l'on  
*nāmčīštīg šōn* connaît et exiger en même temps de son adversaire  
(de respecter) la procédure reconnue (?).

#### Commentaire

Cette traduction conjecturale reste provisoire. Au cas où elle s'avérerait correcte, le passage pourrait faire référence à une forme de respect mutuel que se doivent les deux adversaires dans le cadre de leur confrontation, selon un protocole préétabli. La distorsion (*waxr*) du discours de l'adversaire compte parmi les pratiques bannies.



## Dk IV.110

*ud drōw ka-iz kār-ēw padīš rāyēnīd estād nē stāyīdan*

Et le mensonge, même s'il a permis d'agencer une affaire, il ne faut pas en faire l'éloge.

### Commentaire

L'auteur réitère la proscription du mensonge, conformément à l'éthique zoroastrienne. Cette insistance en dit long sur la tentation d'en user dans l'espoir de se tirer d'une posture rhétorique délicate, pour « agencer » un cas polémique difficile, ou lorsque la confrontation est en passe de dégénérer.



Si notre interprétation des paragraphes 102 à 110 est correcte, on peut admettre qu'ils résument un code du bon comportement et les règles éthiques qui étaient codifiés et enseignés par les prêtres zoroastriens. Lors de plusieurs séances du séminaire, ces passages ont fait l'objet d'une lecture croisée avec, d'une part, les règles de bonne conduite des *majālis* bagdadiens (voir entre autres, l'article très éclairant de Sarah Stroumsa qui nous a fourni un grand nombre d'éléments de comparaison : « Ibn Rāwandī's *sū' adab al-mujādala* : The Role of Bad Manners in Medieval Disputations », dans Hava Lazarus-Yafeh *et al.*, *The Majlis. Interreligious Encounters in Medieval Islam*, Harrassowitz, Wiesbaden 1999, p. 66-83) et, d'autre part, le protocole inclus dans les traités de logique indienne, tels que le *Tarka-śāstra* (voir entre autres Guiseppa Tucci, « Buddhist Logic before Dīnnāga (Asaṅga, Vasubandhu, Tarka-śāstras) », *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3 [juil. 1929], p. 451-488). La comparaison avec la logique indienne est d'autant plus pertinente qu'un *tarka* est mentionné (et violemment critiqué) dans le *Dēnkard* IV.119 :

*nibēg-išān ī tarka xwānēnd (B335) pad drāyišn ī dēwān hangārdan ānāstīh ud pad čis-iz ō mar nē girišnīh ī paydāgīh ō gōwišn ī bērōn ham nibēg niyāz nē būd andar ham nibēg paydāg kard \*hindūg-\*dibīrīh pad ham-tāgīh ī wisp-\*dibīrīh ud nibēg ī awyākarn xwānēnd pad ham-tāgīh ī gōwišnān gām \*šnāsag fradom \*dānist \**

Le livre qu'ils appellent *Tarka* (= skt. *tarka* « raisonnement, logique ; dialectique »), doit être considéré comme un galimatias de démons, (une source de) désastre, dont on ne doit tenir compte pour aucune chose, (et) dont nous n'avons nul besoin pour apporter un éclairage sur les énoncés extérieurs à ce même livre. C'est dans ce même livre qu'est apparue la graphie indienne, qui équivaut à la « graphie universelle ».

Et le livre qu'ils appellent *Awyākarn* (=skt. *Vyākaraṇa* « distinction », étude de la grammaire et de la linguistique sanscrites) est considéré comme un premier pas vers la connaissance de l'équivalence des énoncés.

Nous savions déjà, grâce aux *Dēnkard* III et au *Škand Gumāng Wizār* notamment, que les intellectuels zoroastriens avaient maîtrisé l'*ars disputandi* de leur temps afin de se mesurer à leurs adversaires religieux juifs, chrétiens, manichéens puis musulmans. Nous apprenons avec ces extraits que le protocole de bonne conduite lors des séances publiques leur était non seulement connu, mais qu'ils l'avaient

codifié, mis par écrit et enseigné. Il faut rappeler que le *Dēnkard* IV équivaut à un résumé des enseignements d'Ādurfarrbay ī Farrōxzādān, soit le polémiste et personnage principal du récit de controverse fictive *Gujastag Abāliš*. Il se pourrait donc que l'implication de ce personnage dans la pratique de la polémique religieuse, telle que les sources nous la révèlent, puisse reposer sur des éléments historiques.

Le bon déroulement d'une controverse publique repose sur deux piliers : d'abord, la rhétorique et la force argumentative, puis le respect des règles du jeu. Grâce à ces passages du *Dēnkard* nous pouvons démontrer que les zoroastriens de la fin de la période sassanide et des débuts de la période islamique maîtrisaient bien ces deux aspects corrélés.

Rappelons enfin que, comme nous l'avions démontré lors des précédents séminaires, le *Dēnkard* IV expose les différentes modalités d'accès à la connaissance du monde, à la fois dans le *mēnōg* et le *gētīg*, et dans son état de « Mélange » entre le bien et le mal. Selon l'auteur, la controverse serait un outil parmi d'autres pour départager le bon savoir du mauvais et pour se rapprocher de la vérité. Ainsi, le thème de la controverse comme procédé d'accès au bon savoir, avait toute sa place au sein du *Dēnkard* IV. Cet aspect est d'autant plus révélateur d'une cohérence interne de l'ensemble du corpus dēnkardien que ce qui prend la suite immédiate du livre IV, soit le livre V, est précisément un livre de controverse interreligieuse.

## II. Cours de master

Le cours de master a consisté en une introduction à la langue et à la littérature moyen-perse, dans le cadre des enseignements de l'ILARA.

Au mois de décembre, une séance a été consacrée à une synthèse sur les vestiges zoroastriens d'Asie centrale. Une visite de l'exposition *Tadjikistan. Au pays des fleuves d'or*, au musée national des arts asiatiques (musée Guimet) a été organisée pour l'ensemble des participants du cours.

